

Has been issued since 2002
<https://mongoloved.kigiran.com/jour>

Vol. 16, Iss. 4, pp. 716–727, 2024
 DOI: 10.22162/2500-1523-2024-4-716-727

МОНГОЛОВЕДИЕ

(Монгол судлал)
 (Mongolian Studies)

ISSN 2500-1523 (Print)
 ISSN 2712-8059 (Online)

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ



УДК / UDC 294.321+930.253+821.51
 DOI: 10.22162/2500-1523-2024-4-716-727

О колофоне к «Мани-камбуму», составленном Зая-пандитой Намкай-Джамцо (к проблеме сравнительного текстологического анализа рукописного и печатного текстов монгольского перевода)

Деляш Николаевна Музраева¹, Баир Луданович Тушинов²

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash[at]mail.ru

² Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат исторических наук, научный сотрудник

0000-0002-6029-160X. E-mail: nurushi[at]mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2024

© Музраева Д. Н., Тушинов Б. Л., 2024

Аннотация. *Введение.* В статье рассматривается колофон к монгольскому переводу тибетского памятника буддийской литературы «Мани-камбума», выполненному известным ойратским буддийским деятелем Зая-пандитой Намкай Джамцо в 1643–1644 гг. Колофон написан в стиле традиционного монгольского стихосложения с применением начальной аллитерации. *Материалы и методы.* Материалом для анализа послужили ксилографическое издание и рукописный текст колофона к монгольскому переводу «Мани-камбума», выполненному Зая-пандитой в 1643–1644 гг. В работе применяются традиционные методы текстологического анализа. *Результаты.* Проведен сравнительный текстологический анализ содержания колофона Зая-пандиты по ксилографическому изданию на монгольском языке в составе сборника «Юм-ченмо» и рукописному варианту на монгольском языке, представленному в книге Х. Лувсанбалдана. Привлечение для сопоставления текста рукописного варианта колофона было продиктовано особенностями печати пекинского ксилографа на монгольском языке с характерным отсутствием в нем некоторых диакритических знаков, подменой отдельных графем, их нечетким отображением. В результате были восстановлены фрагменты текста, опущенные в рукописном колофоне или же записанные с ошибками, и в то же время установлены правильные написания ряда слов в ксилографе, напечатанные с ошибками. Таким образом, нашел подтверждение один из ключевых моментов, которые необходимо учитывать в работе по составлению и уточнению транслитераций текстов тибетско-ойратского корпуса, а именно: привлечение не только ксилографических изданий переводов

Зая-пандиты на монгольском языке, но и их списков и копий. Помимо этого, были рассмотрены несколько строф колофона, составленные Зая-пандитой в традиции монгольского стихосложения, что обогащает наши представления о нем не только как о переводчике буддийских текстов, но и как о талантливом литераторе.

Ключевые слова: Зая-пандита Намкай Джамцо, переводы, Мани-камбум, монгольский язык, колофон, текстология

Благодарность. Исследование проведено при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта «Параллельный корпус текстов на тибетском языке и ойратском „тодо бичиг“ („ясном письме“): разработка инструментария и текстологические исследования» (№ 23-18-00978, <https://rscf.ru/project/23-18-00978/>).

Для цитирования: Музраева Д. Н., Тушинов Б. Л. О колофоне к «Мани-камбуму», составленном Зая-пандитой Намкай-Джамцо (к проблеме сравнительного текстологического анализа рукописного и печатного текстов монгольского перевода) // Монголоведение. 2024. Т. 16. № 4. С. 716–727. DOI: 10.22162/2500-1523-2024-4-716-727

On the Colophon to “Mani-kambum” Compiled by Zaya Pandita Namkhai Gyatso (on the problem of comparative textological analysis of the manuscript and printed texts of the Mongolian translation)

Delyash N. Muzraeva¹, Bair L. Tushinov²

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., 358000 Elista, Russian Federation)
Dr. Sc. (History), Leading Research Associate
 0000-0002-8619-9369. E-mail: deliash[at]mail.ru

² Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., 358000 Elista, Russian Federation)
Cand. Sc. (History), Research Associate
 0000-0002-6029-160X. E-mail: nurushi[at]mail.ru

© KalmSC RAS, 2024

© Muzraeva D. N., Tushinov B. L., 2024

Abstract. Introduction. The article examines the colophon to the Mongolian translation of the major Tibetan monument of Buddhist literature, Mani-kambum, made by the famous Oirat Buddhist figure Zaya Pandita Namkhai Gyatso in 1643–1644. The colophon is written in the style of traditional Mongolian versification using initial alliteration. *Materials and methods.* The material for the analysis was a woodcut edition and a handwritten text of the colophon to the Mongolian translation of “Mani-kambum” made by Zaya Pandita in 1643–1644. The work uses traditional methods of textual analysis. *Results.* A comparative textual analysis of the contents of the Zaya Pandita colophon has been carried out based on the woodcut edition in the Mongolian language in the collection “Yum-chenmo” and the handwritten version in the Mongolian language presented in the book comp. by Luvsanbaldan. The use of the handwritten version of the colophon for text comparison was dictated by the peculiarities of printing the Beijing woodcut in Mongolian with the characteristic absence of some diacritics in it, the substitution of individual graphemes, and their indistinct display. As a result, the fragments of the text that were omitted in the handwritten colophon or written down with errors were restored, and at the same time, the correct spelling of a number of words in the woodcut, printed with errors, was established. Thus, one of the key points that needs to be taken into account in the work on compiling and clarifying transliterations of the Tibetan-Oirat corpus texts has been confirmed, namely, the use of not only woodcuts of Zaya Pandita’s translations in Mongolian language, but also their lists and copies. In addition, several stanzas of the colophon were considered, com-

posed by Zaya Pandita in the tradition of the Mongolian versification, which enriches our understanding of him not only as a translator of Buddhist texts, but also as a talented writer.

Keywords: Zaya Pandita Namkhai Gyatso, translations, Mani-kambum, Mongolian language, colophon, textual criticism

Acknowledgments. The reported study was funded by the Russian Science Foundation, project no. 23-18-00978 “Parallel Corpus of Texts in Tibetan and Oirat “Todo Bichig” (“Clear Script”): Development of Tools and Textual Studies” Available at: <https://rscf.ru/project/23-18-00978/>.

For citation: Muzraeva D. N., Tushinov B. L. On the Colophon to the “Mani-kambum” compiled by Zaya Pandita Namkhai Gyatso (to the problem of comparative textual analysis of the handwritten and printed texts of the Mongolian translation). *Mongolian Studies (Elista)*. 2024; 16(4): 716–727. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2024-4-716-727

1. Введение. О монгольском переводе «Мани-камбума», выполненном Зая-пандитой Намкай Джамцо

«Мани-камбум» (тиб. *ma ni bka' 'bum* «Сто тысяч наставлений о мани») — хорошо известный сборник текстов, отражающих культ бодхисаттвы сострадания Авалокитешвары, авторство которых приписывается тибетскому царю Сронцзан-Гампо (627–649 гг.) [Kar 2017: 256]. Известный тибетолог А. И. Востриков, давая характеристику «Мани-камбуму» как апокрифическому памятнику, относящемуся к «сокровенным книгам» (или «книгам из кладов», тиб. *gter chos*), отмечал, что он «пользуется исключительной популярностью и в самом Тибете, и за его пределами» [Востриков 1962: 42]. О популярности этого памятника среди монголов свидетельствует тот факт, что он трижды переводился на монгольский язык. Согласно сведениям, имеющимся в монголоведной литературе, первыми переводчиками «Мани-камбума» были чахарские переводчики Манджушри Дархан-лама и Цогту Мерген Убаши (вторая половина XVI – начало XVII в.) [Кантор 2013: 47–48]. Авторство второго перевода, датируемого 1607–1608 гг., принадлежит, согласно колофону, Ширегету (Ширээт) Гуши Цорджи и Сакья Дондуб гуши (вторая половина XVI – первая четверть XVII в.) [Damdinsurung 1959: 293]. Перевод Зая-пандиты Намкай Джамцо (1599–1662) рассматривается как третий, более поздний из монгольских переводов [Кантор 2013: 49]. Именно перевод Зая-пандиты послужил основой для ксилографического издания на монгольском языке (известно о трех пекинских и одном бурятском изданиях).

Цель статьи — рассмотреть аспекты сравнительного текстологического анализа рукописного и печатного текстов монгольского перевода крупного тибетского памятника буддийской литературы «Мани-камбума», выполненного известным ойратским буддийским деятелем Зая-пандитой Намкай-Джамцо. Материалом для анализа послужили ксилографическое издание и рукописный текст колофона к монгольскому переводу «Мани-камбума», выполненному Зая-пандитой в 1643–1644 гг., что позволяет отметить отличия в текстах. В работе применяются традиционные методы текстологического анализа.

2. О ксилографическом издании «Мани-камбума», включенном в сборник «Юм ченмо»

Текст «Мани-камбума» на монгольском языке, переведенный Зая-пандитой, был издан в составе пекинского ксилографического издания сборника под названием «Юм ченмо» (тиб. *yum chen mo* ‘Великая мать’ или ‘Прадж-

няпарамита в сто тысяч строф')¹. В хурумшинском комплекте «Юм ченмо» насчитывается 18 томов. Из них 12 томов содержат текст «Праджняпарамиты в сто тысяч строф» (тиб. *sher phyin stong phrag brgya pa*, санскр. *Śatasāhasrikā-prajñāpāramitā*), 4 тома, объединенные в 2 тома, включают текст «Праджняпарамиты в двадцать пять тысяч строф» (санскр. *Prajñāpāramitā-panca vimsatisahasrika*), 1 том состоит из текста «Праджняпарамиты в восемь тысяч строф» (тиб. *'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa*, санскр. *Aṣṭa sāhasrikāprajñāpāramitā*) и 1 том «Мани-камбума». Последний из текстов, как хорошо известно из тибетологической литературы, относится к тибетской традиции сокрытых текстов-сокровищ «терма» (тиб. *gter ma*), не является каноническим [Востриков 1962: 42]. Однако включение этого текста в состав сборника канонических сочинений из разряда праджняпарамитской литературы в качестве дополнительного тома (формат текста, размеры листов, стиль резьбы и оформление аналогичны с остальными томами в этом комплекте) представляется не случайным. Возможно, тем самым подчеркивается важность сострадания бодхисаттвы Авалокитешвары наравне с постижением пустотности, о котором говорится в текстах праджняпарамиты. Примечательно, что известен другой комплект собрания текстов «Юм ченмо», который находится в Бичурском районе Бурятии (с. Средний Харлун). В него также дополнительно включены «Мани-камбум» и сборник «Сундуй».

«Праджняпарамита в двадцать пять тысяч строф», входящая в описываемое собрание «Юм ченмо», была переведена известным монгольским переводчиком Гуши-гавджой².

Интересным историческим совпадением является тот факт, что два перевода «Мани-камбума» на монгольский язык Гуши-гавджи и Зая-пандиты были осуществлены в годы овцы и в год обезьяны (т. е. в 1607–1608 и 1643–1644 гг. соответственно) с разницей в 36 лет.

3. О времени создания Зая-пандитой монгольского перевода «Мани-камбума»

Сведения о времени составления перевода «Мани-камбума» приводятся в биографии Зая-пандиты Намкай Джамцо, известной под кратким названием «Лунный свет», составленной Раднабхадрой [Biography 1967: 8]. В ней отмечено, что перевод «Мани-камбума» выполнялся в ойратских кочевьях после возвращения в 1642 г. из Монголии. Биограф также указывает, что зиму 1644 г. Зая-пандита провел в храме Дархан-цорджи, находившемся на берегу реки Иртыш. Дархан-цорджи оказывал ему всевозможные почести, сам же Зая-пандита, помимо перевода «Мани-камбума», занимался и другими делами во благо распространения учения Будды [Biography 1967: 5b; Лувсанбалдан 1975: 14–15, 140, 190; Норбо 1999: 45].

¹ Ксилограф «Юм ченмо» хранится в частной коллекции семьи Васильевых в селе Хурумша Иволгинского района Республики Бурятия. Мы использовали электронные копии текста «Мани-камбум», которые были предоставлены ламой Аяном Сотниковым из Хужирского дацана «Улзытэ Субарга», расположенного в селе Хужиры Тункинського района Бурятии. Это один из немногих дацанов Бурятии, службы в котором ведутся на бурятском языке (используются тексты на «худам бичиг»).

² Ширээт Гуши-цорджи (конец XVI – начало XVII в.) — известный монгольский переводчик, настоятель монастыря в Хухэ-Хото.

В колофоне килографического издания «Мани-камбума» на классической монгольской письменности «худам монгол бичиг» (монг. *qudum mongyol bičig*) также содержатся сведения о времени составления перевода. Согласно колофону, работа по переводу «Мани-камбума» осуществлялась Зая-пандитой в течение двух лет. Она была начата «в год женщины-воды-овцы (1643 г.) и завершена зимой года мужчины-железа-обезьяны (1644 г.) <...>, когда пребывал в монастыре Улзэйту хийд («Благословенный монастырь», монг. *öljei-tü keyed*) на реке Иртыш. Находясь в [нем], с благословения драгоценного Ламы и Высших Трех драгоценностей составил [перевод]» [МКМ: 9b–10a]. А. И. Востриков, опираясь на данные колофона монгольского перевода Зая-пандиты, также указывает дату начала перевода (1643 г.) и дату его завершения (1644 г.) [Востриков 1962: 45, 181]. Из биографии Зая-пандиты известно, что «ясное письмо» («тодо бичиг», ойр. *todo bičiq*) было составлено им зимой года мыши (т. е. в 1648 г.) [Biography 1967: 8]. Из сказанного следует, что оригинальный перевод «Мани-камбума» первоначально был выполнен Зая-пандитой на «худам бичиг».

Как отмечалось выше, в биографии Зая-пандиты также зафиксировано имя инициатора создания перевода «Мани-камбума» — Дархан-цорджи. Этому ойратскому буддийскому священнослужителю посвящены несколько стихотворных строф колофона к переводу «Мани-камбума». В них содержатся, по сути, биографические данные о Далай Дархан-цорджи. К примеру, в них говорится, что благодаря своей прошлой благой карме Дархан-цорджи обрел драгоценное человеческое рождение, наделенное восемью свободами. Тонкой мудростью, подобной глазу, распознал многие опасности 80 000 омрачений¹ и стал монахом. В поле его прозрачной веры, подобной осеннему небу, вззошли плоды пользы и счастья всех живых существ. Для открытия врат 84 000 учений он усердно сеял семена добродетели и отправился в Западный Деге (монг. *baraγun dege*). Встретившись с Далай-ламой, Панчен-хутухтой и другими Богдо, поднес им множество даров. Восприняв нектар наставлений, ведущих к обретению состояния будды, получил пророчество о постройке монастыря (монг. *sūme keyid*) в ‘тайном (сокрытом) месте’ (монг. *dalda yaǰar*). Собрав все необходимое для начала постройки монастыря, посоветовавшись с высокими учителями, постоянно размышляя о благе ойратского народа, построил монастырь на берегу Центрального Иртыша (монг. *örü erčis*) государства Юань [МКМ: 9b]. По сведениям историков храмовый комплекс, возведенный в самом начале XVII в. на среднем течении р. Иртыш, был назван «Дархан-Цорджин²-кит» по имени настоятеля — ламы Дархан-цорджи. Он включал семь построек, потому получил русское название Семь Палат, давшее название городу Семипалатинску [Бакаева 1994: 20–21], действительно расположенному в районе среднего течения Иртыша. В книге В. Н. Кашляка, посвященной храмам Семипалатинска, автор приводит второе название Семи палат — храм Эрхэ-Цорджи [Кашляк 2004: 5]. Ж. О. Артыкбаев отмечает, что среди ойратов наиболее общераспространенным названием этого храма стало

¹ Считается, что все омрачения, производные от неведения, сочетаясь между собой, могут достигать громадного числа — 80 000; в противовес им Будда преподал такое же число наставлений.

² В литературе встречается написание Дархан-Зорджин-кит [Кашляк 2004: 6], но второе слово в этом случае написано неверно, так как происходит от звания «цорджи».

название «Эрчисын-сумэ» (до 1658 г.), и его месторасположение соответствует современным границам г. Семипалатинска [Артыкбаев 2002: 143].

Согласно колофону, Далай Дархан-цорджи ради блага живых существ обратился к Зая-пандите с просьбой о переводе «Мани-камбума»:

*erketü burqan-u jarliḡ onuquy-a masi berke kiged:
ene eke bičig aldas-i masi yeke bol-un:
erin onuqui öber-ün oyun masi muquday-un tula:
egün-i orčiḡulquy-a ayul masi yeke törübe čüi:
eyin üyiled kemen čorji-yin jarliḡ yekede kičiyegsen kiged:*

‘Постичь учение владыки Будды весьма трудно,

В этом исходном трактате очень много ошибок (упущений),

Поскольку собственный ум столь ничтожен, чтобы найти и постичь [их],

Хотя и зародились большие опасения переводить его,

Исполни это! — по такому наказу Цорджи проявил большое усердие’¹ [МК: л. 9б].

Далее в колофоне указывается, что рабдхамба Зая-пандита, думая о том, что это «принесет пользу всем тем в здешних краях, кто преисполнен совершенной судьбой, ради того, чтобы провозвестить о достоинствах драгоценного Далай-ламы, осуществил перевод» [МКМ: 9б].

4. К сравнительному анализу текстов колофонов ксилографического издания и рукописи

Работа по составлению реестра переводов Зая-пандиты, а также отбор текстов, выполнение их транслитераций для последующего включения в параллельный тибетско-ойратский корпус показали важность обращения к его переводам с тибетского языка на монгольский. Такие переводы выполнялись Зая-пандитой до создания им «ясного письма» в 1648 г. Как отмечалось в ряде наших предыдущих публикаций, для текстов на «тодо бичиг», дошедших до настоящего времени большей частью в списках и копиях, характерны «многочисленные отступления от классического „ясного письма“ („тодо бичиг“), для которых свойственны разного рода ошибки, начиная с неправильного написания графем, отход от классической грамматики письменного ойратского языка в пользу разговорной речи и проч.» [Музраева, Тушинов 2024: 387–388]. Одним из способов решения указанной проблемы стало обращение к текстам монгольских переводов тех же тибетских источников, которые переводил Зая-пандита. Это было показано на материале ойратского и монгольского переводов «Мани-камбума» [Музраева, Тушинов 2024: 388–392]. При этом монгольский перевод был представлен одним из пекинских ксилографических изданий [МКМ]. Характерным для пекинского ксилографа на монгольском языке является такой способ печати, который не предполагает отображения диакритических знаков в начертании ряда графем (š, ḡ), в котором наблюдается подмена отдельных графем (согласная *d* вместо *t*), нечеткое написание графем в финали, сложность различения начертаний гласных *e* и *i* в медиальной позиции и проч. По этим причинам потребовалось провести сопоставление текстов колофона Зая-пандиты к «Мани-камбуму» на материале ксилографического издания сборника «Юм-ченмо» [МКМ: 8а–10а] и рукопис-

¹ Здесь и далее перевод с монгольского языка Б. Л. Тушинова с уточнениями Д. Н. Музраевой.

ного варианта, который приводится в книге Х. Лувсанбалдана [Лувсанбалдан 1975: 283–290].

Сопоставление текстов колофона ксилографа и рукописного текста позволяет выделить в них ряд отличий и сходств. В целом можно отметить, что буддийские термины, имена собственные, элементы буддийской космологии, имена исторических персон и персонажей пантеона, а также географические названия переданы одинаково. В качестве примеров можно привести название райской области Будды Амтабхи — *sukavadi-yin oron* ('страна Сукхавади'), имя Будды Амитабхи — *abida* ('Амитабха'), эпитет Бодхисаттвы Авалокитешвары — *yeke nigülesüigči* ('Великий Милосердный'), географические названия и производные от них (*enedkeg* 'Индия', *töbed-iin* 'тибетский') и др. Однако следует признать, что графическое оформление отдельных слов и словосочетаний может отличаться. Примером может послужить оформление падежных окончаний, которые обычно пишутся раздельно. Это наблюдается как в печатном, так и в рукописном текстах. Но имеются случаи, когда в печатном тексте приводятся раздельные написания падежных аффиксов (*oron-i*, *nom-un*, *amitan-i*), а в рукописном они записаны слитно (*oroni*, *nomun*, *amitani*). Можно привести примеры слитного написания частей слова, падежного аффикса, частицы *ču* в печатном издании (*mani*, *adada*, *uduridbaču*) и раздельного в рукописном тексте (*ma-ni*, *ada-da*, *uduridba ču*). В рассматриваемых текстах в написании слова со значением «небо» наблюдаются различия в написании гласной второго слога (*oytarγui* / *oytorγui*). Как видно из этого примера, в рукописном варианте колофона наблюдается влияние правил орфографии «ясного письма».

Отличия печатного и рукописного колофонов проявляются и в использовании различных грамматических форм: например, в первом используется форма слитного деепричастия *sačuran* 'рассеяв', а во втором — форма деепричастия цели *sačur-a* 'чтобы рассеять'.

Особо следует указать на различия в написании имен собственных. Встречаются такие написания имени создателя тибетского письма Тхонми Самбхоты, как *ton-mi sambhoda*; *ton-mi sambhod-yi* [МКМ: 9a; 8b], чему в рукописном тексте соответствуют *töümi samboda*; *töümi samboda-i* [Лувсанбалдан 1975: 286]. Помимо этого, можно отметить различия в подборе лексики. Так, в ксилографе приводится слово *sides-i* в вин. пад. 'волшебство' [МКМ: 8b], а в рукописи ему соответствует *siditen-i* 'тех, кто обладает волшебством' [Лувсанбалдан 1975: 284].

Таким образом, приведенные примеры сопоставления текстов колофонов печатного издания «Мани-камбума» и рукописного варианта указывают на различия в написании отдельных слов, оформлении падежных аффиксов (слитном и раздельном), передаче отдельных грамматических форм, в написании имен, реже — в подборе лексики. Сопоставительный текстологический анализ печатного и рукописного текстов позволяет восстановить фрагменты текстов, опущенные в рукописном колофоне, и в то же время дает возможность установить правильное написание тех или иных слов в ксилографе, напечатанных с ошибками. На основе сказанного можно заключить, что привлечение текстов монгольских переводов Зая-пандиты, выполненных им до создания ойратской письменности, при составлении транслитераций ойратских переводов буддийских памятников представляется правильным подходом. В особенности это касается таких моментов, как установление правильного написания слов,

восстановления утраченных фрагментов текстов и проч. При этом важным представляется обращение не только к ксилографическим изданиям текстов, но и к их спискам и копиям.

5. О содержании колофонных стихов Зая-пандиты

Послесловие к монгольскому переводу «Мани-камбума» составлено Зая-пандитой в традиционном монгольском стиле стихосложения, для которого характерна начальная аллитерация и выделение четверостиший. Ниже приводятся первые четыре строфы, содержащие молитвенные обращения к Будде Шакьямуни, Майтрейе и Манджушри, мудрецам Индии — Нагарджуне и Асанге:

*erel qanγayčī čindamani erike-düi¹ šaky-a muni kiged:
eldeb qubilyan-iyar ekes-iyer² uduriduγči mayidari mañjusiri:
enedkeg-ün merged-ün oroi-yin čimeg nagaγuna türbel-ügei nuγud da [=ta]:
emgenin jalbarimui qoyar sidis-i edüge-de öggün soyurq-a::*

‘Драгоценность, исполняющая желания, — могущественный Шакьямуни, а также

Всевозможными воплощениями ведущие [за собой] матерей Майтрея и Манджушри,

Укращения в короне мудрецов Индии, Нагарджуна и Асанга, — к вам,

Опечаленный, обращаюсь с мольбой: соблаговолите даровать сейчас два [вида] совершенства’ [МКМ: 8a].

Следующая строфа содержит обращение к буддам Амитабхе и Амитаюсу, тибетскому царю Сронцзан-Гампо как воплощению Авалокитешвары:

*ariluγsan üküi ügei siddis-i öggügči abida ayusi kiged:
amitan-u γayča kü sadun ary-a yeke nigülesügči:
anduyuran endegüregsen oron-i ariγun sasin-iyar geyigülügči siduryu tölgen-
nügüd-ta:
aburida jalbarimui[:] ada dayisun-i amurliγul[-un] ariγun mör öggün
soyurq-a::*

‘Дарующие святое совершенство бессмертия Амитабха и Амитаюс,

Единственный друг живых существ — святой Великий Милосердный³, —

Осветивший святым учением страну, пребывающую в заблуждении — Сронцзан Гампо, — к вам

неизменно обращаюсь с мольбой. Сблаговолите умиротворить демонов и даровать чистый путь’ [МКМ: 8a–8b].

В своем послесловии Зая-пандита не обошел вниманием и Цонкапу, Панчен-ламу и Далай-ламу:

*ketürkey-e burqan-u sasin geygülügči nom-un qayan čongkaba kiged:
ken jalbaribasü ketürkei sides-i öggügči bančin qutuy-tu:*

¹ Здесь, вероятно, вкралась опечатка: вместо *erike-düi* ‘с четками’, скорее всего, должно быть *erketü* ‘могущественный’, что и представлено в рукописном тексте [Лувсанбалдан 1975: 283].

² Здесь вместо *ekes-iyer* ‘букв. матерями’ должно быть *ekes-iyen* ‘своих матерей’.

³ Эпитет Авалокитешвары — божества, представляющего аспект сострадания всех будд.

*kerčigei amitan-u erel qangγayči dalai lam-a-nurud da [=ta]:
kelkü erel egüiskejü jalbarimui[:] kejiy-e basa dayan barin soyurq-a::*

‘Царь дхармы, освещающий учение всемогущего Будды — Цонкапа, а также Дарующий превосходные совершенства тем, кто вознес молитву, Панчен-хутухта,

Исполняющий чаяния жестоких (свирых) живых существ Далай-лама, — к вам,

пробуждая чаяния (просьбу), обращаюсь с мольбой: соблаговолите неизменно призывать (проявлять заботу)!’ [МКМ: 8b].

В колофоне Зая-пандита сравнивает царя Сронцзан-Гампо с божеством мудрости Манджушри и грозным защитником Махакалой, устраняющим препятствия. Его высокая миссия передана в следующей строфе:

*qara nigül kiged qayiralan bi kemen bariqui adada bariγdaysan-iyar:
qarangγui orčilang-un gindan-u balyasun-a unaysad-ta enerin:
qayiralan nigülesčü qamuy-i medegči-yin qutuy-a getülgekü-yin tula:
qayan-u bey-e-ber üjgüligsen siduryu tölgen nom-un qayan tere::*

‘[По отношению] к захваченным демоном из-за черных грехов и привязанности к собственному «я»,

Низвергнувшимся в город-темницу темной сансары оказывая сострадание,

Проявляя любовь и милосердие, с целью их освобождения в состоянии всеведения,

Проявившийся в царском обличье¹ царь дхармы Сронцзан-Гампо’ [МКМ: 8b].

Для того чтобы пробудить тибетцев, не думающих об изменчивости и непостоянстве сансары, царь указывает им путь освобождения. В ответ на мольбы министров демонстрирует различные чудесные проявления, чем вызывает у всех великое удивление. Способствуя порождению бодхичитты — основы пути у зловредных живых существ, устанавливает Стяг Дхармы в Тибете во всех направлениях.

Воплощение Манджушри — Тхонми Самбхота, сановник царя Сронцзан-Гампо, на благо всех запомнил все его наставления и объединил в «Мани-камбуме». В следующих строках Зая-пандита перечисляет благие качества трактата «Мани-камбум»:

*esilen sonusuysan-u tedüyken-iyer eldeb küliyesün-eče getülgen:
enerin sitübesü erdeni goyar siddi öggügči:
egüride bisilyabasü ene nasun-a burqan-i öggügči:
endegürel ügei nom-un oki **ma-ni kambu** egün-i::*

‘Стоит только услышать (прослушать) [его], как освобождает от множества пут,

Если опираться, проявляя милосердие, одаривает двумя драгоценными видами сиддхи (совершенства).

Если постоянно обдумывать (медитировать), то уже в этой жизни дарующий состояние будды,

Высший из истинного (безошибочного) учения этот [трактат] «Мани-камбум»’ [МКМ: 9a–9b].

¹ Букв. «в теле» царя.

6. Выводы

Рассмотренный колофон Зая-пандиты, составленный к монгольскому переводу известного тибетского сочинения «Мани-камбум», представляет большую значимость для изучения творческого наследия создателя «ясного письма». Этот образец апокрифического памятника, включающий тексты культа бодхисаттвы Авалокитешвары, приписываемый царю Сронцзан-Гампо, пользовался популярностью не только в Тибете, но и за его пределами. О его популярности среди монголов свидетельствует тот факт, что «Мани-камбум» трижды переводился на монгольский язык. Подтверждением сказанному могут послужить также четыре ксилографических издания памятника. Примечательно, что за основу был взят перевод Зая-пандиты, самый поздний по времени составления (1643–1644 гг.).

Особо следует сказать, что монгольский перевод «Мани-камбума», выполненный Зая-пандитой, был отпечатан вместе со сборником праджняпарамитских текстов под названием «Юм-ченмо» в качестве дополнительного тома. Известен и другой комплект собрания текстов «Юм ченмо», в который дополнительно включены «Мани-камбум» и сборник «Сундуй». Оба издания сохранились в частных коллекциях Бурятии.

В колофоне монгольского перевода Зая-пандиты содержатся ценные сведения о заказчике (Дархан-цорджи) и времени и месте создания перевода (1643–1644 гг., монастырь Улзэйтү хийд на Иртыше). Эти факты подтверждаются данными биографии Зая-пандиты, составленной его учеником Раднабхадрой, что нашло отражение в трудах тибетологов и монголоведов.

Проведен сравнительный текстологический анализ содержания колофона Зая-пандиты по ксилографическому изданию на монгольском языке в составе сборника «Юм-ченмо» и рукописному варианту на монгольском языке, представленному в книге Х. Лувсанбаладана. Обращение к текстам монгольских переводов тибетских памятников, которые были переведены Зая-пандитой до составления им «ясного письма», оказалось одним из способов решения ряда проблем при составлении транслитераций текстов на «тодо бичиг» для последующего их включения в параллельный корпус на тибетском и ойратском языках. Обращение к 1-й части монгольского ксилографического издания «Мани-камбума» в сопоставлении с ойратским переводом позволило устранить сложности в прочтении и составлении транслитерации целого ряда слов и фрагментов ойратской рукописи. Особенности печати пекинского ксилографа на монгольском языке с характерным отсутствием некоторых диакритических знаков, подменой отдельных графем, их нечетким отображением потребовали привлечения для сопоставления текста рукописного варианта колофона на монгольском языке. Таким образом, восстановление фрагментов текста, опущенных в рукописном тексте или же записанных с ошибками, и в то же время установление правильного написания тех или иных слов в ксилографе, напечатанных с ошибками, подтверждает необходимость обращения при составлении транслитерации не только к ксилографическим изданиям текстов, но и к их спискам и копиям. Это один из ключевых моментов, которые необходимо учитывать при составлении тибетско-ойратского корпуса текстов.

Помимо этого, были рассмотрены несколько строф колофона, составленные Зая-пандитой в традиции монгольского стихосложения, что обогащает наши представления о нем не только как о переводчике буддийских текстов, но и как о талантливом литераторе.

Источники

- Biography 1967 — Biography of Caya Pandita in Oirat characters (Rabjamba Čay-a bandida-yin тууји saran-u gerel kemekü ene metü bolai). B. Rinchen (ed.) (= ред. Б. Ринчен). Corpus Scriptorum Mongolorum. T. V. Fasc. 2–3. Ulanbator: Шинжлэх Ухааны Академийн Хэвлэл, 1967. 101 p.
- Damdinsuring 1959 — *Damdinsüring Če*. Mongyol uran jokiya-un degeji jayun bilig orušibai (= Сто образцов монгольской литературы). Corpus Scriptorum Mongolorum. T. XIV. Fasc. 2. Ulaγanbayatur: [s. n.], 1959. 981 p.
- МКМ — Mani-kambum («Мани-камбум») // «Юм ченмо». Сб. текстов на монгольском языке. Пекинский ксилограф. Колофон. Л. 8а–10а. — Коллекция Васильевых (с. Хурамша Иволгинского района Республики Бурятия).
- Radnabhadra 1959 — *Radnabhadra*. Rabjamba Zay-a bandida-yin тууји saran-u gerel kemekü ene metü bolai. Corpus Scriptorum Mongolorum. T. V. Fasc. 2. Ulaγanbayatur: [s.n.], 1959. 61 p.

Sources

- Biography of Zaya Pandita in Oirat Characters. B. Rinchen (ed.). Corpus Scriptorum Mongolorum. Vol. V. Fasc. 2–3. Ulanbator: Academy of Sciences, 1967. 101 p. (In Mong.)
- Damdinsuren Ts. One Hundred Samples of Mongolian Literature. Corpus Scriptorum Mongolorum. Vol. 14. Fasc. 2. Ulaγanbayatur: [s. n.], 1959. 981 p. (In Mong.)
- Mani-kambum («Мани-камбум»). “Yum Chenmo”. Collection of Texts in the Mongolian Language. The Beijing Woodcutter. Colophon. L. 8a–10a. Vasiliev Collection (village of Khuramsha, Ivolginsky district of the Republic of Buryatia). (In Mong.)
- Radnabhadra. The Story of Rabjam Zaya Pandita called “Saran Gerel”. Corpus Scriptorum Mongolorum. T. V. Fasc. 2. Ulaγanbayatur: [s.n.], 1959. 61 p. (In Mong.)

Литература

- Артыкбаев 2002 — *Артыкбаев Ж. О.* Кызыл-Кенчский дворец — малоизвестный памятник калмыцкой архитектуры в Центральном Казахстане // Монголоведение. 2002. № 1. С. 135–144.
- Бакаева 1994 — *Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 128 с.
- Востриков 1962 — *Востриков А. И.* Тибетская историческая литература. М.: Вост. лит., 1962. 427 с.
- Кантор 2013 — *Кантор Е. А.* «Мани-кабум» в Тибете и Монголии // *Mongolica*—XI. СПб.: Петербургское востоковедение, 2013. С. 45–51.
- Кашляк 2004 — *Кашляк В. Н.* Храмы Семипалатинска: прошлое и настоящее. Семипалатинск: [б. и.], 2004. 601 с.
- Лувсанбалдан 1975 — *Лувсанбалдан Х.* Тод үсэг, түүний дурсгалууд (= «Тодо бичиг» и памятники на нем). Ред. Ц. Дамдинсүрэн. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэх үйлдвэр, 1975. 356 х.
- Музраева, Тушинов 2024 — *Музраева Д. Н., Тушинов Б. Л.* Некоторые вопросы текстологии ойратского и монгольского переводов тибетского памятника «Мани-камбум» (к проблеме подготовки текстов для параллельного корпуса) // Новый филологический вестник. 2024. № 3 (70). С. 385–394. DOI: 10.54770/20729316-2024-3-385
- Норбо 1999 — *Норбо III.* Зая-Пандита (Материалы к биографии) / перевод со старописьменного монгольского Д. Н. Музраевой, К. В. Орловой, В. П. Санчирова; науч. ред. В. П. Санчиров. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 335 с.
- Kar 2017 — *Kar Chiranjib*. Historical Background of Kagyur and Tanguyur // *International Journal of Humanities & Social Science Studies (IJHSSS)*. Vol. III. Is. IV. January 2017. Pp. 254–262.

References

- Artykbaev J. O. Kyzyl-Kenchi Palace — a little-known Monument of Kalmyk Architecture in Central Kazakhstan. *Mongolian Studies (Elista)*. 2002. No. 1. Pp. 135–144. (In Russ.)
- Bakaeva E. P. Buddhism in Kalmykia. Historical and Ethnographic Essays. Elista: Kalmykia Book Publ., 1994. 128 p. (In Russ.)

- Kantor E. A. “Mani-kaboom” in Tibet and Mongolia. *Mongolica–XI*. St. Petersburg: Petersburgskoe Vostokovedenie, 2013. Pp. 45–51. (In Russ.)
- Kashlyak V. N. Temples of Semipalatinsk: Past and Present. Semipalatinsk: [s. n.], 2004. 601 p. (In Russ.)
- Luvsanbaldan H. Clear Writing Monuments. Ts. Damdinsuren (ed.). Ulaanbaatar: Academy of Sciences, 1975. 356 p. (In Mong.)
- Muzraeva D. N., Tushinov B. L. Some Issues of Textual Criticism of the Oirat and Mongolian Translations of the Tibetan Monument “Mani-kambum” (on the Problem of Preparing Texts for the Parallel Corpus). *New Philological Bulletin*. 2024. No. 3 (70). Pp. 385–394. DOI: 10.54770/20729316-2024-3-385 (In Russ.)
- Norbo S. Zaya Pandita (Materials for Biography). D. Muzraeva, K. Orlova, V. Sanchirov (transl.). V. Sanchirov (sc. ed.) Elista: Kalmykia Book Publ., 1999. 335 p. (In Russ.)
- Vostrikov A. I. Tibetan Historical Literature. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1962. 427 p. (In Russ.)