

ДЕЛЯШ Н. МУЗРАЕВА
(Элиста)

**Ойратский перевод “Сутры о мудрости и глупости”
(*'Dzangs blun mdo*), выполненный калмыцким буддийским
священнослужителем Тугмюд-гавджи (1887–1980)¹**

Abstract

**The Oirat translation of “The Sutra of the Wise and the Fool” (*'Dzangs blun mdo*)
carried out by the Kalmyk Buddhist monk Thogs-med bka'-bcu (1887–1980)**

“The Sutra of the Wise and the Fool” is one of the most popular Buddhist sources which were wide spreading in Central and South-West Asia.

The first translation into the Oirat (Old-Kalmyk) language under the title *Medḑtei medḑ iigei-yi ilyayči kemekü sudur* was made by the outstanding Oirat enlightener of middle ages *Zaya-pandita Nam-mkha' rgya-mtsho* (1599–1662) in the 17th cent.

The second Oirat translation in “Todo Script” was made by the Kalmyk dge-slong *Thog-med bka'-bcu* (1887–1980). This translation of the Tibetan Sutra completed by the 1968th is of the great scholarly importance.

The preliminary textological analysis of the *Thog-med bka'-bcu's* manuscript and the translation of *Zaya-pandita* (17th cent.) in comparison with Tibetan text made it clear that the work of the Kalmyk Buddhist monk of the 20th century was written independently.

✱

“Сутра о мудрости и глупости” (тиб. *'Dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po'i mdo*) – известный буддийский памятник из состава канонического свода

¹ Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН “Историко-культурное наследие и духовные ценности России” (2009–2011).

Ганджур. В монголоведной литературе это сочинение чаще всего упоминается под кратким названием “Море притч” или “Улигер-ун далай” (от монг. *Üliger-ün dalai-yin neretü sudur*). Письменные источники “Сутры о мудрости и глупости” на тибетском, монгольском и ойратском языках неоднократно выступали объектом исследования в трудах по истории монгольской средневековой литературы, отмечены в мировых каталогах [Лауфер 1927: 58–59; Владимирцов 1927: 222; Heissig 1954: 33; Damdinsürüng, 1959: 320–334; Krueger 1966: 166 и др.]. В них также рассматривались вопросы композиционной структуры памятника [Лувсанбалдан 1975: 126], датировки оригинала и переводов [Сутра о мудрости и глупости 2002: 9], а также его сюжетики [Кузнецов 2002: 26–32]. Столь частое обращение к этому сочинению, как со стороны переводчиков, так и со стороны исследователей, свидетельствует о его популярности среди народов Центральной Азии.

Существуют несколько монгольских переводов этого сочинения, каждый из которых имеет свое название. Наиболее известен перевод, именуемый *Silayun unultu*, автором которого является один из самых известных монгольских переводчиков XVI–XVII вв. Ширээт гуши Цорджи (монг. *Širegetü güüsi čorji*) из Хух-Хото [Герасимович 2006: 170]. Авторство другого монгольского перевода, озаглавленного как *Silayun budayun üy-e onoqui*, принадлежит Тойн гуши [Үлгэрийн Далай 1996: 1–3]. Третий из известных переводов Зуун-Авгинского Цултэмлодоа имеет название *Sayin mayu üyle-i uqayulaqui* [Там же, 1–3]. В XVII веке это сочинение перевел на ойратский язык Зая-пандита Намкай Джамцо (1599–1662). Этот перевод известен под названием *Medētei medē ügeyigi iḷyaqči kemēkü sudur* (“Сутра, разъясняющая мудрого и глупого”), что является адекватной передачей тибетского названия [Biography of Caya Pandita 1967: 52, f. 23a].

Литературная судьба этого памятника имела продолжение в XX столетии. В 1960-е гг. известный в Калмыкии буддийский священнослужитель Тугмюд-гавджи (в миру – Очир Манджиевич Дорджиев) (1887–1980) перевел и записал сутру на ойратском “ясном письме” (“*тодо бичиг*”) [Музраева 2008: 317–323]. К сожалению, этот перевод практически не известен современным исследователям, поэтому в данной статье мы приводим описание рукописи и некоторые результаты текстологического анализа этого памятника переводной буддийской литературы.

Но прежде хотелось бы сказать несколько слов о личности автора этого перевода. Тугмюд-гавджи (от тиб. *thog-med bka'-bcu*) – уроженец Яндыко-Мочажного улуса Астраханской губернии (ныне Астраханская обл.) – личность широкой эрудиции, о чем свидетельствует собранная им уникальная коллекция старописьменных буддийских памятников, хранящаяся в Научном архиве Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (КИГИ РАН). В ней представлены буддийские сочинения на тибетском, монгольском и ойратском языках как из состава Ганджура и Данджура, так и неканонические [Чуматов 1983: 116–131; Орлова 1996: 136–160; Музраева 2006: 293–297].

По сохранившимся архивным данным, сведениям информантов, а также публикациям в средствах массовой информации известно, что Тугмюд-гавджи получил начальное духовное образование у себя на родине, в Аршинском хуруле, дальнейшее обучение проходил в Монголии, при монастыре Гандан, в одно и то же время с Жамбал-Доржи Гомбоевым, в последующем известным буддийским деятелем Бурятии². Известно, что в 1920-х гг. по приглашению Агвана Доржиева (1854–1938) Тугмюд-гавджи служил в Петроградском буддийском храме. В 1928 году он вернулся в Калмыкию и некоторое время преподавал в Буддийской академии Цанид Чёёря. Как и многие другие буддийские священнослужители Калмыкии, он был дважды репрессирован: в 1935 г. осужден и на 5 лет выслан в Северный Казахстан, в 1943 г. вместе со всем калмыцким народом был вновь выслан в Красноярский край и оказался в Хакасии. В 1956 году, по возвращении калмыков на родину, он вернулся и поселился в пригороде Астрахани (Калмыцкий базар), где компактно проживали калмыки, в 1964 г. переехал в Калмыкию, в поселок Цаган-Аман Юстинского района, где жил и проводил религиозные обряды вплоть до своей кончины.

Рукопись перевода Тугмюд-гавджи в настоящее время хранится в Научном архиве КИГИ РАН. Она состоит из 4 общих тетрадей в клетку (общий объем – 289 л.): 1-я тетрадь включает главы 1–14, объединенные в разделы I–IV (66 л.); 2-я тетрадь включает главы 15–28, разделы IV–VII (94 л.); 3-я тетрадь включает главы 29–37, разделы VII–XI (72 л.); 4-я тетрадь включает главы 38–51, разделы XI–XII (56 л.). На каждой стороне листа от 18 до 24 строк. Колофон отсутствует.

Каждая из тетрадей начинается с оглавления (*гарчака*), в котором указывается номер тетради (например, в первой из тетрадей – *ene deqtertü* “в этой тетради”; вторая тетрадь предваряется словосочетанием *xoyordoqči deqtertü* “во второй тетради” и т.п.), а также приводится перечень глав с указанием номера главы и номера листа (с пометой верхняя или оборотная его сторона), с которого начинается глава. Например: 7-*čiy. xan Saljilin kuiikuiin dorjin büliüq: 25. casnsii ekelsen mün*: “7-я глава [о] дочери царя Салджилин (от тиб. *gsal-rgyal*), [которую звали] Дорджи. Начинается с 25-го листа” [UDTG, I-я тетрадь, л. 1а]. Названия глав согласно *гарчаку* и названия глав, приводимые в заключительных строках, могут не совпадать (т.е. не дублируют др. др.). К примеру, 7-я глава по последней строке озаглавлена как *Xan Saljalin okon dorjin büliüq doldıyır böi*: “[О] дочери царя Салджилин Дорджи 7-я глава” [UDTG, I-я тетрадь, л. 29а: 3–4]. При этом обращает на себя внимание использование автором двух слов для перевода тибетского слова *bu-to* “дочь, девочка” (ойр. *kuiikuiin* и *okon*).

Композиционно перевод Тугмюд-гавджи в точности повторяет последовательность глав (51 глава), их распределение по разделам (12 разделов) в тибетском первоисточнике.

² Ж.-Д. Гомбоев избирался Пандито Хамбо-ламой Бурятии в период с 1963 г. по 1980 г., его резиденция находилась в Иволгинском дацане.

Для графической системы Т у г м ю д - г а в д ж и характерно использование техники скорописи (или стяжения), для которой свойственны пропуски некоторых штрихов в написании тех или иных букв. Подобная техника часто встречается в текстах на старописьменном монгольском языке, но не является характерной для текстов на *тодо бичиг*.

В рассматриваемой рукописи мы встречаем написание всех гласных и согласных фонем калмыцкого языка, графическое оформление которых такое же, как у Зая-пандиты; закон сингармонизма соблюден. При обозначении долготы гласных [a], [ä/ə], [e], [i] в тексте перевода используется знак «удаан».

Вместе с тем, в написании ряда графем автор перевода вносит существенные изменения. Обозначение гласного звука [a] в начале и конце слова традиционно, но в медиальной позиции на письме она не имеет характерного штриха, что является следствием использования скорописи. Для обозначения гласного переднего ряда [э] Т у г м ю д - г а в д ж и использует дополнительный горизонтальный штрих в виде черточки, который он ставит справа от слова, напротив буквы. Правда, иногда этот дополнительный штрих им не ставится.

В начертании буквы «э» встречается традиционное и менее овальное начертание крючка, под углом.

Есть особенности и в написании гласной [u]: она пишется как традиционное «u» в переводах Зая-пандиты, но может и не иметь дополнительного штриха – черты слева.

Графика гласного переднего ряда [ü] включает элементы двух букв: элемент буквы «о», взятый за основу, и буквы «u» – черточка слева.

Если гласная переднего ряда [ö] имеет то же графическое написание, что и в большинстве ойратских текстов, то в обозначении [o] наблюдаются отличия – более округлое начертание.

В написании [i] всё традиционно, но в финальной позиции Т у г м ю д - г а в д ж и пишет ее, часто делая как бы продолжением предыдущей согласной, отчего «i» приобретает начертание согласной «g» в финали, как в старописьменном монгольском языке.

В рукописи Т у г м ю д а - г а в д ж и присутствует диакритика, предложенная в свое время Зая-пандитой: у буквы *x* – два штриха-черточки слева, у *y* – кружок слева, *n* – с одной точкой, *š* имеет два штриха-черточки справа; *q* имеет штрих в виде «полумесяца», который пишется иногда в горизонтальном положении по отношению к основному штриху.

У согласной *ng* элемент, означающий форму согласного *n*, опускается.

Есть четкое разделение в написании буквы *j* в заимствованных словах и собственно ойратских (калмыцких).

Буква *z* имеет то же написание, как написание *z*, *j* у Зая-пандиты, но имеет овальное продолжение на конце.

[C] и [č] также имеют различия в графике: у [c] нижняя часть штриха не под прямым углом, а более вытянута вдоль основной оси. В графическом

оформлении фонемы [č] присутствует дополнительный штрих в виде «узла», который встречается в написании галиков.

Таким образом, анализ графической системы обозначения фонем калмыцкого языка на ойратском «ясном письме» показывает, что Тугмюд-гавджи, в целом, придерживался традиционного написания графем, предложенного в XVII веке Зая-пандитой Намкай Джамцо. Но вместе с тем обращают на себя внимание его новшества, заключающиеся в некоторых находках, касающиеся обозначения на письме гласных и согласных фонем: гласной переднего ряда [э], в написании *j* в калмыцких и заимствованных словах, в разграничении графического обозначения фонем [с] и [č]. Способ скорописного написания слов помимо того, что экономит время, как нельзя лучше отражает фонетическую систему современного Тугмюд-гавджи калмыцкого языка.

Особенности **лексического состава** перевода калмыцкого гелюнга наиболее ярко проявляются в сопоставлении с переводами Зая-пандиты³. Можно отметить, что Тугмюд-гавджи не использует такие варианты слов, характерные для словаря Зая-пандиты Намкай Джамцо, как *yeke* “большой, великий”, *ilerkei* “явный, явственный”, *burtaq* “нечистоты”, а использует формы, характерные для более позднего периода: *iki*, *iltei*, *buzur* и т.п. В то же время наблюдаются неминуемые лексические совпадения работы Тугмюд-гавджи с классическими трудами Зая-пандиты, разница лишь в графическом оформлении в более позднем из переводов. Ниже мы приводим ряд примеров наиболее употребительной лексики:

	Перевод Зая-пандиты	Перевод Тугмюд-гавджи
“сановник”	<i>tüšimel</i>	<i>tüšmül</i>
“святыня”	<i>šütēn</i>	<i>šütään</i>
“каландака (птица)”	<i>yalandaya</i>	<i>yalandaya</i>
“тэнгрий, божество”	<i>tenggeri</i>	<i>tenggiri</i>
“живое существо”	<i>amitan</i>	<i>amitin</i>
“богатый”	<i>bayan</i>	<i>bayan</i>
“просвещенный, талантливый”	<i>erdemtei</i>	<i>erdmtä</i>

Интересно отметить передачу терминов, являющихся эпитетами божеств буддийского пантеона. Согласно Зая-пандите, *Ilayun tögüsün üleqsen* – это перевод тибетского *bcom-ldan-'das*, что соответствует санскритскому *Бхагаван* “Ушедший с победой” (один из эпитетов Будды Шакьямуни) [UDZP, л. 24b: 23–24].

³ Для сравнения нами были использованы следующие тексты: *'Dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po'i mdo* «Сутра о мудрости и глупости». Ксилограф на тибетском языке из Научного архива КИГИ РАН. ФД-15 (Фонд О.М. Дорджиева). Опись 1, ед. хр. 20. 294 л.; перевод Зая-пандиты по изданию: Oirat Version of Damamükönāmasūtra. Üligeriyn dalai. – Corpus Scriptorum Mongolorum. T. XVI, fasc. 2. Ulaanbayatur. 1970; текст перевода Тугмюда-гавджи из Научного архива КИГИ РАН: *Öülgürin dalai* («Үлгүрин дала»). Рукопись на «тодо бичиг», Ф-8 (Фонд редких рукописей), оп. 1, ед. хр. 2. Тетради 1–4, 289 л.

У Тугмюд-гавджи мы находим краткое и лаконичное – *burxun* “Будда” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22а: 2].

Зая-пандита, как правило, дает описательные эквиваленты имен божеств, зафиксированные в ряде терминологических словарей и справочников. Что касается Тугмюд-гавджи, то он часто использует тибетизированную форму имени божества, при этом, если в оригинале встречается описательное имя божества, он с предельной точностью подбирает его общеизвестный эквивалент. Например, в тибетском тексте дан эпитет бога богатства Куберы (или Вайшраваны) *rnam-thos-kyi bu*, который в тексте Зая-пандиты переведен как *olo sonosuqsan köböün* [UDZP, л. 25а: 21–22]. Тугмюд-гавджи подбирает ему эквивалент – Намсрай, поскольку именно под таким именем у монгольских народов хорошо известен Бог богатства Кубера (от тиб. *rnam-thos-kyi sras*) [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22b: 5–7].

Для Тугмюд-гавджи очевидно также, что эпитет “сделавший сто подношений” (тиб. *brgya-byin*) указывает на Индру или Хормусту (Хурмусту), имя которого мы и встречаем в его переводе: *Xurmstun* [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22b: 12].

Тибетское слово *smön-lam* “молитва, просьба” у Зая-пандиты всегда переводится как *erel* [UDZP, л. 25а: 3; 25а: 17], в то время как Тугмюд-гавджи подбирает эквивалентные ему переводы, скорее из мирской, а не религиозной жизни: *küsiül* “желание, прошение” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22а: 10], *kereq* “дело” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22b: 2].

Обращает на себя внимание то, что в переводе Тугмюд-гавджи не встречаются слова, характерные для более ранних ойратских текстов; многим словам он подбирает свои варианты (синонимы). Например:

Перевод Зая-пандиты

ayiladxaxu
üyiledkü
üciüiken
kilbar
γayca
bida
beye
sedkid
γadana
basa

Перевод Тугмюд-гавджи

mediülxli
kücäji
baya
amar
γancxan
biden
coγca
sanād
γazā
dakīd

Анализ лексической системы перевода Тугмюд-гавджи показывает, что он придерживался традиционного подбора лексем, предложенного Зая-пандитой Намкай Джамцо в XVII веке. Но, вместе с тем, обращает на себя внимание использование им не только заимствованных слов, но и традиционной калмыцкой лексики. В целом, его перевод отражает состояние словарного состава современно ему калмыцкого языка.

Относительно **синтаксиса и стиля** перевода Т у г м ю д - г а в д ж и можно отметить, что автор достаточно строго следует порядку слов тибетского предложения. Но, в отличие от З а я - п а н д и т ы, который придерживался строгих правил перевода (максимально следовал тибетскому тексту, не пропускал и не добавлял лишних слов, подбирал к тибетским словам одни и те же эквиваленты), Тугмюд-гавджи может пропускать (опускать) при переводе отдельные вспомогательные слова, что, впрочем, не искажает смысла оригинала. Рассмотрим, как переводит тибетский текст Т у г м ю д - г а в д ж и, на примере 6-й главы, под названием “О сыне тэнгрия Г а н г а д а р е”⁴.

Пример 1

Тиб.: / *de'i tshe na chu klung gang-ga'i 'gram-na ma-ni bha-dra zhes bya-ba'i lha'i rten zhig yod de thams-cad de-la phyag-'tshal zhing mchod-pa byed do* // “В то время на берегу реки Ганг находилось изображение божества под названием Манибхадра; все ему поклонялись и делали подношения”⁵ [Dzan., л. 296: 3–4]. В рукописи Тугмюд-гавджи находим следующий перевод: *Tere* (5) *caqtü Gangya möriin daln kubädü: M[a]ni Badari gedeq* (6) *nertei tenggirin šutān bayideq xamüq tundü mörgüji* (7) *take/ideq böi*: “В то время на берегу реки-океана Ганг находилась святыня тэнгрия, которого звали Мани Бадари; все ему поклонялись, делали подношения” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22а: 4–7]. Как видно из этого примера, Т у г м ю д - г а в д ж и в точности повторяет строй и пунктуацию тибетского предложения.

Пример 2

Тибетскую фразу /*blon-po chen-po de yang lha'i rten-gyi drung-du song-nas 'di skad ces gsol-to* // «Тот великий сановник приблизился к изображению божества (тэнгрия) и произнес такие слова» [Dzan., л. 296: 4–5] Т у г м ю д - г а в д ж и передает следующим образом: *Iki tušumul terē ču tenggirin šutān-* (8) *dü odād. igiji mediibu [namadu. kübüün ugi:]* “Великий (зд. букв. большой) сановник и тот отправился к святыне тэнгрия и так дал понять: [у меня нет сына]” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22а: 7–8]. Как видно из этого примера, переводчик в целом следует порядку слов тибетского предложения, но при этом нет полного соблюдения пунктуационных знаков.

⁴ В VI главе повествуется о богатом сановнике, обратившемся к божеству (святыне) М а н и б а д р а с просьбой ниспослать сына. Божество исполнило его просьбу, и у него родился сын, который в предыдущем рождении был сыном тэнгрия. Он прошел много испытаний, прежде чем ему было дозволено принять монашеский сан. Это было непросто, поскольку нынешнее рождение он получил в семье состоятельного сановника.

⁵ В трех приведенных примерах русский перевод с тибетского языка наш. – Д.М.

Пример 3

Тиб.: /*bdag-la bu cha med de lha khyod yon-tan tshad med-pa dang ldan zhes thos-kyi 'gro-ba kun-la skyob-pa khyod gzhan-gyi smon-lam bskang-bar nus-na bdag kyang bskyab-tu gsol-lol* “У меня нет сына, услышав, что ты, божество (тэнгрий), преисполнен безмерными заслугами (знаниями, достоинствами), ты защищаешь всех живых существ, [обладаешь] силой, способной исполнить молитвы (мольбы) других, [поэтому] и я прошу (умоляю) [оказать] защиту (покровительство)” [Dzan., л. 29б: 5–6]. В переводе Т у г м ю д - г а в д ж и мы находим: *Namadu. kübüiin ugi* (9) *tenggir tanigi kemjan ugi erdmā giji sonsbabi* (10) *amitin buüigidigi abardaq či: busin küsul xangyadaq* (11) *bolxla bi čigin tandu abarlan dalyaji baynbi*: “У меня нет сына. Я услышал, что Вы, тэнгрий, обладаете безграничными талантами, спасаете всех живых существ. Если исполняете желания других, то и я верю Вам свое спасение” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 22а: 8–11]. Как видно из этого примера, у Т у г м ю д - г а в д ж и в большей степени проявляется активное начало говорящего, который не просто просит благоволить спасти, оказать покровительство, а уверяет себя, свое спасение тэнгрию. Таким образом, Т у г м ю д - г а в д ж и удалось придать больше драматизма словам сановника, который обращается с мольбой к божеству.

Примечательно, что, подбирая тот или иной эквивалент тибетскому слову или словосочетанию, Т у г м ю д - г а в д ж и старается передать высокий стиль изложения оригинала: к примеру, тиб. *stsal-na* “если даруешь” он переводит как *xarlxli* “если пожалуешь” (для сравнения у З а я - п а н д и т ы – *ökiile* досл. “если дашь”).

Другим примером передачи высокого стиля в отношении божественных персон может послужить перевод обращения к божеству (тэнгрию): тиб. *lha khyod-kyi sku* “божество, твое тело...!” в точности воспроизводит в своем переводе З а я - п а н д и т а: *tenggeri čini beye* [UDZP, л. 25а: 6]. Т у г м ю д - г а в д ж и также старается передать его возвышенно: *čini gegē* “твое сияние (светлость)” [UDTG, л. 22а: 13].

Интересно отметить и такую сторону рассматриваемого ойратского перевода, как **передача стихотворного тибетского текста**, повсеместно встречающегося в прозаическом повествовании сутры. В исследованиях по тибетскому и монгольскому стихосложению отмечается, что тибетская строфа составляется одинаковым количеством слогов в стихах [Ц а н ь я н - д ж а м ц о 1983: 38; М у з р а е в а 2001: 115–122], которые не могут быть переводимы тем же количеством на монгольский многослоговый язык [Г е р а с и м о в и ч 1975]. Поэтому в монгольских переводах, хотя и не возбранялось употреблять стихотворную форму, рифмуя по характеру монгольского стихосложения начальные слоги строф, но этого не допускалось делать в главных, основных сочинениях, поскольку слова, потребовавшиеся для внешнего построения, могли затемнить внутренний смысл. По-видимому, это служило

причиной того, что переводчики не давали стихотворных переводов. Последний тезис, на наш взгляд, применим и к переводу Тугмюд-гавджи. В его рукописи мы находим примеры того, как автор, переводя тибетские стихи, которые вкраплены в канву повествования, использует прозаический текст. В качестве примера приведем четверостишие из 1-й главы:

/ 'du byed thams-cad mi rtag-ste /
/ ji-cam skye-ba sdug-bsngal bcas /
/ lnga phung mtshan-ma med-pas stong /
/ bdag dang bdag-gi ba yang med / [Dzan., л. 8b: 5–6].

Все возникшее не вечно,
 Все рожденное страданиями связано;
 В силу пустотности всех дхарм нет “я”,
 Нет также и [понятия] “мое”⁶ [Сутра о мудрости и глупости, с. 28].

У Тугмюд-гавджи мы находим следующие строки: *xo/uron oüldusün xamoq möngkü busü. yangbur töröqson zobolongti. tabün coqcō beleq o/ugen tulü xoson biy. bolon miniküçü. ugē*: “Все собранное [воедино], созданное не вечно; все рожденное [наделено] страданиями; поскольку пять тел (скандх, дхарм; стихий) не имеют признаков, пустотны; а также нет “моего [я]” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 2b: 7–9]. Как видим, у Тугмюд-гавджи в данном случае дан дословный (пословный) перевод, он не вводит дополнительные слова, которые могли бы помочь в соблюдении стихотворного размера, что означает, что стихи переданы прозой.

Другая стихотворная строфа также взята из 1-й главы:

/ mi rtag thams-cad zad-par 'gyur /
/ mtho-ba de yang mthar ltung-ngo /
/ 'du-ba yod-na 'bral-bar 'ong /
/ skye-ba yod-na 'chi-bar 'gyur / [Dzan., л. 6a: 5–6].

Все невечное исчерпывается
 А высокое в конце концов рушится
 За встречей наступает расставание,
 За рождением следует смерть [Сутра о мудрости и глупости, с. 25].

У Тугмюд-гавджи мы находим следующие строки: *möngkö: qamoq baraqdxü[:]* *öndör terē čigin so/uldo/uniy o/unxü*: (4) *xo/uro/uqso/un bayixli haqcxü irxü. törxü. baixli oükuxü bolxü* “Все вечное исчерпается. Высокое и то в конечном итоге упадет.

⁶ Здесь и в следующих двух примерах мы приводим перевод Ю.М. Парфионовича по изд.: *Сутра о мудрости и глупости (Дзанлундо)*. Перев. с тиб., введ. и комм. Ю.М. Парфионовича. Изд. 2-е. Москва, 2002.

Если собрались [вместе], придется расстаться; если рождены, придется умереть” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 4а: 3–4]. Как и в первом случае, эти стихи переведены прозой. Обращает на себя внимание и то, что Т у г м ю д - г а в д ж и не следует пунктуации тибетского текста⁷.

Следующий пример лишь подтверждает, что Т у г м ю д - г а в д ж и при переводе поэтических строф заменяет их прозаическими:

/ byams-pa'i sems ni goms-par bya / (?)
+zhe-sdang khros-pa'i 'du shes spang /
/ snying-rje chen-pos sems-can skyob /
/ kun-la snying-brtse mchi-ma zag
/ dga'-ba chen-po goms-par bya /
/gzhan-la'ang (?) + bdag dang mthun-pa'i chos /
/ byang-chub-sems-kyis bskyab-pa ni /
/ byang-chub-sems-dpa'i spyod-par ldan / [Dzan., 11b: 6–12a: 2].

Воспитай в себе чувство кротости

И отринь чувства гнева и ярости;

Великим милосердием защищай живое

И обо всех проливай слезы сострадания;

Взрачивай в себе великую радость;

В других, как и в себе, благу дхарму своей мыслью

пробуждая, лелей –

Тогда станешь в поведении бодхисаттвой

[Сутра о мудрости и глупости, с. 31].

У Т у г м ю д - г а в д ж и: *asro/ungyolun setkil dasün üülde: o/ur. kilinggin* (12) *xo/uro/un medexigiṭy tebče: ikiy örsönggugēr ämitigē abro: (13) buqdotü. zurkün inrijī noülmusn colubarol: ikiy bayasxülung* (14) *dason üülde: busdu čigin biyleyn zoküsiin nomigṭy bödö setekilr* (15) *abaraqčü iniy. bödö. sdin yobodol tögösöge*. “Приучись к мысли о милосердии [и] практикуй; воздержись от знания “яда” гнева и ярости; великим состраданием спасай живые существа; сострадая сердцем ко всем, проливай слезы; приучись [и] твори великую радость; учение, подходящее и для других и для себя самого, мыслью о достижении просветления спаси (прояви заботу), преисполнись деяниями спасающего бодхисаттвы” [UDTG, 1-я тетрадь, л. 8а: 11–15].

Из вышеприведенных примеров, очевидно, что стихи, встречающиеся в тибетском оригинале, переведены калмыцким автором прозой. Причиной такого выбора, скорее всего, послужило его стремление следовать предписаниям для авторов-переводчиков, согласно которым, главные тексты (в нашем случае –

⁷ Следует отметить, что иногда знак препинания, соответствующий запятой в русском языке, у Т у г м ю д - г а в д ж и иногда легко спутать со знаком долготы, который он пишет отдельно от слова.

канонический) следовало переводить, избегая введения в монгольский (ойратский) текст дополнительных слов, необходимых для создания аллитерации. Подобные слова могли бы исказить смысл оригинала.

Таким образом, по объему и качеству выполненной работы труд Тугмюд-гавджи представляет собой важную страницу духовной культуры калмыков и шире – монгольских народов, традиционно исповедующих буддизм. Его перевод свидетельствует о том, что литературный процесс на ойратском «ясном письме» имел продолжение и в середине XX столетия, в условиях политики атеизации страны. Это переводное сочинение во многом обогатило, привнесло нечто новое (вернее, хорошо забытое старое) в литературу калмыков XX века, основывавшуюся преимущественно на методе социалистического реализма. Последующая публикация этого перевода особенно актуальна сегодня, когда в Калмыкии идет процесс возвращения к традиционным истокам, духовным ценностям, одним из существенных моментов которых был и остается буддизм.

Сокращения

- Dzan. – *Dzangs blun zhes-bya-ba theg-pa chen-po'i mdo* «Сутра о мудрости и глупости». Ксилограф на тибетском языке. ФД-15 (Фонд О.М. Дорджиева). Опись 1, ед. хр. 20. 293 л.
- UDZP – *Oirat Version of Damamākonāmasūtra. Üligeriḡin dalai*. – *Corpus Scriptorum Mongolorum*. T. XVI, fasc. 2. Ulaanbaḡatur. 1970.
- UDTG – *Öülgürin dalai* («Үлгүрин дала»). Рукопись перевода Тугмюд-гавджи на «тодо бичиг». Научный архив КИГИ РАН. Ф-8 (Фонд редких рукописей), оп. 1, ед. хр. 2. Тетради 1–4. 289 л.

Литература

- Biography of Caya Pandita in Oirat Characters (Rabjamba Čay-a bandida-yin tuyuji saran-u genel kemekü ene metü bolai)*. Redigít acad. prof. Dr. Rinchen // *Corpus Scriptorum Mongolorum*. T. V, fasc. 2–3. Ulanbator. 1967.
- Damdinsürüḡ Če. *Mongḡol uran jokiḡal-un degeji jayun bilig orošibai* // *Corpus Scriptorum Mongolorum*. T. XIV. Ulaanbaḡatur. 1959.
- Heissig W. *Die Pekinger lamaistischen Blockdrucke in mongolischer Sprache* // *Göttinger Asiatische Forschungen*. Bd. 2. Wiesbaden, 1954.
- Krueger J.R. “Catalogue of the Laufer Collection in Chicago” // *Journal of the American Oriental Society*. Vol. 86. New York–New Haven. 1966.
- Владимирцов Б.Я. „Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи” // *Известия АН СССР*. Серия VI. 1927. Т. 21, § 3–4.
- Герасимович Л.К. *Монгольская литература XIII – начала XX вв.* (материалы к лекциям). Элиста, 2006.
- Герасимович Л.К. *Монгольское стихосложение*. Ленинград, 1975.
- Кузнецов Б.И. *Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам*. Санкт-Петербург: Издательская группа “Евразия”, 2002.
- Лауфер Б. *Очерк монгольской литературы*. Пер. В.А. Казакевича, под ред. и с предисл. Б.Я. Владимирцова. Ленинград, 1927.

Лувсанбалдан Х. *Тод үсэг, түүний дурсгалууд*. Ред. Ц. Дамдинсүрэн. Улаанбаатар, 1975.

Музраева Д.Н. „«Сутра о мудрости и глупости» у ойратов и калмыков: к сопоставительному исследованию переводов Зая-пандиты Намкай Джамцо (1599–1662) и Тугмюда Гавджи (1887–1980)” // *Сборник материалов III Международной научной конференции «Проблемы литератур Дальнего Востока» (Санкт-Петербург, 24–28 июня 2008 г.)*. Том 2. Издательство Санкт-Петербургского государственного университета.

Музраева Д.Н. „К вопросу о структурно-композиционном построении тибетских стихов (на материале «тайной» биографии sTag-phu-ba Blo-bzang Bstan-pa'i rGyal-mtshan'a)” // *Вестник КИГИ РАН (Сборник научных трудов)*. № 16. Элиста, 2001.

Музраева Д.Н. „О коллекции буддийской литературы гавджи Тогмед-Очира (Тугмюда Гавджи) (1887–1980)” // *IX Межд. конгресс монголоведов (Улан-Батор, 8–12 августа 2006 г.)*. Доклады российских ученых. Москва, 2006.

Орлова К.В. „Описание коллекции рукописей и ксилографов, хранящихся в научном архиве Калмыцкого института гуманитарных и прикладных исследований” – *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* Т. XLIX (1-2), Budapest, 1996.

Сутра о мудрости и глупости (Дзанлундо). Перев. с тиб., введ. и комм. Ю.М. Парфиновича. Изд. 2-е. Москва, 2002.

Үлгэрийн Далай (Шулуун уналт хэмээх судар). Ширээт гууш цоржийн орчуулга. Монгол бичгээс крилл бичигт хөрвүүлэн тайлбар хийсэн Д. Бүрнээ, Д. Энхтөр. Улаанбаатар, 1996.

Цаньян-джамцо. Песни, приятные для слуха. Издание текста, перевод с тибетского, исследование и комментарий Л.С. Савицкого. Москва, 1983.

Цыбиков Г.Ц. „О монгольском переводе «Лам-рим чэн-по»” // *Избранные труды в двух томах*. 2-е изд., перераб. Т. 2. Новосибирск: Наука. Сибирское отделение. 1991.

Чуматов В.О. „Старописьменные памятники КНИИ ИФЭ” // *Монголоведные исследования*. Элиста, 1983.