

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

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.Дестик, И.М.Дьяконов (председатель), Г.А.Зограф,
Дж.В.Каграманов, У.И.Каримов, Е.И.Кичанов, Л.Н.Меньшиков,
Е.П.Метрели, Э.Н.Темкин (отв. секретарь), А.Б.Халидов,
С.С.Цельникер, К.Н.Юзбашян*

Ответственный редактор
С.Ю.НЕКЛЮДОВ

*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 цюй 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 стиля (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 Райсатантра". 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 [Хайссыг, 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 tuγuǰi oroǰibai* — "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.Сазимин

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 [Хайсиг, 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. [Хайсиг,

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 пренеприятным 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 Маудгальяна (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.Лёринцем [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 нарекания 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, все 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, делающей эту повесть совершенно непохожей на "Повесть о Молонтойне" 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, общедидактических целях была довольно устойчива в китайской повествовательной литературе [Кларк, 1893—1894, с.1—168; Дуйвендак, 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 версии¹, 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 колофоне одной из рукописей сочинения сообщается, что в 1812 г. харачинский Еуянтогтоху 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 "пожняя 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-

¹ 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 морально-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 сочине-ние, 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.0577].

Таким образом, в старописьменной монгольской литера-туре XVII — начала XX в. существовало несколько сочине-ний, 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 тибтологи. 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, *Milaraspa*, *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 особенностях 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. oᠳᠢᠭᠠᠯᠢᠭᠡᠰᠡᠩ), т.е. умерший и возвратившийся из промежуточной области существования души между смертью и новым перерождением (тиб. bar-do, монг. jaγuradu-yin oᠣᠨ).

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, Rama 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-ges gcos chos-kyi rgyal-pos 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, принесящих послание-наказ [Эрлик] Номун-хана"².

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 kyī 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].

² 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 Маудгальяне — А.С.) и „Историю девы 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 дохининн туджи арошиба“, и критический разбор их""³. 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-

³ 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 Сэцз-хана, 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, Mong. 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, имеющих 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 сэйма 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, называют кроме „Улигер-ун далаа" и „Алтан гэрэл" 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, исполнявшей 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, появившихся 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"⁴

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 Cos-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 orošiba ("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"⁵, 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

Соуĵид дагини кемегдекü таууĵи orošibai ("Повесть под названием "Чойджид-дагини", л.1а)

⁴ 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. Подробнее схема описания монгольских источников изложена нами в "Каталоге монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения АН СССР" (М., 1988).

⁵ "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 Erliḡ nom-un qaḡan dergede abču oduḡad...

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 ilaḡu 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 ilaḡu 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.356: Čoyijid dagina-yin touḡi kemekü sudur ene bui ("Это сутра, называемая „Повесть о Чойджид-дагини“").

Дата переписки: Törö gereltü-yin qorin dörbedüḡer 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.22а: Erdeni-yin Čoyijid dagini Erlig-ün yaġar očiyađ iregsen-ü namtar. Mungqay-un qarangyui-yi geiyigülügči 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.22а 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. ехемпл., 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 штемпелем: "Фабрики наследников Сумкина № 7", чернила, перо, пагинация полистная.

8. Шифр: Q 1321, инв. № 4681

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

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 ilayuysan 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 oron-u Čoyijid dagini-yin teüke. Üküged Erlig tamu-yin yajar-ača dakin ergejü amilaysan 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 tolu-yai deger-e mutur-ıyan talbiyad itegel yabuylun 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 bolotuai:: qamuy-yi ayiladayči ilaju tegüs nögčigsen burqan-luy-a qamtu auchi šarvan bodisatu-ba-nar...

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

Čoyijid dagini-yin tuquji ogošiba ("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 полистная⁶.

⁶ 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 также 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 Čõjïd ragini enerkü sedkeliyin üüdnēsü
Eldeb amitanı buyun kilince Erliq toli bičiqtü
ilyaqsan bolun
Erliq nomiyin xān amitan-du eldeb surıdı
üüldüqsiyini
Ene yirtemčiner kilincēsü urbuji buyu bütēkiyin
tölē bičiqsen 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 tučuǰi 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 bolai ("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 полистная [Каталог, 1834, с.15, № 107].

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

Шифр: Calm., 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 известны⁷ две рукописи повести:

1. Шифр: KM 987

Nom-un Erliq qayan tamu-yin jöbalang-un janggi jākii-a keleji ilegegsen Ling oboᠣ-tu erdeni Coi-bjad dagini-yin tuᠣᠣji 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

Coijid dagini-yin tuᠣᠣji 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.

⁷ 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 неразобранных материалов была выявлена одна рукопись, которая сейчас хранится в Рукописном фонде ТНИИЯЛИ под шифром КФ 470:

Начало (л.4а): ...ügei jobažu bey-e čelberedekü del-berekü tedüi jöbalang 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 № 6¹/₂", чернила красные и черные, перо, пагинация полистная.

В 1983 – 1985 гг. мы разбирали, составляли инвентарную опись и готовили каталог монгольской части музейных фондов ТРКМ. В этом фонде были выявлены еще три рукописи повести:

1. Шифр: М 95

Čos-jid dagini-yin tauji kemegdekü yeke kölgөн sudur orošiba; тибетское заглавие: Chos-spyod mkha'-'gro'i rnam-thar zhes-bya-ba theg-pa-chen-po'i mdo bzhuḡs-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 рельефным штемпелем: "Фабрики наследников Сумкина № 7", чернила, калам, пагинация полистная.

2. Шифр: М 94

Начало (л.5а): ...bürkүgsen bayinam okin köbegүн keḡeked kiged ayil qosiyu uruyan бүḡүde irejү...

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

3. Шифр: М 301

Ling törkүm-tү Čoyičid kemekü bi yaduyadu bey-e dotayadu uqayan qaḡačaysan-u buyan nigүl qoyar-un ilyal-i nom-un qaḡan nomlan jakaysan ene bolai ("Я, по имени Чойджид из рода Лин, когда расстались внешнее тело и внутренний разум, 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 ǰobolang edlekü yosu terigüten-ni üǰegülügſen abqu gegekü-yin toli kemegdekü 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 tuǰuǰi ("Повесть о Чойджид-дагини")⁸; 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 qarangyui-yi geyigülügčĭ bilig-ün ǰula kemekü. Čoyiǰid dagini Erlig-ün yaǰar očiyaд 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 očiyaд iregsen-ü namtar ene bui. Mungqay-un qarangyui-yi geyigülügčĭ bilig-ün ǰula kemekü šašitar ("Это — биография драгоценной Чойджид-дагини, ушедшей и вернувшейся из страны Эрлика. Шастра под названием "Светильник разума, озаряющий мрак невежества"")

⁸ 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 Соуијид дагини-уин намтар: Мунггау-ун қарангуи-уи геуигүлүгси билиг-үн јула кемекү орошба ("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)
Соуијид дагини-уин тууји ("Повесть о Чойджид-дагини", обложка) Начало: ...buyan-ni üiledkü ügei ber ülü barin nigen gergei abuуad darui кеүкед-и minu јобаqu байинам...

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)
Соуијид дагинис-ун тууји оросибай ("Повесть о Чойджид-дагини", л.1а); Erdeni Соуијид дагини-уин Ерлиг-үн үажар-а бсиуад: егејү ирегсен-ү намтар: мунггау-ун қарангуи-и арилүагси билиг-үн [јула] кемекү судур ("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 кемекү дауун ину мингган луу-уин дауун үарун...

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 namtar 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 qamuγ 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 Soyijud dagini: eke boluγsan qamuγ amitan-u tus-yin tula Erlig nomun qaγan-u jakiy-a ba: tamu-yin oron-a jobolang kiged: sakiγči erlig-üd jaγ bayidal terigüten-ni enereküi sedkil-iyer amasaγu yertenčüi qamuγ amitan-a tusalaysan 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 смотрителей-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-tuyai: qutuytu yeke nigülesegçi-dür mörgümüi: om ma ni pad me hüm: 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 Coyijid dagini-yin namtar sudur oroşibai* ("Сутра-жизнеописание драгоценной Чойджид-дагини"); *Erdeni Coyijid dagini-yin namtar. Mungqay-un qaranguyi-yi geigülüğçi 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 oroşiboi ("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 П.Дамдинсу-рэну.

Рукопись озаглавлена: *Nomiyin xāni zakā. Čos-skyid daginauin toli bičiqtü ilayuqsan tuuži* ("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 Coyijid dagini-a kemekü bey-e uqayan qoyar qayačaysan čay-tur jobolang boluysan yosu kiged tamu-yin oron-u jang Erliq qayan-u jarliq jakiy-a ügülejü ilagiysan-nuud-yi busud-tur tusa bolqu-yin tulada bičisuyai. Ene Coyijid dagini tuyuži kemekü sudur bolai. Sayin buyan arbidqaqu boltuyai* (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 arbidqagu holtu'ai, то остается весьма краткое заглавие: Soyijid dagini-a tučuji kemekü sudur bolai ("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 полная (далее: рукопись Б).

В коллекции П.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 bzugs-so (1a) ("Жизнеописание так называемой Чойджи 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 1⁹.

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.

⁹ 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-ПАДИТЫ

Ойратский Зая-пандита (1599 — 1662) назван переводчиком "Истории Чойджид-дагини" в колофонах 8 рукописей (Q 1321, Q 2589, В 8, D 7, D 15, КМ 987, КМ 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 razdidaŷin touji sarayin gerel kemēkū 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-tū 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 — *Erliggiyin 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.8¹⁰; 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 ödēn-ēce:
Eldeb amitani buyan kilince Erliq nomiyin xān:
Amitan eldeb suryal üyiledüqseni:

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

Ene yertüncüner kilince-ēce urbaxu buyan kürteküyin
tula bičiqsen öüni:
Ortoyoi nisvāniši tebčin dēdū (52a) xutuq kereqleqči:
Nomloxui uxātu coraḡi Namaka-Rincen duraduqsan-du:
Oqtoruyin dalai rab-gbyam Za-ya paḡdida qrciulun:
Onomoyoi Radna-Bhadara samuradan Uraḡ-Saḡjin¹¹
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 Отторгуйин-далай рабджамба Зая-пандита.
Понятливый Ратнабхадра 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 bičiqtdū
ilḡaqsan kigēd:
Erliq nomiyin xān amitan-du eldeb surayāl uyiledüqseni:

¹¹ Х.Лувсанбалдан имя переписчика приводит как Uraḡ-Xoḡjin. В рукописи ИЯЛ 9 проставлено Uraḡ-Saḡjin.

Ene yertüncüner kilince-ēce buyan бүтөкүйн тула
bičiqsen öüni::
Ortoyoi nisvānis tebčīn dēdū xutuq kereqleqči
Olmoγoi uxātu corze Namka-Rincen duraduqsan-du;
Oqturyuyin dalai rab-gby/a/m Za-ya paṇdi-ḡa orčiulun:
Onomoγoi Radna-Bhadra samaradan: Uran-Sanjiin 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, вероятно всего, служил образцом для литографированного издания, был существенно обработан, приведен в большее соответствие с нормами ойратского языка, причем языка разговорного. И в результате колофон¹² приобрел такой вид:

(л.41a) Ortuyai nisvānis tebčīn dēdū xutuq kereqleqči
Olomayai uxātu corji Namka-Erinčin duraduqsundu:
Oqtoryuyin dalai arab-byamba (41b) Zaya pandita
orčuulun:
Onomyai Aradani-Badar samuradun Urun-Sanji cāsundu
bičibe.

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

¹² 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 (ᠠ) 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 (Санчи), 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 ᠢ 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 Čoyiǰid 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 urbaǰu buyan
 bütügekü-yin tulada bičigsen egüni:
 Омоγ-tu nisvanis-i tebčin degedü qutuγ-i
 keregleǰi

Onomyai uqayatu čosrji Nam-mka-Rinčin ber
duriduysan-dur:
Oytaryui-yin dalai rab-byams Jay-a bandida
orčiγulun
(69a) Onomyai Radna-a-Bhadra sanburida uran
jasun čayalsun-dür bičibe.

Главной причиной на первый взгляд неясного превращения имени переписчика послужил глагол *samuradaxu* ("писать на доске"), производный от существительного *samura* ("доска для письма") — монг. письм. *sambur(a) — sambar(a)*, о котором Д.Кара писал, что "этот простой, но не регистрированный 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 *samuradaxu*, написанного в ойратских рукописях в форме слитного деепричастия *samuradan* (ИЯЛ 9) и *samuradun* (литография), обнаруживаем в бурятском ксилографе и в рукописи КМ 1237 форму *sanburida*, т.е. существительное в дательном-местном падеже — "на доске".

Следующее в колофоне слово *uran* 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 выправить, откорректировать текст перевода (монг. *јаагу* 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 *samuradaxu* и производное от него *samuradači* ("писец на доске") как противопоставление термину *bičesi* ("писец на бумаге").

Но, надо полагать, глагол *samuradaxu* 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 qonjin, 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 kuis dge sdig las rhye ba'i rgyus bzugs ("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 монгольский 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 KM 1237.

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

(Q 2589, л.31a) Omtayū nisvanis-i tebčīn
qoyosun-i kereglegjū
Olamuyai uqtu čos-rji Nam-ka-Rinčin duraduysan-dur
Oytaruyi-yin dalai rab-byams Jaya bandida
orosiyulbai:
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. переписал — А.С.] это!"

Завершилась же история с колофоном заяпандитовского перевода повести тем, что из него "выпала" полностью вторая часть, содержавшая 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-tu¹³ dagini-yin
Enereküi sedkil-ün egüden-eče
Eldeb amitan-u buyan kilinče-yi
Erlig-ün toli bičig-tür ilıaysan-ni eyin kü
bičigsen.

"Драгоценная Номун-явдалтай 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-

¹³ Nom-un yabudal-tu ("Поступающая согласно святому учению") — такой монгольский перевод имени героини повести появился по недоразумению — поздние переписчики сочинения монгольскую фонетическую транскрипцию *ᠰᠣᠶᠢᠵᠢᠳ* возвели не к исходному тибетскому *Chos-skyid* (монг. Nom-un jiryalang-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, KФ 470, ИЯЛ 1, ИЯЛ 3, ИЯЛ 5, ИЯЛ 6, ИЯЛ 9, A, B;

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	—	—
Basa	Basa	Basa	qayan	Basa	Basa
—	—	—	bas	—	tere
nigen	nigen	nige	nigen	nigen	čay-tur
kümün-eče	kümün-ece	küünēsü	kümün-eče	kümün-eče	nigen
—	—	—	—	—	kümün-i
—	—	—	—	—	Erlig
—	—	—	—	—	nomun-
urida	—	—	—	—	-un qa-
metü	—	—	—	—	yan-u
asayun	asayun	suruqsun-	asayuy-	asayuba	dergede
—	—	-du	san-dur	—	abču
üiledüg-	üiledüq-	—	—	—	odoyad
sen-dür	sen-dü	—	—	—	—
tere	tere	—	tere	tere	tere
kümün	—	—	kümün	kümün	kümün
eyin	eyin	—	eyin	—	eyin
kemen	kemen	—	ügüle-	kemebe	kemeged
—	—	—	rün	—	—
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 sedkil	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	bui	—	—	—	—
čay-tur	caqtu	caqtān	—	amidu-du	—
—	—	—	—	nigen	degedü
blam-a- -ača	blama- -ēce	blamāsu	blam-a- -narača	blam-a- -ača	blam-a- -narača
nasun-u	nasuni	—	—	nigen	—
abisiy	abišiq	abašiq	abisiy kötöl- büri	abisiy	nom
—	—	—	nigen- -eče	—	—
nigen-eče	nigen-ēce	—	—	—	—
busu	busu	—	—	—	—
ese	ese	ese	abuysan	—	ese
abubai	abubai	ababa	ügei	abuba	sonosu-a
oron	oro	oro	orod	nigen	—
ergigči	ergiqči	ergeji	ergeg- čid-tü	ergegči	ügei ya- dayu-dur
—	—	—	—	kümün-i	—
egüden	öüden	üüde	—	idegen	—
deldeg- sen-dü	deledüq- sen-dü	deldeqsen- dü	—	γuyuy-san- -dur	—
ekener	nayiĵinar	nayiĵinar	em-e	—	—
—	—	—	minu	—	—
tegsi bu- yan	teqši bu- yani	teqši bu- yu	öglige	—	öglige
ese	ese	ese	ese	ese	ese
öggügöl- bei	ögülei	üüldebe	öggöl- bei	ögbe	öggüü-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 чуждодества; 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 раскнутыми 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] распались 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 описание 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 прибившегося 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*¹⁴. Ежегодно участвовал в общих молебствиях. Многие считали меня достойным человеком и потому назначили гэбкуем, чтобы я управлял монахами. Я в точности исполнил 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 людьми

¹⁴ *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*¹⁵ 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-

¹⁵ *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 asaууsаn-dur tere ügüle-rün bi ene metü buyan kilinčis-i ilayaжу jiryalang jobalang üjigülkü yosun-i amidu yabuqu-dayan oyto ünemsil sanaysan ügei-yin tula üg/e/gü yadaу-dur öglige öggügen yajar nigečü ügei bi öberün bey-e kelen sedkil yurba-iyar mörgükü ergikü ungsiqu jalbariqu-yi oyto üiled-dügen ügei olan-i dayan dayurayaжу absiy-a-dur nigen kedü sayuljabaču segül-düni oyto bisilyaysan бүтүгөл čidayсан 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, B.

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, B 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. На-иболее 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*¹⁶. Оказалось, что под этим заглавием помещен гимн Маньджушри, имя которого неизменно упоминается во всех известных нам рукописях и ксилографах гимна из Монголии и Бурятии¹⁷.

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-дагину" 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.

¹⁶ *Ganggi lodoi kemekü sudur orošiba* (M 50, M 347, M 599), *Ganggi lodoi kemegdekü sudur orošiba* (M 399, M 703, M 851, M 928), *Гангю лоддай судур орошоба* (M 644), *Ганггилоддай орошоба* (M 76), *Ганггилодой* (M 423), *Гангги балдандой* (M 589).

¹⁷ *Qutuy-tu Mañjuśrī-yin gegen-ü mayṭayaḥ belge bilig-ün sayin erdem kemegdekü orošiba* (бурятские ксилографы: Н 21, Q 3934; пук. Q 3863); *Itegel Mañjuśrī-yin mayṭayaḥ orošiba* (пук. 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 Бурятия появились и самые поздние печатные издания на монгольском языке¹⁸.

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, такие 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.,

¹⁸ 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* (ЛО ИВАН, Н 204) или напечатанное в 1911 г. современным наборным способом сочинение *Bodī mör-ün jerge-eče abqu oyoraqu-yin ilyal-i tegüjü bičigsen todorqai toli kemegdekü orosiba* (ЛО 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 kemëkü sudur, Pañcen xutuqtu-yin tuuji, Xutuqtu Dāra-ekeyin maqtāl, Sayibēr oduqsan šajin tododxun üyiledküi erdeni sayin zarliggiyin ном инициатором 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 — Pañcen xutuqtu-yin tuuji — 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 всеведущего 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 заяпан-дитовских 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"¹⁹, 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 сочинений²⁰, 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].

¹⁹ В дополнение к известным прежде переводам Зая-пандиты, бывавшим как на уйгуро-монгольском, так и на "ясном письме", назовем еще несколько таковых, обнаруженных в монгольском фонде ЛО ИВАН: Kutuy-tu yeke toniluysan jüg tür delgereküi gemšin qasıyudaqu bar kilinçe arilyan burqan-i bütügeküi masi jokiyayçı... yeke kölgen-tü sudur (шифр I 111 [Лувсанбалдан, 1975, с.125, № 1]); Dorji jodba-yin sudur orosiyul-un tegüsbe (шифр Q 2077/2078 [Лувсанбалдан, 1975, с.125, № 57]); Unal-un gem namandilaly-a orosibai (шифр Q 2845 [Лувсанбалдан, 1975, с.126, № 16]); Bodi mör-ün jerge-yin kötlöbüri kemegekü neretü sudur (шифр C 284 [Лувсанбалдан, 1975, с.126, № 24]); Buyan-u sadun: Bodova gray-sgum-čung-un üsüg-tü ubadis kemegekü (шифр B 46 [Лувсанбалдан, 1975, с.127, № 54]).

²⁰ 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", Ратнабадра 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 принимал 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 paуiman üyetü niуusа ubadišiуin ündüsün-ёse 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^a [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*(*e*) или *č* + *a* (*e*), что характерно для южномонгольских диалектов [Владимирцов, 1921, с.53]. Например: *čidag* — монг. класс. *čadig*; *jjuayan* — монг. класс. *jaayan*; *üjigsen* — монг. класс. *üjegsen*. Южномонгольское происхождение рукописи подтверждают и знаки конца текста [Кара, 1952, с.52].

Из других особенностей орфографии рукописи С 24 можно отметить неразличение на письме *ᠰ* и *ᠵ*, а также постоянное использование диакритических точек для обозначения *ᠰ* перед *ᠢ*. Нередко встречаются как синкопа безударного гласного непервого слога (например: *ᠵaᠶurdu* — монг. класс. *ᠵaᠶuradu*; *ebᠰin* — монг. класс. *ebeᠰin*), так и эпентеза (например: *qubaᠰisan* — монг. класс. *qubᠰasan*).

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 благодаяния 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 версиям заяпандитовского перевода приводится на с.44–46, по Лубсан-Лиг-Шад-Дарджая – см. транслитерацию текста, с.162):

(с.36) Basa kümün nigen-eče asaγuγsan-du ingeji kelebe: bi.e ne metü buyan kilinče-yin toγ-a-yi ču medekü ügei: buyan üiledügßen ču ügei idege edelel-iyer yadamqan öberün gergeri süγüg ügei tula yaγucu üiledügßen ügei: öberün qarayatu noyan (с.37) түšimed-tü alba ergügßen-eče busud öglige-yi öggügßen ügei mōn: 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 gergeri idege qoγolu öggügßen 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
Инициальная формула поклонения: Blam-a-luṡa yeke ni-gülesügc̄i ilṡal ügei-yin ölm̄ei-dür bešeringgüi-ber mörgümüi: maṡu üile-yin kilinč̄e tüidker bügüde-yi sudulqu böged arilyan jökiya-ṡsan-ač̄a burqan-u oron-dur nigülesküi-yin ṡoq-a-iyar tede soyurq-a... Послесловие: ...ene ṡiṡig-sen asuru č̄ayan buyan-u ač̄i küč̄ü-iyer amitan bügüde maṡu ṡayaṡan-u ṡobolang-tu daṡuraldal ügei tngri kümün-ü amuṡulang-i edlekü bolqu boltuṡai: maṡu ṡayaṡan-u oron-nuṡud ülden ügei qoṡosorqu bolqu boltuṡai: qutuytu-yin ner-e aldar-i sonosuyč̄in-nuṡud maṡu ṡayaṡan-ač̄a maṡad getülküi-dür bolqu boltuṡai: amitan bügüde degedü-yin sedkil-i egüseṡsen-eč̄e burqan-u oron-du ṡorč̄iqu bolqu boltuṡai: buyan nigül-iyer amitan bügüde-dür tusa-yi kürgekü bolqu boltuṡai	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... 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

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] криком 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] избегают

[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, прошествуют в страну Будды! Да будет оказана помощь всем этим, обладающим добродетелью, живым существам!"

И, наконец, третья формула поклонения содержится в переводе прозопозитической версии повести: "Поклоняюсь Всеведущему и Всесовершенному Будде, вместе с его учениками и бодхисаттвами! Соизвольте, устранив зло привязанности к бrenному 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 прозопозитической версии сочинения.

7. АНОНИМНЫЙ ПЕРЕВОД ПРОЗОПОЗИТИЧЕСКОЙ ВЕРСИИ

Выявлено всего семь монгольских рукописей прозопозитической 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).

Прозопозитическая 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 прозопозитической версии "Истории Чойджид-дагини" на заяпандитовском "ясном письме".

Более того, все упомянутые выше рукописи халхаского происхождения²¹. Там же появилось и ксилографированное издание прозопозитической версии. Причем подготовлено это издание было уже в довольно позднее время, возможно даже не в XIX в., а в начале нашего столетия²². К подобной да-

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

²² 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.

логированные 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.Шугэр "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 učiraysan ablai gergei
Mayuyitu-iyar ed idege-ben imayta qaramlaıu bayıqu tula
Müsigejü busud güjir-iyer öber-e aldaıu
Mültürsi ügei yeke nigül-i olan-tai quriyabai: bida
Idege mal büküi amin-dayan jöb bolbaču
Ilegüüčilejü buyantai üilen-e ergüy-e kemen sanaıu
yabuysan ügei:
Idege edlekü-dür aribjiıulqu-yin tula qaramlaıu
Ilerkei nigen yuyilingči qoıolu ögčü 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 učiraysan abalai gergei
Mayuyitu-iyar idege ed-i
Imayta qaramlaqu tula
Yerü öglige öggügsen ügei qarın
Müsigejü güjir üge-ber layidaıu
Mültürsi ügei yeke nigül-i olan-tai quriyaba
Manayıqu idege ed
Mal inu amin-dayan jöb bolbaču
Ilegüüčilejü buyangtai
Üilen-e ergüy-e kemejü yabuysan ügei
Idejü edlekü-dü arbiıııulqu-yin tula qaramlaıu
Ilerkei nigen yuyilingčin-du qoıolun ögčü 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 прозаопоэтическая 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 прозаопоэтическая 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 отличаясь 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, свидетельствовавшего, 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 пишется 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 [Дамдинсурэн, 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 прозаопоэтической версии, датируются не ранее XIX в.

На тибетское происхождение прозаопоэтической 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 прозаопоэтической 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, подавшись 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 немалыми, — 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 мой 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 обеднела, 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", испытав 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, хоть 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. Достоинно восхищения, 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 ста-
руху 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 про-
зе, убедительно показывает, что, во-первых, на монголь-
ский 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 бы-
товала преимущественно в письменной форме. Возможно так-
же, что распространялась она и устно, и именно запись од-
ного из таких устных (весьма сокращенных и к тому же це-
ликом прозаических) пересказов зафиксирована в рукописи
ГПБ 5²³.

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

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Известные нам рукописи "Истории Чойджид-дагини" на
тибетском языке, а также большинство монгольских рукопи-
сей, литографированное издание и бурятский ксилограф со-
чинения 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 жи-
вых²⁴.

²³ Ср., например, уже известный по прежним примерам отрывок из
сцены суда Эрлик Номун-хана: (л.29а) *Basa Erlig-ün jarsu-nar (= ja-
raču/ nigen qara kümün-i kötülün abčirju sögüddögülün urida-yin
adali bayičayabasu tere kümün tügderel ayuysan metü tuuqai sayuqui-
dur olan erlig-üd masi doysin (л.30а) bayidal-iyar yayun jangdarču
medegül medegül kemen qasilaldaqui-dur tede kümün čičiren
eyin kemen medegülbei: teneg mungqay bi čini nom bičig surju buyan
nigül-i teden-i mön ene-ni busu geji temdeg-tei ilyažu medegsen yüm
ügei mön či mungqay minu ekiner muuyid qaramji böged: ed idege-ben
imayta qaramlaytan böged ulam aribajiyulqu-i kičiyejü: gem ügei bu-
sud-i güjerlekü layidaqu terigüten müngderkei ügei yeke nigül-i
olangta (л.30б): üiledbe: ed mal inu amin-dayan jöbken metü...*

²⁴ 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 процесс 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 рукописей²⁵, литографии и двух ксилографов повести мы установили существование четырех монгольских переводов, выполненных на основе трех тибетских версий сочинения:

²⁵ 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, KM 1237);
- в) с кратким колофоном (Q 1321, Q 2589, B 8, D 7, KM 987);
- г) без колофона (F 183, F 204, M 94, M 95, M 301, KФ 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.og. 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



π. 16

महाराष्ट्र

3

1. 18a
 2. 18a
 3. 18a
 4. 18a
 5. 18a
 6. 18a
 7. 18a
 8. 18a
 9. 18a
 10. 18a
 11. 18a
 12. 18a
 13. 18a
 14. 18a
 15. 18a
 16. 18a
 17. 18a
 18. 18a
 19. 18a
 20. 18a
 21. 18a
 22. 18a
 23. 18a
 24. 18a
 25. 18a
 26. 18a
 27. 18a
 28. 18a
 29. 18a
 30. 18a
 31. 18a
 32. 18a
 33. 18a
 34. 18a
 35. 18a
 36. 18a
 37. 18a
 38. 18a
 39. 18a
 40. 18a
 41. 18a
 42. 18a
 43. 18a
 44. 18a
 45. 18a
 46. 18a
 47. 18a
 48. 18a
 49. 18a
 50. 18a
 51. 18a
 52. 18a
 53. 18a
 54. 18a
 55. 18a
 56. 18a
 57. 18a
 58. 18a
 59. 18a
 60. 18a
 61. 18a
 62. 18a
 63. 18a
 64. 18a
 65. 18a
 66. 18a
 67. 18a
 68. 18a
 69. 18a
 70. 18a
 71. 18a
 72. 18a
 73. 18a
 74. 18a
 75. 18a
 76. 18a
 77. 18a
 78. 18a
 79. 18a
 80. 18a
 81. 18a
 82. 18a
 83. 18a
 84. 18a
 85. 18a
 86. 18a
 87. 18a
 88. 18a
 89. 18a
 90. 18a
 91. 18a
 92. 18a
 93. 18a
 94. 18a
 95. 18a
 96. 18a
 97. 18a
 98. 18a
 99. 18a
 100. 18a

1. 18b
 2. 18b
 3. 18b
 4. 18b
 5. 18b
 6. 18b
 7. 18b
 8. 18b
 9. 18b
 10. 18b
 11. 18b
 12. 18b
 13. 18b
 14. 18b
 15. 18b
 16. 18b
 17. 18b
 18. 18b
 19. 18b
 20. 18b
 21. 18b
 22. 18b
 23. 18b
 24. 18b
 25. 18b
 26. 18b
 27. 18b
 28. 18b
 29. 18b
 30. 18b
 31. 18b
 32. 18b
 33. 18b
 34. 18b
 35. 18b
 36. 18b
 37. 18b
 38. 18b
 39. 18b
 40. 18b
 41. 18b
 42. 18b
 43. 18b
 44. 18b
 45. 18b
 46. 18b
 47. 18b
 48. 18b
 49. 18b
 50. 18b
 51. 18b
 52. 18b
 53. 18b
 54. 18b
 55. 18b
 56. 18b
 57. 18b
 58. 18b
 59. 18b
 60. 18b
 61. 18b
 62. 18b
 63. 18b
 64. 18b
 65. 18b
 66. 18b
 67. 18b
 68. 18b
 69. 18b
 70. 18b
 71. 18b
 72. 18b
 73. 18b
 74. 18b
 75. 18b
 76. 18b
 77. 18b
 78. 18b
 79. 18b
 80. 18b
 81. 18b
 82. 18b
 83. 18b
 84. 18b
 85. 18b
 86. 18b
 87. 18b
 88. 18b
 89. 18b
 90. 18b
 91. 18b
 92. 18b
 93. 18b
 94. 18b
 95. 18b
 96. 18b
 97. 18b
 98. 18b
 99. 18b
 100. 18b

п. 206

и. 26а

И. 265

૧૦૪૯ (૧) અહીંથી આગળના અહીં
 એક વર્ષ અહીંથી ઉપરથી
 એક વર્ષ ૧ વર્ષના વર્ષથી
 ૧૦૪૯ (૨) આ ૧૦૪૯
 અહીંથી ૧૦૪૯ - ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩) ૧ - ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૪) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૫) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૬) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૭) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૮) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૯) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૦) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૧) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૨) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૩) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૪) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૫) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૬) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૭) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૮) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૧૯) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૦) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯

૧૦૪૯ (૨૧) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૨) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૩) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૪) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૫) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૬) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૭) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૮) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૨૯) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૦) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૧) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૨) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૩) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૪) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૫) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૬) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૭) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૮) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૩૯) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯
 ૧૦૪૯ (૪૦) ૧૦૪૯ ૧૦૪૯ ૧૦૪૯

п. 30а

п. 306

[illegible]

π. 356

[illegible][illegible]

п. 44а

п. 446

१॥ सुखं सुखं सुखं

л. 495

n. 52a

п. 526

[illegible][illegible]

л. 68а

п. 68б

п. 69а

я. 698

१०
 ११
 १२
 १३
 १४
 १५
 १६
 १७
 १८
 १९
 २०
 २१
 २२
 २३
 २४
 २५
 २६
 २७
 २८
 २९
 ३०
 ३१
 ३२
 ३३
 ३४
 ३५
 ३६
 ३७
 ३८
 ३९
 ४०
 ४१
 ४२
 ४३
 ४४
 ४५
 ४६
 ४७
 ४८
 ४९
 ५०
 ५१
 ५२
 ५३
 ५४
 ५५
 ५६
 ५७
 ५८
 ५९
 ६०
 ६१
 ६२
 ६३
 ६४
 ६५
 ६६
 ६७
 ६८
 ६९
 ७०
 ७१
 ७२
 ७३
 ७४
 ७५
 ७६
 ७७
 ७८
 ७९
 ८०
 ८१
 ८२
 ८३
 ८४
 ८५
 ८६
 ८७
 ८८
 ८९
 ९०
 ९१
 ९२
 ९३
 ९४
 ९५
 ९६
 ९७
 ९८
 ९९
 १००

[illegible]

ବିଷୟ :- ଶ୍ରୀ ... ଶ୍ରୀ

ସ୍ୱାମୀ

ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଓ ପ୍ରାର୍ଥନା

ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଓ ଆନୁଷ୍ଠାନିକ କାର୍ଯ୍ୟ

ବିଶେଷ

କାର୍ଯ୍ୟ

ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଓ ପ୍ରାର୍ଥନା

ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଓ ପ୍ରାର୍ଥନା - ନିମନ୍ତ୍ରଣ

ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଓ ପ୍ରାର୍ଥନା - ନିମନ୍ତ୍ରଣ

ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଓ ପ୍ରାର୍ଥନା

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 п или над буквами γ 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 Čös-skyid yögini ber Erlig-ün yaĵar-a eldeb jobalang-tan-i üĵigsen kiged Erlig nom-un qayan-u ĵakiĵu ilgegsen üges-i endegürel ügei ügülegsen čidag orosiba:;
[1 b] Om ma ni pad me hüm: tegüs čoytu blam-a kiged ilaĵu tegüs nögčigsen burqan ba: degedü nom kiged qutuy-tan quvaray-ud-tur: bi terigüten ĵirĵuyan ĵüil amitan nasuda itegemü: mayu üile nigül tüidker bügüde-yi arilyan soy-urq-a:;

Gling törküm-tü Čös-skyid kemegdekü bi ükükü čay-ta ĵo-balang boluy/san-u yosun kiged: buyan-iyar tusalaqu: nigül-iyer qoorlaqu: tamu-yin oron-u čidig: Erlig nom-un qayan-u ĵakiĵu ilgegsen-nügüd-i: busud-tur tusalaqu-yin tulada bičisügei:;

Čös-skyid bi: arban ĵirĵuyan qonoy ebedüĵü tölge üĵegülün em uuyun nom buyan alin-i üiledbečü tusa ülü bolun: ulam kündü boluysan-a: edüge bi ükükü bayınam: bi ber simnanča bolusuĵai kemen sanabaču: ečige eke kiged [2 a] törküm-üd ber ese bolĵabai: bi bay-a čay-tur nom kötöl-büri niĵeged-i abuysan bolbaču bišilĵaysan minu yeke ügei: degegsi blam-a ĵurban erdeni-yi takiysan ba: doroy si ügegü yadaĵu-tan-tur öglige öggüg/sen minu yeke ügei: öber-ün bey-e kelēn sedkil ĵurban-u egüden-eče bütügegsen buyan-u ündüsün yeke ügei: blam-a bay si-nar ĵarim-ud-tur čab ergügsen-ü ĵarilduly-a bui amui: teddyken-iyer yakin tusalamui: tegün-eče busu öber-e buyan-u ündüsün yeke ügei: ay-a kögerükei kümün-ü bey-e-yi olbaču talayar boluysan bayınam: bi darui ükükü adali: edüge yomodabaču qoĵimdan dayuśbai: ene nasun-a kilinče-yi olan üiledüged: buyan-i yekede ese quriĵabai: egüber

[2 b] bolqula bi ükübesü mayu ĵiĵayan-dur törökü-eče öber-e ügei: tede ečige köbegün-nügüd ber: minu qoyına-ača buyan-i yeke üiledkü ülü üiledkü-yi medekü ügei: er-e minu qaram yeke böged süsüg ügei-yin tula: buyan-i yeke ülü kiku bayınam: teyin bolbaču eden-dür nige kedün üge keley-e geĵü sanayad: ta ečige köbegün bügüdeger ende ir-e kemeged: eyin ügülebei: edüge bi ene ebečin-eče ülü tonilaqu bayınam: minu geriyes ĵurban üge: egün-i soṇos: bi uruĵsidā buyan-i quriĵaysan yeke ügei: olan nigül-i daşıram-dur quriĵabai: edüge maṇu ed idegen-i ĵurban qubi qubiĵayad: nigen qubi-yi: minu tula buyan ki: minu ogyu širu edegerün dumdayur-i: ökin-dür minu ög: dumdayur-i: minu qoyına-ača buyan ki: ali buyan-i [3 a] üiledbečü: nigül-lüge qoličayulal ügei: čayan(-u) ĵüg-

-iyer üiled: ta eçige köbegün bügüdeger: çidaba/su nom
 üiled: tevin ese üiledbesü: üküküi 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 keçiyeñ
 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 keregteı (:) bi ger-i eçilekü nigen gergei ese
 abuqula: keüked bay-a tula /3 b/ ger-i eçilen 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 kikü
 ügei bayınam: ay-a bi öber-tegen erke bui çay-ta nom-un
 jüg-tür: öggün ese çidaysan-dayan gemşibei: ogyu şiru
 edeger-i blam-a bayısi büri-dür nişiged nişiged: ergün
 ese çidaysan: minu metü nigen-e: tere ber qoyitu em-e
 abu/yad: köbegün ökin-i minu: jobayaqu bayınam: kögerü-
 kei kemen sanayad sedkil berten elmerkü-ün ayar-a: to-
 lu/yai ergegēd qarangyudtan yajar-un door-a oroqu metü-
 -yin üjegdel yarbai: tendeçe olan kümün ber: degere-eçe
 daruysan metü sanaju yekede ayun emiyebei: tegün-ü qoyı-
 na: /4 a/ yeke dālai-yin dotor-a: inayşı çinayşı uruşçu
 yabun dayariju bey-e-dür çöbürigün nebcirekü tedüi joba-
 lang bolbai: tegünü qoyına eng kişayar ügei yeke tüimer
 şitaqu metü: yajar delkei bügüde yal-iyar dügürçü: tüle-
 kü-yin dayun kiged: yekede dürkirekü-yin dayun badaray-
 san-u dotor-a: beyeben tülegdebei kemen sedkikü-yin jo-
 balang bolbai: tegünü qoyına masi yeke ulayan qui salkin
 ireküi-dür: bi tere salkin-dur keyişçu odqu metü ayubai:
 basa tegünü qoyına ulabal/jin ulabaljiyad: çayiljin çayı-
 balçıju: yajar ködölkü adali ba: yekele kürjigineküi da-
 yun çu yarbai: tendeçe yayun çu ülü sanaydaqu 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 qoyına minu toluşai
 deger-e tabun jüil öngge-tei bambai-yin tedüi nigen ge-
 rel yaruysan-u dotor-aça olan (gerel) saçuran: gerel bü-
 ri-yin üfögür-e ad/a/li busu öber-e dürsüten: kümün-ü
 bey-e-dür arsalang beçin öker toluşai-tai: doloşan tolu-
 şai-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: dayurisuysan-dur: sedkisi ügei ayun emi-
 yebei: tedüi (bi) urida nigen kötölbüri abuysan-dur:
 blam-a-yin jarliş-aça: gerel bügüde öber-ün gerel: düri-
 sü bügüde öber-ün dürisü: /5 a/ dayun bügüde öber-ün da-
 yun: yelvi bügüde öber-ün yelvi: sedkil-ün endegürel-eçe
 boluysan öber-ün ayalıu mōn buyu: kemen jarliş boluysan

ene mön bayınam: üneker бүтүгсен үгеi kemen sedkigsen-
 iyer tedeđer бүгүде амурлияд: аyуqu емиyekü çu үгеi бол-
 бай: tedüi bi öber-ün oron-tayan qaraжу üjebesü: nigen
 ilja/raqai menekei-yin üküdel-i: minu qubaçisan-iyar бүр-
 күгсен ажуу: (bi öber-ün) debel-iyen abuy-a kemebesü:
 menekei-eçe аyужу abun ese çidaba; bi үкүгсен үгеi ami-
 du bui: sedkisi үгеi аyun emiyegsen-iyer: ebçin minu
 edege/bei: minu oron-dur menekei-vin üküdel-i yayun-u
 tula talbiba: minu qubaçisan-iyar: yayun-u tula quçibai:
 bi menekei(-eçe) аyужу jibegürkekü-yi: ta [5 b] ülü me-
 demüyü kemen ügülebesü: <nigecü> nige çu kümün minu qa-
 riyu ülü ügülen: dayun үгеi sayumui: tedüi minu keüked
 ökid: eke kemen ukilan: jarim-ud yar-aça bariju: barki-
 ran ukilaqui-dur: mingyan luu-yin dayun metü dayurisu-
 bai: teden-ü nilbusun anu: öndögen-ü çinegen çisun-umöndür
 qur-a oroju dēleddүгсен-iyer: testesi үгеi ebersiyel тө-
 röbei: bi аyуysan-iyar: oroqu yarqu yaçar-iyar ese olba:
 tede ukilaqui-ban joysoysan-iyar: luu-yin dayun kiged
 çisun möndür амурlibai: tegünü qoyina: (basa) minu eçige
 eke degüü ayil-un kümün çuyлажу ireged: könggeriste/le
 ukilaqui-dur: bi testesi үгеi jobalang bolbai: bi үкүг-
 сен үгеi amidu bui: ta yayun-u tula uki/lamui: tan-i
 ukilaqui-dur minu [6 a] bey-e yeke-de jobimui kemen: ye-
 ke <-iyer> day'un-iyar kelebesü ülü sonosumui: tedüi
 ukilaqui-ban quriyabasu basa амурlibai: tendeçe minu de-
 gü Mangbō çös-mgōn ügüler-ün: edüge bida imayta ukilan
 sayуysan-iyar аyуun tusa: gpoo-a [тиб. 'pho-ba, монг.
 yegüdkel/ üiledkü: nigen blam-a үгеi болжу ülü
 bolqu: Bu-ban Dkar-ba blam-a şibanar-tai: qorin yuçin te-
 dui-yi urin jalay-a: yeke bisilyaçi: Tugs-rji Rinçin-
 -dür: minu egeçi yeke süsüg-tei tula: tegün-i jalaжу ür-
 gülji-yin jang üile-yi üiledügülüy-e: Jodba ungsiyçi ni-
 gen-i çī erikü kereg-tei kemegsen-e: minu er-e ügü/ler-
 -ün: man-u yosun-dur: bombo-yin nigen blam-a-yi jalaqu
 keregtei kemegsen-dür: Mangbō çös-mgōn [6 b] ügüler-ün:
 minu egeçi bombo-dur süsüg үгеi: çī öber-iyen qojim jala:
 Bi-ban [= Bu-ban/ Dkar-ba kiged: (yeke) bişilyaçi-yi
 jalar-a odumui kemefju odbai: açi köbegün Krō-bō Skyabs-
 -luy-a: minuer-e qoyoyula: ger-tür bayıysan: jıryуan
 açiу-a tedüi arbai-yi açiжу abaçiyad talqadayulbai; bi
 ber eyin sedkir-ün: ede blam-a-yi jalaжу аyу kikü bolba:
 ungsily-a üiledkü kereg аyу bui: bi qarin аyun emiyeg-
 sen-iyer ebçin sayin bolba: tedüi çinegen arbai-yi: de-
 mei balai kümün-dür öggübesü: inayşı qayas tedüi çu: ülü
 öggümüi kemen şanagu-yin qarim [= qaram/ çu töröged: ükü-
 be kemen tong ese şanabai: tedüi dumdadu köbegün ber ni-
 gen ungsiyçi-yi urin irejü: Jodba-yi ungsiyulqui-dur:
 blam-a ber nom-i [7 a] negejü: itegel yabuуulun bayıy-
 san-a: yekele bayasqulang töröbei: üdisi bolуysan çay-ta
 blām-a yeke bisilyaçi Tugs-rji Rinçin bayşı şabi-nar-
 -tai: qoriyad tedüi ögede bolun iregsen-e: blam-a-dur

mörgüjü adistid ayıládqabasú 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 bisilyalçı blam-a ber:
 menekei-yin üküdel-ün toluyai deger-e mutur-ıyan talbi-
 ju: itegel yabuyluyad: nom nomlan irügel talbiju: jab-
 sar jabsar-tur: Cós-skyid čimadur üküku kemekü tere bo-
 luysan bui: edüge köbegün ed idege yurban-dur tačiyal
 ügei: činu öber-ün sünesün čayan A [7 b] üsü buyu: ča-
 yan dusul-un bayidal-tai nigen-i sedkiju: 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 jarliy bolbasu: bi ükügsen ügei: bey-e minú uridu-
 luy-a adali bui: blam-a tere metü jarliy boluysan-u tu-
 la: (oduy-a kemen sanabaču) bi menekei-eče ayuysayar od-
 ču ese čidaba: blam-a ber pad kemen jarliy boluysan-tur:
 bayasun köbkelün ab amuyulang nigen bolbai: tendeče fede
 bügüdeger miq-a ariki yulir selte-yi blam-a šabinar bü-
 güde-dür: čiyulyan-u kürdün-ü qurim bolyan 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-
 ju [8 a] sayuqui-dur: (yeke) bisilyalçı ber: öken-i minú
 dayudaju: eke-tegen idegen-ü qubi ög kemen jarliy boluy-
 san-dur: minú öken ber (yulir kiged) nigen keseg miq-a-
 -yi tebši-dür kiju nigen čomoy-a čai-tai qamtu: menekei-
 -yin üküdel-ün dergede talbiju: eke ayilad-dun soyurq-a
 kemen ügüleküi-dür: nadur öggül ügegüy-e: menekei-yin
 üküdelün dergede talbiysan idegen-dür: bögel/jisün qud-
 qumui kemen sana ju ülü iden: öken-dayan (!) ayurlaju:
 ölösün umdayasbaču: tesün sayun atala: blam-a ber: ide-
 gen-ü qubi-yi sem-ıyer adislayad: yal-dur tülükü ünür-i:
 <ölösüged> ünüsüged idegsen uuuyusan metü-yin üjigdel
 yarun: <bolbai:> ölöskü umdayas'qu ču amurlin odbai:
 tendeče blam-a bayısi šabi-nuyud ber: čiyulyan-u [8 b]
 qurim kiged: takil-i beleddün dayusču: jang üile üiled-
 dün sayumui: nadur bügüdeger ayurlaysan 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 keyisdegse metü: eyin teyin
 keyisün bayıqu-yin ayar-ača: edüge bi yayakibasú sayin
 bui: ogyu širu-ban abuyad: (delekei)-dekin-e tenün ya-
 buy-a kemen sedkibei: tedüi bi qoyar kümün-ü qoyorun(-a)
 dumda oroju sayubasu: nigeču kümün ese üjebei: köbegün
 öken bügüdeger: eke kemen barkiran ukilaqui-dur: basa
 nadur ögeri čisun möndür orobai: busu basa üjekü üjigde-
 күn ügei bögetele: emiyeň širbegedeku kiged: ayuyumsiy
 ba: sedkil demei balai kiged: oyun üimečikü olan boluy/-
 san-a [9 a] /Bu/-ban Dkar-ba blam-a <-yin>: egünü derge-
 de sayubasu sayin bolbau kemen sanabaču: tere anu bgag-
 damba-yin buyan sadun mön(-ü) tula: qarčus ekeñer-i der-

gedeben ülü sayulyamui kemen sanaŷu: tegün-ü aru-iyar sayubasu: ƶang üile unŷıqu irayı nigen bolƶu: avun emi-yekü amurlın ese ƶıdabai: basa yeke bişılƶalı-ıyın dergede: kürübesü sayın bolbau kemen sanaŷu kürügsen ƶay-ta: tegüni ƶadayadu dotoƶadu-yın tüidker-ıyer ese bür-kügdegsen nigen niƶur dörben mutur-tu: Ary-a-balu-yın bey-e adalı nigen-dür üjıbei:: aman-aƶa kögerükei kögerükei kemen ƶarlıƶ boluƶsayar bui: sedkil inu nada-luƶ-ı ilƶal ügei: ƶögelen qoƶosun-a tegsi ayulƶu bayınam: bi ber oyun üimelçikü bügüde [9 b/ amurlıƶu: bayasun dura-şıqu ƶaylası ügei nigen bolbai: tedüi qurumqan-a yayakiƶsan-ı ese medegse-ı: duradƶui-bar eƶilegülgügsen ƶay-ta: tede-nügüd ƶab ƶoƶo/ƶ/laƶu bayınam: nadur urida metü: idegen-ü qubi-yı menekei-yın üküdel-ün dergede tal(bi)-bai: yeke bişılƶalı ber: urida metü minü idegen-ü qubi-yı: ƶal-dur tülegsen ƶay-ta: nadur idegsen uuƶuƶsan-u üjıgdel ƶarbai: tedüi bi qoyar kümün-ü qoƶorun dumda oroƶu sayubasu ese üjıbei: basa blam-a-yın qoƶına niƶu-ƶu: nom unŷıqu-yı ƶangnaŷu sayubasu: nigeçü kümün ese üjıbei: tedüi bi sibayun-u örbelge salkın-a keyisegdegsen metü: eyin teyin keyisün bey-e minü amur ügei boluƶsan-dur: bi ükügsen aƶuƶu: amıdu bögesü namayı nigeçü kümün ülü üjıkü buyu: ƶayun-ı ügülebeçü ülü sonosun amui: [10 a/ kemen bi öber-ün beyeben tengsen üjıbe/sü: nigen kilƶasun-u degere ƶarçu üjı/besü: kilƶasun ülü niƶuran: ebesün-ü deger-e sayubasu ebesün ülü quƶıran: öber-ün següder-ıyen naran-dur üjıbesü següdür ügei: basager-tür orobasu keřem nepte oromui: bi ükügsen aƶuƶu kemen bayısing-un nigen öñçög-tür sayubasu: ƶadan-a-aƶa nigen kümün ireged ƶös-skyid ƶı ende ir-e kemegsen-ıyer: üjır-e odbasu minü öber-ün eçıge mön adalı nigen ber: ƶı namayı ƶayaƶu iregtün: üjıgülkü nigen ƶayun-a bui: üjı-gülüged: inayşı üdter ilgey-e kemegsen-e: tedüi bi ger-tür blam-a-bayşı-nar olan sayuƶu: bügüdeger nadur ayur-laƶu bayınam: tede eçıge köbegün-nügüd ber: nadur idegen-ü [10 b/ qubi ƶu ülü öggümüi: nadur ƶu öber-ün erke ügei: edüge bi ƶayaƶu odsuƶıai kemen sanaƶsan darui: nigeçü ebesü urƶuƶsan ügei: ƶayıbalƶıysan nigen ƶam-dür kürbei: emüneben dooroƶ/şı ƶarçu üjıbesü engkül tongqol ügei: morin-tu kümün qorın edür getülkü tedüi: elesütü yeke tala bayınam: tere tala-yın dumda: nigen yeke qoton üjıgdemüi: tesünü inadu tala-dur: degegsi dooroƶşı ülü urusqu: örgen inu sumun qarbuqu tedüi usun melmeren bayımuı: tegünü deger-e sumun qarbuqu tedüi örgen kögerge bayınam aƶuƶu: bi tere kögerge ber oduƶad: tere balƶasun-ü dotor-a kürügsen-e: namayı kötolüg/ƶı kümün ügüler-ün: ende tañıqu kümün buyu-uu üje: bi kögergen-ü tertege odunam: ƶı tende (ire) kemeƶü odbai: bi ber tañıqu kümün bui [11 a/ bolbau kemen sanaŷu: tere balƶasun-dur orobasu: eres emes sedkisi ügei: sirƶolƶı-yın

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 qarläĵu bayimu: (ĵarim-ud anu ukilan bayimu:) bi ču ene adali bolqu bolbau kemen sanajū bey-e čičeren dolgi/subai: başa činaysi oqbasu: olan kümün bayiysan-u dotor-a: minu degüü ükerči Čös-mgön bayınam: namayi qarajū üĵiged: egeči či ende kürčü irebüü kemen (ügülemü): či ende iregsen buyu kemegsen-e mön bui ĵobabai kemen ügülebei: bi ber tegün-eče ene balyasun-u ner-e yayu kemekü bui: <kügüde> kümün bügede [11 b] ĵobabai kemekü <inu>: yayun-dur ĵobaysan bui: ene kögergen-ü <čičan-a> činadu-da kürübesü: tende ken bui: ene qoton-u čičan-a nigen yeke oboy-a: tegün-ü ner-e yayun bui: tegünü čičana nigen yeke qara qoton bui tegün-dür ken sayumui: nigen kümün ber: namayi tende ir-e kememüi: bi tende oduy-a kemen sanamui kemegsen-dür: tere ügüler-ün edeger inu: yirtinčü-yin kümün-ü oron-ača inaysi yegüdkegsen tula: ükügsen amidu-yin ĵabsar-un ĵayur/a/du kemegdeki bui: ende sayučı-nuyud: ĵarim-ud inu: nasun kemĵiy-e güičigsen: doloĵan doloĵ-a döčün yisün qonoĵ-ača inaysi ene buyan kiged: doloĵan qonoĵ-i küliyen bui: ĵarim-ud anu nasun kemĵiy-e güičel ügegüy-e: ner-e oboy endügürčü aĵaraysan bui: teden-ü idegen debel [12 a] sayin: öngge sayin anu: öber-iyen uridu töröl-dür degesi 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 tamı-a/laysan tere: niĵiged qonoĵ-tur: ĵayun qubi mingyan qubi tümen (qubi) bolun odču: tegüs edlel 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 tamyalaysan-iyar: arbiĵil ösbür-i ese yaruysan-nuyud bui: ĵarim anu öngge sayin boluyad [12 b] qubčisan mayu boluysan anu: nom ungsibaču öglige ese öggügsen-ü siltayan: qubčisan sayin: öngge mayu boluysan anu: öglige ögbeču: nom ese üiledügsen-ü siltayan bui: tere oboyan anu Kô'sala ner-e-tü oboy-a bui: yirtinčü-eče iregsen kümün: tegünü deger-e yarcu: qoyitu üligsen bügüde-ydgen üĵikü bui: tere kögerge-/n/ü tertege-ki temür balyasun-tur: Erlig nom-un qayan nökör selte ber: buyan kilinče-yin ilyal-i ilĵaju 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: činaydan [13 a] tülegdekü-yin ĵobalang-i sedkisi ügei <ĵobalang-i> amsayulumui: namayi ču: yaĵakiqubolba: kemen sanajū edür söni ügegüy-e ĵoban bui: bi angq-a kür-

Ćü iregsen üyede: tende (üfeged) içibesü: Ćinu nasun-u
 kemjij-e güiĉel ügegüy-e ende iregsen amui edüġe
 Ću irekü Ćay boluy-a edüi: Ćinaysi odĉu sayu kemegsen-
 -iyer (ende) iregsen bui: egeĉi e ĉi eĉijü: nom-un qayan
 nököd selte-yin ĵarliĵ-i soĉos edüġe basa ende sayu ke-
 men ĵarliĵ boluqula: ende iredkün kemebei: <tendeĉe uri-
 da-yin tere kümün: Ćös-skyd üdter ir-e kemen dayudaysan-
 -dur: bi tegünü qoyina-aĉa dayajū odbasu: tere nama-yi
 Ćös-skyid ĉi> tedüi bi tegünü tedeger üġes-i soĉosuyad
 ayun emijekü nigen bolbai: tendeĉe urida-yin tere /13 b/
 kümün: Ćös-skyid üdter ir-e (kemen) dayudaysan-dur: bi
 tegünü qoyina-aĉa dayajū odbasu: tere namayi Ćös-skyid
 ĉi üküġsen bui ĵ-a: ene oboyan-u deġerē yarĉu üġe: ĉinu
 er-e köbegün uruy sadün-ıyan üġe kemegsen-dür: bi tegü-
 nü ügeber tere oboyan-u deġere yarĉu üġibesü ĵarim anu:
 buyan kiĵü bayımu: ĵarim anu minu tula ukilaĵu sayun
 amui: bi teden-i üĵiged (sedkil minu nyaran) yekede uki-
 laqui-dur: tere kümün üġüler-ün: ukila/basa yayun-u tu-
 sa: üdter oduy-a kemeged: Ćinaysi odqui-dur: köġerge te-
 ġünü deġere kürüġsen Ćay-ta: köġerge-/n/ü üĵügür-e nigen
 kümün-i gedergü kebteġüljü dörben gesigün-i: dörben jüg-
 -tür teligsen-üdeġere: qoton-u ĉinegen nom-un boti-bar
 darūĵu: buĉilum-a ģiremün-i aman-dur ĉidqun bayımui: ten-
 deĉe namayi /14 a/ ir-e <kemkeĉi> (kemegĉi) kümün tegün-
 -eĉe: ene kümün yambar gem üiledbei kemen asayui-dur: ene
 ber kümün-ü oron-a bui Ćay-ĉa: kümün-ü ed idegen-i qu-
 layūĵu ideġed: bi qulayuyısan üġei <kemen> nom-i ġerĉi
 bolıyasuyai kemejü: amaldaysan-u gem bui: qayilumal sire-
 mün-i ĉidququ: ene inu idegen-i qu'l/a/yuĵu ideġsen-ü
 ergüü bui: amin tasuluısan-u gem-i qojim erügülümüi ke-
 mebei: tendeĉe basa namayi ir-e kemegsen-dür qoyina-aĉa
 dayan odbasu: Ćinadu ayula-yin tende: nigen yeke temür
 küriyen-ü dotor-a: nigen yeke altan siregen-ü deġere Er-
 lig nom-un qayan mön kemekü bey-e-yin öġge ģira: qoyar
 mutur-ıyan tegsi ayulqu-yin mutur-a-yi ĵoki/yayısan: te-
 rigün-dür üsnir-tei: eriyen ĵiruytu nom-tu debel ĵoyoluy-
 san kĉib torıan-u kösig labri tataysan-u dotor-a sayuy-
 san-u emüne: olan jüil /14 b/ takil-i beleddüġsen: tegü-
 nü barayun-a üker toluyai-tu erlig nigen ber toli bariy-
 san: jegün-e beĉin tolu/yai-tu erlig nigen ber beĉig ba-
 riĵu ungģin bui: emüne inu küder-yin toluyai-tu erlig
 ber ĉinglegür bariĵuyui: busu basa ada'li busu toluyai-
 tai: erlig-ün üileĉi ĵarudusun: amaban angıyayısan soyo-
 yaban irĵayıısan: nidün inu naran saran metü ġilüyıġsen
 ayuyum/ģiy düri-tü: yar-tayan ĵida kiged: ildün ba: nu-
 mun sumun kiged süke ba kirüge kiged aluq-a ĵalm-a kiged
 qadasun ba: yoq-a kiged ĉimġigür terigüten Ćaylası üġei
 meses-i bariĵu ala ala deled deled kemen isġer-ün: ha ha
 hüm hüm kemekü inigedün-ü dayun-i dayurisqaysan: deġü-
 liĉ güyün üiledüġed: üġigsen tedüi ber sedke(/si üġei)
 ayuyuluyĉi tedeger-ün emün-e /15 a/ ere em-e yurban ĵa-

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

Om ma ni pad mē hūm: tedeger-ün dotor-aca öndür bey-e-tēi kökebtür önggetei: doysöyör sidütei: üsütei jang-ci kiged esegei debel qoyar-i emüsügßen yar-tayan erike bariju manı ungsiyçi nigen(-ece): nom-un qayan ber eyin asayur-un: j-a ci kümün(-ü) oron-dur aqui cay-ta: degegsi burqan-i oloyuluyci buyan-u ündüsün: gün narin ubdis abisiy kötölbüri: nom yurban-i abuyad: bey-e-ben burqan (-dur) bisilyaqu: kelen(-iyer) tarni uriqu: öber-ün sedkil-i öber-iyen üjijü: öber-ün niyür-i öber-iyen tanıqu: endegüü üjigdel-i ünen ügei-dür onoqu anu: burqan bölquyin siltayan mön bui j-a: ker adaıı-yi üiledügßen-iyen /15 b/ ügüledkün: basa degegsi yurban erdeni-yi takiqu: degedü nom-i bicikü ungsiqu: quvaray-ud-tur ergün kündülekü: ecige eke-yin aci-yi qariyulqu: ügegü yadaıu-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 kürgesßen: bey-e-yin buyan: kelen-ü buyan: sedkil-ün buyan-i üiledügßen-nü güd inu: aşida ulam degegsi oduyad: aqu üyes-tür tngri kümün-ü amur amitan-i olqu-yin şil/taayan mön-ü tula: yayu üilldügßen-iyen ügüle: basa bey-e-yin tüidker-i arilyaqu-yin arı-a: oroon-i ergen üiledkü: çilen aqui üiledcübaçay sakiqu: nom-un jüg-tür bey-e-yin qatayujıl yayun-i /16 a/ üiledügßen bui kele: basa tamu birad aduyusun-u oron-dur joba/lang-i amsaqu-yin siltayan yeke sürkei nigül kilinçe anu: bey-e-yi törögülügßen eçige eke-yi alaysan: sedkil egüskelgegsen: blam-a bayı-yi alaysan quvaray-ud(-i) salıaysan terigüten tabun jabsar ügei kiged: tegün-lüge oyirtom tabun gem-i üiledügßen (ügei) buyu kele: basa ubdis abişiy kötölbüri nom yurban-i (abuyısan) blam-a-yin bey-e jarliy sedkil-lüge esergücin tere yurban-dur qoorlal uiledügßen: tere yurban-u tangıaray-i bayurayuluysan bui buyu ügüle: basa bayı kiged qanı nökör-ün sedkil-i quduquysan: sedkil-ün yabudal buruyı üjil kiged: süsüg buruyudçu tangıariy bayı/raysan bui buyu kele: basa gem ügei-ten-i jobayaysan: oroon-i kesügçi nom ü/i/ledügçi eres ekener-i bulıyan /16 b/ tonoyısan jançin gübsigßen terigüten yeke keçigüü gem-i üiledügßen ba: bey-e-yin egüden-ece ese öggügßen-i abaysan amin tasuluysan: küsel-iyer buruyı qurıçaysan: kelen-ü egüden-ece qudal qob sirügün üges çalçiy-a ügülegsen: sedkil-ün egüden-ece qom/yaljıqu sedkil qoor-tu sedkil buruyı üjil terigüten arban qara nigül-i üiledügßen: basa niyuça tarni-yin nom-dur ese süsügleged buruyı üjil törögßen: yeke köl/geten budgali mayısıyaysan: nom üiledügçi-nügüd-ün idegen-ü qubi-yi tasulqu üile-yi üiledüg/ßen buyu niyun daldalal (ügei) ügüle kemen jarliy bolıu bayıquı-dur:

tere kümün ügülerün: ay-a bi door-a tala-yin Sgôm-tang kemegdekü tere mön: 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 bolyabai: gergei abuysan
 bolbaçu amitan-u tusa-dur alin ögede bolun iregsen blam-
 -a-nar-i çu uytu'qu üdekü-yin qamsuly-a üiledbei: ergün
 kündüleküi(-ber) barilduly-a-yi ali çidaqui-bar üiledü-
 ged: abisiy kötlölbüri nom yurban-i olan abubai: sedkil-
 -dür yjiküibisilyal-i üiledkü çilüge ese bolbai: Lhasa-
 -yin juu-dur jula ergükü nigen sebeg çai ilgebei: keyidün-
 -ün ayımay-tur mangja arban doloyn 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 joriqui irügel-i abuba:
 Sayin 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 joriqui irügel-i abuıad:
 degedü blam-a-nar-i bayasqan üiledbei: eçige eke qoyar-i
 kündülen açılabaı: ükübeçu öber-ıyen ülü yomodaqu: busud
 kümün (ülü) eleglekü tedüi buyan-i üiledbei: nadur çu
 inaysi dayisun ügei tula: çınaysi ken-dür çu qoorlal
 üiledügsen ügei: qulyuqu buliyaqu dayilaku (!) yurban-i
 çu ese üiledbei: bi öber-ıyen arban yurban na-
 sun-aça inaysi 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-
 riqui irügel abubaı: buyan-u jüg tedeger bui: nigül-ün
 jüg inu gertegen olan /18 a/ amitan-i alaysan-u miq-a-yi
 idebei: öber-ıyen amin tasuluysan ügei: bi ber buyan ni-
 gül-i üiledügsen-ü yosun tere tedüi bülüge: tere yosuyar
 nigülesküi-ber bariqu-yi <ayilad> (ayiladqamui) kemeg-
 sen-dür: nom-un qayan-u jarliy-aça: tegün-ü kelegsен te-
 re ünen qudal-i toli kiged beçig-tür üje kemen jarliy
 boluysan-dur: üker toluıai-tu kiged biçin toluıai-tu
 qoyar erlig üjiged/ügüler-ün: edüge buyan-u jüg-tür: ke-
 üken aqui çay-dayan nigen debes/ker-ün çab-tu çilen aqui-
 -yi qoyar-ta säkiysan bayınam: toy-a ese abuysan mañi-yi
 çu olan olan ungsiysan bayınam: busud-nuıud anu tegünü
 ügüleıgsen yosuyar ünen bui: nigül-ün jüg-tür tede yurban
 kümün ber nigen sarluı-i qulayuju ken alamui kemen ši-
 bay-a /18 b/ orkiysan-dur: çimadur şibay-a tusuıysan-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 boluıysan 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 quriıysan buyan-u kemıııy-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 terğülesi 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/ öboyalju odbai: tendeçe qar-a çayan qoyar çilayun-u olan çöken-i toyluyad: çinglegür-dür çinglegsen-iyer: buyan kündü böged: oboy-a çu yeke: nigül könggen böged toy-a çu çöken bui: buyan-u küçün-iyer nigül böged arilun dayusuşsan bayınam kemegsen-dür: nom-un qayan-u jarliş-aça: ay-a çu kümün-ü bey-e-yi oluşsan-ıyan kereg-tei bolşayuyui: yeke tusatai (küçütei) buyan-u üile-yi çu ulam ulam olan üiledügsen bavinam: çiyulşan-i quriyaşsan-u tula amuyulang-i olqu bui: tngri-yin bev-e-eçe kümün-ü bey-e sayın tula oldabur-tu bayaliş nigen-ü köbegün bolun töröjü: nom-dur orobasu ulam degeşsi ilgemüi kemen jarliş bolju: çu şıra eriyen jam-ıyar od kemen /19b/ jarliş 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 adalı buyan-i oladbasa mayu jayayan-u jobalang-aça tonilaşu degeşsi nirvan kiged öndür ijişur-tur ilgemüi kemen ügü/lejšü odbai:

Om mani 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/lan bayıqu-yi ese medebai: ed idegen çu amin-dur jöb-eçe öber-e ügei: minu gergei çu süşüg 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 bütü-gen ese çidabai: blam-a-aça nasun(-u) abisiş tedüi-eçe öber-e-yi ese abubai: oron-i ergeçid ber egüden-i deleddügsen çay-ta: öglige ögkü-yi gergei ber ese öggügülbei: nigül-ün jüil qorin ilegüü jiyasun-i alaba: ger-teki takiy-a yaqai imay-a qoni nige kedün alabai mayu nökör-ün erkeber diyançilayçı ere em-e niğiged qoşiyad-i bulıyan tonon üiledbei: edüge kedüi gemşu/beçü qojiran dayusuşsan bayınam kemen ukilayad ebçigüben deleddün dolgisun çeçiren bayıqui-dur: /20 b/ mese barişsan erlig-nügüd bayaşçu ha ha hüm hüm kemeged isgeren degülikü jabdun bayıqui-dur <čos-skyid> bi çu çay/lasi ügei ayubai: tendeçe nom-un qayan-u jarliş-aça: edüge tegünü ügülekü yosuşar 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 ajişu: onça jiyasun alayşan-i toyluşu bolqu ügei: çu öber-ıyen beçig kiged tolin-dur üje: takiy-a yaqai terigü/ten-i olan barişu alayşan-ıyan üje: qorin yisün takiy-a yeke bay-a tabın yaqai: döçin yurban /21 a/ qoni: üker mal jıra alayşan-nuyud-un <gem> kedüi bui

üje: basa ögöši urq-a [= uraq-a] talbişu görögesün alay-
 san-ıyan üje: basa abalaqui-dur tüimer talbişu qoroqai
 şırayolşı 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 čiyulyan-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 ügegüy-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 ergegči kiged
 nom üiledügčin-i bulıyan tonoy-san ba: qoorlal üiledüg-
 sen tegünü nigül yeke-yin tula: edüge egüni basa öküged jiçi
 edgegči qar-a suyum-tu quriyan ebdegči terigüten qalayun
 tamu ba küiten naiman tamu-yin dotor-a abačıytun: süsüg-
 ten-ü ed idegen-i bulıyaşu idegsen tula aman-dani bada-
 rangyui yal kiged bučilam şiremün-i ürgüljši 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 kemejšü:
 çayan čilay-un-i nişiged şing tedüi oboyalayşu odbai: ba-
 sa nigen qar-a kümün eniyegseger irejšü ene ber töröl tu-
 tum-aça quriyaysan nigül kilinče-tü üile inu sedkisi
 ügei ügüle/şi ügei bui: ene töröl-ün quriyay/san nigül-
 -ün toy-a ene bui kemejšü qar-a čilayun-i ayula-yin tedüi
 oboyalayad: ene kümün ayus tamu-aça busu odqu yajar
 ügei: kemeküi-dür: jarım erlig-üd ber küşügün-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
 bñü üiled: jobalang-aça tonilqu çay ügei bui: kemem ügü-
 len gemsiseger odbai:

Om ma ni padmê hüm: basa nigen em-ün tulum ügürüg-
 sen bandi düritei 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 tısa
 qoorlal-i sonosun medegsen-ıyer: buyan(-u) jüg-tür Jod-
 ba-yi altan-ıyar bičigüljšü ming-y-a ilegü ungsiyulbai:
 beçigči ungsiyči qoyayula-dur qayınuy üniy-e sarlıy qo-
 yar duşuly-a ildün eski nige: arbai jırıyay ačiy-a er-
 gübei: Virujan-a-yin jang üile-yi jayun-ta ungsiyuluysan-
 -u bariča-tur: nigen sayın quyay: ayta geü yurban mori:
 arban doloyan üker qoyar tariyalang-un [23 a] yajar er-
 güjšü jorıqu irügel abubai: busu basa diyančilayči eres
 ekeñer ken kümün egüden-tür iregsen-e ergülge ese öggüg-
 sen ügei: bi öber-ün kelên-ıyer edür büri tasural ügei

Nam-a-sanghadi-yi niġeged unġsibai: Bajar bidaran-a ki-
ged Dar-a eke qoyar-i aman-u unġsily-a bolʻayʻu toʻy-a ba-
ril ügegüy-e olan unġsibai:: emčilekü-yin egüden-eče
inaysi idegen ed bariča alin-i ögbečü ese ögbečü idekü-
-yi küseġsen ügei: olan amitan-tur ču tusa kürgebei: kü-
mün ebedbe: kemen dayudar-a irebesü biber edüġe yayakin
tusalasi üküľ ügegüy-e qurdun-a edegebesü sayin-a keme-
kü sayin sanay-a-bar em-ün öġlige öġġüġsen-eče busu: bu-
ruyu em kiged buruyu [23 b] ġasal-i ese üiledbei: qoyi-
na-ača ču tede eke köbegün buyan-i sayin kikü bui: ni-
ġül-ün ġüg öber-iyen amin tasuluysan ügei orčilang-tan-
-tur orosiysan tula egüden-deki amitan-i aryan olan ala-
yulbai kemegsen <-tür>: uridu metü toli kiged bičeg-tür
üġiġü: buyan-u ġüg tedeger inu ünen bui: kilinče-yin
ġüg-tür činu nigen töröl ebedüġü: čim-a-bar ġasayuluysan-
-a či ber tegüni bayan ed-tei kemen navidangyu/[yi]/lġu
ebečün-tür buruyu em öġčü tegüni naiman sar-a ebedeġü
ed tavar-i baraydayu/labai tendeče sayin bolqu em-i öġ-
čü ese üküġsen tedüi bolġu ede(ge)bei: ergüče-tür nigen
sayin quyay-i abačiqui: ebečün-i öni udayaysan-u gem čimadur
bui: [24 a] či (öber) öberün ġer-teki üker qoni-
(-yi) ġayun dalan tabun alayuyui kemegsen-tür: basa uri-
du metü čayan qar-a čilayun-i toyalayui-tur čayan čilayun
baqan olan bui: činglegür-tür činglegsen-iyer: buyan
olan bolbaču köngin: niġül kündü bui: kemegsen-tür:
nom-un qayan-u ġarliy-ača: ay-a či ber ebečitü tegün-tür
buruyu ġasal ese üiledüġsen böġesü: tngri kümün-ü bey-e
nigen-i olqu aġuyu: edüġe egüni bučilam qoor-tu nayurun
dotor-a abču od: em buruyu öġġüġsen-ü vala-tur aman-tur
bučilum qoor-tu usun-i ürgülġi uyulı-a: bey-e-tür mingyan
temür qadasun-i šiy-a: keġiy-e tere ber tüidker aril-
ġu buyan kündü boluyad: niġül [24 b] arilayı: ulam köngin
boluysan čay-ta deġegsi ilgey-e kemen ġarliy boluysan-tur:
erlig-nügüd yoq-a-bar ġirüken-eče deġeleġü ala
ala deled deled kemeged abču odqui-tur: tere kümün üġüler-
ün: kümün-ü yirtinčü-yin oron-tur odqu kümün bui: bolbasu
emčiner-tür buruyu em ġasalı buı üiled: niġül yeke ene
adalı teyin bolbasural-i üġürkü kereġtei kemeġü odbai::
:::

Om ma ġi pad mē hūm:: basa eseġei kebeneg emüsüġsen
nigen-eče asayuyısan-tur: tere kümün üġüler-ün: minu eči-
ge-tür nada-ača busu köbegün ügei tula: ečiġe ber minu
yayča köbegün egün-tür sayin ečiġe-yin ökin-i abqu ke-
reġtei kemeġü [25 a] Damba Sodnam-yin ökin-i abuysan
čayta tere ber toytal ügegüy-e kelen aman boluysan-iyar
üker qoni qoyar ġayun tedüi bayıysan tegünü olangkin-i
kelen aman-u ġüg-tür oduylbai: bi em-e-yin tör-küm-ün
qoyar bayising-tur yal talbiysan-iyar üker qayinuy
imay-a qoni mori selte dalan tabun tülegdebei: dutayay-
san kümün-nügüd-i bi tosuġuer-e em-e qoyar-i sumu-bar qar-
buġu alabai: tegünü deġer-e ġöblel jokilduġu busud ni-

gen gergeri abuysan-iyar ed tavar çu olan boluysan-tur
 töröl törögsen-nügüd ber çu öggü/g/sen-iyer urida-luy-a
 adali bolbai: tendeçe bi tedüi çinegen nigül üiledügsen-
 -iyen sanaçu sedkil amur ügei boluysan-iyar minu nigül
 tegüni /25 b/ namançilaqu-yin aray-a ker adali nigen-i
 üiledbesü arilun çidamui: kemen sanaçu olan blam-a-nar-
 -tur ayiladqabas: jarim blam-a-narber absigkötelbüri abçu
 bisilyabas arilqu kememüi: jarim-ud oron keyid-i ergi-
 besü arilqu kememüi: jarim-ud ber Ariy-a-balu-yin nom-un
 ayimay ene yeke açi tusatai tula: baçay kiged çilen aqu-
 -yi sakiyad mañi-yi dungçur ungsin çidabas arilqu keme-
 müi: jarim-ud amurlingyui kiling-ten-ü jang üile-yi qab-
 suraçu qangyal namançilalā-a-yi jayun-ta ungsibas aril-
 qu kemebei: jarim-ud ber Vçir-saduva-yin bütügel-lüge
 barilduyulju jayun üsüg-yi gbun ungsiqua arilqu keme-
 müi: jarim-ud ber mañi duradqayı kümün kiged yeke /26 a/
 bisilyalçin olan-tur ergülge kiged tabiy-i üiledbesü
 arilqu kememüi: jarim-ud olan quvaray-ud-tur namançilan
 üiledküle arilqu kememüi: minu öberün sanaçan-tur niçe-
 ged ken jüil-i üiledügsen-iyer arilun ülü çidamui: tede-
 ger-ün jarliy boluysan bügüde-tür barilduly-a-yi üiledkü
 keregtei: kemen sanaçu ken-tür çu medegdel ügegüy-e yu-
 yilinçi-yin düri-bër yabuçu deger-e-ki Lasdöd-dingri-eçe
 doroyı dooraki Dge-e-düs-eçe degegsi-yin oron ayula si-
 tügen yurba kiged yeke adistid-tu aldar-tai blam-a bay-
 si-nar-tur ayuljin mörgüged: nigül-iyen niyul ügegüy-e
 dayurisqabai: ilangyuy-a bi ene metü nigül bayıçı mayu
 üile-tü mön bui: ügülemü: /26 b/ namançilamu kemen yeke
 dayun yarun ukilaçu namançilabai: mörgükü kiged ergeku
 terigüten-ü barilduly-a-yi ali çidaqui-bar üiledbei: qo-
 yar jil boluysan çay-ta bi öberün gertegen egejü irebei:
 tendeçe nigen yeke bisilyalçi blam-a-aça abisig kötölbü-
 ri-yi abçu bisilyaysan-iyar sedkil todor-a-qu uqaqu qo-
 yosuraqu yurban-u mön çinar-tur blam-a ber bisilyaqu-yin
 yosun-i yambar metü suryaysan yosuyar bisilyaysan bülüge:
 çilen aqu-yi duradqayçı nigen blam-a ögede bolun ireg-
 sen-ü dergede eçijü büküli nigen jil <sanaçu> (sayuçu)
 sayin çay-tur çilen aqu-yi baçay-luy-a qabsuraçu qoyar
 jayun-ta sakibai: mañi-yi /27 a/ edür büri şimdaçu toy-a
 abçu naiman say-a toyulabai: Bajar-jidiga kiged Bodisa-
 tu-a-yin unal-un namançilal qoyar-i altan-iyar bayıyulu-
 yad: niçeged niçeged mingya-a ungsiyulju: çab kiged er-
 gülge-yi çu olan ergübei: qayucın tarnici-yin nigen
 blam-a-tur amurlingyui kilingten-ü jang üile-yi qabsura-
 qu qangyal namançilalā-a-yi qoyar jayun-ta ungsi/yuluy-
 san-u ergüçe-tür nige sayin mori qayinu-yin ün-e-tü ni-
 ge ogyu: am güiçed torı-a-luy-a selte yurban ergülge-yi
 ergübei: mañi duradqayçı kümün kiged nigen edür-ün jam-
 -aça inaysi-tur ögede bolun iregsen yeke bisilyalçin-
 -nu-yud-tur ergülge kiged tabiy-i ali /27 b/ çidaqui-bar
 barilduly-a niçeged üiledüged joriqu irügel abubasu gag-

damba-yin nigen blam-a-tur ergüče jişigü nigen-i ergü-bei: nadur sedkil-ün niyur-i taniyu/luysan tere blam-a ürgüljide diyan-u oron-a sayuçi nigen mön-ü tula: bisiren süsüglejü miq-a qurad [=qurud] toson yurban kiged yulir terigüten-i bi ende ese irege inaru keçiyeñ üğürge-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: tegünü ügüleksen [28 a] bükün qudal ügei bayinam: kemegsen-tür: nom-un qayan ber çirai-ban mü-siyemsüglen jokiyafu: 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 ügegüyebuyan-i tedüi çinegen üiledügsen bolbasu barilduly-a-tai boluysan büğüde-yi uduridun çidayçi nigen bolqu mön böged: ende-eçe buşud töröl-iyer jabsaridul ügegüy-e 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-a-yi ügüle: nigül-tü kümün-nügüd nadur adali nigül-iyen namançilaqu-yin arı-a-yi üiled buyan-dur keçiyeñ simdan üiledü/tün: nigül arilju öndür ijayur-tur odqu bui kemen ügüle kemeged odbai: : : :

Om ma ni padmê hüm: basa rasba-yin düritei nigen yô-gacari-aça asayaysan-tur tere rasba ügülerün: j-a bi G'cang yajarun Cinbo yool-un rasba şırab Dorji kemegdekü tere mön: bi bay-a çay-aça nom-un egüden-dür orofu: canıd-un suryayuli-yi sayin surbai: tendeçe 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 sitügsen 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-

göl-i ese quriyaşsan kümün çinu adali neng çï angqan-
 -tur mcan-ñid-i qayisi kereg nigen surulçibai: tēdeçe
 blām-a Yōndan Rgyamcō-aça abisiy kötölbüri nom yurban-i
 abuyad: çï ber blām-a-yin ökin-i qayuraşu taçiyangyui-yi
 edeleged qatuytai-yi çu qayuraşu taçiyangyui-yi edlejšü-
 güi: tede /30 a/ eke ökin qoyar-bar blām-a-yin jōyolaqu
 idegen-i çimadur ögçü adali idegsen-iyer: blām-a tegüni
 medeşü qatuytai kiged ökin qoyayula-tur untuyuçin dong-
 /y/dodduşsan-iyar tede qoyar ukilaşsan-u qoyina: çï eyin
 ügülebei: ebeü çima-aça çinaysi nom ayiladqayşan-u qari-
 yu inaysi ene metü mayu üges talbimuyu kemen: çilayun
 barişu blām-a-yin bey-e-yi çuugin deledkü jabdu-
 bai: jarliş-tur esergüçişü mayu üges-i talbişad: sedkil-
 -tür esergüçişü sedkil-i qudqulan: bey-e jarliş sedkil-
 -ün tangyariş bayuraqu nigen-i çï ber üiled/çügüi: çï
 öber-iyen nigen jil bütügel-i üiledügsen ügei bögetele:
 onol tegüşügsen sideten-ü yabudal-iyar burqan boluşşan
 metü-yin /30 b/ düri-ber yabuşu ürgüljide ayil balşad-i
 kesüged: qayisi kereg yabudal-iyar bi burqan mōn kemen
 ügüleged öber busud qoyayula-yi yutayabai: çim-a-luy-a
 barilduly-a-tai boluşşan bügüde-yi mayu jayayan-tur kö-
 tölüşşen egün-iyen üjšüg/e/d blām-a-yin qatuytai tere ber
 nigen ogyu qoyar (çin) alta bayişşan-iyen blām-a-tur er-
 güjšü siltayan bolşaju namançilabai: çiyulşan-u quřim ki-
 ged qangyal namançily-a-yi jayun-ta ayiladba: Vçar-sadu-
 va-yin bey-e nigen-i bayişulşu jayun üşüg-i arban tabun
 gbum unğışşan-iyar tangyariş bayuraşşan ebderegsen inu
 selberejšü ariluşşan bayınam: çï ber namançilayşan çu
 ügei tula bayuraşşan-u tüidker-i yeke quriyaşşan bui:
 kümün mori /31 a/ noqai yurban teriğülen nigen say-a
 amitan-i alayşşan-aça: abisiş kötölbüri nom yurban-i abuş-
 şan blām-a-yin bey-e jarliş sedkil-tür eseregüçişü qoor-
 laş üile/düşşen-ü nigül yeke-yin tula ügülekü yayum-a
 ügei kemegşen-e nom-un qayan-u jarliş edüge çï dooradu-
 -yin üile ketürüşşen-ü tula ayus tamu-yin dotor-a abçu
 od degeşsi tonilqu-yin çay ügei bui kemegşen darui erlig-
 -nügüd ber nigen mingyan toşatan yoq-a-bar bey-e-eçe de-
 gelejšü nigen ulayan temür bayising tegünü dotor-a abçu
 odqui-tur: tere kümün ügülerün: kümün-ü yirtinçü-yin
 oron-tur odqu kümün bui bolbasu: abisiş kötölbüri nom
 yurban-i abuşşan blām-a tegün-tür /31 b/ tangyariş ülü
 bayuraqu yeke keregtei kemen ügüle: kemegseger odbai::
 : ::

Om ma ni padmê hūm:: basa tere jabsar-a nom-un qayan-
 -u jarliş-aça degedü: tere ögede bolun irebei kemen jar-
 liş boluyad bosçu bayişşan-tur: alus tertēge degere-tür
 qarabasu nigen yeke miqalay bandi urtu şamtab büseleged:
 tegünü degere ulayan çigejšimeg emüşügsen toluşai-tayan
 ötöge-yin üşün-ü sarbaci [=sarabci] emüşügsen nigen ber
 ere emes yurban mingyan tedüi ber küriyelegüljü: kög da-
 yun-i deleddün mani-yin egesig-i dürkertele tatayşayar

degereki ĵam-iyar yabuysaŷar bayiĵu ay-a bi anu maŋi-ĉi Bjöl-ĉung kemegdekü bui: ende ĉinadaki inadaki-tur nada-luŷ-a [32 a/ barilduly-a-tai kümün bui bolbasu namayi dayajū iregtün: taŋu sayuysan tere yaĵar anu ĵayur/a/du kiged: tamu-yin oron mön bui: bi edüge ariluysan oron-tur: odumui kemen ĵarliŷ bolĵu bayitala tamu-yin egüden öber-iyen negeĵü erlig-üd ber yar-taki mese-ben aldayad üküdüŋ unabai: tere darui-tur ĉinadu inadu-aĉa sedkisi ügei ereŷ emes tegünü ĵarliŷ-i sonosuysan darui: man-u blam-a mön bui: minu blam-a mön bayinam kemeĵü dayan od-qui-tur erlig-üd degegsi boŷuyad qoyinaĉa oduysan-ta ĵarim-üd anu odĉu bolqu mön: ĵarim-ud anu odqu-yin üile yayun-i üiledügŷen bui: kemeĵü ere emes yurban ĵayun tedüi-yi yoq-a-bar bariĵu doroyŷi kötölüged öber-ün oron-dur [32 b/ kürgebei: degegsi oduysan anu ekeŋer olan eres ĉöken doroyŷi aĵirayŷan anu eres olan: emes ĉöken bayinam: biber tegüni taŋiqu ĉu ügei barilduly-a ĉu ügei tula ese odbai: tedüi erlig-nügüd nom-un qayan-u dergede oduyad alyaban qamtudqan mörgüged ayiladqaba: nigen bandi oyтарыui-bar nisĉü ireged tamu-yin egüden öber-iyen negebei erlig-nügüd ünisün tobray bolbai: tamu bügüde qoyosun boltala odbai: bida yayaran bosun yoq-a-bar tatabasu: ere eme yurban ĵayun tedüi bayuba: ende buyan nigül-i ilŷan toyluqu alin ĉi kereĝ 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 üiledügŷen bui: do(o)rayŷi iregsen-ü ere olan: emes ĉöken degegsi oduysan-u eres ĉöken emes olan tere yayun bui kemen ayiladqaysan-tur: nom-un qayan-u ĵarliŷ-aca: bandi tere inu maŋi-ĉi Bjöl-ĉung ügülekü-yin araslan kemegdekü mergen sidentü blam-a mön: tere inu bay-a ĉay-aĉa yeke nigülesügĉi-tür süsügleged ĵirüken ĵiruyyan üsüg-i öber-iyen ungsiyad: ĵüg bügüde-tür duradqayĉi kümün nigen bui: tegünü daŷayuluysan-nüyud ba: endeĉe oduysan-nüyud anu tegündür ayulĵin mörgügŷen: ĵarliŷ-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 bu-su ene oron-tur buyan nigül-i ilŷan toyalal ügegüy-e degegsi mör-tür odqu yaĵar ügei: dooroyŷi kötölügdegŷen-nügüd inu: ĵarim-ud tegündür niĵeged ĵüil barilduly-a ĉu ügei-ten bui: ĵarim-ud anu barilduly-a bui bolbaĉu qojim/tayan süsüg urbaysan kümün-nügüd bui: süsüg urbaqu ba: dalda maŷusiyaqu-yi ese uiledbeŷu degegsi odĉu bolqu mön atala: keriben baril ügegüy-e öber-iyen ĵobalang-i qudaldan abuysan mön-ü tula: edüge önide sayuqu keregtei bui: bi sayin er-e kemekü-yin öndür [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 ħubi ċu ese abuysan mañi duradqaui-
-dur ülü oduyad: ökid kiged ekener bŷgŷdē ber ergŷce ni-
ĵeged-i abċu nom ayiladqaqu ba: mañi toylar-a odqui-
-tur eres-nŷgŷd ber ed tavar-tayan qaram töröĵŷ: ta-nuyud
sŷsŷglŷkŷ kiged ŷkŷkŷ-yi duradċu odqu busu: ali sayin
amtatai-yi abaċiĵu bandi-nar bŷgŷde-yi teĵigeĵŷ yaŷu ki-
kŷ bui kemeĵŷ kereldŷn ĵanċiysan: blam-a-nar-i kŷmŷn-i
qayurayċi qudalċi kemen mayu ŷges-i ŷgŷlegċi kŷmŷn-nŷ-
gŷd mŷn böged edŷge ċu ĵobalang-i amsaqu keregetei bui:
degegsi oduysan eres-nŷgŷd ber [34 b/ tere adali-yi ŷile-
dŷl ŷgegŷy-e tedeger-tŷr sŷsŷgleged ergŷlge tabiŷ kiged
nom ayiladqaqsan-nuyud mŷn: emes kiged ökid-tŷr ċu: ke-
reldŷl ŷgegŷy-e ta-nuyud ber ċiŷulyan-i quriyaqi-yin tu-
la od: ŷkŷkŷ-yin ċay-ta tusatai bui kemegsen kŷmŷn-nŷgŷd
mŷn bolai: degegsi oduysan olan ekener-ŷd inu blam-a-
-nar-tur sŷsŷgleged: ergŷlge tabiŷ ŷiledkŷi-tŷr ĵokildun
nŷkŷrlen ŷiledŷgci kŷmŷn-nŷgŷd mŷn bolai:: tedeger inu
törŷl tutum bŷgŷde-tŷr degegsi odqu bui: degegsi oduysan
ere ċöken: em-e olañ inu ekener kŷmŷn sedkil ĵögelen bö-
ged örŷsiyengŷi-tei sŷsŷg yeketei: ere kŷmŷn sedkil qa-
taŷu qar-a yeketei alaqu nidulaqui-tur duratai bui: yerŷ
[35 a/ yeke nigŷlesŷgċi(-yi) yidam burqan bolŷaĵu ĵirŷ-
ken ĵirŷuyan ŷsŷg mañi egŷni öber-iyen toyalayad: busud-
-tur duradqabasu ene metŷ yeke aċi tusatai bögetele ŷile-
dŷgċin ċöken amu: yeke nigŷlesŷgċi-yin ĵirŷken-i ungsi-
qu-yi duradqayċi kŷmŷn-tŷr barilduly-a niĵeged-i ŷiledbesŷ
tere adali tusatai bögetai: tere metŷ mŷn ke-
men sanŷu mañi toyl/a/qu kiged barilduly-a ŷiledŷgċi
kŷmŷn ċöken amui: kemen ĵarliy bolbai:: : ::

Öm ma ñi padmē hŷm: basa nigen mayuqai ĵisŷtei tar-
yun ċabanānċa-aċa asŷuyysan-tur: simnanċa ŷgŷler-ŷn bi-
ber öberŷn tariŷ-a-ban tariĵŷ aĵu töröged: öberŷn ide-
gen-i idebe: edŷge qoyol qubċid gŷiċebesŷ bolumui: [35 b/
burqan-i egerĵŷ yaŷu bolumui: öglige öggŷgsen-iyer qoyi-
tu-dur tusalamui kemekŷ qudal bui: bayan kŷmŷn-nŷgŷd
egeren bŷtŷgekŷ kiged aĵi törökŷ-yi ŷiledŷl ŷgegŷy-e
uridu törŷl-eċe iregsen mŷn kemeĵŷ ken ber ċu öggŷgsen
ŷgei bui kemen sanŷayad ken-tŷr ċu öglige ese öĵbei:
blam-a baysi-tur tabiŷ kŷndŷlel-i ŷiledŷgċi-nŷgŷd ber
nadur duradqabasu kŷmŷn uridu törŷl-tegen nom ŷiledŷg-
sen ese ŷiledŷgsen-i ŷlŷ medemŷi: edŷge ĵobalang ċu
ŷgei kemen sanŷaĵu: öber-ŷn idegen-iyen ideged öberŷn
ŷaĵar-a sayuŷsan bui: nom ŷiledŷgsen ŷgei kemen ĵobaysan
ċu ŷgei: nom-un ĵŷg-tŷr egŷni ŷiledbei kemen ayiladqaqu
ŷayum-a ŷgei: nigŷl egŷni ŷiledbei kemekŷ [36 a/ nigen
ċu ŷgei: edŷge ene adali buyan nigŷl-i ilete niŷtalan
toŷulaĵu bayiqu-yi ċu ese medebai: teyimŷ-yi medebesŷ
buyan ŷiledkŷ yayum-a ċu bay-a say-a bayiysan bögetele:
bi öber-iyen toŷumĵi ŷgei-yi ŷiledŷg/sen bui: edŷge na-
mayi gedergŷŷ ilgebesŷ: buyan-tur ŷimdan keċiyekŷ bui
kemegsen-tŷr: nom-un qayan-u ĵarliy: egŷnŷ ŷgŷlkŷ-yi

üjiküle buyan ügei ajuu: toli kiged biçig-tür üje ke-
 men jarliq boluysan-tur: erlig-üd ber üjeju eyin ügölün:
 j-a çi toluşai-yin üsün-ben kirayaşu şıra debel-i emü-
 sebeçü şaşin egündür günjid-ün ür-e-yin tedüi çu süşü-
 legsen ügei: nom-un dayun-i çu çikin-tür sonosuysan ügei
 tula: [36 b] qoyitu-tur yayu tusalqu kiged yayu qorlaqu-
 -yi medel ügei ali bāyışan-i öber-iyen ideju busud-tur
 kögergen üiledüged nom üiledüçüi-nügüd-tür aru-bar jüg'-
 len ürgüljide balyad ayil-tur sayu qara ulus-luy-a qa-
 nilaşu taçiyangyui-yi edlen: nom-un tulada nigen uyuçi
 nigen ayay-a umdayan kiged nigen üçüken keseg yulir-i
 çu öggügsen ügei: arban jüg-ün nom-i jokiyayçid ken öge-
 de bolun irebeçü: kümün-nügüd nom-i ayiladqayad ergülge
 tabiy kündülel üiledüçin-i: ekener çi mayu ügülen son-
 jiyad: ta-nuyud yeke süşü-tei busu: jokilduqu nökör-ün
 niyur-i qaraşu üggügsen bui kemeged: busud-un gem-i ön-
 çög tedüi nigen medebesü tegün-i çiguldayulqu(-yin)
 [37 a] barilduly-a-yi olan-ta üiledçü busud-tur ali çi-
 daqui-bar tungqay ügülebei: jokilduysan qoyar-i üjibesü
 <salaqu> (salyaqu) kiged: qob oroyulju oyir-a qola ayil-
 -un kümün bügüde-yin sedkil-i çökegülbei: sedkil-i qud-
 qubai: busud-i çu kiling kiged urin-u yal-i badaryulun
 usun-i buçilyan debülegülügsen baraydasi ügei yeke ni-
 gül-tü üile-yi çi ber quriyaysan bui: basa blam-a Şirab
 Odjer-aça öglige-yin ejen ekener Ci Sgrön mē (тиб. Che
 sgron me) kiged Bsöd-nams Skyid (тиб. Bsod nams skyed)
 qoyar ber abisiy kötölbüri-yi abçu ergülge kiged tabiy-i
 olan-ta ergügsen-tür: çi ber tede blam-a öglige-yin ejen
 yurbaşula-yi qabsurju mayu üges-i dayurışqay/san-iyar
 blam-a-yin sedkil-i [37 b] qudqulabai: jarım kümün ber
 süşü buruyudçu mayu jayayan-u jobalang-i amsaqui-yin
 siltayan-i üiledbei: nigen mingyan toyatan amitan-i
 alaysan-aça tegünü nigül yeke: tere blam-a sedkil-ün mön
 çinar-i onoyşan yögacari bui: barilduly-a-tai bügüde-yi
 uduridun çidaqu nigen mön bögetele: ulayan çarai-tu bil-
 taşar em-e çi mayu ügülegsen egün-iyen üje: binvad-tur
 ken irebeçi çi ber ögkü ügei-ber ülü baran: çidkür bandi
 ede bügüde qan ada adali kemekü-yin çalçiy-a üges-iyer
 üile-yi olan quriyaysan kedüi bayınam üje: kümün-nügüd-i
 noqai adali qayınuy buq-a adali: qayınuy üniy-e adali
 kemen ügülegsen-iyen üje: qoyınaça buyan üçüken [38 a]
 nigen üiledçü aysan bolbaçu tuşa qoor bolqu ügei kemeg-
 sen-tür: nom-un qayan-u jarliş-aça ay-a kümün-ü oron-
 -tur kümün-ü bey-e-yi oluşşan adali (adali) böğötele jar-
 ım-ud ber burqan-i bütügeju iren bui: jarım-ud ber
 tngri kümün-ü jıryalang-tu ür-e-yi olqu-yin buyan-i üi-
 ledçü iren bui: jarım-ud ber ene nasun-u tulada (tonilu-
 si) ügei mayu jayayan-u jobalang-un siltayan nişged-i
 üiledçü iren bui: çinu adali simnança degegsi blam-a
 bayşı-yin sedkil-i qudquluşşan doroyşı ayil oron-u oyira
 qola kümün-ü sedkil-i çököri/gülügsen urin kiged kiling

ködölüg/sen tere: öber-ün bey-e kelen: sedkil yurban-tur bolbaşuraqu-yin tula: egüni yeke bay-a ukilan [38 b] daydayçi tamu-aça doroyşi lingquu-a metü qayarayçi küiten tamu-aça degegsi-tür: egeljilen jobay-a: kelen-ü bayul-jayur-un door-a-aça yaryajü tariyalang tari: mingyan temür qadasun-i şiş-a: tedeger tamu-yin jilün toq-a dayus-tala mayu üile-tü em-e tegüni sayuly-a: tendeçe binvad/-çin-nuyud-i qan ada adali kemegsen kiged busud kümün-i er-e em-e qayinuy adali kemen ügüleksen kelen-ü gem-iyer noqai-yin bey-e keged: çidkür-ün bey-e-yi çaylası ügei abqu keregtei: tendeçe er-e qayinuy kiged em[-e] qayinuy-un bey-e-yi çaylası ügei abqu keregtei jiryaqu-yin üyes ügei kemen jarliş boluysan-tur üileçi erlig-nügüd ber yod-a-bar jirüken-eçe degelejü kötlün [39 a] odqui-tur kümün-ü yirtinçü-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 çayan debei emüşügsen nigen kümün-eçe asayuysan-tur: tere kümün ügüler/ün: minu orosiysan tere yajar-tur görögesün-e abaladay jang-tai: küder(-i) kiged imayan görögesün jarim-ud-i alaysan nigül bui: gerteki amitan-i naiman yisün alba boyomta-yi egiljilen sakiqui çay-ta: oron-i ergigçi nişged qoşiyad-i buliyan dayilan 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 üiledçü ese çidabasu: ende irejü ta nom-un qayan nököd selte ber buyan nigül-i niytata toyaçin bayiqu-yi üjegsen-tür yomodabaçu: üiledkü arı-a-yi olqu ügei kemegsen-tür: erlig-nügüd ber toli kiged biçig-tür üjejü: j-a çimadur tegüneçe öber-e nigül ügei bögesü jobalang oqor bolqu bögetele: gem ügei görögesün-nügüd ejin ügei ebesün usun-i atala aysan-i çi ber jarim nişged-i noqai talbişu alayad: jarim nigen-i urq-a talbişu alan: jarim nigen-i sumu-bar qarbuşu alaysan anu: imayan görögesü yere: küder(-i) jiran [40 a] doloşan: qara görögesü doloş-a: arban nigen sarmayçin tedeger-i alaysan-ıyan biçig-tür üje: öber-ün ger-tegen: arban nigen imay-a: yisün qoni: yeke bay-a qoyar üker arban doloşan yaqai alaysan egündür gem kedüi bui üje: çi arban qoyar jil boyomta jam-i sakiqu jisiiy-e kürügsen-tür kögerge-yin degere tosoşu oron-i ergigçi quvaray ere eme ken iregsen: minu abuluş-a mön kemejü jarim-ud-i sayıqan-ıyar buliyan abuyad: jarim-ud-i mayu-bar buliyaşu arban qoyar jil kürtele tonon üiledçügüi: çimai-yi ügei çayta kögergen-ü kölösü abqu-aça busu buliyan tonoyçi kümün ügei: çi mayu-yi sitügsen tula qubi-yin yeke-yi çi idegsen ügei atala: nigül-ün yeke [40 b] ügürge anu çimadur bayumu: çi jisiiyen-ü jil-ün daşamal boluysan üy-e-te

nom üiledügçi binvad(-čın)-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-tur nige mingyan jil jobalang-i amsaqu keregtei: dayilan buliaysan kiged binvad-i tasuluysan-iyar ayus tamu terigüten arban jiryuyan 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: tendece toniluysan čay-ta öber-ün alaysan göröged kiged aduyusun-nuyud-un bey-e-yi abču amin-u qar-iyu-yi tölökü keregtei bolai: kögerükei kemen jarliy boluysan-tür: 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 yaJar ügei kemeged: tegünü ene nasun-tur quriyaysan nigül-ün čöyča ene bui: kemejü qar-a čilayun-i ayula-yin tedüi obo(ŷa)laysan-tur erlig-nügüd ber ilJar-qai miqan-tur šimuyul imalaqu metü abču odqui-tur 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 dumdaJi miqalay ökin ber yar-tayan šara erike bariju mañi toJulan bayiYçi nigen-eče asayuyusan-tur: tere <ökin> ügüler-ün: j-a bi Sa yin ügüleg/či-yin ökin Nom-un jula mön: tere yool-tur ögede bolun iregsen blam-a baysi-nar bügüdeger ber minu ner-e-yi ülü medegčid ügei: šimnanča boluy-a kemen sanabasu 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 yaJar ügei üküküi čay-ta nom-ača busu orčilang-un üiledbüri-tür kedüi činegen mergen bolbaču tusa ügei kemen sanaju: bi öberün ali bayiysan ed-iyen man-u oron-tur blam-a baysi quvaray-ud sayin mayu dumdaJi ken ögede bolun irebečü ergülge kiged tabiy kündülei-i ali čidaqui-bar üiledčü barilduly-a niJeged-i ese talbiysan ügei: abisiy kötölbüri nom yurban-i nomlayçi kiged mañi daradqači kümün ken ögede bolun iregsen-tür terigülen ayiladqaJu 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 (түс. Dge-'dun kun-dga'ye-šes) <debel> büselegür yutul terigüten qubčid-i būridkejü jiryuyan 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 JokiyaJ yabudal mön kemen sa-

naysan-iyar süsüglen durasibai: jarim-ud ber süsüg buru-
 yuduysan ču olan bui: busu basa nom üiledügčid nımgen
 debel-tü ken nigen ögede bolun irebečü bida süsüg yeke-
 -tei oyun jokilduyčı mañi-čin-nuyud quraju niğed qub-
 čid kiged aday-tayan ču büselegür ba: ükügsün-eče inay-
 si-yin barilduly-a-yi ču üiledbe: mañi-yin rilü bütü-
 gegči-nerün ergüče duradqar-a iregsen-tür qoyar ogyu ta-
 bun ačıy-a arbai: /43 a/ ergüjü 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 jüg-tür alin odqu-yi üiledbei: joriqu irügel ayi-
 ladqaba: jiči blam-a baysi ken ču ögede bolun irekü-yin
 tabiy kündülel jokilduqu-yin nökör bolqu-yi ali čidaqui-
 -bar üiled kemen jarliy boluysan bügüde-yin jarliy-i ta-
 suluysan ügei bui: kümün-nügüd ber namayi bandınar-tur
 bayasuyči kemedeg bülüge: basa čilen aqu-yi duradqayči
 blam-a-tur ayilaqaju šine sar-a-yin üyede sayšabad-i qo-
 rin-ta šakiba: busu sayın čay-tur sakiysan anu olan bui
 bolai: arban tabun jıruyan nasun-ača mañi-yi toı-a
 /43 b/ bariju ungsiysan-u toı-a nigen költei [=költi/
 yurban büm ilegüü tedüi-odčuıui: nigen dungčur unğšin
 čidan-u kemen sanan atala genedte yučin yurban nasun de-
 gere ende irebei: urida kötölbüri abuysan blam-a-yin
 jarliy-ača: yadayadu-yin dürsü sayin mayu yambar metü
 üjgebebečü öberün sedkil endegüregsен-ü öberün dürsün
 ünen-e bütügsen ügei kemen jarliy bolbai: edüge bi ber:
 ta bügüde nom-un qayan nökör jarudusun-nuyud-i ču öbe-
 rün sedkil-ün dürsü tedüi mön: ünen-e bütügsen nige ču
 ügei sedkil-tür öngge kiged bodas terigüten bariydaqun
 yayun ču ese bütübei: činaqu tülekü kerčikü cu ügei tu-
 la: bi öberün sedkil-iyen üjigsen /44 a/ mön bui: minu
 sedkil-tegen sanaysan buyan tedeger bui: minu oron-tur
 yurban tariyalañ: üniy-e tuıul-tai qoyar: tabun ogyu:
 qorin nigen ačıy-a arbai bui bülüge: namayi er-e-yin
 yajara sedkil neyiçi ču sayuysan ügei kemejü qoyar aq-a
 minu ülü <dayaladay> (dayalyaday) böged: ečige eke ügei
 tula buyan kiku ülü kiku-yi medekü ügei: nigül-ün jüg
 tariyan-u ebesün-i ariläqui-tur köl-ün door-a qoroqai
 širıolji olan alaydaysan bolbäu kemen sanaju namančila-
 bai: tere edür nigen nom-un nökör ökin-lüy-a kereldüg-
 sen tula: bida qoyayula namančılan 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 üjejütede ügülerün: ay-a buyan-u jüg-tür toı-a ese
 abuysan mañi ču bım toıatan ilegüü oduysan bui: itegel
 yabuyulqu kiged jalbaril-i ču olan üiledügsen bayınam:
 ergil mörgül-i ču olan üiledčügüi binvad-tur ögede bo-
 lun iregsen bügüde-tür sayitur ögčügüi: 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 öggügsen bayınam: nigülün jüg nigen [45 a] bite-
 güü tedüi qoroqai köl-ün door-a bilçirayşan-aça busu:
 qari-tur eçiküi-yin üyede qoyar etüged-eçe qayınuy sar-
 luy şar yurban: üniy-e qoyar: nige üker: nige qoni-luy-a
 doloğan-i alayşan bui: tere nigül-i dörben qubıyayşan-u
 nige qubi-yi qoyar eteged-ün eçige 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
 jarlıy-aça ay-a öken çi süsüg yeketei böged: şaşa-a
 sayın çöken üge-tei kümün-ü sedkil-i qudqıysan ügei:
 nomçi-nuyud-tur ergülge tabiy kündülel-i alayçıl ügei
 üiledçü jorıqu irügel-iyer tamayalaysan: tere bügüde
 quran [45 b] egüdüksen buyan-u ündüsün mön: çiber öbe-
 rün sedkil-i öngge kiged bodas-tur ese bütüged gegegen
 qoyosun ilyal ügei-tür onoyad: alin urıyşan yayu üjeg-
 degsen bügüde-yi sedkil-ün endegüü üjegdel-tür medegsen
 egün-e qolidqan bisilyaıu üjēg/del sedkil-i uçirayulqu-
 yin udq-a-tur sudulun bisilyay/san ene inu: quran ese
 egüdüksen buyan mön: çinu bisilyal öni oqor-daysan-iyar
 batu-yi ese oluysan-u tula: öberün dürsü-nügüd-i üjeg-
 sen tedüi bui: bisilyal-i qolidqayı batu(-yi) oluyad en-
 dügürel ügei medel kiged: öber-ün niyur-i öber-iyen ta-
 nibasu tedeger-i ese bütüksen-e medeged çinu öber-ün
 sedkil-ün [46 a] mön çinar tedüi-yi üjiku mön-ü tula
 açi tusa yeke küçütei bolqu: narin niyta nigül arilqu
 bui: edüge sedkil-ün çinar-i yambar-çılan ese oluy-a
 inaru burqan-u oron-i ülü bariqu: çinu blam-a Gun-dga
 Yeses tere sedkil-ün çinar-un udq-a-yi onoyşan yō'gacari
 barılduly-a-tai bügüde-yi uduridun çidayçi nigen budgali
 mön: ergün kündülel üiledüksen çinu endegüregsen ügei
 bui: tere ber endeçe urida olan-i tataıu abaçıysan bui:
 edüge çi öber-iyen ber endeçe öröne jüg Udiyan-a-yin
 oron-tur: niyuça tarni-yin nom delgeregsen jüg bui: ten-
 de obōy yeke sayın ijayur-tai nayan nasun kürğsen er-e
 em-e qoyar biraman-tur yurban köbegün [46 b] bayıqu-yin
 dumdadu-yin köbegün bolun töröjü niyuça tarni-yin nom-
 -tur sonosqu şaşaqu bişilyaqu yurban-i eçüs-tür kürgejü
 nayan doloğan 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
 jarlıy bolıu bayıtala: nigen jüg-eçe jalbaril ungsıqu-yin
 dayun ib ilerkei bayıysan-tur nigen çayan jam-un üjügür-e
 bisilyal-un malaı-a emüsügşen yeke kölgēn-ü blam-a nigen
 ber: bi anu yeke bişilyalçi Gun-dga Yeses bui: sedkil-ün
 çinar-u onoyşan yō'gacari mön: endegürel-i ebdegçi yō'-
 gacari bui: barılduly-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 naşa-luy-a barılduly-a bayıyçi-nuyud ba: neng

ilangyuy-a Sayin ügülegçi-yin ökin Nom-un jula: Ći kümün-
 -ü oron-a bayiġu ĉay-tayan: nada-luy-a barilduly-a-tai
 boluysan tegün-iyen ülü duraddumuyu: bi ber sedkil-ün
 niyur-i taniyuluysan: tere qamiy-a odbai: edüġe miġ-a
 Ćisun bey-ē-ben orkin dayusuysan-u tula: Ćinu edüġe-ki-
 -yin bey-e yayun-u bey-e bui: endëġüü-yi ünëñ-e büü ba-
 rimtalaytun: sedkil-tür bodas üġei bui: namayı dayan
 irigtün: ariluysan oron-tur kürġesüġei kemen ĵarliġ bo-
 luysan-dur: minu blam-a mön bayınam: ay-a [47 b] sayın-a
 kemeged odbai: busu basa Ćinadu inadu-aĉa ere eme yurban
 ĵayun tedüi dayajı oduysan-aĉa: ĵarim-ud-i erlig-nügüd
 ber gedürgüü köġeĵü ĵayun ileġüü tedüi-yi dooroysi abĉu
 irebei: tegünü uĉar-i ayiladqaysan-tur nom-un qayan-u
 ĵarliġ-aĉa: tedeger inu süsüg kiged barilduly-a üġei-yin
 tula usun-u ĉilayun-i yoa-a-bar tataysan adali bui: ĵa-
 rim-ud anu angqan-tayan süsülüġed qoĵim-tayan blam-a-yin
 niyuĉa eke sitügseñ(-i) oyun-tur baytal üġegüy-e süsüg
 urbayad mayusiyaysan-nuyud bui: öberün üiledügseñ nigül
 öber-tür bolbasuraysan mön bolai: kemen ĵarliġ <bolai>
 (bolbai): tere ökin ber yabuġui-tur-ıyan eyin kemen üġü-
 lebei kümün-ü yırtınĉu-yin oron-tur [48 a] odqu kümün bui
 bolbasu yerü qamuy ulus-nuyud-tur ĵakiy-a egüni üġüle:
 ilangyuy-a Smar-a Kams Sgang-un (тиб. Smra-khams-skang)
 ökid-tür ĵakiy-a egüni <(üġüle ilangyuy-a Smar-Khams
 Sgang-un ökid-tür ĵakiy-a egüni kele:)> <kele>: tamu
 ilete kemen kele: buyan nigül-i niytata toylan bui ġe-
 ĵü kele: buyan-tañ-i deġegsi ilġen bui ġeĵü kele: nigül-
 -ten-i Ćinan tüleĵü bayınam ġeĵü kele: öber-tür idëġen
 ed ali bayiysan-u yutayar qubi-yi deġegsi yurban erdeni-
 -tür takil ergütüġei ġeĵü kele: dooroysi mayu yu/yi/lin-
 ĉi-tur öġlige öġtü-ġei kemen kele: ilangyuy-a yeke bi-
 silyalĉin-tur ergün kündülel-i ker ĉidaqu-bar üiled:
 neng ilangyuy-a blam-a Gun-dga Yeses-tür ĵerüken-eĉegen
 ĵalbari: barilduly-a-tai büġüde-yi uduridun ĉidaqu ni-
 güleşküi-tü: [48 b] blam-a bui kemen üġüle: Nidüber
 üġigĉi burqan-tur ĵalbari ġeĵü kele: ĵirüken mañi ĵiryu-
 yan üsüg-i toyla ġeĵü kele: tusa küĉün yeke bui ġeĵü
 kele: ĵiĉi ökin minu metü üiledbesü: nirvan-u mör-tür
 odumui ġeĵü kele kemen üġüleĵü: bayşı şabi büġüde ber
 dürkirtele ĵalbaril ungşıysayar ĉayan ĵam tegüber od-
 bai:: ::

Om ma ñi paġ mē hüm:: basa nigen bey-e-ben şiduryud-
 qaĵu nidüben tusqar qaraĵu sayuyĉi şimnanĉa-aĉa asayuy-
 san-tur tere şimnanĉa üġüler-ün: ĵ-a bī qorin nasun-aĉa-
 gan (!) nom-tur oroġad: nasun-u ekin-dür ĵalayu-yin
 aliy-a-bar nom sonosbaĉu angqaraĵu abuysan üġei: ed ta-
 var-un jüg elbeg tedüi bui tula blam-a toyin quvaray
 ken öġede [49 a] bolun ireġsen-dür ali bayiġu ĉineġeber-
 -iyen barilduly-a niġeged-i üyiledbe: busu basa öron-i
 ergegĉin kiged yuyilinĉi-nar egüden-e: ireġsen-dür qoyo-
 sun qariyulal üġei tedüi nigen-i üiledügseñ bui: yurban

ʃayun tedüi bandi bombo ayçi keyid-tür miq-a arki yulir
 yurban-u nigen sayin ʃiyulıyan-u qurim-i baribai: Cam
 rasba ber Lhasa-yin ʃöbö-dur ʃula ergükü-yi duradqar-a
 iregsen-dür naiman ʃinglegür toso: nige бүкүлі бös ergü-
 be: basa nigen (yeke) bisilyalçi-dur nige ʃil-ün bütü-
 gel-ün künesün-i ergübei: ögede bolun ʃorçıqu-yin üyede
 nigen debel ergüjü irügel abubai: basa noqai-dur köl-
 -iyen ʃayuydaʃu yabun ülü ʃidaqu nigen dayançi-yi (te-
 ʃegejü) ʃirıyuan üsüg-i [49 b] unğıyuluıad nigen sayin
 ʃingme ögçü ilgebei: Lhasa Juu kiged Rca-ri seltes-ün
 oron keyid-tür ʃu olan-ta ayulʃin mörgübei:: baçay ki-
 ged ʃilen aqu-yi ʃu döçin ilegüü sakiba: Dar-a eke ki-
 ged Mayidari-yin irügel qoyayula-yi aman-u ungsilı-a
 bolıayı sayitur ungsıbai: qorin yurban nasun deger-e
 amtaşıl-un kötolbüri abçu jun ebül Cams sayıyı ebeçin
 gem-iyer qaldaıayısan ügei nisvanis-i ʃoriy-tur aldayısan
 ügei: daşiram-dur ʃirıyuan üsüg-i şimdaʃu toıulabai:
 örlüge üdesi itegel yabuıulqu kiged ʃalbaril-nuyud-i
 ali medeküi-ben tasural ügei ungsıba buyan-u ʃüg-tür
 tede bui: basa nigül-ün ʃüg-tür döçin nasun-aça uruyşı
 eçige eke-dür [50 a] tabıyçin bolıy ergün kündüleküi-
 -dür kölün door-a qoroqai terigüten olan ökügen bol-
 bau: nige ʃil ebeddügen-iyer qoyar qayınuy-un ʃoriısan
 miq-a-yi idebei: ʃişıyen-ü qural kiküi çayta qayınuy-
 üniy-e sarıy qoyar-i alaba: nigül tedeger bui: busud-
 -ün gem-i dayurisqayısan ügei: eyin teyin ügülejü kümün-ü
 sedkil-i qudquluısan ügei: blam-a kiged qanı nökör-tür
 tangyariy bayurayısan ügei kemegsen-dür: toli kiged bi-
 çig-tür üjejü ügüler-ün: edüge buyan-u ʃüg-tür sine-yin
 arban-u takil-un qural-dur ariki kiged ʃiyulıyan-u çab
 selte-yi öggügen bayınam: busu anu tegünü ügülegsen
 ünen nigül-ün ʃüg qudal bui: kümün-nügüd nigül [50 b]
 üiledügen-iyen niyuyıad: buyan üiledügen-iyen ügülekü
 nigen yosu bayıday aıy: çimadur Tarlôm-a (тиб. Thar-blo-
 -ma) kemekü çidal meküı nigen emegen ber nigen bögsen
 miq-a yurban mökölig toson-i qadayılayuluısan-dur ʃi ber
 qulayayıçi-dur aldabai kemeged öber-iyen Rdö-rje Bcangbö-
 -luı-a (тиб. Rdo-rje bzang-po) qoyayula niyuyı idegsen-
 -iyen biçig-tür üje: tere emegen nige ʃil boltala ʃerü-
 ken qaıaraqı metü uyılan ʃobabai: çimadur tüidker yeke
 bui: basa Sgrub-dpal rasba (тиб. Sgrub-dpal ras-pa) ber
 nigen ogyu-yi çima-bar qadayılayuluısan-tur: (teğüni ʃi
 ber) Lhasa-dur mörgür-e eçiküi-dür (eçigen)-dür uyaıy
 bülüge: ʃam-dur aldaraıy gegebe kemen ügülejü öggül üge-
 güy-e öber-iyen qudalduıy ideçüğü: [51 a] şidurıy sed-
 kil-i bariıyan çinu yayı bui: ene biçig-tür üje kemeg-
 sen-dür: nom-un qayan-u ʃarlıy-aça: ay-a ʃi çidamıai üi-
 ledügen bayınam: miq-a toso ogyu tegüni ese idebesü
 sedkil-ün niıur-i öñçög tedüi onoıyan ba takil öglige-yi
 ʃu ʃarım niıeged-te üiledügen bui: bey-e-yin egüden-eçe
 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 törökö bögetele edüge činglegür-tür činglen čayan qara čilayun-i toylula kemen jarliý boluysan-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 čökereg-ülüged 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 čidquddun: kümün-üed-i abuysan-iyar qoyar-yar-i oýtol: ügei geýü kelegesen-i kelen-i keseg keseg oýtol: emegen-ü sedkil-i jobayay/san-iyar jirüken-i ab tendeče nigül könggin buyan kündü boluysan čaýta degegsi ilgesügei: kemen jarliý boluysan-dur: jaruča [52 a] üileči erlig-üd ber küjügün-eče temür ginji-ber bariju kötölün 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 padmê hüm:: basa nigen sayin qubčisun emüşügsen sayiqan jisütêi küjügen-tegen alta mönggü ogyu širu jégügsen miqalay bey-e-tei ökin-eče uridu yosuyar asayuysan-dur: tere ökin ügüler-ün: ý-a bi Mar gung-rgyal-un ökin bui: ere-yin yajar-aca törküm-ün yajar-a odqui-dur: ýam-un ýayur-a nigen üçüken usun bayiysan tere üyerlegesen-dür: unaýu ende kürčü irebei: ende buyan nigül-i niyta toylulan [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 ideged atala: nom kiged adistið 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 toluyai könggin tariki ügei geýü ülü ügülemüyü kemen sesiglejü 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 bolýaýu: ene metü delkei-yi toýuriýči blam-a nigen ber ene metü ügülemü kemen sanaýu: tedüi [53 a] kötölbüri tegüni ču būrin sonosuyšan ügei: süsüg ču ügei bolbai: nasun ýalaýu tula buyan-i bütügeküi-yi medegsen ügei bui: edüge bey-e-tegen jégügsen ogyu širu edeger-i tan-dur ergüsügei: namayi geder-gü <qariýulqu> (qayiriýulqu)-yi yuyumu: tende nom nigen-i üiledüy-e: degegsi ese ilgebesü door-a-ki olan jirčiginan 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] bisilċayad sedkil-ün mön ċinar-i ċu onoy-san: amitan-u tusa ċu aċu yeke tere ber uridu sara-yin dotor-a enċe ögede bolun ireċü inadu ċina-du-aċa er-e em-e ĳurban mingyan ilegüü tedüi-yi uduridu-ĳu odbai: tere adali nigen sayin blam-a mön atala: ċi ber nom ayiladqar-a oduysan-dur blam-a-yin ĳarliĳ ċimayi üdesi-yin ċay-tur: ir-e kemegsen-e: ċi tegüni seĳigleĳü eše odbai: maċayar basa nom asaĳur-a oduysan-dur blam-a ĳarliĳ bolur-ün: ökin-e demei byü sesiglen san-a: ċi üdesi-yin ċay-tur ir-e: nigen niyuċa nom-i ĳiĳaju öggüy-e ċi minu ügen-eċe byü daba: kerbe dabaĳu olan kümün-e ügülebesü tangyariĳ bayuraju [54 a] nasun oqor bolqu: ökügßen-ü qoyina ĳurban maĳu ĳayayan-a töröümü: minu üge-ber bolqula bida qoyayula burqan-u ariluysan oron-dur odqu bui: esbesü ċi ali durlaysan oron-dur odċu amitan-i uduriduĳi nigen bolqu kemen ĳarliĳ bolbasu: ċi ayurlaju bi Mar yaĳar-un yeke noyan-u ökin bui: delkei-tekin-e bitüg-ċi arĳa-jali-tu olan-iqayurayĳi ċinamayi qayuraju arĳaduyad masi yeke doromĳilabai minu eċige-yin sayin ner-e-yi tegüber ĳutaĳamui: bi edüge odċu eċige eke-tegen ügülemüi minu eċige-yin kücün-ber: olan kümün-e ergügdeged edüge namayi basumĳilabai ċi kemeged odbai: tedüi eċige eke-tegen ügüglessen-iyer eċige eke ċinu süsüg [54 b] urbayad tangyariĳ bayurabai: ċimadur Nom-un ĳula ökin eyin ügülerün: ay-a ċi öd ügei (yeke) nigül üiledbei: tedeger-ün nom-un yosun-dur eyimü adali-bar ülü qoorlaĳad sakiqu kereg ügei-yin yosun nigen bui: ökügßen-ü qoyina sitügen řaril yarqu kiged solongĳa tataqu terigüten sayin belge temdeg boluĳsaĳar ċi amitan-i uduriduĳi bolqu-yin aċi tusa-yi saĳaju blam-a-yin ĳarliĳ-iyar bol: gem üiledügßen-iyen namanċilan arily-a: yerü blam-a-yin ĳarliĳ-aċa dabaĳu ülü bolqu: kerbe dababaċu olan kümün-e eše ügülebesü sayin bülüge:: olan kümün-dü keleged süsüg-i urbaĳuluysan-u gem yeke: ay-a töröl tutum-un ařida-yin sayin ĳirĳalang-i nigen edür-eċe [55 a] ebdebei ċi: ċima-aċa yeke nigül-tü ken bui kemen ügüglessen-dür: ċi masi yeke kiling-ün ĳal-i badarayulun: ċimadur adali busu: ċi tegün-lüge amaray aĳuĳu: teyimü-yin tula namayi basa tegün-lüge-ben amaray bol kemeküi-yi bi medebe: ta nom-dur susugleĳü eċikü busu aliy-a-nuyud-tan-u yayun üiledkü-yin tula eċikü-yi ülü medenem kemen nökör ökid-tür-iyen sirügün üges-i (ügüleĳü): tere yögacari Nom-un ĳula(-yin) er-e aĳuĳu kemen olan kümün-e ĳarlay-san-iyen üĳe: bisilĳalċi yögacari-aċa abisig kötölbüri abuyad: blam-a-dur (süsügleĳü) süsülĳü odqu kümün-i qoor-tu üges-iyer qariĳuluyad maĳu üges ba řibeginen ügüleĳü olan [55 b] kümün ber süsüg urbaĳu maĳu ĳayayan-dur odqu-yin siltayan-i ċi üiledügßen bui: tere ĳool-āaki 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 jarliq-i tasuluysan ba: süsüg urbaysan-u gem-iyer qorin nasun-dur ende irebei çi kemegsen-dür: nom-un qayan-u jarliq-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 jişü çinu sayin: alta /56 a/ ogyu şiru terigüten-i olan jigüjü: 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 jarliq boluysan-dur: tere ökin çiçiren nilbusun-i asarayulqui-dur: erlig-üd ber: çi ukilaqu-yi küsebesü ukilan dayudayçi tamu-dur ukila kemeged: temür dege-ber jirüken-eçe degelejü ala ala deled 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 buü üiled: ilangruy-a niyuça tarni-yin abisig kötölbüri abuy/san: sonosuysan blam-a-yin açi yeke-yin tula: tegünü jarliq-aça buü daba: buü mayusiy-a: kerbe dabaıu süsüg urbabasu nadur adali mingyan galab-tur testesi ügei jobalang-i amsamui kemeged uyilaysayar odbai:: : :

Om ma ni pad me hüm: basa nigen oqor debel-ün degere esgei emüsügen dalan nasulaysan ebügen toluyai-tayan üsütei sarbaçi [=sarabçi/ (kigsen) barayun yar-tayan maıi-yin korarlö /тиб. 'khor-lo; монг. kürdü/ ergigüljü jegün-iyer erke barin maıi-yi toyuluyçi /57 a/ nigen-dür jiraıad tedüi ere eme-ber küriyelejü bügüdeger maıi-yi könggeristele toyulaysayar irejü: ay-a bi çilayun-i se-yilügçin 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 jarliq boluysan tula: bi tende odumui kemen ügülegsen-dür: çinadu inadu-aça er-e eme-yurban jayun kiritei dayan oduysan-aça erlig-üd ber yuçiıad kiritei dooroyı abçu irebei: ene kümün yayun nigen(-i) çu üiledügen bolba kemen sanabasu tere inu maıi-yi dungçur ungsiysan buyu: ünügen çilayun-dur /57 b/ maıi-yin üsüg-i seyiljü jam-un qajiyu-dur jirgeçigüljü: talbiysan-iyar odqu kümün bügüde ergekü kiged maıi ungsiı/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-

yun-dur mañi seyileküi-yiñ üyede idegen umdayan-i bariy-san öglige-yin eñed mön: tegündür süsüg bisirel kiged barilduly-a-yi üiledbesü barilduly-a-tai бүгүде-yi uduridun čidayči nigen mön atala (kümün)-nügüd qubi ügei-yin tula: barilduly-a talbiysan ügei: jiči /58 a/ kümün-nügüd nom ese medeñü qoçoruysan bui: yeke nigülesüg-či-dür jalbariñu mañi-yi dungçur ungsibasü öber-iyen nirvan-u mör-tür odçu bolqu mön bögetele: teyimü-yi čidayči kümün olan ügei: tere ber degegsi kötölügsen kümün-nügüd tegündür barilduly-a-tai-nuyud bui: kemen jarliý bolbai: tendeçe mañi-či tere ügüler-ün: nirvan-u mör-tür odqu-yi küsebesü yeke nigülesüg-či-dür jalbariñad mañi-yi šimdañu toyluytun kemen jarliý boluysařar jalarabai:

Om ma ni pad me hüm: tendeçe Giling törküm-tü Čos-skyid bi ber eyin sedkir-ün: qani nökör-nügüd jarim jarim anu buyan nigül-ün ilyal-i ilyařad: jarim-ud degegsi /58 b/ odbai: jarim-ud dooroysi odbai: jarim-ud-i ügülekü toýalaqu kereg ügegüy-e blam-a-nar ber abçu odbai: olan iregsed-i inadu činadu-da sayulyabai: uridayin iregsen-eçe nadača busu kenčü ügei: edüge nadur buyan-i yeke üiledbei: kemen ügülekü yayum-a ügei: qudal ügüleñü ülü bolqu bayinam: edüge namayi yayakiqu bolba kemen sanañu čičiren dolgisun bayitala: nom-un qayan ber namayi qarañu ayiladuřad: tere em-e-yi abçu ire kemegesen-dür: bi ayun emiyegseger odbasu: nom-un qayan jarliý bolur-un: či ber Erlig-ün oron-i sayitur ajiyaran üjiğed: ker adali bayiqu-yi sedkil-degen talbiñu inaysi türgen-e iregtün: kemen jarliý boluysan-dur: kümün-ü /59 a/ bey-e-dür bars-un toluýai-tai nigen erlig ber nigen qar-a šatu-yi bosqayad: tegündür abariñu ire kemeged tere öber-iyen urida odbai: biçu [= bi cu/ toluýai ergin qoyar yar-iyar jayurun bariñu eçigseger šatun-u üjügür-e kürüged üjibesü: yařar delekei бүгүде ulayim-a temür-ün yařar delkei qalay'un kürtel-lüge tegüsügen qumki бүгүде temürün ürübdesün yal ulbaljiysan tegünü degere qajiyu ber: mori-tan yurban edür yabuqu temür küriy-e-ber küriyelegsен: tegünü dotor-a dörben jüg dörben jobkis-tur yal-un subay kiged: küriy-e tataysan: tegünü degedü tasulburi-yin dotor-a olan ere eme-yi gedergü unařaju damun: erlig-nügüd ber meses-iyer /59 b/ tusqajü kes[e]gler kerčiged: basa edegekü boltuýai kemegsen darui edegeged: basa kerčin üiledbei: nigen edür tümen-te öküged: tümen-te edegemüi: ede yambar gem üiledbei: kemen sayuysan-dur: edeger inu mayu tarni ed-ün nayir/a/ ly-a-bar qariyal kigsen kümün-nügüd ba: eçige eke-yi jančiy-san ači-yi qariyulul ügegüy-e jobařaysan kümün-nügüd ba: nom-un nökör-nügüd-ün sedkil-i čökeregölügsen-nügüd ba: busud-tür yeke erke jiyañu dayilan buliyan üiledügci kümün-nügüd ba: busu basa mayu sedkil-i üiledügči kümün-nügüd bui kemebei: basa tegünü door-a olan kümün-i ula-

yima temür-ün yaǵar delkei-yin deger-e daruǵu bey-e-dür olan kūsünüg-ün /60 a/ ĵiruy-tai suyum tataǵu tegünü degere mese-nügüd-iyer qaǵalaqu damdulaqu esgekü kerčikü-nügüd-i üiledün bui: tedeger inu sibayun yaqai alayči kiged ĵiyasun alayči kümün kiged ebečiten-dür buruyu ĵasal üiledügči emčiner mön kememüi: tegünü door-a qoyar temür ayula-yin ĵabsar-a olan kümün-i šiǵaǵu ulabalĵin ulayı-ysaǵar bayınam: basa nidügür-tür nidün nüken dotora dürged ǵal badarayči aluy-a-bar deledün amui: tedeger inu yaryačın ba: göröged-i alayči kümün(-nügüd kiged: numun sumun-i onılayči kümün) mön kememüi: tegünü door-a badarangyui yekē ǵal-un čoyča-yin dotor-a olan ere emeyi tülen bayiqui-dur töröl törögsen-ü ner-e-eče dayudayad ay-a qalaqai kemeged /60 b/ ukılan barkıran bui: tedeger inu qoor qudalduyči: abuyči kümün-nügüd ba: kümün mori noqai yurban-i alayči kiged: kümün-dür qoor öggügči kümün-nügüd ba: irtü mese kigči darqan-nuyud bui kememüi: basa tegünü door-a ulayim temür-ün yeke bayising-un dotor-a sedkisi ügei: ere eme(-i) oroyulǵu yadar dotor qoyar ača ǵal badarayı ĵırčiginan bögemertele tülen bui: tedeger inu quvaray-ud-i mayuşıyayči kümün kiged: yurban erdeni-dür buruyu üjel-i törögülügsen ba: qoblaǵu kümün(-ü) sedkil-i qudqıysan ba: keregül temčil-i üiledügči kümün kiged: oron-i ergigčid-i dayılan bulıyan üiledügči kümün-nügüd mön kememüi: <basa> ĵarım niĵeged-i /61 a/ yekē toıoyan-u dotora čınaǵu bayımui: usun bučilaqu-yin dayun anu yaǵar deger-e tügekü tedüi-yin yekede qorčiginaqu dayun yarıun: erlig-nügüd ber kögerge tataqu-yin soırkırqu dayun anu yaǵar urbaqu metü-yin dürkirekü dayun yarımui: tedeger inu tabun ĵabsar ügei-yi üiledügsen kiged: tegün-lüge oyirtom tabun gem-i üiledügsen ba: qutuy-tan-u budgali-yi sanal-un uy-ača mayuşıyayči kümün-nügüd ba: bey-e ĵarlıy sedkil-ün šitügen-i ebdegsed kiged: quvaray-ud-un qori-bar yutaǵaysad ba: er-e em-e quvaray-un idegen umdayan-i tasuluysan-nuyud mön kememü: tegünü door-a ulayim temür-ün yaǵar delkei degere olan eres emes-i /61 b/ talbiǵu eldeb ĵüil mese-iyer qaǵalun onisun bögüde-dür ǵal badarayad sübe bögüde-eče ǵal sor sor tulab tulab badaran bayıqu tula: bi ber yekede üĵiǵü čidal ügegüy-e čičiren bayıbai: tedeger inu niyuča tarni-yin nom-dur buruyu üjel törögsen kiged öber-ün sedkil-i burqan-dur üjeküi-eče aru-bar qanduǵu aqu yosun-u udq-a-dur ese bisiregsen kiged abışig kötolbüri nom yurban-i abuysan blam-a-tayan bey-e ĵarlıy sedkil-ün tangyariy bayuraysan-nuyud mön böged tonılqu čay ügei: degereki tamu-nuyud-ača yeke ĵobalang-tai kememü: tedeger inu qalayun naiman tamu mön bolai: busu basa balčiy šibar-tur /62 a/ küǵügün-eče dooroyısi ĵibüǵu temür ĵegün-ü qoşıyu-tai: ĵis bey-e-tü qoor-tu batǵan-a bey-e-yi inu nebtelün üiledükü-yin ĵobalang testesi ügei: kelen-dür masi badarangyui temür anĵisu-

-bar tariyalang metü qayalun: masi badarangyui kiryaŕur-un oi űiyoi-dur abçu oduŕad: bey-e-yi inu keseg keseg oytaçiqui terigüten çaylası ügei jobalang-i edelegülkü-yi üjibeı: tedeĝer inu nom kiged süm-e suburay-a ba yeke jam-un dergedeki maŕı-nuŕud-tur burтай kiged bayasun űigesün-i oyuruŕçı-nuŕud ba: bey-e-yi törögülüĝsen eçi-ge eke kiged: sedkil egüskelegsen blam-a terigüten űil-yadaŕ budgali-nuŕud-i /62 b/ maŕu-űiyan üiledüĝsen-nuŕud (!) kiged quvaray-ud-un sayudal-un debesker-ün deĝeĝür yabuŕçı kümün-nügüd ba: blam-a quvaray eçi-ge eke terigüten sil-yadaŕ budgali-nuŕud-un qubçısun kiged debesker-ün degere sayuŕsan gem-ten mön buyu kemebei: tegünü çinadu-da kuiten naiman tamu bui kememü: çinayı qaraju üjibesü temür küriy-e inu qalayun naiman tamu-luŕ-a adalı: naiman öncöglen tasuluŕsan-u dotor-a bayıçı melmeren düĝürüĝsen usun-u dotor-a sedkisi ügei eres emes düĝürçü bügüdeĝer niçügen-e bayımu: yadaŕadu temür küriyen-ü nuke toor kiged qayas toor metü bayıçı-yin dotor-a salkın ireĝseĝer bayınam: salkın tegünü /63 a/ jabar tusuŕsan tedüyiken-ıyer testesi ügei yeke küiten salkın bayıqu-yin deĝedü tal-taki amitan-nuŕud anu ay-a tatai kemeged çiçiren tençijü bayımuı: tegünü dooraçi-nuŕud ay-a qoqoi nadur ene metü bolqu bayınam: kemejü bayımuı: tegünü door-a-ki-nuŕud anu küiten ketürejü dayun-i yar-ŕan çidal ügeĝüy-e űidün-ıyen qabçiginaŕu bayımuı: tegünü door-a-ki-nuŕud anu bey-e tabun jırıyuan anggi qaŕaraŕu öĝeri çısın çuburiŕu bayımuı: tegünü door-a-ki-nuŕud anu bey-e olan arban anggi qaŕaraŕu yasun anu keseg keseg çayıljin bayıqu-yin jabsar-tur sudul kiged űirbüsün-ıyer barilduŕsan tedüiken-eçe öber-e ügei: edüĝe üküĝsen ügei /63 b/ tedüi bayıqui-dur erlig-nügüd ber bügüdeĝer-i deĝeĝsi köĝejü: ta yayun-i küsemüi kemen asaŕıquı-tur: aman-aça tatai dayarıbai kemegsen-dür deĝer-e door-a jabsar-taki naiman qalayun tamu-dur tedeĝer bügüde-yi abçu odbai: qalayun naiman tamu-yin tedeĝer bügüde-yi küiten naiman tamu-dur abçu irebei: ene adalı ürgüljide egeljilen üiledkü bui kememü: edeĝer inu kümün-ü oron-a aqı çayta ükükü-yi sanaŕsan ügei qoyıtudur jırıyalang jobalang ker adalı bolqu-yi sanal ügei ene nasun-u ideĝen qubçid qoyaŕ-un tulada ba: töröl töröĝsen uruŕ sadun-u jüg-i bariju bey-e kelen sedkil yurban-u egüden-eçe nigül-i quriyaysan-u yal-a mön /64 a/ böĝed tonılqu-yin çay ügeĝüy-e berke kememü: tegünü yadaŕadu-dur oyır-a orçın-tan bui böĝed: edüĝe sayuqu çi-lüĝe ügei inayıı ir-e kemegsen-ıyer tendeçe inayıı irekü jam degere ola: em-e kümün-i ĝedürgü kebteĝülüĝed dörben geűigün-i teilejü [=telejü] alan-dur inu temür qadasun-i űiűaŕu bayımu: ene yambar gem üiledüĝsen bui kemen asaŕıysan-dur: öber-ün er-e-eçe busu er-e-yi sanaŕu taçiyaldıysan-u gem bui kememü: tegün-eçe inayıı ireküi-dür olan ere kümün-nügüd-i temür terĝen-eçe köliged:

niyuča-yi anu temür dege-ber degelejü keseg keseg oytalun amui: ede yambar gem üiledügsen bui kemebesü: ügüler-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 düğürügsen nigen yeke nayur-un dotor-a olan er-e em-e-yi oroyulju ölösküi-dür baıasun-i idegülün: umdaıasqui-dur şigesün-i uyulıyan amui: tedeger-ün bey-e-dür usun-u qoroqai şigedün teskel ügei barkiran bayimui: ede yambar gem üiledügsen bui kemegsen-dür: ede kümün burqan nom süm-e suburıyan-nuyud-i burtaylayısan ba: burtay-tu yar-iyar bariısan ba: burtay-tu qubčisun-i kürgegsen ba: burqan kiged yeke blam-a-nar-tur takil ergüküi-dür medegseger burtay üiledügsen 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 neyilegülün 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 kiıu öggün amui: tere emegen namayi üjiged čös-skyid či ese ölösbeü: eyimü amtatu idegen-eče yayun-dur ülü idemüi: kemen ügüleküi-dür: bi masi ölösügsen-ü tula idesügei kemebesü: tere baras toluıai-tu erlig ügüler-ün: či 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 čidamui: kemebe: <nom> tedüi nom-un qayan-u dergede kürübesü nom-un qayan-u jarlııy-ača namayi ay-a činu nasun-u kemjiıy-e dayusul ügegüy-er ner oboy(-i) endegürčü ende abču irejügüi: edüge sedkil-ün oroşıısan bayısing bey-e činu oron <oron>-tayan bui amu: busu toli kiged bičig-tür üjibesü čimadur jırıyalang ülü ireküı bayınam: edüge či öber-ün ger-tegen qariytun: qojim ireküi čay-tayan buyan-u jüg-tür ülü yomodaqu tedüi üiledčü iregtün: buyan-iyar tusalaqu nigül-ıyer qorlaqu yeke bay-a-yi či öber-iyen üjıgsen tere bui: edüge yırtınčü-yin kümün-nügüd-tür /66 a/ minu jakiıy-a edeger-i martal ügegüy-e ügülegtün: üneker kümün-ü bey-e-yi oluısan čay-tayan nom ügegüy-e qoyosun ergigči: buyan ügei kümün-nügüd-tür jakiıy-a egüni ügüle: bi ökügsed-ün oron-dur kürübe: kemen kele: nom-un qayan-dur ayuljibai geıü kele: arban naiman tamu-yin oron-i üjibei geıü kele: orčilang-un dalai ayuu yeke böged: toıulasi ügei ere eme amitan-nuyud: urida töröl(-ün) üile ber qurıyaydaysan čay-ta: edüge sansar-un üjügür-ece ayus tamu kürtele: tede jırııyan jüıl amitan-nuyud-un: odqu yajar nigen-eče ügei geıü kele: oron nigen-eče nigen-dür oduy-či kümün čayan qara qoyar jam-ača /66 b/ öber-e ügei geıü kele: ülü odumui kemekü yajar ügei geıü kele: mön busu-yin ilıal-i todorqai ilıaju bayınam geıü kele: öber-ün üjegd-ün gegegen toli-tur alin üiledügsen buyan

nigül-nügüd yarun alay-a metü todorqai bui geǵü kele:
 üile buyan nigül-ün üiledbüri yayun-i üiledbeǵü: qamtu
 törögsen tngri cidkür ber buyan nigül-i endegürel ügei
 toǵulaǵu: ǵayan qara ǵilayun-i quriyaǵu bayınam geǵü ke-
 le: nigül-ün üile-yi tebǵibesü sayin geǵü kele: bügüde-
 ger-yin kerükü qabǵıyayı ǵam anu ǵegün-ü sübe-eǵe ǵıqul
 geǵü kele: ükül-ün eǵin Erliǵ-ün aman-u qoor ene bada-
 rangyui ǵal-aǵa qalayun geǵü kele: nigül-ün üile-yi üi-
 ledügsen-ü /67 a/ ǵobalang anu: gegen ǵabsar-un gilbel-
 gen-eǵe türgen-e iremüi geǵü kele: buyan nigül-ün <qoy-
 ar-un> toǵ-a-yi toǵulaqu ene: gabur-aǵa niǵta bui geǵü
 kele: buyan-u üile-yi üiledügsen 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 bü-
 tün bui geǵü kele: ǵırǵalang-un naran urıun bui geǵü ke-
 le: nigül-ün üile-yi bütügegǵi ere eme-nügüd nigül-ye-
 ren: mayu ǵayayan-dur daraydan bui geǵü kele: ayusiki
 ǵirüken-ü irkeren bui geǵü kele: nirvan-dur odqu ǵam
 anu tasuran bui geǵü kele: mayu ǵayayan-u tala-dur sa-
 yun bui geǵü kele: ükül-ün eǵin Erliǵ-ün elǵi ene: oy-
 tarıui-yin ayungı-a-aǵa /67 b/ qatayu bui geǵü kele: ye-
 ke ünesün-ü olam ügei müren ene: iruyar anu dalai-aǵa
 ǵu ǵün bui geǵü kele: nökör ügegüy-e ǵayura-tu-dür tö-
 geriküi ǵayta itegel abural ömög sadun ügei geǵü kele:
 badarangyui ulayim temür-ün ǵajar delekei ene: ǵal-aǵa
 mingyan qubi ileǵüü qalayun geǵü kele: ǵirüken ǵayun ang-
 gi qaǵaraqı-yin ǵobalang ene: galab-aǵa ǵu öni udaǵan
 bui geǵü kele: ǵıǵi ere eme arad amitan-nuyud sanal bo'-
 duly-a-ban niytata talbiytun geǵü kele: qamiy-a ödqu
 anu öber-tür qabiyamui geǵü kele: buyan-tu üile-yi üile-
 düǵcin sayin (bui) geǵü kele: sayin sanay-a-tu kümün ǵır-
 ıan bui geǵü kele: nom bayıǵıi kümün-nügüd ǵırǵalang-tai
 geǵü /68 a/ kele: tegüni ǵu nom-un qayan ülü yomodayulu-
 mui geǵü kele: nigül-tü üile-yi üiledüǵıi arad-nuyud:
 amidu-yin ǵay-tayan ǵu endebei geǵü kele: üküü qamiy-a
 odqu-ban üǵe geǵü kele: ǵıǵi ıurban oron örcilang-un ami-
 tan-nuyud: öber-tür ǵobalang-i öber-ıyen qudaldun abuy-
 san ene: nigül-ün tusuburi bay-a ügei aju kögerükei: ni-
 gül-ün siltayan ür-e bolbasurqu ǵay-ta: ali üǵigdekün-i
 dayisun-dur üǵimüi dayisun ügei kemekü nige ǵu ügei:
 öber-eǵe ǵal yaruyad öber-i tülemüi ǵal tusaǵar bui bu-
 su: nigül-tü sedkil-ün eldeb ǵüil mese ene: öber-eǵe ıa-
 ruıad öber-tür qoorlayu: /68 b/ masi ebdegǵi ǵireg-ün
 ǵıyulıan egünü törögsen eǵige eke ken ǵu busu: tamu-yin
 eldeb ǵüil ǵobalang ene: öber-ün endegürel-ıyer öber-i
 ǵobaǵayu:: öberün üǵigdel-ıyer tonilqu-yin yosun-i mede-
 beǵü: tamu-yi egerebeǵü olqu ügei: tere adalı udq-a-yi
 üǵüǵülüǵıi blam-a-yi egeri: öber-eǵe busu-yindürsü üǵig-
 del busud ügei-yin tula: sansar nirvan bükün-i öber-ün
 sedkil' mön kemen sıyudǵ-a-ǵu ǵirüken maıı-yin ǵırıyuan
 üsüg-i toǵula: tusa kücün yeke bay-a kedüi bayıqu-yi

ūje: ĵakiy-a kiged tuŷuji ba: ĵobalang yeke bay-a-yin
 uĉir siltayan bŷkŷn-i martal ūgegŷy-e: yirtinĉŷ-yin kŷ-
 mŷn-nŷgŷd bŷgŷdeger-tŷr: ūgŷle: edŷge ĉi ōberŷn ger-
 -[69 a]/-tegen qariĵu od kemen ĵarliŷ boluŷsan-dur bi
 urida-yin iregsen tegegtŷ tegŷni ūĵiĵŷ iregseger tere
 darui ger-tegen kŷrĉŷ ireged: ōberŷn oron-tayan ūĵibesŷ:
 nigen ōrmŷg-ŷn kŷŷige tataŷsan-u dotor-a urida-yin mene-
 kei-yin ūkŷdel tegŷni minu debel kiged esegei-ber quĉi-
 ĵu talbiĵuŷui: minu saŷayan-dur bi menekei-eĉe ayuqu tu-
 la: tede eĉige kŷbegŷn ber nadur maŷu kiĵŷ oro debesker-
 -tŷr menekei-yin ūkŷdel-i minu debel-iyer quĉiĵu talbiŷ-
 san bayiŷam: kemen saŷaĵu sedkil ŷomodan: edŷge ayuqu
 (ŷlŷ ŷyuqu) kereg ŷgei: debel-lŷge qamtu orkisuyai kemen
 saŷayad nidŷben aniĵu menekei-yin ūkŷdel-i qoyar ŷar-iy-
 ar bariĵu tataŷsan-tur gedŷrgŷ ŷnaĵu noŷir-aĉa [69 b]/
 serigsen adali nigen bolĵu: aman-aĉa amisqul ŷaruŷsan-
 -iyar: yeke kŷbegŷn tere ber ūĵiĵŷ: eke eke kemen ūgŷ-
 legsen-e a geĵŷ dayun ŷaruŷsan-dur eke minu edegeĵŷ bay-
 inam ta bŷgŷdeger ir-e kemen ūgŷlebei: tendeĉe oyir-a
 orĉin-u kŷmŷn bŷgŷde kŷrĉŷ iregsen teden-dŷr: ūĵigsen
 domoŷ-iyar ūgŷlegsen-iyer bŷgŷdeger ukilan bui: bi ōber-
 -iyen ĉu tamu-yin ĵobalang tedeger-i duradun uyidqar tŷ-
 rŷŷŷ uyilabai: tendeĉe tere ebeĉin ĉu ŷayiyui bolba:
 blam-a bayŷi-nar-tur ergŷlge ergŷbe: tegŷnŷ ŷamur maŷi-
 -yi nige dungŷiyur ungsiyulba: oron-u keyid-nŷgŷd-tŷr
 ĉiyulŷan-i quriyaqu tŷgegel niĵeged-i ŷiledbei: tendeĉe
 eĉige kŷbegŷn dŷrbegŷle-dŷr nom-un kŷnesŷ-yi [70 a]/ ŷgĉŷ
 ōber ōber-ŷn ali durlaysan oron-dur ilgebei: tedŷi bida
 eke ōkin qoyar ĉu simnanĉa boluŷad: ene nasun-u ŷiled-
 bŷri-yi oyun-iyar orkiĵu oron-i ergin yabubai: nasun-u
 segŷl ende ŷurban egŷden-i nigen ūĵŷgŷr-teŷ-e buyan-u
 ĵŷg-tŷr ŷimdabai: tere metŷ tamu ilete bui-yin tula tŷ-
 rŷl tutum-un asida-yin kereg kiged ĵirŷaqu ĵobaqu ōber-
 tŷr qubiy/[a]/qu bui: tegŷber bŷgesŷ amitan ere eme-nŷgŷd
 ōber-ŷn erke ōber-tŷr bui ĉay-ta: ene nasun imayŷa-yi
 sanal ūgegŷy-e qoyitu nasun-dur tusalaŷu-yin saŷin sa-
 nal-iyar yeke kŷĉŷtei buyan nigen-i bŷtŷgekŷ yeke kereg-
 -tei bui: dumdaĵi-bar bey-e kelen sedkil ŷurban-u egŷden-
 eĉe [70 b]/ nigŷl kilinĉe-tŷ ŷile-yi tebĉiged ali bayiŷ-
 san-iyar-iyar blam-a quvaray-ud-tur ergŷn kŷndŷlel-i
 ŷiled: b/[i]/nvad-tur keĉiygĉin-dŷr ergŷ: ŷurban erdeni-
 -dŷr takiŷu kiged: maŷu ŷuyilinĉi-dur alayĉil ŷgei ŷg-
 lige-yi ŷg: ŷile yaŷu ŷiledkŷ bŷgŷde-yi ĉayan buyan-u
 ĵŷg-tŷr ali odqu ber ĵŷkiyaqu-yi ayiladqamu: aday ber
 ĉu maŷi-yi dungsiyur-aĉa inayŷi tŷmen bŷm-eĉe degegsi
 ali ĉidaqu-bar ungsiyu-yi aman abuŷulun tangŷariŷlayulqu
 ba: duradqagu-yi ĵokiy-a: biĉig egŷni ĉu niŷul ūgegŷy-e
 busud-dur ūĵŷgŷltŷgei ŷgŷletŷ(-gei) biĉitŷgei nomlaqui-
 -bar ĉu buyan-i bŷtŷgekŷ kiged nigŷl-i tebĉikŷ-yi aman
 abuŷulun tangŷariŷlayulqui-dur ŷimdan duradqadun: ene
 metŷ [71 a]/ tŷrgen-e ŷkŷkŷ kiged buyan nigŷl-ŷn ŷre-yi

üjgesen-i ilete čikin-iyeren sonosču medegsen yosuyar
 kümün-ü nasun-i qoγosun-a baraydayulul ügegüy-e öber-
 -iyen öber-tür čing joriy-i egüske: <öber-iyen öber-i
 qalamjilan üiled:> öber-iyen öber-i sonjıyılal ügei bol-
 ıan jokiy-a: öber-iyen öber-i gerči bolıan dayadq-a:
 öber-iyen öber-i nigülesküi-ber bariytun: tobči/labasu
 öber-iyen öber-i qayurıl ügegüy-e qamuy amitan-u tusa-
 dur türgen-e toyluyısan 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 qa-
 muy amitan-u [71 b] ayuu yeke tusa bütükü boltuyai::
 ügüler-ün: jarliı 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 tayalaıu domoy
 egüni ilete öčigsen-iyen: teneg mungqay-ud-i jergeber
 nom-dur duradqaui-dur: degedüs-ün jarliı(-ača) ene me-
 tü inu kürtemji yeke bui: tegüber bögesü ene ču degedü 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 oluyısan ere eme-nügüd:: eng [72 a] te-
 rigün-e ene metü-yi üjekü yeke keregtei-yin tula: öber-
 -iyen üiledkü kiged busud-ta duradqaui-dur: degere ügei
 sayin nomlay-a-dur minu sedkil onobai: buyan-iyar ami-
 tan-u endegürel amurlıqu ba: türgene öber-ün sedkil-i
 tegüskekü-yin šiltayan-a jorimu: ene buyan-iyar jirıyuan
 jüıl amitan-nuyud: nigeken ču ülegden qočorlı ügei bü-
 güdeger: Nidüber üjögči kiged itegel Abida-yin qutuy-i
 olıu oron-dur edlekü boltuyai:: : ::

Om sov/a/sti:

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

Arqad ba arsi sideten bandida ubadini terigüten:

Ali kkiritei nomoyad/qaydaqun-dur tere kkiritei düri

[72 b] yabudal-iyar:

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

Ačitu Včir Dhar-a erdeni mergen mkanbō blam-a-tayan jal-
 bariju:

Alin tegünü ölmei-yin toγosun-i oroi-bar abuyısan:

Alyasangyui-tu guušri čorji Blōbzang Ligs-bšad Darjai

minu oroi-dur: minu oroi-dur:

Ačitu tegünü kündü jarliı-un čečeg bayıısan anu::

Čös-skyid yogini-ıyan tuyuıı ene inu:

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

Čulıui oyutu qar-a šir-a-nuyud-tur:

Čuqum ...

[74 a] [Qamuy] amitan arıııııı 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-йогини¹
в землях Эрлика²
- 16 // Я и другие шесть форм одушевленных существ³ всегда
веруем во всемогущего ламу, Победившего⁴ Будду, высшее
учение и святое духовенство. Соизвольте устранить все
препятствия грехов и дурных деяний⁵!
- 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.
- 2а В детстве я получила религиозное наставление⁶, но недо-
статочно размышляла над ним. Что касается высших, то не
оказывала должного почитания ламе и трем драгоценностям⁷.
Что касается низших, то редко подавала нищим. С помощью
тела, речи и мысли я мало исполнила основ добродетели⁸.
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],
совершат или нет отец⁹ и сыновья после моей смерти до-
статочно добрых деяний¹⁰.
- 26 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. Вслушайте 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 учению¹¹. 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 щита, 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.

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 происходило¹².

Как только я так подумала, все успокоилось и страх мой исчез. Я посмотрела на свою кровать. Там [лежала] дохлая лягушка, укрытая моими одедами. 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?

— 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 дочери¹³ заплакали, повторяя: "Матушка! Матушка!" 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!

— 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 Тугд-же-Ринчина, пригласим и его совершать обряд. Надо найти [также] одного [ламу], читать *Дзодба*¹⁴.

— По нашему обычаю нужно пригласить бонского священника¹⁵, — возразил мой муж.

— 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 намолотить 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 зерен раздать пустым, ничтожным людям, то здесь [дома] не останется даже половины". Так с жадностью подумала я. Я вовсе не думала, что уже умерла.

7а [Вскоре] средний сын привел чтеца. Когда велели читать *Дзодба*, лама открыл книгу // и произнес молитву *Итэгэл*¹⁶. 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 благопожелание¹⁷. 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 капли¹⁸. [Представь], что она перешла в мое сердце, и теперь ступай со мной в Сукаради¹⁹, 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*²⁰, [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!

8а Но хотя я это сказала, они не дали [мне ничего], и тогда я подумала: "Почему эти люди сердятся на меня?" 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 возле дохлой 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 кадампа²¹, 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 Арьябало²².

— Несчастливая! Несчастливая! — повторял он. — Я велю ее душе всецело пребывать в состоянии нежной пустоты²³, 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".

10a // 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". 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 стрелы²⁴. Через нее был перекинут мост, также равный по ширине полету стрелы²⁵. 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.

11а 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.

11б — // 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 состояния²⁶ между умершими и живыми. Из тех, кто здесь, одни исчерпали меру [своей] жизни²⁷. 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.

12а Те, у кого хорошая пища и одежда // и цветущий вид, в прошлом перерождении в отношении высших делали жертвоприношения трем драгоценностям, в отношении низших — если подаяния нищим. После их смерти родственники и друзья просили у ламы, которому [умершие] поклонялись, исполнить малое, среднее и большое благословение²⁸, 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 да- же 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 при- личная одежда, дурно выглядят потому, что, жертвуя на по- даяние, не следовали святому учению. Что касается той на- сыпи, то она называется Кошала²⁹. 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 нирване³⁰ или к высшим перерождениям. Те, кто грешил и ради кого добрые деяния не были совер- шены [другими], будут отправлены к [перерождениям] дур- ной участи. Они испытают неизмеримые муки, будучи сва- 13а ренными // 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 ос- тавайся там". Вот потому я сюда и пришел. А ты, сестра, иди и выслушай повеление Номун-хана и его помощников. Если велят оставаться здесь — приходи.

- Вслушав эту речь, я сразу испугалась. Потом тот че- 136 ловек, о котором я говорила³¹, // 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 дея- ния, 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 мо- ста, лежал навзничь, раскинув руки и ноги, человек, при- давленный священной книгой величиной с город. В рот 14а [ему] вливали расплавленный чугуна. // Я спросила у че- ловека, 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 чугуна вливают [ему в рот] в наказание за то, что поедал ворованную пищу. За убийство живых су- ществ он будет наказан позднее³².

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 уснир³³ на голове. Одет он был в священную полосатую дэль³⁴. С разных сторон натянуты атласные занавеси, [сверху] над ним [водружен] шелковый балдахин. // Перед ним было разложено множество разных жертвоприношений³⁵.

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.

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

Ом мани падмэ хум

Среди них был смуглый [мужчина] высокого роста с выступающими зубами. На нем была меховая накидка и войлочный халат. Держа в руках четки³⁶, он читал мани³⁷. 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 тарни³⁸. [Из деяний] мысли — постижение своего истинного лица, познание ложности неверных воззрений. Расскажи, поступал ли [ты] подобным образом? // [Мли] вот условия перерождения в тэнгриев³⁹ 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 паломничество? 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 неискупных⁴⁰ 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? Отступил 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 махаяны⁴¹? 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 святыни⁴² 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*⁴³,
 17b поднес лан⁴⁴ 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*⁴⁵ и мани. Когда пришел ко мне лама, напавший [всем о пользе] мани, я поднес ему бирюзу стоимостью, равной одному хайнуку⁴⁶, 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 убивал⁴⁷. 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 угощения⁴⁸. Бесчисленное количество раз прочитал маны. 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 человек⁴⁹ 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 грудую 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 десятью пригоршней // и ушел.

Тогда [эрлики] подсчитали количество черных и белых камней, взвесили их на весах, и оказалось, что добрые дела весомее и груды 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 тэнгрия⁵⁰, поэтому возродисься 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 [вдось] есть человек, который отправится в мир людей, пусть скажет, чтобы стремиться к добру и воздерживался от греха. Если не воздержится 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 начального⁵¹. 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 адов⁵², 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, непрерывно 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 хум

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 кошку и шесть мер ячменя. Прочитавшему сто раз "Обряд Вайрочаны"⁵³, 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*⁵⁴ и *Дара-этэ*⁵⁵. Что до врачевания, то, хотя мне и подносили еду и вещи, сам я эту еду не просил. 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 23b 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.

24а

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 устроятся и добрые деяния его станут весомей, а грехи // очистятся и станут легче, отправьте его наверх.

24б

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]⁵⁶. 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-

25а

- 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 Арьябало⁵⁷. 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-покаяние⁵⁸. Другие говорили, что очишусь, если соединю обряд призвания Ваджрасаттвы⁵⁹ с прочтением сто тысяч раз стосложного закланья. Некоторые говорили, что очишусь, если буду совершать жертвоприношения [божествам], подношения великим созерцателям, а также людям, читающим мани. // А другие сказали, что очишусь, если покажусь 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, переодевшись нищим, отправился [странствовать] к югу от северного Ласдод-Дингри и к северу от южного Гэдуя. Я посетил [святые] места, горы и кумирни и, поклонившись прославленным, благословенным 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 *Ваджраччхеду*⁶⁰ и *Бодисатва-йин унал-ун наманчилал*⁶¹. 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 ам⁶² шелка. Человеку, читающему мани, а также великим созерцателям, прибывшим из мест, отстоящих [от моего дома] на один день пути, я
- 276 // 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-

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. Отправ-
ляйся 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 йогачарина⁶³, похожего на отшельника. Отшельник тот рассказал:

— Я отшельник по имени Шираб-Дорджи с реки Дзинбо⁶⁴ из области Дзанг⁶⁵. С малых лет я приобщился к святому учению, усердно изучил руководства по цаниду⁶⁶. Затем я получил посвящение, руководство и учение тарни от ламы
296 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 цэна⁶⁷ 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.

Ом мани падмэ хум

В это время Номун-хан произнес: "Прибыл тот высочайший", и встал. Тогда, посмотрев далеко вверх, [я увидел] очень толстого банди⁶⁸, 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 — маничи⁶⁹ 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] крюками, 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 Милосердного⁷⁰. Он читал сам основные 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 мани. Когда жены и дочери, взяв подношение, ходили на религиозные проповеди и на чтение мани, 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 нравится убивать. // Велика польза, если избрать своим хранителем Великого Милосердного, читать самому основное шестисложное мани 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"⁷¹, но людей, которые думают таким образом, считают мани и укрепляют [духовные] узы, мало, — так он сказал.
- 35а

Ом мани 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. Зачем полагаться на Будду? // Это ложь, когда говорят, что раздача милостыни 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-
- 35б

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 света⁷², 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 37а 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 37б причины для страданий дурной участи. Это грех больший, нежели убийство тысячи живых существ. Тот лама был йога-чарин, 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 чертovsky мо-нахи 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 38а ни пользы, ни вреда.

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

386 — 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 её, перемещая из ада Громко и тихо плачущих // вниз, а из холодного ада Распадающихся подобно лотосу — вверх. Распахните [плугом] её 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 неё и мига покоя!

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

39a — // 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 тшеславны, чтобы, владея имуществом, подавали другим.

Сказав [это], ушла.

Ом мани падмэ глум

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

396 — 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 пишу, 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.

Ом 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. 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 орчилана⁷³, 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. Изготавливала 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 лама⁷⁴, [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] мантихи и во имя посмертной [духовной] связи каждому давали одежду или по крайней мере пояс. Когда пришли за подаением изготовители драгоценных пилюль⁷⁵, [я] поднесла два камня бирюзы 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] производила соответствующие благопожелания. Когда приходили лама или учитель и наставляли: "По возможности старайся жертвоприношениями и уважением помочь [всем] приходящим [к тебе]", я не нарушала эти указы. [Поэтому] люди стали называть меня Радующей 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

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 [камней] бирюзы и двадцать один мешок ячменя. Моим двум старшим братьям не нравилось, что я не ужилась 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 покаялись. 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] круговращений⁷⁶ и поклонений. А милостью 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, [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 взяли 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 служителям веры [оказывала] почтение, делала подарки и подношения, скрепляя это соответствующими благопожеланиями. 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 своё собственное лицо, поняла бы, что [в действительности] этого не существует. Это свойство твоего собственного разума. // 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 Удийяна⁷⁷ — туда, где распространилось учение таинственных тарни. Там ты родишься средним сыном меж трех сыновей высокородных восьмидесятилетних браминов⁷⁸. // 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 создай 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 эрлики 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 начала⁷⁹, 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

486 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 Удзэгчи⁸⁰ и чтобы считали шесть слогов *Зуржий мани*⁸¹. 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:

49a — 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 496 [ему] читать шесть слогов [мани] // и подарила хорошее сукно. Я часто бывала и молилась в монастыре лхасским Дзу и Дзари⁸². Исполнила свыше 40 постов и обетов. Должным образом читала *Дара эхэ* и "Благопожелание Майдари"⁸³. Получив начальное руководство в возрасте 23 лет, лето и зиму провела без порока и болезней в Дземе⁸⁴. 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*⁸⁵ 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

50a

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. Немощная 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 51a 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. 51b // [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 расбы⁸⁶ 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 [сыплют] 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 гым

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:

— 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 подавляниями пищи 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.

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

— 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 переродиться 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 Мар⁸⁷. 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 [твои] останки, появится радуга, явятся и другие добрые знамения, и ты, по велению ламы, помня о пользе, возглавишь живые существа. Совершив грех, очистишься 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.

556 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 калп⁸⁸.

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:

56б — // 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].

57b — 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 почтивших 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 [духовной] связи с ним не устанавливали. Обычно // люди, не сведущие в учении, остаются [в аду]. Если же молиться

58a

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.

От мани падмэ тум

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! 59а

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 596 вновь!" Те тотчас оживали, и их опять разрезали. За день они десять тысяч раз умирали и десять тысяч раз оживали.

— 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 расчленили, разрубали и разрезали их ножами⁸⁹. 60а

— Эти люди убивали птиц, свиней и рыб. Здесь же врачи, плохо лечившие больных⁹⁰.

Еще ниже между двух железных гор сдвигали 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 животных⁹¹, а также люди, изготавливавшие луки и стрелы⁹².

Ниже в огромном пылающем костре горели мужчины и женщины. Они плакали, кричали: "Халахай!"⁹³ и звали своих родных.

106 — // Эти люди продавали и покупали яд. [Здесь] те, кто убивали людей, лошадей и собак⁹⁴; отравители⁹⁵. [Здесь же] мастера, изготавливавшие мечи и ножи⁹⁶.

Ниже в огромном раскаленном железом доме было 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 неисккупных и пять подобных им грехов. [Здесь] люди, которые порочили основы сознания святых существ, разрушали основы тела, речи и мысли, искушали монахов запретным⁹⁷. 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 высших адов в этих — страдания наибольшие⁹⁸. Это — восемь горячих адов.

2a Были [там] и другие [грешники], по шею погруженные в грязное болото. // В тела их впивались меднотелые насекомые с жалами наподобие железных игл, причиняя невыносимые мучения. Языки [других грешников] распахивали как пашню пылающими железными плугами. [Третьих] вели в лес раскаленных ножей, и там им причиняли глубокие раны и другие бесчисленные страдания⁹⁹.

— 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 созда-
вшего 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 садились 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 беспрерывно 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]¹⁰⁰.

— 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 женщинами¹⁰¹.

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 лицами¹⁰².

65a

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:

65b

— Не ешь этой пищи. Люди, уходящие в верхний мир людей, не едят ее. Если съешь, // то не сможешь отправиться в область высших перерождений¹⁰³.

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 адов". 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 сансары¹⁰⁴ 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-

66a

66b

- грий и черт безошибочно подсчитывают твои добрые и дурные деяния, собирают белые и черные камни". Расскажи: "Следует отказаться от греховных деяний". Расскажи: "Дорога в ущелье¹⁰⁵, по которому всем суждено пройти, уже огольного ушка". Расскажи: "Ядовитое [дыхание] изо рта Владыки умерших Эрлика жарче пылающего огня". Расскажи:
- 67a "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
- 67b 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,
- 68a 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
- 68b не назовешь создателем этого всеразрушающего воинства. Каждый за свои заблуждения сам же и испытывает 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 назо 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. Зажмутив 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 пищу // 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 заклинаю 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 вышших [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*¹⁰⁶!

- Поклонившись драгоценному, мудрому ханбо-ламе¹⁰⁷,
Высочайшему святому, благодетельному Вачир-Даре¹⁰⁸,
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
Архаты¹⁰⁹, отшельники, мудрые пандиты¹¹⁰, [ламы-]
учителя и прочие,
И посыпав свою голову прахом с его ног,
[Я], недостойный гушри¹¹¹-цорджи¹¹² 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...

74а [л.73 отсутствует]
... // Пусть живые существа, [находящиеся] на пути
к чистой области будд,
Неизменно достигая вершин добродетели,
Быстро обретут святость будды!

КОММЕНТАРИЙ

¹ *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 традиции 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-даяса* [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 прозопоэтической версии, "когда, достигнув святости, умерла, то простествовала 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" [Хайсиг, 1969, с.207].

² Известные нам рукописи и печатные издания "Историй 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, V 8, KM 1237, M 95, ГПБ 3, ГПБ 4, ИЯЛ 2, ИЯЛ 5, ИЯЛ 8, Б), 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 повесть 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 (заяпандитовского) 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.Ламдинсурэна 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".

³ *Шесть форм одушевленных существ* (jirquyan 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.

⁴ *Победивший* (ilaju tegüs nögčigsen) — один из многочисленных эпитетов Будды Шакьямуни.

⁵ *Препятствия грехов и дурных деяний* (maуu üile nigül tüidker) — 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.

⁶ 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.

⁷ *Три драгоценности* (yurban erdeni) — Будда, его учение и монашеская община.

⁸ *Основы добродетели (корни добродетели)* (buyan-u üндүсүн) — благие деяния, из которых произрастает счастливая возможность беспрепятственно пройти путем постижения истины, путем спасения.

⁹ Имеется в виду муж героини повести, отец ее детей.

¹⁰ 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.

¹¹ Т.е. оставить мирскую жизнь и вступить в буддийскую монашескую общину. В Монголии детей отдавали в монастырь обычно в возрасте 7—10 лет.

¹² 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.

¹³ 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.

¹⁴ *Дзодба* (тиб. *Good-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].

¹⁵ *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.

¹⁶ *Молитва "Итэгэл"* (*itegel*) — "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]).

¹⁷ *Благопожелание* (*irügel*) — жанр монгольской народной словесности, вошедший также в практику ламаистской обрядности.

¹⁸ *Твоя душа — это белая буква "А" в виде белой капли.* — в эзотерической 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.

¹⁹ *Сукавади* ("Земля чистоты") — один из буддийских раев, в котором пребывает будда Амитаба (Абида) в окружении праведников.

²⁰ *"Пад"* (санскр. *phat*) — 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.

²¹ *Школа кадампа* (bgagdamba) — 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.

²² *Одноликий и четырехрукий Арьябало* (Авалокитешвара, Хонгшим-бодхисаттва) — бодхисаттва, почитавшийся буддистами как олицетворение сострадания и милосердия. Существуют и другие формы этого бодхисаттвы.

²³ *Состояние нежной пустоты* ("пустота" — санскр. śūnyata, тиб. stong pa nyid, монг. qoyosun 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 (йогин-нов).

²⁴ 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.

²⁵ 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 переждений. 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].

²⁶ *Область промежуточного состояния* (тиб. bar-do, монг. jāyura-du-yin ороп) — местонахождение души между прошлым и будущим переживаниями.

²⁷ 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-дагини.

²⁸ Малое, среднее и большое благословение (yeke bay-a dumdaǵı jorılı-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.

²⁹ 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].

³⁰ Нирвана (nirvan) — прекращение перерождений в телесной оболочке при полном освобождении духа от земных привязанностей и страстей. В буддизме — конечная цель на пути спасения.

³¹ Имеется в виду человек, сопровождавший героиню повести на пути в ад.

³² Убийство живых существ считалось буддистами величайшим из грехов, за что неминуемо должны были следовать долгие страдания в самых мучительных нижних отделениях горячего ада.

³³ Уснир (санскр. usñīṣa) — прическа: волосы собраны в пучок на темени.

³⁴ Дэль, дэли (debel) — традиционная монгольская одежда, представляющая собой подобие халата с длинными рукавами.

³⁵ Изображение Владыки ада в повести содержит ряд особенностей, выделяющих его среди других описаний, часто встречающихся в сочинениях буддийских авторов.

Впервые попав 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 Эрклик-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, зловом 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 устрашить 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 (*домштов*), 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 Шинчже ("Владыка умерших"). Но этот эпитет, достаточно полно отражавший роль Ямы в буддийских 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 монголоязычной 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 монголоязычной 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 (благодетных) и черных (грехов) камней, вызвано стремлением буддийских проповедников конкретизировать учение о карме, сделать его более наглядным и доступным для понимания каждого буддиста.

³⁶ *Четки* (erike) — обязательный атрибут каждого верующего-буддиста. С помощью четок отсчитываются прочитанные молитвы и заклинания.

³⁷ *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.

³⁸ *Тарни* — см. примеч. 20.

³⁹ *Тэнгри* (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.

⁴⁰ *Неискупные* (jabaar ügei) — букв. "беспрерывные", т.е. такие грехи, за которые следовали беспрерывные страдания в самом ужасном из адов.

⁴¹ *Махаяна* (yeke kölgén, "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.

⁴² *Лхасская святыня* — здесь, по-видимому, речь идет о большой статуе Будды Шакьямуни, главнейшей святыне Лхасы, находящейся в специально построенном для нее храме.

⁴³ *Сайн цаг-ун судур* ("Сутра счастливого времени") — сочинение, составляющее 60-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 849]).

⁴⁴ *Лан* — мера веса, равная 37,3 г.

⁴⁵ *Намасангади* (санскр. Nāmasaṃgīti, монг. Manjusri-yin ner-e-yi üneger ügülekü) — гимн бодхисаттве Манджушри. Входит в 1-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 17]).

⁴⁶ *Хайнук* (хайнак) — помесь коровы с яком.

⁴⁷ 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 курты 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/].

⁴⁸ *Обет поднашения 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.

⁴⁹ Белый человек и черный человек, сошедшие с небес дабы засвидетельствовать прижизненные деяния прибывшего на суд Эрлик Номун-хана 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.

⁵⁰ По убеждению буддистов, рождение в облике человека на земле дает большие возможности для прохождения путем спасения и достижения высшей святости.

⁵¹ 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.

⁵² *Восемь горячих и восемь холодных адов* (naiman qalayun ba naiman 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 edegeğči — 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) Qalayun — Горячий [ад/]; 7) Yeke qalayun — Очень

горячий [ад]; 8) Goodaši ügei vačir-un qalayun — 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-дагини. 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) Čuburiytu tamu — ад Волдырей; 2) Čuburiyün del-bürigsen — [ад/ Лопающихся волдырей; 3) Tetei tetei kemekü — [ад/ Кричащих "бrrp! бrrp!"; 4) Ai qalay qoqoi kemekü — [ад/ Кричащих "ох! о, горе!"; 5) Šidün qabcinaqu — [ад/ Стиснутых зубов; 6) Utrala metü qayaraqu — [ад/ Распадающихся подобно водяной лилии; 7) Lingqu-a metü qayaraqu — [ад/ Распадающихся подобно лотосу; 8) Lingqu-a metü maši qayaraqu — [ад/ Сильно распадающихся подобно лотосу.

⁵³ Обряд *Вайрочани* (Viruḥjan-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).

⁵⁴ *Бадзар-бидарана* (санскр. Vajravīdāraṇā) — заклинания (тарни), входящие в 24-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 590]).

⁵⁵ *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]).

⁵⁶ Судя по всему, небросовое лечение больных было довольно распространенным явлением среди тибетских и монгольских лекарей. 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 шаманов 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 и затягивая лечение больных.

⁵⁷ *Собрание священных писаний Арьябало* — 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]).

⁵⁸ 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 pamančilaqui altan kirayaur kemegde-kü* ("Покаяние в грехах под названием „Золотая бритва“") [Лигети, 1942, № 255, 664] и *Qutuy-tu yurban čouča neretü sudur* ("Сутра, именуемая „Три священные груди“") [Лигети, 1942, № 1041].

⁵⁹ *Обряд призвания Ваджрасаттвы* (*Včir-saduva-yin bütügel*) — тантрический ритуал в честь будды Ваджрасаттвы.

⁶⁰ *Ваджраччхедика* (санскр. *Vajracchedikā*) — санскритское название "Алмазной сутры" (см. примеч. 14).

⁶¹ *Бодисаттуа-йин унал-ун наманчилал* ("Покаяние бодхисаттв") — второе заглавие молитвы "Три священные груди" (см. примеч. 58).

⁶² *Ам* (*am*) — квадратный кусок материи, сторона которого равна ширине измеряемой ткани.

⁶³ *Йогаचारин* (*yogačari*) — приверженец школы йогачариев (см. примеч. 12).

⁶⁴ *Дзинбо* (тиб. *Tsang-po*) — тибетское название Брампутры.

⁶⁵ *Дзанг* (тиб. *Gtsang*) — западная область Центрального Тибета.

⁶⁶ *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.

⁶⁷ *Цэн* — мера веса приблизительно в 4 г.

⁶⁸ *Банди* (*bandi*, санскр. *bandhe*) — первоначально высокий "ламайский чин", позже — низшая степень монашеского посвящения.

⁶⁹ *Маничи* (*mani-či, maniči*) — человек, посветивший себя изображению священной магической формулы *мани* (см. примеч. 37) на придом-

рожных камнях и стенах домов. Гигантские тибетские буквы этой мантры выкладывались порой белой галькой на склонах холмов.

⁷⁰ *Великий Милосердный* (Yeke nigülesügc'i) — один из наиболее употребительных эпитетов бодхисаттвы Авалокитешвары (см. примеч. 22).

⁷¹ *Сущность Великого Милосердного* — сочинение, которое входит в 17-й том пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 377]).

⁷² *Десять сторон света* — четыре основных стороны света, четыре промежуточных, зенит и надир. Здесь — в значении "повсеместно, всюду".

⁷³ *Орчилян* (orčilang) — материальный мир, включающий четыре области, населенные адскими существами, претами, животными, людьми и тэнгриями.

⁷⁴ *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.

⁷⁵ *Драгоценные тилули* (erdeni rilu) — приготавливались из муки с добавлением лекарственных и ароматических трав, после чего они освящались в буддийских храмах особым обрядом и чтением специальных молитв.

⁷⁶ *Круговращение* (ergil) — распространенный среди буддистов обряд, который заключается в прохождении с поклонами вокруг монастырей, субурганов (ступ) и прочих буддийских святынь.

⁷⁷ *Удийяна* (Удьяна) — согласно буддийской космологии, эта страна расположена к западу от государства Магадха, лежащего в центре Дзямбудвипы (Индии), и населена колдунами и царедвьями. По преданию, в Удийяне находился огромный алмазный дворец, в котором появилось большинство таинственных заклинаний.

⁷⁸ *Брамин* (*Брахман*) (biraman) — в буддизме — человек, постигший высшее начало; в индуизме — член высшей касты жрецов.

⁷⁹ *Тайное начало* (piyuča 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.

⁸⁰ *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.

⁸¹ *Зурхний мани* — то же, что и *мани*, см. примеч. 37.

⁸² *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").

⁸³ *Майдари* (*Майтрея*) — будда грядущего времени. *Благопожелание Майдари* — сочинение в 24-м томе пекинского Ганджура (см. [Лигети, 1942, № 732]).

⁸⁴ *Дзам* (*Дзам-Йосанва*) — один из округов Центрального Тибета.

⁸⁵ *Итэгэл ябугулу* — то же, что и *итэгэл* (см. примеч. 16).

⁸⁶ *Расба* (*райба*) — букв. "хлопок" — аскет, носивший только хлопчатобумажную одежду: шерстяные и шелковые одеяния считались непозволительной для его положения роскошью.

⁸⁷ *Map* (*Map-yl*) — Ладак.

⁸⁸ *Kalpa* (*galab*) — период времени, в течение которого мир зарождается, достигает расцвета, приходит в упадок и, полностью разрушаясь, исчезает.

⁸⁹ 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.

⁹⁰ В заяпандитовском переводе повести в это отделение горячего ада помещены также и те, кто разорял ульи.

⁹¹ В переводе Зая-пандиты сказано иначе: "Здесь те, кто убивал хищных и диких животных и поедал это греховное мясо" (ср. примеч. 47).

⁹² 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 выючных 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 выючных 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].

⁹³ *Халахай!* — восклицание, выражающее чувство боли от ожога.

⁹⁴ Объяснение столь суровой оценки убийства лошадей и собак, приравняваемого 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 заклание животных. Наиболее часто жертвенными животными становились как раз лошади и собаки.

⁹⁵ 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".

⁹⁶ 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].

В заяпандитовском переводе: "Те, кто воровал вещи у монахов".

⁹⁸ 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]).

⁹⁹ 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 *шалами*, на ветвях которых вместо листьев растут острые ножи или бритвы; реки (см. примеч. 25).

¹⁰⁰ 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 осквернение 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 Дахрум*, 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.

¹⁰¹ 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 воруящие 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 изначально 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. Плано 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 засилием буддийской церкви и политикой маньчжурской империи, волюн или неволюн 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.

¹⁰² 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 мани 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].

¹⁰³ 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-даггине 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 старушкой, 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].

¹⁰⁴ *Сансара* (sansar) — то же, что *орчиан* (см. примеч. 73).

¹⁰⁵ *Дорога в ущелье* — под ущельем, окруженным неприступными утесами, буддисты понимают "область промежуточного состояния души умершего" (см. примеч. 26).

¹⁰⁶ *Ом совасти* (Om sovasti, санскр. om svasti) — санскритская формула благопожелания.

¹⁰⁷ *Ханбо* (хамбо) (mkanbo, тиб. mkhan-po) — "главный лама" — духовный глава буддийского монастыря.

¹⁰⁸ *Вачир-Дара* (Včir Dhar-a, санскр. Vajradhara) — "Державший ваджру (скипетр)" — главное тантрическое божество, титул тибетских далай-лам, дарованный монгольским Алтан-ханом третьему далай-ламе Соднам-Джамцо в 1578 г.

¹⁰⁹ *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.

¹¹⁰ *Пандита* (*bandida*) — "ученый" — звание, присваиваемое в Индии и Тибете прошедшим полный курс буддийских наук.

¹¹¹ *Гушри* (*guuŕgi* < кит. *го-ши*, "государственный наставник, учитель") — официальный титул для особо отличившихся высших лам.

¹¹² *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 Tschokyid 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 Se*. Mongyol uran jokiya-un degeji jaγun bilig orosibai. — Corpus Scriptorum Mongolorum. T. XIV. Улаанбаатар, 1959.
- Дамдинсүрэн, 1961. — *Дамдинсүрэн Ц.* О музыкальной пьесе "Лунная кушка". — Шинжлэх Ухааны Академийн мэдээ. № 2. Улаанбаатар, 1961.
- Дамдинсүрэн, 1979. — *Дамдинсүрэн Ц.* "Рамаяна" в Монголии. М., 1979.
- Дюйвendaк, 1952. — *Duyvendak J. J.* A Chinese "Divina Commedia". — T'oung Pao. T. 41. Leiden, 1952.
- Ёндон, 1975. — *Ёндон 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 yarçay; [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" ("Улигзрун 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, искоренителя 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.* Сошествие 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. Lörlincz. — *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.* Улаанбайатур, 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.
- Невелова, 1975. — *Невелова 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 "Эрдэний 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 Эрдэний 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 Плано 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. Sagan-u gerel kemegdekü ene metü bolai (Предисловие, издание текста Б.Ринчена). — *Corpus Scriptorum Mongolorum*. Т. 5, fasc.2. Ulaanbaatur, 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-дхам Зая-паньдита" (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 "Ваджрачхеидики". — 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 Pekinger lamaistischen Blockdrucke in Mongolische Sprache.* Wiesbaden, 1954.
- Хайссиг, 1962. — *Heissig W. Helden-, Höllenfahrts- und Schelmengeschichten der Mongolen.* Zürich, 1962.
- Хайссиг, 1969. — *Heissig W. Zum Totentanzmotiv in Zentralasien: Eine neue mongolische Version von Cöyičid dakini-yin' nantar.* — 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. — *Sárközi 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 и живением 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.
- Шүгэр, 1976. — *Шүгэр 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-Kür, kalmükischer Text mit deutscher Übersetzung. Lpz., 1866.

Юлг, 1868. — *Jülg B.* Mongolische Märchen-Sammlung: neuen Märchen des Siddhi-Kür 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 Urgha 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 60×88¹/₈. 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

111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533
 534
 535
 536
 537
 538
 539
 540
 541
 542
 543
 544
 545
 546
 547
 548
 549
 550
 551
 552
 553
 554
 555
 556
 557
 558
 559
 560
 561
 562
 563
 564
 565
 566
 567
 568
 569
 570
 571
 572
 573
 574
 575
 576
 577
 578
 579
 580
 581
 582
 583
 584
 585
 586
 587
 588
 589
 590
 591
 592
 593
 594
 595
 596
 597
 598
 599
 600
 601
 602
 603
 604
 605
 606
 607
 608
 609
 610
 611
 612
 613
 614
 615
 616
 617
 618
 619
 620
 621
 622
 623
 624
 625
 626
 627
 628
 629
 630
 631
 632
 633
 634
 635
 636
 637
 638
 639
 640
 641
 642
 643
 644
 645
 646
 647
 648
 649
 650
 651
 652
 653
 654
 655
 656
 657
 658
 659
 660
 661
 662
 663
 664
 665
 666
 667
 668
 669
 670
 671
 672
 673
 674
 675
 676
 677
 678
 679
 680
 681
 682
 683
 684
 685
 686
 687
 688
 689
 690
 691
 692
 693
 694
 695
 696
 697
 698
 699
 700
 701
 702
 703
 704
 705
 706
 707
 708
 709
 710
 711
 712
 713
 714
 715
 716
 717
 718
 719
 720
 721
 722
 723
 724
 725
 726
 727
 728
 729
 730
 731
 732
 733
 734
 735
 736
 737
 738
 739
 740
 741
 742
 743
 744
 745
 746
 747
 748
 749
 750
 751
 752
 753
 754
 755
 756
 757
 758
 759
 760
 761
 762
 763
 764
 765
 766
 767
 768
 769
 770
 771
 772
 773
 774
 775
 776
 777
 778
 779
 780
 781
 782
 783
 784
 785
 786
 787
 788
 789
 790
 791
 792
 793
 794
 795
 796
 797
 798
 799
 800
 801
 802
 803
 804
 805
 806
 807
 808
 809
 810
 811
 812
 813
 814
 815
 816
 817
 818
 819
 820
 821
 822
 823
 824
 825
 826
 827
 828
 829
 830
 831
 832
 833
 834
 835
 836
 837
 838
 839
 840
 841
 842
 843
 844
 845
 846
 847
 848
 849
 850
 851
 852
 853
 854
 855
 856
 857
 858
 859
 860
 861
 862
 863
 864
 865
 866
 867
 868
 869
 870
 871
 872
 873
 874
 875
 876
 877
 878
 879
 880
 881
 882
 883
 884
 885
 886
 887
 888
 889
 890
 891
 892
 893
 894
 895
 896
 897
 898
 899
 900
 901
 902
 903
 904
 905
 906
 907
 908
 909
 910
 911
 912
 913
 914
 915
 916
 917
 918
 919
 920
 921
 922
 923
 924
 925
 926
 927
 928
 929
 930
 931
 932
 933
 934
 935
 936
 937
 938
 939
 940
 941
 942
 943
 944
 945
 946
 947
 948
 949
 950
 951
 952
 953
 954
 955
 956
 957
 958
 959
 960
 961
 962
 963
 964
 965
 966
 967
 968
 969
 970
 971
 972
 973
 974
 975
 976
 977
 978
 979
 980
 981
 982
 983
 984
 985
 986
 987
 988
 989
 990
 991
 992
 993
 994
 995
 996
 997
 998
 999
 1000
 1001
 1002
 1003
 1004
 1005
 1006
 1007
 1008
 1009
 1010
 1011
 1012
 1013
 1014
 1015
 1016
 1017
 1018
 1019
 1020
 1021
 1022
 1023
 1024
 1025
 1026
 1027
 1028
 1029
 1030
 1031
 1032
 1033
 1034
 1035
 1036
 1037
 1038
 1039
 1040
 1041
 1042
 1043
 1044
 1045
 1046
 1047
 1048
 1049
 1050
 1051
 1052
 1053
 1054
 1055
 1056
 1057
 1058
 1059
 1060
 1061
 1062
 1063
 1064
 1065
 1066
 1067
 1068
 1069
 1070
 1071
 1072
 1073
 1074
 1075
 1076
 1077
 1078
 1079
 1080
 1081
 1082
 1083
 1084
 1085
 1086
 1087
 1088
 1089
 1090
 1091
 1092
 1093
 1094
 1095
 1096
 1097
 1098
 1099
 1100
 1101
 1102
 1103
 1104
 1105
 1106
 1107
 1108
 1109
 1110
 1111
 1112
 1113
 1114
 1115
 1116
 1117
 1118
 1119
 1120
 1121
 1122
 1123
 1124
 1125
 1126
 1127
 1128
 1129
 1130
 1131
 1132
 1133
 1134
 1135
 1136
 1137
 1138
 1139
 1140
 1141
 1142
 1143
 1144
 1145
 1146
 1147
 1148
 1149
 1150
 1151
 1152
 1153
 1154
 1155
 1156
 1157
 1158
 1159
 1160
 1161
 1162
 1163
 1164
 1165
 1166
 1167
 1168
 1169
 1170
 1171
 1172
 1173
 1174
 1175
 1176
 1177
 1178
 1179
 1180
 1181
 1182
 1183
 1184
 1185
 1186
 1187
 1188
 1189
 1190
 1191
 1192
 1193
 1194
 1195
 1196
 1197
 1198
 1199
 1200
 1201
 1202
 1203
 1204
 1205
 1206
 1207
 1208
 1209
 1210
 1211
 1212
 1213
 1214
 1215
 1216
 1217
 1218
 1219
 1220
 1221
 1222
 1223
 1224
 1225
 1226
 1227
 1228
 1229
 1230
 1231
 1232
 1233
 1234
 1235
 1236
 1237
 1238
 1239
 1240
 1241
 1242
 1243
 1244
 1245
 1246
 1247
 1248
 1249
 1250
 1251
 1252
 1253
 1254
 1255
 1256
 1257
 1258
 1259
 1260
 1261
 1262
 1263
 1264
 1265
 1266
 1267
 1268
 1269
 1270
 1271
 1272
 1273
 1274
 1275
 1276
 1277
 1278
 1279
 1280
 1281
 1282
 1283
 1284
 1285
 1286
 1287
 1288
 1289
 1290
 1291
 1292
 1293
 1294
 1295
 1296
 1297
 1298
 1299
 1300
 1301
 1302
 1303
 1304
 1305
 1306
 1307
 1308
 1309
 1310
 1311
 1312
 1313
 1314
 1315
 1316
 1317
 1318
 1319
 1320
 1321
 1322
 1323
 1324
 1325
 1326
 1327
 1328
 1329
 1330
 1331
 1332
 1333
 1334
 1335
 1336
 1337
 1338
 1339
 1340
 1341
 1342
 1343
 1344
 1345
 1346
 1347
 1348
 1349
 1350
 1351
 1352
 1353
 1354
 1355
 1356
 1357
 1358
 1359
 1360
 1361
 1362
 1363
 1364
 1365
 1366
 1367
 1368
 1369
 1370
 1371
 1372
 1373
 1374
 1375
 1376
 1377
 1378
 1379
 1380
 1381
 1382
 1383
 1384
 1385
 1386
 1387
 1388
 1389
 1390
 1391
 1392
 1393
 1394
 1395
 1396
 1397
 1398
 1399
 1400
 1401
 1402
 1403
 1404
 1405
 1406
 1407
 1408
 1409
 1410
 1411
 1412
 1413
 1414
 1415
 1416
 1417
 1418
 1419
 1420
 1421
 1422
 1423
 1424
 1425
 1426
 1427
 1428
 1429
 1430
 1431
 1432
 1433
 1434
 1435
 1436
 1437
 1438
 1439
 1440
 1441
 1442
 1443
 1444
 1445
 1446
 1447
 1448
 1449
 1450
 1451
 1452
 1453
 1454
 1455
 1456
 1457
 1458
 1459
 1460
 1461
 1462
 1463
 1464
 1465
 1466
 1467
 1468
 1469
 1470
 1471
 1472
 1473
 1474
 1475
 1476
 1477
 1478
 1479
 1480
 1481
 1482
 1483
 1484
 1485
 1486
 1487
 1488
 1489
 1490
 1491
 1492
 1493
 1494
 1495
 1496
 1497
 1498
 1499
 1500
 1501
 1502
 1503
 1504
 1505
 1506
 1507
 1508
 1509
 1510
 1511
 1512
 1513
 1514
 1515
 1516
 1517
 1518
 1519
 1520
 1521
 1522
 1523
 1524
 1525
 1526
 1527
 1528
 1529
 1530
 1531
 1532
 1533
 1534
 1535
 1536
 1537
 1538
 1539
 1540
 1541
 1542
 1543
 1544
 1545
 1546
 1547
 1548
 1549
 1550
 1551
 1552
 1553
 1554
 1555
 1556
 1557
 1558
 1559
 1560
 1561
 1562
 1563
 1564
 1565
 1566
 1567
 1568
 1569
 1570
 1571
 1572
 1573
 1574
 1575
 1576
 1577

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 Пушкино Московской обл., МР "В", 1;
620151 Свердловск, ул.Мамина-Сибирияка, 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").

ИСТОРИЯ ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ

ИСТОРИЯ
ЧОЙДЖИД-ДАГИНИ

Чойджид-Дагини
История