

ISSN 0130-4046



orient

Альманах

1998

выпуск 2-3

ORIENT

Альманах
Выпуск 2-3

Исследователи Центральной Азии в судьбах России

УТПАЛА
Санкт-Петербург
1998

Главный редактор
канд. филол. наук Е. А. Хамаганова

Редакторы
Ю. А. Бережнова, канд. ист. наук. Г. Ш. Дорджиева

Компьютерная верстка
А. Н. Соколов

Научные консультанты
проф. А. Борманжинов (США), канд. ист. наук. А. М. Решетов

Корректор
Ю. А. Бережнова

Очередной (2-3) выпуск альманаха «Orient» посвящен исследователям буддийской культуры, просветительской деятельности бурятского и калмыцкого духовенства (Агван Доржиев и Мункэ Борманжинов), научной и политической деятельности Ц. Ж. Жамцарано, переписке Ц. Ж. Жамцарано с С. Ф. Ольденбургом и Б. Я. Владимирцовым, истории буддологической школы Ф. И. Щербатского, научным экспедициям в Ацагат, в Забайкалье Е. Е. Обермиллера, последней Центрально-Азиатской экспедиции П. К. Козлова в Монголию (1923–1926), трагической судьбе донских калмыков в годы гражданской войны, судьбе буддийской коллекции И. И. Мечникова.

ISBN 0130-4046

© Обложка В. В. Мочалова
© Альманах «Orient», 1998

Альманах зарегистрирован Северо-Западным региональным управлением Комитета РФ по печати (Санкт-Петербург). Рег. № II 1382 от 10.03.1995 г.

Учредители: издательство «Утпала», главный редактор Е. А. Хамаганова.

Сдано в набор 30.07.1997. Подписано к печати 03.01.1998. Формат 60×88 ¹/₁₆.
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 18,0. Тираж 1500 экз. Зак. № 716. Цена свободная.

Адрес редакции: 190068, Санкт-Петербург, пер. Бойцова, 4,
издательство «Утпала».

Санкт-Петербургская типография «Наука» РАН.
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия, д. 12.

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Предлагаемый объединенный выпуск (2-3) альманаха «Orient» под названием «Исследователи Центральной Азии в судьбах России» продолжает традицию изучения буддизма в России. Основная цель издания — показать место буддизма в богатой духовной культуре нашего многонационального государства, влияние буддийской церкви и духовенства на социально-политическую и культурную жизнь российского общества, ввести в научный оборот неизвестные материалы по истории центрально-азиатских и буддологических исследований в России.

Альманах открывается статьей А. М. Решетова. На основе впервые используемых материалов Архива Российской Академии наук в Санкт-Петербурге, а также следственного дела Ц. Ж. Жамцарано, хранящегося в Архиве Управления службы безопасности Российской Федерации (СПб), дается наиболее полная характеристика и анализ его многогранной общественно-политической и научной деятельности в России и Монголии. Об интенсивной научной деятельности свидетельствует список его основных трудов. Впервые публикуемые письма Ц. Ж. Жамцарано к академикам С. Ф. Ольденбургу и Б. Я. Владимирцову помогают глубже и полнее понять взгляды этого выдающегося деятеля, организатора науки и ученого.

В статье А. И. Андреева «Уход Агвана Доржиева» речь идет о последнем, наиболее трагичном периоде жизни Хамбо-ламы Агвана Доржиева, видного религиозного деятеля. В исследовании использованы материалы архивно-следственного дела Агвана Доржиева, хранящиеся в Министерстве безопасности Республики Бурятия и Архиве Внешней политики России.

Огромный вклад в дело изучения буддийской культуры внесли выдающиеся востоковеды А. М. Позднеев, С. Ф. Ольденбург, Ф. И. Щербатской, Б. Б. Барадийн, Е. Е. Обермиллер, А. И. Востриков, М. И. Тубянский и др. Именно российская буддологическая школа впервые в мире встала на путь использования устной буддийской традиции, тем самым обеспечив ее стремительный и блистательный расцвет и признание ее научных достижений во всем мире.

Вниманию читателей предлагаются прежде неизвестные отчеты учеников акад. Ф. И. Щербатского, А. И. Вострикова и М. И. Тубянского о результатах их научных исследований в традиционных буддийских центрах Бурятии и Монголии в 1928 г. Публикация подготовлена В. Я. Васильковым.

Статья Е. А. Хамагановой посвящена Е. Е. Обермиллеру, выдающемуся тибетологу, ученику Ф. И. Щербатского. Несомненный интерес вызовут письма Е. Е. Обермиллера Ф. И. Щербатскому из Ацагатского дацана, публикуемые впервые.

Особую ценность представляет блестящий перевод Е. Е. Обермиллера с тибетского на английский сочинения Дже Цзонхавы «Legs bshad snying po»,

важного источника о диалектических школах в буддизме. Ныне этот перевод хранится в Архиве РАН (СПб). Читателям предлагается первая глава из этого сочинения, а также его русский перевод, выполненный Е. Ю. Харьковской.

Очерк И. И. Ломакиной сообщает новые сведения о судьбе первооткрывателя Хара-Хото, сподвижника П. К. Козлова, Ц. Бадмажапова. Написан на основе архивных материалов.

Две публикации посвящены последней экспедиции П. К. Козлова в Монголию (1923–1926). В статье Д. Д. Васильева и И. В. Кульганек использованы дневники С. А. Кондратьева, ученого-музыковеда, археолога, которые он вел в Монголии, будучи сначала членом экспедиции П. К. Козлова, а затем — сотрудником Ученого комитета Монголии. Статья Т. И. Юсуповой написана на основе личных дневников П. К. Козлова, хранящихся в Музее-квартире П. К. Козлова в Санкт-Петербурге.

В работе Е. А. Хамагановой предпринята попытка проследить на основе архивных документов жизненный и просветительский путь Бакши донских калмыков Мункэ Борманжинова.

Читателям предлагается также сочинение Мункэ Борманжинова «Путь к истине», являющееся одним из первых блестящих образцов калмыцкой религиозно-дидактической прозы.

Несомненный интерес вызовет заметка И. А. Бунина о калмыках, опубликованная в парижской газете «Общее дело». Она составлена по материалам очевидцев событий гражданской войны на юге России. Данный материал важен как документ эпохи, показывающий отношение великого русского писателя к культуре и исторической судьбе народов России. Материал подготовлен А. А. Бурыкиным.

О трагической судьбе донских калмыков в годы гражданской войны и нелегкой жизни в эмиграции повествует письмо Бадмы Уланова, известного калмыцкого общественного деятеля, адресованное Свен Гедину, всемирно известному исследователю Центральной Азии, которое хранится в Историческом архиве в Стокгольме. Публикация Е. Б. Белодубровского.

Статья Е. Огневой посвящена И. И. Мечникову, выдающемуся ученому, лауреату Нобелевской премии, его экспедиции в Калмыцкие Степи в 1911 г. и судьбе его буддийской коллекции.

Редакция альманаха «Orient» считает своим долгом поблагодарить прежде всего уважаемых читателей и специалистов за их отклик, письма и поддержку нашего издания. Наша искренняя благодарность за неоценимую и доброжелательную помощь и консультации сотрудникам Архива РАН в Санкт-Петербурге, Архива востоковедов Санкт-Петербургского филиала Института Востоковедения РАН, Российского Государственного Исторического архива (СПб), Российского Государственного архива (Москва), Музея-квартиры П. К. Козлова в Санкт-Петербурге, Дацана Гунзэйчойнэй, редакции программы «Общины и землячества Санкт-Петербурга» (Санкт-Петербургский радиокomitee), Центра гражданских инициатив (СПб), Отдела Азии Библиотеки Конгресса (Вашингтон) и «National Geographic Society» (США).

* * *

Одно из условий издания давать единое написание буддийских терминов, духовных званий (в документах сохраняется язык оригинала); в ряде публикаций сохранена авторская редакция.

А. М. Решетов

НАУКА И ПОЛИТИКА В СУДЬБЕ Ц. Ж. ЖАМЦАРАНО



Рис. 1. Ц. Ж. Жамцарано.
Из архива А. М. Решетова.

Имя и дела Цыбена Жамцарановича Жамцарано уже давно стали достоянием истории^[1]. В первое тридцатилетие XX в. он своим непосредственным участием сыграл выдающуюся роль в становлении и развитии научного монголоведения в России и особенно в Монголии как исследователь, организатор науки, собиратель уникальных рукописей и бесценных этнографических музейных коллекций. Созданная им источниковедческая база, научные материалы и идеи способствуют и еще долго будут способствовать плодотворному функционированию и расцвету отечественного и мирового монголоведения как комплексной междисциплинарной науки. Еще в 1936 г. известный советский, а затем американский монголовед Н. Н. Поппе писал, что «Ц. Ж. Жамцарано, доктор литературоведения, является одним из наиболее известных монголистов нашего времени»^[2]. Время не только подтвердило, но и укрепило это утверждение. Сегодня имя Ц. Жамцарано с благоговением произносится во всем востоковедческом мире.

Настоящая статья является попыткой дать общую характеристику многогранной научно-исследовательской, научно-организационной, музейно-собирательской деятельности Ц. Жамцарано, его жизненного пути, привлекая с этой целью прежде всего архивные материалы, а также имеющиеся публикации по этим вопросам.

Цыбен Жамцаранович Жамцарано родился 13 (25) апреля 1880 г. в урочище Судунтуй Читинского уезда Агинской Степной думы. Как он позднее отмечал, основным занятием родителей было скотоводство. Отец, Жамцаран Гендунов, происходил из Шарайтского рода хоринских бурят, был старостой Хойто-Агинского родового управ-

ления^[3]. Семья явно хотела дать юному Цыбену образование. Десятилетнего мальчика отдали в Агинскую приходскую школу, учился он с большим интересом, а потому оттуда перешел в Читинское городское училище. В те годы в бурятском обществе осознавалась необходимость подготовки образованных бурят. С этой целью отбирали наиболее одаренных детей и посылали на учебу даже за границу. В литературе встречаются сообщения, что юный Жамцарано был сначала отправлен за знаниями в Пекин, но вскоре возвращен назад: сформировали новую группу для отправки в столицу империи Санкт-Петербург. В нее попал и Цыбен Жамцарано, которого из 5-го класса, т. е. до окончания училища, Агинская Степная дума направила на учебу в частную гимназию П. А. Бадмаева, крещеного бурята, занимавшего довольно высокое положение в петербургском обществе. Однако в 1897 г. вместе с другими учениками-бурятами, не желавшими учиться Закону Божию, Жамцарано был отчислен из гимназии и возвращен на родину^[4]. Вполне вероятно, что в это время произошло знакомство Ц. Жамцарано с известным уже тогда востоковедом С. Ф. Ольденбургом. Академик В. М. Алексеев позднее вспоминал, что Сергей Федорович принял участие в судьбе двух бурят (Ц. Жамцарано и Б. Барадийна), «едва не попавших в миссионерские объятия»^[5]. Как можно предполагать, именно в результате этого случая у Ц. Жамцарано произошел разрыв с семьей Бадмаевых, и в дальнейшем их отношения были весьма напряженными и сыграли роковую роль в его судьбе.

Очевидно, юный Жамцарано выделялся своими способностями и жадой к знаниям, поэтому уже в 1898 г. Агинская Степная дума направила его в Иркутскую учительскую семинарию, где он был зачислен на единственную стипендию для бурят-буддистов. Успешно окончив в 1900 г. семинарию и получив преподавательские права, он в течение двух последующих лет учительствовал в Агинском аймаке^[6].

Плодотворная учительская деятельность Ц. Жамцарано в Агинском приходском училище была замечена, и ему предложили поехать на учебу в Санкт-Петербургский университет. Он принял это предложение, поскольку оно вполне отвечало его стремлениям совершенствовать свои научные знания. 12 августа 1902 г. ему было выдано следующее свидетельство на бланке Агинской Степной думы:

«Общество Хори-бурят Агинского ведомства Читинского уезда Забайкальской области, сознавая крайнюю нужду бурятского народа в высшем образовании, в особенности в настоящее время, решило отныне отправлять, по мере возможности, в Европейскую Россию своих наиболее благонравных и способных молодых людей для поступления в высшие учебные заведения, дабы они своим образованием и примером показали своим сородичам истинную пользу просвещения и тем вселили в них твердое убеждение в необходимости об-

разования. — Для какой цели, на первых порах, общество выбирает и отправляет из среды своей, как наиболее подходящего, инородца Шараитского рода Цыбена Жамцарано от роду 22 лет и получившего домашнее образование.

В удостоверение всего вышеизложенного дано сие ему, Жамцаранову, из Агинской Степной думы за подписью члена и приложением казенной печати.

Заседатель Соктоев»^[7].

Имея на руках этот важный документ, Ц. Жамцарано прибыл в столицу Российской империи в самом конце августа. Очевидно, цель приезда — поступление на учебу в высшее учебное заведение — была определена еще в родной Бурятии. Об этом свидетельствует следующий документ:

«Его Превосходительству Господину Ректору
Санкт-Петербургского Университета

Хори-бурята Агинского ведомства
Забайкальской области
Цыбен Жамцаранова

ПРОШЕНИЕ

Предоставляя при сем увольнительное свидетельство общества на получение образования, покорно прошу Ваше Превосходительство зачислить меня вольным слушателем по юридическому факультету вверенного Вам Университета 1902 года 2 сентября.

Цыбен Жамцаранов»^[8].

Можно предполагать, что этот выбор — учиться на юридическом факультете, стать образованным юристом — был определен не без участия посылавшей его в Петербург Агинской Степной думы. Действительно, бурятское общество нуждалось в высококвалифицированных знатоках юриспруденции и права, подготовленных из собственной среды. Вопросы организации общественной жизни бурят, несомненно, волновали и Ц. Жамцарано: об этом свидетельствует публикуемое ниже в приложении его письмо С. Ф. Ольденбургу от 21 июня 1903 г.^[9] Однако, как личность незаурядная, остро чувствующая недостатки своего образования, Ц. Жамцарано в начале своего второго года учебы в университете, 24 сентября 1903 г., подает новое прошение ректору: «Желая слушать лекции по естественно-историческим предметам, имею честь просить Ваше Превосходительство зачислить меня вольнослушателем по естественному разряду физико-математического факультета на I семестр сего года»^[10]. На этом отделении в те годы преподавались такие предметы, как этнография, археология, антропология, но Ц. Жамцарано явное предпочтение отдавал этнографии, а потому 9 декабря 1904 г. подал ректору новое прошение о зачислении его вольнослушателем по естественному разряду физико-математического факультета на весеннее полугодие второго курса^[11].

С 1903 г. Ц. Жамцарано начал экспедиционную деятельность, его также увлекла общественная жизнь студенчества. В связи с необходимостью его поездок по стране канцелярия Санкт-Петербургского университета 11 февраля 1904 г. обратилась в Читинское уездное полицейское управление с просьбой прислать бессрочный паспорт на жительство во всех городах и селах Российской империи вольнослушателю Санкт-Петербургского университета Ц. Жамцаранову^[12]. Однако 6 марта 1904 г. Читинское уездное полицейское управление ответило, что «бессрочная паспортная книжка вольнослушателю Университета Цыбену Жамцаранову выслана быть не может, так как он, Жамцаранов, происходит из инородцев, а бессрочная книжка выдается лицам привилегированного сословия»^[13].

Несмотря на такой отказ, Ц. Ж. Жамцарано продолжал много и упорно работать, совершенствовал свои знания, осваивая как вольнослушатель все новые и новые научные дисциплины.

«Ректору Санкт-Петербургского университета
бывшего вольнослушателя Ц. Жамцаранова

ПРОШЕНИЕ

Желая прослушать лекции по историческим и философским наукам, сим имею честь покорнейше просить Ваше Превосходительство принять меня в число вольнослушателей историко-филологического факультета 1905 года 16 сентября.

Бурят Цыбен Жамцаранов»^[14].

«Ректору Санкт-Петербургского университета
бывшего вольнослушателя Цыбена Жамцаранова

ПРОШЕНИЕ

Желая продолжить свое образование, имею честь покорнейше просить Ваше Превосходительство зачислить меня вольнослушателем вверенного Вам Университета по факультету восточных языков 1907 года 19 января.

Бывший вольнослушатель Санкт-Петербургского
Университета Цыбен Жамцаранов»^[15].

И хотя, как хорошо известно, Ц. Жамцарано никакой конкретной специальности не получил и университет не окончил, он тем не менее получил прочные и разнообразные знания. За годы жизни в Санкт-Петербурге у него образовался круг добрых знакомых из среды востоковедов: В. В. Радлов, С. Ф. Ольденбург, В. В. Бартольд, В. Л. Котвич, А. Д. Руднев, Г. И. Рамstedт, Л. Я. Штернберг, Д. А. Клеменц, С. Е. Малов, Б. Я. Владимирцов... Можно думать, что близкие отношения между ними установились довольно быстро. В пользу такого предположения говорит, в частности, текст телеграммы, которую Ц. Жамцарано и Б. Барадийн направили 20 октября 1904 г. из Царского Села в Петербург С. Ф. Ольденбургу: «Приехали сегодня. Остановились пока Пушкинской дом 3 квартира 14. С нами лама и

молодой человек. Теперь заняты поиском комнат. Видели Федора Ипполитовича (Щербатского. — А. Р.). Надеемся видеть Вас утром в понедельник в Музее, если нам не удастся быть у Вас на квартире»^[16]. Петербургские ученые привлекали молодого талантливого бурята к участию в научной работе. Так, С. Ф. Ольденбург, готовя альбом буддийской иконографии из коллекции П. Л. Шиллинга к изданию, поручил Ц. Жамцарано и Б. Барадийну составление к нему тибетского алфавитного индекса^[17]. В период 1903–1909 гг. Ц. Жамцарано ежегодно ездил в командировки и экспедиции в Бурятию от Императорской Академии наук, от Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии, Этнографического отдела Русского музея. В 1905 г. за работы по этнографии бурят Ц. Ж. Жамцарано, тогда еще студент Санкт-Петербургского университета, по отделению этнографии Русского Географического общества был удостоен серебряной медали^[18]. В 1907–1908 гг. он состоял лектором монгольского языка на факультете восточных языков Петербургского университета. Общаясь с коллегами, Ц. Жамцарано и его земляк Б. Барадийн много помогали им, бескорыстно делясь своими знаниями и материалами. Позднее А. Д. Руднев отмечал, что «получал от них множество сведений, оставшихся нам до сих пор неизвестными»^[19], учитывая их замечания уже в корректуре. В свою очередь русские востоковеды оказывали им разнообразную помощь. В частности, тот же А. Д. Руднев привлек Ц. Жамцарано к участию в престижном юбилейном сборнике, посвященном 70-летию известного путешественника, ученого и общественного деятеля Г. Н. Потанина. Такой же характер носили его отношения с С. Ф. Ольденбургом, Д. А. Клеменцем, Ф. И. Щербатским и другими учеными. В 1908 г. совместно с А. Д. Рудневым Ц. Жамцарано издает «Образцы монгольской народной литературы»^[20]. Этот труд сразу же был замечен научной общественностью и высоко оценен специалистами. Б. Я. Владимирцов откликнулся на это событие рецензией, в которой, в частности, отмечал: «Благодаря самозабвенному труду Ц. Ж. Жамцарано в нашем распоряжении находится уже очень значительное количество записей эпической поэзии халхасцев, бурят и других монгольских племен (см. коллекции Ц. Ж. Жамцарано в Азиатском музее Императорской Академии наук), и можно надеяться, что собрание это будет еще увеличиваться»^[21].

В 1909–1910 гг. Ц. Ж. Жамцарано по заданию Русского комитета работал в Южной Монголии, откуда привез значительный уникальный лингвистический, фольклорный и этнографический материал о народах этого региона. 27 мая 1911 г. В. Л. Котвич сообщал в Русский комитет для изучения Средней и Восточной Азии: «По поручению Ц. Жамцарано имею честь представить при сем в Русский комитет 20 тетрадей (по прилагаемой при сем описи) лингвистических материалов, собранных г. Жамцарано во время командировки в Восточную и Южную Монголию в 1909–1910 гг. и касающихся чахар, халхи,

ордосцев, кешихтенцев, халха дархан-бэйлэ, сунитов, абагасцев, уд-зумчинов, баргутов, и материалов по браку у монгольских племен»^[23]. Эти материалы представляют и сегодня значительный интерес как для лингвистов, так и для этнографов. В подтверждение этого позволю себе привести только небольшое свидетельство самого собирателя Ц. Жамцарано. «Благодаря тому обстоятельству, что отдельные хошуны состоят из представителей разных родов и племен (даже народностей, каковы монголы и уйгуры), чрезвычайно трудно провести резкую грань не только между говорами, но даже между отдельными наречиями. Так, напр[имер], чахары состоят из чахаров, баргутов, элэтов, минганов, хорчинцев и т. д., ордосцы — из джунгарцев, чахаров, хангинцев (бурятский род), далатов, омонголившись уйгуров и т. д. К этому надо прибавить роль кочевой жизни и браков, следствием чего бывает нередко то, что в одной и той же семье существует несколько говоров. После этого не удивительно, что в говоре скрещиваются всевозможные оттенки, уловимые лишь для специалистов, а в обычаях сохраняется большое разнообразие»^[23].

Значительное влияние на формирование этнографических интересов Ц. Жамцарано оказал крупный ученый Д. А. Клеменц, возглавивший в то время Этнографический отдел Русского музея. В 1904–1905 г. Ц. Жамцарано провел регистрацию тувинских этнографических коллекций (около 1000 предметов), собранных Ф. Я. Коном во время экспедиции в Туву в 1902–1903 гг.^[24] В 1905 г. он на средства Этнографического отдела по заданию Музея собрал у агинских хори-бурят в Читинском уезде Забайкальской области коллекцию в 170 предметов по шаманизму, которую и сам зарегистрировал в январе 1906 г.^[25] В апреле 1907 г. в Аларском ведомстве Иркутской области он приобрел и передал в Музей шерстяной ковер^[26]. Тогда же и там же он по поручению Этнографического отдела приобрел и позднее зарегистрировал коллекции по ламаизму^[27] и бурятскому быту и шаманизму^[28]. Сотрудничая с Д. А. Клеменцем и став одним из его близких помощников, Ц. Жамцарано помог Этнографическому отделу Русского музея приобрести материалы М. Н. Хангалова^[29]. Этнографические предметы по бурятам и монголам он передавал также в Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого РАН^[30]. Особую ценность представляет якутский женский пояс, уже тогда практически вышедший из употребления^[31].

Все эти материалы — бесценное научное достояние. В крупнейших этнографических музеях страны — Музее антропологии и этнографии имени Петра Великого РАН и Российском Этнографическом музее до сих пор бережно хранятся вещественные памятники культуры монгольских народов, собранные и привезенные в Петербург Ц. Жамцарано. Ценность его этнографических коллекций исключительно велика, что в значительной мере объясняется монографичностью его сборов. Так, например, именно Ц. Жамцарано является первым собирателем цельных коллекций по религиозным культам у бурят. Особо

выделяется его богатая коллекция по онгонам, часть ее он лично описал, а материал ее был положен им в основу статьи, специально посвященной этому культу^[32].

Русские востоковеды, отправляя Ц. Жамцарано в экспедиции, ставили перед ним конкретные задачи, учили методике полевой работы. Так, академик С. Ф. Ольденбург, сообщая Русскому комитету о работе Ц. Жамцарано, писал, что, приехав в Ургу, он должен собрать там у монголов образцы народной монгольской словесности и вести дневник, обращая внимание на факты этнографического характера. Поездка 1903 г. приучила его к ведению дневника и к собиранию песен, сказок и т. д. По совету востоковедов он записывал все, что представляло интерес для науки. Так, он записал краткий очерк путешествия одного монаха по Тибету и Непалу^[33].

Оценивая годы, проведенные в Петербурге, в том числе в университете, Ц. Жамцарано с благодарностью напишет позднее такие слова: «... Будучи вместе с Б. Б. Барадийным в С.-Петербургском университете, под благотворным влиянием таких лиц, как С. Ф. Ольденбург, Д. А. Клеменц, А. Д. Руднев, Вл. Л. Котвич и др., я получил возможность отдаться своему любимому делу спасения памятников народного творчества бурят»^[34]. Из каждой командировки и экспедиции он привозил ценные рукописи, которые поступали в Азиатский музей^[35]. В архивном фонде Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН и в настоящее время хранятся рукописные материалы Ц. Жамцарано, собранные у разных монгольских народов в 1903–1912 гг.^[36] По подсчетам специалистов, им собрано огромное количество фольклорных текстов разных жанров более чем на десяти монгольских языках и наречиях (общим объемом примерно в 150 печатных листов)^[37]. Как справедливо утверждал А. Д. Руднев, лучше других знавший ценность и количество собранных Ц. Жамцарано материалов, ему во время неоднократных поездок к разным монгольским народам «удалось собрать такое изумительное количество текстов, какое не собрал, кажется, ни один собиратель ни у одного другого народа. Знаменитые собиратели эпоса в других странах имели всегда многих помощников, которые своими сборами приходили на помощь энергичным и деятельным инициаторам сборов ... Ц. Ж. Жамцарано сам собрал львиную долю тех сборов, которые теперь Академия начала издавать, он и сейчас продолжает свои сборы, записывая былины, то у себя дома в бурятских степях, то в Халхе»^[38]. Даже сегодня кажется невероятным, что все это богатство собрал и обработал один человек. Здесь и материалы, собранные у бурят, халха, ордосцев, кешихтенов, сунитов, абага, удзумчинов, барга, горлосов..., дневники, переводы памятников бурятского права, материалы по шаманству, культу Чингисхана, традиционным верованиям, буддизму, народной медицине, астрологии, здесь есть статьи, фрагменты статей, заметки, переводы, рабочие тетради... Высоко и точно оценил труд Ц. Ж. Жамцарано Б. Я. Владимирцов: «В полной мере бурятский героический

эпос открылся только тогда, когда приступил к собиранию и изучению Ц. Ж. Жамцарано»^[39].

Собирание и изучение фольклора народов евразийских степей способствовали более глубокому и всестороннему пониманию процессов развития мировой культуры. В науку был введен колоссальный ранее неизвестный фольклорный материал, заставивший по-новому взглянуть на жизнь и творчество скотоводческих народов, которым прежде отказывали в способности создавать самобытные поэтические произведения. Даже такой выдающийся знаток монгольского быта и культуры, как А. М. Позднеев, считал, что у современных монголов нет своего эпоса. О значении собирательской деятельности Ц. Жамцарано выразительно написал известный сибирский историк и этнограф Н. Н. Козьмин: «Огромные собрания эпоса, произведений т[ак] н[азываемого] народного творчества турецких и монгольских народностей, составленные Радловым, Катановым, Жамцарано, Барадийным и др., разрушили начисто тот научно-литературный предрасудок, согласно которому туземцы были погружены в умственную и нравственную спячку и были лишены творческих сил. Пред взором европейских ученых вскрылась колоссальная работа поэтического творчества и картины вековых дум над национальным прошлым и народными судьбами»^[40].

Вернувшись в Санкт-Петербург после успешной экспедиции 1909–1910 гг., Ц. Жамцарано работал научным сотрудником Этнографического отдела Русского музея и одновременно преподавал монгольский язык в Практической Восточной академии, где в те годы сотрудничали многие выдающиеся русские востоковеды^[41]. Находясь в северной столице в периоды между экспедициями, он также принимал участие в работе различных научных обществ и учреждений: Императорского Русского Географического общества, Восточного отделения Русского Археологического общества, Азиатского музея, Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого РАН и др.^[42] В разные годы появлялись одна за другой и публикации: «Следы шаманства у агинских бурят Забайкальской области», «Краткий отчет о поездке к бурятам с научной целью по поручению Русского Комитета», «Онгоны агинских бурят», «Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг.»^[43] В научных статьях он обращался мыслями к судьбам своего народа, пытаясь понять причины тяжелого, бедственного положения его: «Тьма царит в степи. И эта тьма, это невежество, эта беспомощность в степи поддерживаются неблагоприятными условиями. До сих пор у бурят нет ни одной образовательной школы, доступной массе, школы, где бы знания передавались бы на родном языке ... И, может быть, еще долго буряты будут лечить своих больных посредством кровавых жертвоприношений, культа онгонов, шаманских камланий, ламских дорогостоящих гурумов, отчитываний священных книг, подаяний в дацаны и ламам и проч.»^[44]

В первое десятилетие XX в. активно развивалась также общественная деятельность Ц. Жамцарано^[45]. В эти годы он объехал практически почти все районы расселения бурят в России, посетил многие места во Внутренней и Внешней Монголии. Он хорошо был знаком с настроениями различных слоев монголов, прежде всего ряда бурятских лидеров. Он также знал об их попытках «объединить все группы бурятского населения Забайкальской области и Иркутской губернии на почве угнетенного духовно-правового и экономического положения, развивать правосознание и самосознание массы до общечеловеческих принципов, поддерживать и способствовать развитию существующих коммунистических начал, все более и более расширяя поле их деятельности»^[46]. Он также знал, что эти настроения разделяет основная масса бурятского народа, за исключением немногих родоначальников. Он понимал, что «буряты добиваются быть полноправными гражданами и, как таковые, участвовать в политической жизни страны вместе с другими народностями; а как национальность — требовать права на культурное самоопределение»^[47].

В русле поисков сохранения самобытности и развития традиционной бурятской культуры, поддержания бурятского национального самосознания следует рассматривать деятельность Ц. Жамцарано по созданию Союза учителей и деятелей народного образования «Бурят зоной туг» («Знамя бурятского народа»). Мысль о необходимости такого Союза, что называется, витала в воздухе, неоднократно высказывалась бурятскими учителями. Ц. Жамцарано чутко уловил эту потребность времени. Его заслуга состоит в том, что он ускорил основание, организацию Союза^[48]. Основным оппонентом его был известный бурятский ученый М. Н. Богданов, который считал, что было бы хорошо, если бы на деле осуществились идеи о возрождении бурятского языка, о создании бурятской литературы, науки и культуры, но «буряты проспали свое время, что теперь ушло уже время изолированных национальных групп, миновала эпоха натурального хозяйства»^[49]. Вместе с тем он признавал необходимость в опытным порядке создать для бурят алфавит общеевропейского типа для первоначального обучения детей и распространения среди народа элементарных знаний. Союз учителей и деятелей народного образования, по мысли Ц. Жамцарано, ставил перед собой кардинальные цели: «1) способствовать национальному возрождению бурят; 2) способствовать просвещению бурят в широком смысле слова; 3) национализировать школу и 4) добиться национального самоуправления и автономии (в смысле объединенного всебурятского демократического самоуправления)»^[50]. Ц. Жамцарано обосновывал необходимость отмены насильственного насаждения христианства в бурятских школах и замены его буддизмом. В буддизме он видел национальную религию, а потому ратовал за его повсеместное распространение и искоренение шаманизма. Он рассматривал буддизм как часть национальной культуры, а потому считал его главной силой, способной про-

тивостоять ассимиляции бурят, угрозе потерять национальную культуру, национальную самобытность.

В свое время в соответствии с принятыми установками в советской исторической литературе выдвигание таких лозунгов, как сохранение и возрождение национальной культуры, борьба за национально-культурную автономию, рассматривалось как проявление идеологии кулачества и буржуазной интеллигенции^[51]. Ц. Жамцарано обвинили в пропаганде религии, хотя на самом деле он выступал за развитие бурятской культуры и просвещения. Его также упрекали в стремлении противопоставить одну национальную культуру другой, оградить бурятские традиции от инонационального влияния, навечно утвердить специфику бурятского патриархального уклада степной жизни и т. д. Сегодня мы понимаем, как несправедливо было тогда резко критиковать платформу культурного развития бурятского народа, разработанную в публицистических выступлениях Ц. Жамцарано против всевозрастающей принудительной христианизации бурят, обвинять его в зашоренном национализме, равно как и отрицать его заслуги в деле просвещения бурятского народа. Своими публикациями он стремился обратить внимание широкой общественности на бурятский народ, особенности его хозяйственно-экономического и духовно-правового быта, стремился познакомить русского читателя с взглядами самих бурят на устройство их жизни в ближайшем будущем. При этом он исходил из убеждения, что его народ, несмотря на малочисленность, имеет право сохранять и развивать свою национальную культуру, включая язык и буддийскую религию. Он не был противником реформ, но отстаивал право бурят, как и любого другого народа, на свой путь развития в составе России. При этом он был человеком также и русской культуры, уже тогда внесшим весомый вклад в дело культурного взаимопонимания русского и бурятского народов. Ц. Жамцарано со всей определенностью еще в 1905 г. писал, что «...не было исторической, экономической, национальной или иной серьезной вражды между бурятами и русскими...»^[52] В 1907 г. он вместе с Е. Д. Пахоруковым и И. И. Серебренниковым от имени проживающих в Петербурге сибиряков обратился с открытым письмом в редакцию столичного журнала «Сибирские вопросы» к редакторам и издателям сибирских газет присылать в Императорскую Публичную библиотеку хотя бы по одному экземпляру редактируемых и издаваемых ими газет для ознакомления русской общественности с насущными проблемами Сибири как района, обладающего своей спецификой. На всей дискуссии между Ц. Ж. Жамцарано и М. Н. Богдановым, несомненно, лежит печать времени: излишнего, больше внешнего, противостояния. К сожалению, любой политизированный подход и сегодня все еще не дает возможности специалистам, занимающимся историей бурятского народа конца XIX — начала XX вв., спокойно, объективно, без передержек рассмотреть позиции разных групп бурятской интеллигенции и отдельных личностей в вопросах возрождения бурят-

ской национальной культуры, строительства национально-культурной автономии.

Как известно, до 1917 г. Ц. Жамцарано активно выступал в прессе по этим проблемам. Достаточно назвать заголовки его статей: «О том, как развивалось самосознание и правосознание сибирских инородцев-бурят», «О правосознании бурят (К предстоящим реформам)», «Буряты и освободительное движение», «Народническое движение бурят и его критик» и др., чтобы понять его видную роль в национально-освободительном движении бурят и монголов в первой четверти XX в., хотя его идеи продолжали волновать умы бурятской общественности и в дальнейшем.

Однако неверно было бы сводить общественную деятельность Ц. Жамцарано только к созданию «Бурят зоной туг» и выступлениям в таких изданиях, как «Право» и «Сибирские вопросы». Можно с большой долей вероятности предполагать, что он вел активную общественную деятельность и во время пребывания в Санкт-Петербурге. В подтверждение этого говорит тот факт, что в 1911 г. Ц. Ж. Жамцарано был арестован за участие в студенческой забастовке и выслан из Петербурга по подозрению в участии в революционном движении без права проживания в больших городах Российской империи^[53].

В этот период в личной жизни Ц. Ж. Жамцарано произошло важное событие: он познакомился с молодой, талантливой буряткой Варварой Вампиловой. Родилась она в Алари Балаганского уезда Иркутской губернии в 1888 г. Маленькая Дулгар (так звали ее по-бурятски в детстве) получила домашнее воспитание, однако вопреки воле родителей и втайне от них посещала начальную школу, самостоятельно изучала русский язык. Когда ей исполнилось семнадцать лет, ее выдали замуж за двенадцатилетнего мальчика, и по обычаю она вынуждена была переехать к мужу. Но, восстав против традиций патриархального брака, она вскоре ушла из дома мужа и занялась самообразованием. После окончания в 1907 г. Центральной фельдшерской школы в Иркутске юная Варвара Вампилова в течение трех лет работала среди бедноты в Аге (Забайкалье) акушеркой, где ее авторитет был исключительно высок. В знак признания ее заслуг Агинское и Цугольское инородческие общества на соединенном цуглане решили в течение трех лет обеспечивать ее стипендией по 420 руб. в год, с тем чтобы она усовершенствовала свои познания в европейской медицине. В 1911–1913 гг. она в Санкт-Петербурге слушала лекции по акушерству, изучала педагогику на Высших курсах Лесгафта и на курсах Императорского Повивально-гинекологического института (знаменитой клинике проф. Отто). Она занималась также изучением бурятской народной медицины, собрала ценный материал по этой теме, который передала в студенческую сибирскую экскурсионную комиссию при Обществе изучения Сибири и улучшения ее быта. Там же, в этнографической секции, она выступала с рефератами по интересующей ее теме. Посильную помощь она оказывала столичным монголо-

ведам. Весной 1913 г. с ее голоса А. Д. Руднев, изучавший музыкальную этнографию и работавший по этой проблеме в Русском Географическом обществе, записал на фонографе 36 бурятских мелодий (песен). Ученый позднее так сказал о ней: «Это был человек необычайно интеллигентный, прекрасный товарищ, всей душой предававшийся интересам своей родины и своего народа, болевший душою за его нужды»^[54]. Именно поэтому уже в 1913 г. она вернулась в Забайкалье, в Цугольское ведомство. Там она опять много работала и заслужила горячую признательность всех слоев населения. В этот период она и вышла замуж за Цыбена Жамцарано. Безусловно, помимо сильного чувства взаимной любви, молодых людей связывали и общие интересы служения народу. Когда в конце 1914 г. в Урге вспыхнула эпидемия сыпного тифа, она без колебаний отправилась туда и самоотверженно оказывала помощь в борьбе со страшным недугом. Но трагедии избежать не удалось: она заразилась и 29 ноября (12 декабря) умерла. Всего 26 лет суждено ей было прожить на свете, но о себе она оставила светлую память. В некрологе отмечалось: «Бурятка по рождению, В. В. Вампилова одна из первых женщин этого народа выбилась на путь европейского образования и, успев достигнуть значительных результатов, несла приобретенные ею знания на пользу своего народа, работая в качестве акушерки, причем работать и жить ей приходилось зачастую в неимоверно тяжелых условиях. О себе она никогда не думала и, несмотря ни на какие жизненные невзгоды, всегда была бодрой и жизнерадостной. Своим умом и удивительно теплым, отзывчивым характером Варвара Владимировна привлекала всех, приходивших с нею в соприкосновение»^[55].

Всего год В. В. Вампилова была супругой Ц. Жамцарано, оставив глубокий и яркий след в его душе: он долго не мог забыть ее. В это время Ц. Ж. Жамцарано уже жил в Урге, где и поселился после высылки из столицы. Развернувшееся в Китае после свержения Цинской маньчжурской династии движение за независимость нуждалось в квалифицированных кадрах. Из Бурятии пригласили ряд видных представителей интеллигенции, среди них был и Ц. Ж. Жамцарано. В 1911–1917 гг. Ц. Ж. Жамцарано работал в столице Внешней Монголии г. Урге преподавателем первой светской школы и переводчиком при Монгольском Министерстве иностранных дел^[56]. Очевидно, по рекомендации русских востоковедов в том году он совершил экспедиционную поездку к тунгусам (хамниганам), жившим в верховьях реки Онон. В телеграмме в канцелярию Министерства финансов на имя В. Л. Котвича он просит выслать пособие в связи с этой поездкой^[57]. Надо признать, что монгольские хамниганы до сих пор остаются слабоисследованной группой. Поэтому поездка Ц. Жамцарано, естественно, привлекла внимание научной общественности.

В 1912 г. он принял участие под руководством В. Л. Котвича в археологической экспедиции в долину реки Орхон в Хара-Балгасун, предпринятой при содействии Русского комитета и Санкт-Петербур-

ского университета для продолжения начатых прежними исследователями раскопок^[58]. Через В. Л. Котвича Ц. Жамцарано поддерживал тесную постоянную связь с петербургской наукой, Котвич следил за публикацией отчетов Жамцарано и посылал ему оттиски после их публикации в «Известиях Русского Комитета», а в Азиатский музей через него же шли от Ц. Жамцарано монгольские книги и рукописи^[59], которые высоко оценивались специалистами, о чем свидетельствует благодарность акад. С. Ф. Ольденбурга от имени Музея^[60].

Следует подчеркнуть близкую связь, которая существовала всегда, на протяжении всего знакомства, между этими двумя выдающимися учеными. С. Ф. Ольденбург нередко обращался с вопросами к Ц. Жамцарано и обязательно получал от него полные ответы. «Наконец-то, Сергей Федорович, получились портреты хана и хатуны — Алтан хан туметский и Лапук тайху. Местное предание гласит, что портреты писались с натуры, в эпоху принятия буддизма и приглашения Далай-ламы II. Каждый портрет имеет по сумэ, которые находились позади главного храма Алтан хана. Время XVI в. Алтан хан переписывался с Москвой»^[61]. Все, что могло интересовать Сергея Федоровича, он старался довести до его сведения. Так, в письме Б. Барадийну из Троицкосавска 16 февраля 1915 г. он описал свои впечатления от буддийского монастыря, расположенного к западу от Да-Туна, близ Хухо-Хото, вырубленного в скалах, из того же скального камня были вырублены и статуи. «При храме есть китайские хешаны, народ смиренный. Посещает много богомольцев, даже наши бурятские ламы. Этот замечательный монастырь-храм называется Юнга-Майдри. Георгий Николаевич Гомбоев заинтересовался историей этого монастыря. Оказалось, что он был построен уйгурским или тюркским племенем Туба, переселившимся на юг, к Великой стене. Этот Туба получил на новом месте название Северный Вэй. Храмомонастырь строили в течение царствования семи правителей — около 100 лет. Начали строить в IV в. Р. Х. Так как Гомбоев весьма начитан и китайский литературный и письменный язык знает, как родной, потом человек очень порядочный и интеллигентный, то к его сообщению нужно относиться с верой.

Мне казалось, что этот самый Юнга-Майдри может заинтересовать Сергея Федоровича, так как буддизм Туркестанский, перенятый племенем Туба [Тоба], переименованный в Китае в Северный Вэй, мог найти свое выражение в этом храме-монастыре...»^[62]

Работая в Монголии, Ц. Жамцарано встречался с известным русским востоковедом и дипломатом, бывшим тогда российским уполномоченным в Урге, И. Я. Коростовцом. Практические советы и содействие последнего немало помогали Ц. Жамцарано в его активной деятельности.

Значительной заслугой Ц. Жамцарано в период его работы в Автономной Монголии, помимо создания первой светской школы, является основание при содействии Российской Академии наук двух не-

больших типографий европейского типа с монгольским шрифтом (одна — для нужд монгольского правительства, другая — при русском консульстве), а также издание на средства русского дипломатического агентства первой монгольской общественно-политической еженедельной газеты «Нэйслэл хуриену сонин бичиг» (монг. «Столичная газета») и общественно-литературно-научного журнала «Шинэ толи хэмээху бичиг» (монг. «Новое зеркало»). Как редактор он возглавил издание этих двух важных печатных изданий, сыгравших видную роль в жизни Монголии, пропагандируя идеи политического, культурного и экономического возрождения и независимости, а также новейшие научные достижения того времени. Литературно-научные материалы издавались также отдельными брошюрами на монгольском языке^[63]. Ц. Жамцарано заметно выделялся в Урге среди лиц, хорошо знакомых с ситуацией в Монголии периода 1911–1917 гг. Один из тонких наблюдателей и знатоков тогдашней Монголии М. Воллосович называл среди них и Жамцарано, так характеризуюя его: «Совещательный сотрудник монгольского правительства, заведующий просвещением, редактор, писатель, издатель»^[64].

Однако, как ни была активна деятельность Ц. Жамцарано в автономной Монголии, он всегда внимательно следил за развитием событий в родной Бурятии, поэтому вскоре после февральской революции 1917 г. в России и в связи с менявшимися условиями работы в Монголии он вернулся на родину, где его также не забывали. Вопрос о том, когда прервались связи Ц. Жамцарано с Ургой, по-моему, остается открытым. Представляется вероятным, что он полностью сосредоточился на работе в Бурятии после того, как китайские гэмьны в 1918 г. покончили с монгольской автономией и установили там свой режим. На первом совещании, созванном в Чите группой бурятских общественных деятелей после февральской революции, Ц. Жамцарано был приглашен в созданный здесь Временный организационный комитет. С лета 1917 г. он уже в основном в Бурятии и сразу же включается в работу Восточно-Сибирского краевого съезда представителей исполнительных комитетов общественных организаций. На выборах его выдвинули кандидатом в депутаты Учредительного собрания от бурятского населения Забайкальской области. В 1917 г. он вступил в партию левых эсеров (фракция «народников-коммунистов»), являлся активным деятелем как бурятского движения (на IV общепурятском съезде в Верхнеудинске он был избран председателем Центрального национального комитета, оставаясь в этой должности с декабря 1917 г. по конец марта 1918 г.), так и регионального (на III съезде представителей крестьян, рабочих, казаков и бурят Забайкальской области в Чите в апреле 1918 г. он был избран членом областного исполнительного комитета Советов и комиссаром по национальным делам).

Складывается впечатление, что в общем Ц. Жамцарано лояльно принял советскую власть, сотрудничал с нею: его привлекали ее идеи о праве наций на самоопределение. Вместе с тем у него было свое

видение решения национального вопроса в Забайкалье: он выступал за разрешение вопроса о национальной территории бурят при уничтожении чересполосицы, за национально-культурную автономию бурят и т. д. Такие действия Ц. Жамцарано объясняются его пониманием принципов решения национального вопроса в контексте своего времени. Очевидно, его действия воспринимались разными деятелями бурятского движения неоднозначно. Этим можно объяснить предложение Б. Барадийна в сентябре 1918 г. отметить заслуги Ц. Жамцарано, «выразить благодарность за самоотверженную деятельность по отстаиванию национального самоуправления от покушений Советской власти»^[65]. Ц. Жамцарано явно волновали и вопросы общемонгольского единства. Но при всем этом он не принял приглашений участвовать в панмонгольском движении, которое инспирировалось тогда японскими деятелями, хотя получил лестное приглашение занять пост министра иностранных дел. Несмотря на все усложнявшийся характер отношений с советской властью и даже, по некоторым сведениям, на необходимость временно уйти в подполье, он не пошел против нового порядка. Очевидно, его «полевению» способствовал период колчаковщины — с этим режимом он политически не сотрудничал, сосредоточившись на работе в Иркутском университете. Здесь ему пригодился опыт, приобретенный за время работы в Санкт-Петербургском университете. В Иркутске у него проявился интерес к праву. Возможно, что формирование этого научного направления в его деятельности произошло под влиянием исследователя права профессора В. А. Рязановского. Известны работы Ц. Жамцарано по обычному праву бурят и монголов, выполненные совместно с А. Н. Туруновым, а также переводы памятников по этой проблеме на русский язык, которые в дальнейшем были широко использованы в работах проф. В. А. Рязановского^[66].

Однако и в короткий иркутский период жизни (1919–1921 гг.) Ц. Жамцарано, как и в петербургский, не стал просто кабинетным ученым, которого интересовали только научные проблемы. Он внимательно следил за развитием ситуации в стране, в монгольском мире. Как позднее вспоминал сам Ц. Жамцарано, в 1920 г. он был командирован Дальневосточным секретариатом Коминтерна в Монголию, тогда находившуюся под властью китайцев^[67]. В том же 1920 г. он принял участие в различных совещаниях с монгольскими деятелями в Иркутске, Верхнеудинске, Кяхте и Маймачене. Привлеченный Дальневосточным секретариатом Коминтерна в Иркутске, Ц. Жамцарано участвовал в подготовке Первого съезда Монгольской Народной партии, состоявшегося в Кяхте в марте 1921 г., был автором «Кяхтинской политической платформы» (присяги) партии, выполнявшей роль ее устава и программы. После победы народной революции в Монголии в июле 1921 г. Ц. Жамцарано вскоре возвратился в Ургу.

Пребывание Ц. Ж. Жамцарано в Монголии в 1921–1932 гг. — важный и насыщенный драматическими событиями период в его жизни.

Он был включен в состав первого правительства новой власти в должности товарища министра внутренних дел. Дело в том, что до 1924 г. в составе этого министерства находился департамент народного просвещения, работой которого он руководил. Уже в 1921 г. по совету С. Ф. Ольденбурга Жамцарано создает Учком — Монгольский Ученый комитет, предшественник Академии наук Монголии, сыгравший исключительно важную роль в становлении и развитии современной науки в стране. Как отмечал В. Л. Котвич, «душою комитета является Ц. Жамцарано»^[68]. При Учкоме была основана Государственная библиотека, первоначально насчитывавшая около двух тысяч томов, а в 1934 г. — уже свыше 90 тысяч^[69]. Много потребовалось сил, чтобы собрать редкие книги и рукописи. Так, после долгих поисков, наконец, в Южной Монголии был найден Данджур в одном сумэ неподалеку от г. Калган. Летом 1925 г. его перевезли в Ургу и передали в библиотеку Учкома^[70]. В 1924 г. был открыт Краеведческий музей, а в 1927 г. — Государственный архив. В целях подготовки специалистов для работы в кабинетах и лабораториях Учкома монгольскую молодежь посылали на учебу в Ленинград, Лейпциг и Париж. Были подготовлены и изданы в Германии большие настенные политико-административная и физико-географическая карты. Ц. Жамцарано оказал содействие в работе экспедиции известного русского путешественника П. К. Козлова. Активно поддержал он Центрально-Азиатскую экспедицию под руководством Н. К. Рериха, создав ей самые благоприятные условия для работы в Монголии, в частности в Урге. Их сближал общий интерес к буддизму и его роли в современном обществе. В этот период состоялись многочисленные научные и деловые встречи и переговоры Ц. Жамцарано с советскими коллегами во время его пребывания в конце 1925 — начале 1926 гг. в Советском Союзе, прежде всего в Ленинграде, куда он приезжал для участия в праздновании 200-летнего юбилея Академии наук. При активном участии Ц. Жамцарано начали свою плодотворную разностороннюю деятельность по изучению страны советско-монгольские комплексные экспедиции, организуемые Монгольской комиссией при Совнаркоме СССР, которая позднее, уже под новым названием, перешла в ведение АН СССР. В составе этих экспедиций с советской стороны были такие крупные ученые, как Б. Я. Владимирцов, Н. Н. Поппе, В. А. Казакевич, Г. И. Боровко, Б. Б. Польшов, С. С. Смирнов, И. П. Рачковский и другие, оказавшие существенную помощь в становлении молодой монгольской науки, Ц. Жамцарано давал советы членам экспедиции, консультировал их. Так, именно по его инициативе Н. Н. Поппе занялся изучением дахурского языка. По мнению Ц. Жамцарано, этот язык принадлежал к группе монгольских языков, сохранивших черты архаического его состояния. Н. Н. Поппе на основании своих исследований сделал вывод о принадлежности этого языка к группе тунгусо-маньчжурских языков. Неоценимую помощь Ц. Жамцарано оказал русскому путешественнику

и ученому Г. Е. Грумм-Гржимайло в издании его книги, в связи с чем тот писал: «Ее издание принял на себя Ученый Комитет Монгольской Народной Республики, чему особенно содействовал секретарь этого Комитета Цыбен Жамцаранович Жамцарано. Каждый автор поймет ту меру благодарности, которую я должен чувствовать к этому просвещенному деятелю современной Монголии»^[71]. Ц. Жамцарано также предоставил Г. Е. Грумм-Гржимайло возможность пользоваться его рукописями при работе над книгой^[72]. Очевидно, уже тогда он работал над своей обобщающей монографией о народах Монголии: о дархатах, хубсугульских урянхайцах, дюрбетах, захачинах, торгутах и др. Эта книга, изданная в Улан-Баторе в 1934 г., является и сегодня важнейшим источником для изучения полиэтнического состава населения Монголии.

Несмотря на исключительную занятость, Ц. Жамцарано как член-сотрудник принимал участие в работе Троицкосавско-Кяхтинского отделения Географического общества, где, в частности, в конце 1924 г. в его отсутствие была доложена его этнографо-фольклористическая работа «Брат и сестра в бурятском эпосе»^[73]. Можно предполагать, что Ц. Жамцарано поддерживал научные связи с В. А. Рязановским, в то время уже работавшим профессором юридического факультета в Харбине. При издании второго тома «Образцы народной словесности монгольских племен» (Выпуск 1. Эпические произведения эхирит-булгатов: Гэсэр-Богдо. Эпопея), увидевшего свет в Ленинграде в 1926 г., в порядке помощи подготовительную работу проделали его советские коллеги и добрые знакомые Б. Я. Владимирцов, К. М. Черемисов, Н. Н. Поппе, Г. Д. Санжеев, А. К. Богданов.

Громадную работу, имевшую большие положительные последствия, проделал Ц. Ж. Жамцарано в области народного образования. В. Л. Котвич писал: «В области просвещения более всего услуг оказали буряты в лице своего видного деятеля Ц. Жамцарано»^[74]. Во всех аймаках были организованы начальные школы, в том числе и музыкальная школа в Урге (1927). Раз в два месяца Учкомом издавался журнал «Новое зеркало» на монгольском языке, в котором активно сотрудничал и сам Ц. Жамцарано, публикуя в нем свои переводы^[75]. Особой популярностью пользовались его переводы на монгольский язык произведений Жюль Верна («Пятнадцатилетний капитан»), Леона Казна («Синее знамя»), Л. Н. Толстого («Жизнь Будды»), Дж. Боккаччо («Декамерон») и др. В журнале были напечатаны и такие научные работы, как Г. И. Рамстедта «Краткая история уйгурского государства», В. А. Казакевича «Вопросы археологического исследования Монголии» и др.

В 1926 г. Ц. Жамцарано, наконец, вновь устроил свою личную жизнь, женившись на агинской бурятке, учительнице, дочери учителя, Бадмажаб Цеденовне Сакидовой, с которой в том же году совершил поездку в Пекин. Друзья звали ее Соль. Очевидно, это была волевая женщина, с сильным характером: ее нередко звали по-мужски Бадам-

жав-бакши. Забегая вперед, скажу, что при отъезде мужа в 1932 г. в СССР она осталась в Монголии^[76].

Конечно, все эти годы, начиная с 1921 г., когда Ц. Жамцарано вернулся в Ургу и занял пост в правительстве страны, он постоянно находился в самой гуще событий, происходивших в монгольском обществе. В 1921 г. он принимал деятельное участие в организации Монгольской Народной Революционной партии, приезжал в Москву в качестве уполномоченного Монгольского Временного правительства и ЦК МНРП для установления взаимоотношений между Монголией и РСФСР, а также представлял Монгольскую Народную партию на III Конгрессе Коминтерна, состоял (до 1925 г.) членом ЦК И ЦКК МНП-МНРП. Учитывая свою активную роль в строительстве новой Монголии, согласно договору между МНР и РСФСР, он вступил в монгольское подданство. В 1921–1931 гг. он состоял ученым секретарем Монгольского Ученого комитета^[77].

Как признавал сам Ц. Жамцарано, в 1930 г. он был исключен из МНРП за правый уклон. Известно, что Ц. Жамцарано, говоря о будущем Монголии, призывал учитывать специфику развития страны. На это же указывали и другие деятели. Так, М. Воллосович в 1916 г. писал: «Монголия управляется впитавшимися в плоть и кровь ее обычаями и традициями, составляющими ее неписаную, как и английская, конституцию; затем теми или другими личностями и, наконец, небольшим числом писаных положений по отдельным вопросам, приводимых в исполнение применительно к прежней практике маньчжурско-китайских властей и наставлений в административном порядке»^[78].

Ц. Жамцарано, хорошо понимая роль буддийской религии в жизни каждого монгола и монгольского общества в целом, предостерегал от притеснения монастырей. Можно думать, что его настоящее отношение к буддийской религии на разных этапах его жизни было неодинаковым. В молодости он, будучи воспитанным в ее традициях, был, как отмечалось выше, решительным противником перехода бурят в православие, что говорит о его приверженности к традиционным духовным ценностям своего народа. В период работы в МНР и МНРП он едва ли мог демонстрировать свою личную приверженность буддизму как один из его адептов, но и не мог допустить надругательства над верой своих родителей и соотечественников. Вера всегда жила в нем, и по мере того как на него обрушивались жизненные невзгоды и трагедии, как можно будет видеть дальше, он искал утешения в религии, понять его нетрудно: в резко изменившихся его привычное течение жизни условиях обращение к буддизму давало ему спасительную нить надежды.

Учитывая отсталость монгольской экономики и ведущую роль в ней скотоводства, Ц. Жамцарано выступал против наметившихся крайностей в экспериментах для предотвращения обострения социальных отношений. В разгар политической полемики он и его единомышленники были обвинены в идеализации монгольского образа жизни

и буддийской религии, в панмонголизме и в стремлении превратить Халху в притягательный центр всех монгольских народов, в установлении подлинной независимости Монголии («ни сюзеренитета Китая, ни протектората России»). Попытки объяснить ни к чему не привели: победители видели в Ц. Жамцарано идеолога правого крыла в МНРП, автора лозунга «Обогащайтесь!», а потому с воодушевлением громили его. В 1931 г. в специальном письме, направленном в ЦК МНРП, он признал свои ошибки в вопросах национальной независимости и особого пути социального развития Монголии. Можно надеяться, что современные историки смогут дать объективный анализ этим событиям, по справедливости расставить необходимые акценты.

В 1931–1932 гг. Ц. Жамцарано состоял научным сотрудником Учкома, заведующим культуроведческим отделом и кабинетом права при Учкоме, а затем просто ученым переводчиком при научно-исследовательском институте^[79]. Как итог его пребывания в Монголии следует подчеркнуть, что, работая в 20-е годы в МВД, в Малом Хурале, в ЦК МНРП, в ЦКК МНРП, в Ученом комитете и других учреждениях, Ц. Жамцарано видел будущее Монголии в построении социалистического общества, а на современном этапе, по его мнению (так считало и подавляющее большинство руководителей), необходимо было придерживаться принципов революционной борьбы, предполагая вместе с тем и «мягкий метод борьбы». Он допускал возможность создания единого союзного государства всех монгольских народов с центром в Улан-Баторе и видел в Советской России и Коминтерне опору в осуществлении этой идеи. Однако такое видение проблемы не совпадало с позицией Коминтерна, что в итоге роковым образом сказалось на судьбе Ц. Ж. Жамцарано^[80].

В 1932 г. Ц. Жамцарано выехал в Советский Союз. Его отъезд из Монголии иногда квалифицируется как научная командировка — ведь он был монгольским гражданином, иногда как высылка. Инициатива в приглашении Ц. Жамцарано работать в Ленинграде исходила также от советской стороны. 21 апреля 1932 г. директор Института востоковедения АН СССР акад. С. Ф. Ольденбург и ученый секретарь института А. А. Алимов обратились к неперемемному секретарю АН СССР акад. В. П. Волгину с просьбой о ходатайстве перед Монгольским научно-исследовательским институтом (Улан-Батор) «о командировании Ученого переводчика НИИ Ц. Жамцарано в Ленинград для работы в Институте востоковедения в качестве научного сотрудника. Привлечение т. Жамцарано в Институт востоковедения необходимо в связи с развертыванием работ по Монголии»^[81]. В приложенной характеристике говорилось: «Цыбен Жамцаранович Жамцарано является одним из наиболее крупных представителей монголоведения не только в Монголии, но может быть смело отнесен к крупнейшим исследователям языка, фольклора и этнографии монголов вообще... На характеристике его с политической и общественной стороны можно не останавливаться, так как его политическое лицо

в прошлом и настоящем является хорошо известным большинству. Его политические ошибки отразились на его статьях последнего времени и послужили уже материалом для оценки его научной и популяризаторской деятельности со стороны методологических и политических установок его»^[82]. Как видим, написано доброжелательно, хотя и дипломатически витиевато.

В 1932 г. Ц. Жамцарано приступил к работе в Институте востоковедения АН СССР^[83]. Определен он был в Монгольский кабинет, которым руководил его старый знакомый Н. Н. Поппе, но уже не было Б. Я. Владимирцова. Здесь он вновь встретился с С. Ф. Ольденбургом, Ф. И. Щербатским, В. М. Алексеевым, В. А. Казакевичем и другими друзьями и коллегами. С жадностью он набросился на работу в спокойной обстановке и сразу сделал очень многое. Уже 23 февраля 1933 г. в характеристике, подписанной Н. Н. Поппе, говорилось: «Ц. Ж. Жамцарано является в настоящее время самым крупным знатоком монгольских рукописей и устного творчества монголов, а также их этнографии. Будучи самым крупным знатоком литературы как халха-монголов, так и внутренних монголов, а также бурят, он имеет ряд общепризнанных по богатству фактического материала работ и пользуется широкой известностью не только в СССР, но и в Западной Европе. В настоящее время он ведет описание монгольских рукописей, являясь единственным лицом во всем Союзе, которому такая работа может быть поручена. За 1932 г. он успел уже проделать большую часть работы и скоро закончит ее в части описания исторических рукописей. Кроме того, он принимает участие в других работах кабинета и дает консультацию всем работникам кабинета. В частности, мне самому часто приходится обращаться за его указаниями по части составления словарей и перевода некоторых неизвестных слов, что свидетельствует об его громадных знаниях, так как он единственный, кто может их разъяснить. Считаю его высококвалифицированным работником, я подтверждаю лишь общепринятое о нем мнение. Само собой разумеется, что лучшего работника в этом отношении для кабинета нельзя даже желать»^[84]. За время работы в Ленинграде им подготовлено и опубликовано фундаментальное исследование «Монгольские летописи XVII века», подготовлен к печати памятник монгольского права «Халха Джирум» и выполнен ряд других работ. Вместе с синологом К. К. Флугом и маньчжуроведом П. И. Воробьевым он участвовал в экспертной комиссии, которая, сравнив монгольский, маньчжурский и китайский тексты «Истории династии Юань», пришла к выводу, что «маньчжуро-монгольский текст Юань-ши представляет собой особые произведения, отличающиеся от китайской расширенной версии. Маньчжурский текст, несмотря на сокращенность, был составлен с большим критическим подходом и важен не только как исторический памятник, но также как классический образец маньчжурской литературы»^[85]. Приятным известием было сообщение о выходе в Улан-Баторе в издании Ученого комитета его

монографии «Описание происхождения и быта дархатов, хубсугульских урянхайцев...» — энциклопедического труда по этнографии Монголии. Жамцарано оказал большую помощь Н. Н. Поппе по разъяснению различных вопросов, связанных с исследованием языка монгольских квадратных подписей, а также В. А. Казакевичу при переводе хроники «Шара-Туджи» и др. Имея в виду научные потребности, Ц. Жамцарано выступил инициатором постановки вопроса о необходимости приобретения в Китае нужных монгольских источников^[86].

В связи с большой и плодотворной работой в Институте востоковедения АН СССР и вообще с заслугами Ц. Ж. Жамцарано перед наукой и обществом было решено обратиться в Президиум АН СССР с предложением присвоить ему без защиты ученую степень доктора наук. По этому поводу была написана характеристика, в которой говорилось: «Ц. Ж. Жамцарано является одним из крупнейших монголистов, пользующихся широкой и вполне заслуженной известностью не только в СССР, но и в Западной Европе и в культурных странах Востока. Его главной заслугой является то, что он первым взялся за соби́рание и изучение устного народного творчества монгольских народностей — бурят, халхасцев, внутренних монголов... Являясь неотомимым и в высшей степени компетентным исследователем истории, быта и фольклора монголов, он собрал также богатейшие коллекции музейных экспонатов (Музей антропологии и этнографии, Русский музей) и, главное, коллекции ценнейших рукописей, представляющих собой жемчужину рукописных собраний монгольского фонда Института востоковедения. Перу Ц. Жамцарано принадлежат многочисленные работы не только по фольклору, но и по этнографии бурят и монголов и по истории Монголии... После революции он был фактическим основателем и руководителем Монгольского Ученого комитета... Ввиду всего изложенного ходатайствую о присвоении Ц. Ж. Жамцарано по совокупности его трудов звания доктора. Н. Поппе»^[87]. К характеристике был приложен список работ из 27 названий, в том числе изданные в Монголии такие статьи, как «О священных местах Монголии» (1925), «О национальных меньшинствах в МНР» (1934) и др.

11 ноября 1935 г. Ц. Жамцарано получил от неперменного секретаря АН СССР акад. В. П. Волгина следующий документ: «Многоуважаемый Цыбен Жамцаранович, настоящим уведомляю Вас, что Президиум АН СССР на своем заседании от 25 октября с. г., по представлению квалификационной Комиссии по общественным наукам, присудил Вам ученую степень доктора литературы за выдающиеся, пользующиеся мировой известностью труды по фольклору бурят и монголов»^[88]. Естественно, это придало новые силы Ц. Жамцарано, старшему ученому специалисту Института востоковедения АН СССР, теперь доктору литературоведения. Задумывались новые работы, ученый пользовался вниманием советских и зарубежных ученых. А. Мастарту он послал копию подготовленной им книги о мон-

гольских летописях XVII в.^[89] Однако все больше опасений вызывало здоровье Ц. Жамцарано. Быт одинокого человека (как отмечалось, он приехал в Советский Союз один — жена осталась в Улан-Баторе, неустроенность с жильем — он по-прежнему жил при буддийском храме), не лучшим способом отразились на его работе и жизни. В автобиографии, подписанной Ц. Жамцарано 28 мая 1936 г., он сам признавал: «Состояние здоровья плохое. Считаю наиболее целесообразным использовать меня на той научной работе, которую я веду сейчас»^[90].

20 октября 1936 г. за подписью директора Института востоковедения АН СССР акад. А. Н. Самойловича и ученого секретаря Х. И. Муратова было подготовлено на имя неперменного секретаря АН СССР акад. Н. П. Горбунова письмо следующего содержания: «Многоуважаемый Николай Петрович. Хорошо известный вам ученый монгол Жамцарано Ц. Ж. — крайне нуждается в предоставлении ему за счет Академии наук путевки в Кисловодск или Сочи. Излишне распространяться о полезности работы, производимой тов. Жамцарано. Институт востоковедения весьма заинтересован в том, чтобы еще ряд лет пользоваться знаниями этого выдающегося человека. Не в пример прочим он заслуживает материальной поддержки со стороны Академии наук. Тов. Шахновский нам отказал»^[91]. К письму были приложены заявление самого ученого и справка лечащего врача. Загадочна резолюция, наложенная на этом письме уже на следующий день Х. И. Муратовым: «В дело. Ввиду личного отказа Жамцарано от поездки на санаторное лечение по мотивам улучшения здоровья и необходимости выполнения срочных работ, от посылки настоящего отношения временно воздержаться»^[92]. Трудно поверить, что у Ц. Ж. Жамцарано за одну ночь поправилось здоровье. Откуда поручение срочной работы? Ведь ее могла дать только дирекция, не сам же ученый неожиданно нашел для себя срочную работу. Тогда почему, зная о срочной работе, дирекция тем не менее готовила отношение в Президиум АН СССР? Если это действительно личный отказ, то, может быть, Ц. Жамцарано беспокоили дурные предчувствия? Ведь время было уже действительно беспокойное и тревожное: около середины октября была расстреляна группа ленинградских ученых по обвинению в подготовке к террористической деятельности^[93]. Если у него тогда в самом деле родилась сильная тревога за свою судьбу, то предчувствие его не обмануло. Он, несомненно, помнил, что в 1932 г. в журнале «Революционный Восток» упоминалось его имя среди проповедников «культурного панмонголизма»^[94]. И тем не менее он работал, трудился много и самозабвенно, не щадя сил, словно спешил. 15 ноября 1936 г. он подписал договор с Институтом востоковедения АН СССР о передаче Институту исключительного права на издание «Образцов народной словесности монголов. Произведения эхиритбулгатов, том шестой», заключающее в себе эпопеи «Буху Хара хубун», «Алтан Шагай хубун» (общим объемом 16 авт. л.)^[95]. В работе

он искал спасения и, хотя определенно плохо себя чувствовал, отказывался от поездок на лечение.

В сентябре 1937 г. в «Правде» появилась редакционная статья «Покаянные речи и антисоветские дела» (обзор газеты «Бурят-Монгольская правда»), в которой говорилось: «Буржуазные националисты свили себе гнездо в советском и партийном аппарате Бурят-Монголии. Особенно возлюбили идеологический фронт. Здесь вредительство было исключительно наглым. Чудовищно искажены переводы классиков марксизма-ленинизма, в десятках книг и статей проповедовались панмонголистские идеи. Печатались статьи в защиту ламства, проповедовалась общность коммунизма... с буддизмом. Все это делалось открыто»^[96]. Все это не могло не напомнить ему борьбу с «правым уклоном» в Монголии, но в условиях СССР 1937 г. Начались аресты среди монголоведов. 11 сентября 1937 г. был арестован отозванный из Монголии советник Ученого комитета МНР П. И. Воробьев, который, уезжая в начале 1936 г. из Ленинграда к месту назначения, консультировался с ним... Но обо всем этом он размышлял уже в тюрьме, в Доме предварительного заключения на Шпалерной, куда был водворен после ареста 11 августа 1937 г.^[97] 20 августа 1937 г. в Институте востоковедения АН СССР был вывешен приказ № 33, параграф третий которого гласил: «С 15 августа отчислить из числа сотрудников Института востоковедения старшего научного сотрудника Китайского кабинета Ю. К. Щуцкого, и. о. старшего научного сотрудника Индо-тибетского кабинета М. И. Тубянского, старшего научного сотрудника Монгольского кабинета Ц. Ж. Жамцарано»^[98]. Хотя в тексте приказа не было указано причин отчисления, для всех сотрудников все было предельно и страшно ясно: это очередная партия арестованных.

Бурятские газеты трубили, как по команде (и действительно по приказу сверху): «...банды контрреволюционных националистов, агентов японского фашизма — Б. Барадийна, Ц. Жамцарано...»^[99]

Привычное течение жизни Ц. Жамцарано, несмотря на тяжелое заболевание, проходившее в кропотливой работе над изучением эпоса и рукописей монгольских народов, было неожиданно нарушено. Утром 11 августа 1937 г. Цыбен Жамцаранович Жамцарано был разбужен приходом сотрудника НКВД и представителя жакта, по итогам своего появления подписавших следующий протокол:

«На основании ордера Управления НКВД СССР по Ленинградской области (УГБ) за № 4738 от 10 августа 1937 г. произведен обыск и арест в доме № 15 кв. № 8 по ул. Стародеревенская у гражданина Жамцарано Цибена Жамцарановича. Согласно данным задержаны: Жамцарано Цибен Жамцаранович. Взято для доставки в Управление НКВД СССР по Ленобласти следующее (подробная опись):

1. Вид на жительство для иностранца А. — № 012 599 на имя Жамцарано Ц. Ж.

2. Профбилет на его же имя № 080 228.

3. Блокнотов 22.

4. Одна книга «История Государства Российского».

5. Разная переписка.

6. Монгольский паспорт № 35 948/624.

Опечатаны две комнаты. Блокноты 22, одна книга и разная переписка взяты в отдел...

1. Заявления на неправильные действия, допущенные при обыске: не заявлено.

2. Все заявления, не отмеченные при составлении протокола, а сделанные после, Управлением НКВД СССР по Ленобласти во внимание приниматься не будут»^[100].

Арест оказался неожиданным для Ц. Жамцарано. В недрах НКВД СССР в Ленинграде и Москве эта операция тщательно разрабатывалась и готовилась в течение определенного времени. 4 августа 1937 г. в Оперативном отделе Управления НКВД СССР по Ленобласти была получена из Москвы секретная телеграмма, свидетельствовавшая о завершении подготовительного этапа: «Арест Жамцарано и Гомбожаба Мергена санкционирован»^[101]. В тот же день местное руководство наложило резолюцию: «Арестовать». Для реализации этого 7 августа было вынесено «Постановление об избрании меры пресечения и предъявления обвинения», утвержденное 9 августа заместителем начальника УНКВД Ленобласти ст. майором ГБ Шапиро: «Я, опер. уполномоченный 2-го отделения III-го Отдела УНКВД Ленобласти мл. лейтенант Госбезопасности Мирзоев, рассмотрев следственный материал по делу... и приняв во внимание, что гр. Жамцарано Цибэн, 1880 г. р., ур[оженец] БМ АССР, бурят, подданный МНР, беспартийный, научный сотрудник Института востоковедения Академии наук СССР, прожив[ающий] Ст. Деревенская ул., д. 15, достаточно изобличается в том, что является руководителем японской диверсионной и повстанческой организации, постановил: гр. Жамсарано Ц. привлечь в качестве обвиняемого по ст. ст. 58-6—9-11, мерой пресечения и способов уклонения от следствия и суда избрать содержание под стражей в ЦДПЗ»^[102].

Опер. уполномоченный 2 отделения III отдела
мл. лейтенант ГБ Мирзоев.

Согласен. Зам. нач. 2 отделения лейтенант ГБ Перельмутр.

Настоящее постановление мне объявлено 23 августа 1937 г.
Подпись обвиняемого Жамцарано Цыбен»^[103].

14 августа 1937 г. Ц. Ж. Жамцарано был впервые допрошен лейтенантом ГБ Вяткиным. Помимо фиксации биографических сведений подследственного, установления языка, на котором он желал давать показания (русский язык), следователь также записал его показания: «Признаю, что я являюсь одним из руководителей контрреволюционной националистической панмонголистской организации, которая проводит политику на создание Монгольского независимого государ-

ства в составе МНР и Внутренней Монголии под протекторатом Японии. По существу вопроса я дам подробные показания. Допрос прерывается. Записано с моих слов правильно и мною лично прочитан, в чем и расписываюсь. Жамцарано Цыбен»^[104].

Кажется, что допрос был чрезвычайно кратким по времени, но от обвиняемого было получено искомое: признание себя виновным в руководстве контрреволюционной панмонголистской организации. Следствию, как считали органы безопасности, не надо теперь трудиться, припирать арестованного, уличать его, доказывать шаг за шагом преступный характер его действий — напротив, выражено полное желание сотрудничать со следствием, давать подробные показания. Таким образом как бы создавались благоприятные условия для совместной работы следователя и обвиняемого в целях выяснения истины. Чувствуется, что следствие было уверено в получении необходимых ему материалов, а потому не спешило с допросами.

Второй допрос состоялся только 30 декабря 1937 г.:

«Вопрос: Вы арестованы как руководитель контрреволюционной панмонголистской организации, действовавшей на территории МНР и СССР по заданиям японских разведывательных органов.

Ответ: Признаю, что я действительно являлся руководителем контрреволюционной панмонголистской организации, которая ставила перед собой задачу создания единого Монгольского буржуазно-демократического государства под протекторатом Японии.

Вопрос: Когда и при каких обстоятельствах Вами была создана контрреволюционная организация?

Ответ: Создание мною контрреволюционной панмонголистской организации относится к 1919–20 году. По своим политическим убеждениям я буржуазный националист; задолго до Октябрьской революции 1917 года я примыкал к партии социалистов-революционеров и был связан с рядом бурятских буржуазных националистов (Барадин Базар, Ринчино Эльбек Доржи и др.), проживавших тогда в Петрограде. После февральской революции 1917 года я и многие бурятские националисты выехали из Петрограда в Иркутск и Читу, где установили связь с создавшимся там Временным буржуазно-демократическим правительством. В Иркутске и Чите мы принимали участие в деятельности Временного правительства и вели борьбу с надвигавшимся революционным движением. Через это правительство мы добивались политической автономии Бурятии с тем, чтобы впоследствии объединиться с другими монгольскими народностями и создать единое Монгольское государство.

Начало Октябрьской революции и усиление революционного движения на ДВК помешало нам — националистам — достичь своей цели и совместно с другими контрреволюционными элементами (эсеры, меньшевики и др.) мы вели активную борьбу с Советской властью.

Впоследствии мой план создания единого Монгольского государства был одобрен и поддержан командованием Японской армии, оккупировавшей Дальний Восток.

Летом 1919 г. в гор. Чите на созванном там бурятском съезде, на котором присутствовал атаман Семенов, я имел продолжительную беседу с генералом Японской армии Судзуки.

Судзуки заявил мне, что Япония поддерживает наш план создания единого Монгольского государства, что японские официальные учреждения окажут нам в этом помощь, но требуют, чтобы будущее Монгольского государства находилось под протекторатом Японии, что это дает Японии возможность военной силой защищать существование названного государства.

Судзуки требовал также, чтобы мы, националисты, использовали наше влияние среди контрреволюционно настроенной части населения Бурятии с целью оказать поддержку Японской оккупационной армии по захвату и освоению ДВК в ее борьбе с революционным движением.

Посоветовавшись с Ринчино Эльбек-Доржи, Барадиным Базаром, Готчинским Дашипилон и другими буржуазными националистами, я сообщил генералу Судзуки о нашем согласии принять условия Японского командования по созданию единого Монгольского государства.

Зимой 1920 года я вернулся в Иркутск с капитаном Японской армии Кодама, а несколько позднее с японским офицером — представителем генерала Судзуки (фамилию не помню), с которым также вел переговоры о деятельности националистов.

При поддержке Японского командования в 1919 году было создано так называемое Даурское правительство, деятельность которого полностью совпала с идеей панмонголизма. Я был членом этого правительства.

В связи с ростом революционного и антияпонского движения на ДВК это правительство было ликвидировано.

К этому же времени относится усиление национально-освободительного движения на территории Монголии (ныне МНР). По мере роста советизации ДВК продолжать открытую совместную контрреволюционную работу с японцами оказалось невозможным, и мы получили указание генерала Судзуки перейти в подполье.

К этому времени и относится создание мною по указаниям японских разведорганов контрреволюционной организации, ставившей перед собой задачу свержения Советской власти и организации единого Монгольского государства под протекторатом Японии.

Вопрос: Кто тогда входил в руководящий центр созданной Вами контрреволюционной организации?

Ответ: В руководящий центр созданной мною контрреволюционной организации, кроме меня, входили:

1. Ринчино Эльбек-Доржи.
2. Барадин Базар.

3. Ринчино Эрдени.
4. Сампилон Даши Сампилонович.
5. Бадмажапов Цокто.
6. Готчинский-Дашипилон Циден Еши.

Руководящее ядро к[онтр]р[еволюционной] организации нами было названо «Японо-бурятский центр».

Вопрос: Дайте показания о дальнейшей деятельности Вашей к[онтр]р[еволюционной] организации.

Ответ: Как я показал выше, в 1920 году на территории нынешней МНР началось сильное национальное освободительное движение. В Бурятии в связи с советизацией ее не было серьезных перспектив для осуществления наших контрреволюционных целей. Генерал Судзуки через своего представителя передал мне задание Японской разведки добиться доверия революционных организаций, выехать в Монголию, где принять участие в национально-освободительном движении, добиваясь захвата в свои руки руководящей роли в этом движении, с тем чтобы направить развитие революции в желательном для Японии направлении.

В соответствии с этим весь состав «Японо-бурятского центра», за исключением Барадина Базара, в разное время переехал в Монголию и включился в руководство национально-освободительным движением.

Барадин Базар «Японо-бурятским центром» был оставлен в Бурятии для развертывания там контрреволюционной работы. Разыгрывая роли «вождей» Монгольской революции, члены «Японо-бурятского центра» к[онтр]р[еволюционной] организации принимали все меры к тому, чтобы изменить ход революционных событий; однако это нам не удалось, революция победила; была создана Монгольская Народная Республика, где нам удалось занять руководящие посты в правительстве МНР и в ЦК Монгольской Народно-Революционной партии. Впоследствии по указаниям японской разведки мы приняли монгольское гражданство.

В 1921 году в Улан-Баторе (бывшей Урге) от имени генерала Судзуки установил со мной связь японец доктор Казимо, через которого в дальнейшем я получал указания от японской разведки.

После организации Монгольской Народной Республики доктор Казимо мне заявил, что поскольку ход революционного движения зашел далеко и с каждым днем в МНР усиливается влияние СССР, то необходимо:

1. Развернуть вербовку в контрреволюционную организацию монгол, занимающих руководящие партийные и государственные должности.

2. Принять меры к вытеснению влияния СССР из МНР и расширению политических и экономических связей Монгольской Народной Республики с капиталистическими странами, в первую очередь с Японией.

3. Собирать шпионские материалы об экономическом положении и об оборонной мощи МНР.

4. Тормозить экономическое и культурное развитие МНР и таким образом дискредитировать сущность политического сближения МНР и СССР, против которого восстановить население Монголии.

Вопрос: Вы выполнили задание японских разведывательных органов, переданное Вам через японца доктора Казимо?

Ответ: Да, выполнил. Под моим руководством участники «Японо-бурятского центра»:

1. Завербовали в нашу контрреволюционную организацию ряд крупных монгольских партийных и государственных деятелей, в частности Джадамба — бывшего секретаря ЦК Ревсомола, Дамба-Доржи — бывшего секретаря ЦК МНРП, Данчина — министра финансов, Дукурджаб — министра просвещения, Батухана Эрдени, Гомбожаба Мергена, Амора и др. Амора в контрреволюционную организацию завербовал лично я.

2. Совместно с вновь завербованными монголами «Японо-бурятский центр» создал правое крыло Монгольской Народно-Революционной Партии и вел активную борьбу с революционными элементами в Монголии.

Правое крыло МНРП, руководимое мною, выступая против закрепления дружественных отношений с СССР, создавало тяжелые условия для советских торговых и дипломатических организаций в МНР, а также для советских инструкторов и советников при Монгольском правительстве. Сокращая торговый оборот МНР с Советским Союзом, мы, участники правого крыла МНРП, добивались заключения торговых и других соглашений с капиталистическими странами, в первую очередь с Японией. Для этой цели был командирован в Китай участник «Японо-бурятского центра» Готчинский-Дашипилон, который вступал в переговоры с иностранными фирмами об организации в МНР своих торговых представительств.

3. Выступали против расширения культурной связи МНР с СССР, посылая в Западную Европу, в частности в Германию, монгольскую молодежь для получения там буржуазного воспитания. Работу по отправке монгол в Западную Европу возглавлял Батухан Эрдени, выдвинутый впоследствии «Японо-бурятским центром» контрреволюционной организации на пост министра просвещения МНР. Батухан, по поручению «Японо-бурятского центра», сам ездил в Германию для переговоров об установлении культурной связи между МНР и Германией.

4. Систематически собирали шпионские материалы об экономическом положении, о росте оборонной мощи МНР, о секретных решениях МНРП, о директивах Коминтерна, о деятельности советских инструкторов при Монгольском правительстве. Все эти сведения, собранные участниками нашей контрреволюционной организации, концентрировались у меня, впоследствии через доктора Казимо передавались японской разведке.

5. Развернули среди населения Монголии активную пропаганду против укрепления дружественных отношений МНР с СССР, распро-

странья клеветнические измышления о политических планах СССР по отношению к МНР (красный империализм и пр.).

Вопрос: Продолжайте Ваши показания о деятельности руководимой Вами контрреволюционной организации.

Ответ: Правая политика, проводимая участниками возглавляемой мною контрреволюционной организации, вызвала резкий протест и противодействие революционных элементов Монголии и постепенно приводила к разоблачению контрреволюционной сущности этой политики. В 1929–30 году доктор Казимо заявил мне, что дальнейшее проведение правой политики может вызвать провал нашей контрреволюционной организации, и передал мне директиву японской разведки завербовать в контрреволюционную организацию ряд работников, прибывших в МНР из СССР, и через них осуществить поворот в политике МНР «влево». В 1929 году представителем в МНР Исполнительного комитета Коммунистического Интернационала при ЦК МНРП являлся Амагаев Матвей Иннокентьевич, который по роду своей службы часто встречался с видным деятелем нашей контрреволюционной организации Амором. Последнему я поручал во что бы то ни стало завербовать Амагаева в нашу контрреволюционную организацию. Амор Амагаева завербовал. Однажды в служебном кабинете Амора состоялась моя встреча с Амагаевым М. И., с которым мы договорились о совместной контрреволюционной работе.

Кроме того, в нашу контрреволюционную организацию были завербованы руководящие работники МНРП и Монгольского правительства Содном-Иши, Бадархо и Чижия. Участники правого крыла МНРП, руководимые мною, по указаниям японских разведывательных органов в 1930–31 годах подали заявление в ЦК МНРП об отказе [от] правых взглядов. На деле же мы контрреволюционную работу продолжали, и «Японо-бурятский центр» через вновь завербованных участников к[онтр]р[еволюционной] организации добился осуществления левых загибов в политике МНРП. В этот период наша контрреволюционная организация по заданию японской разведки проводила насильственную коллективизацию и массовое закрытие дацанов административным путем. Эти меры, по планам японской разведки, были рассчитаны на то, чтобы вызвать недовольство населения Монголии, поднять контрреволюционное восстание, подготовить почву к окончательному разрыву отношений между МНР и СССР и превращению Монгольской Народной Республики в плацдарм военного нападения на Советский Союз. В результате левацкой политики, проводимой в МНР, в 1932 г. участниками нашей контрреволюционной организации среди лам был поднят ряд к[онтр]р[еволюционных] восстаний.

Вопрос: Следствию известно, что в МНР Вы имели связь с японским агентом Панчен-Богдо, проживающим во Внутренней Монголии.

Ответ: Да, я это подтверждаю. Панчен-Богдо является крупным агентом японских разведывательных органов и проводит активную повстанческую деятельность среди лам МНР.

В 1926–27 году я по предложению Казимо установил с Панчен-Богдо связь путем посылки к нему ламы. Панчен-Богдо настаивал на активизации к[онтр]р[еволюционной] работы путем подготовки повстанческих и диверсионных кадров из лам. 2 раза Панчен-Богдо через специальных курьеров присылал мне для распространения среди лам МНР контрреволюционных прокламаций, в которых ламы призывались к спасению буддизма, к борьбе с Советским Союзом и революционными элементами в МНР.

Вопрос: Дайте показания о вашей совместной контрреволюционной работе с к[онтр]р[еволюционной] организацией, существовавшей в Бурят-Монгольской АССР.

Ответ: Выше я показал, что в 1921 году член «Японо-бурятского центра» Барадин Базар во время нашего отъезда в Монголию был оставлен в Бурятии для развертывания контрреволюционной деятельности. В 1926–27 году ко мне в Улан-Батор приехал Радна Базарон, который от имени Барадина Базара информировал меня о создании Барадиным в Бурятии контрреволюционной организации, состоявшей в основном из ответственных советских и партийных работников, и о том, что Барадину удалось установить непосредственную связь с японскими разведывательными органами в Хайларе, по заданиям которых участники контрреволюционной организации занимаются сбором шпионских сведений об оборонной мощи СССР, создают диверсионные группы на железнодорожном транспорте и осуществляют вредительство в сельском хозяйстве и скотоводстве. В свою очередь, я в общих чертах проинформировал Радна Базарона о деятельности «Японо-бурятского центра», к[онтр]р[еволюционной] организации в МНР, и договорился с ним о совместной деятельности контрреволюционных организаций в МНР и в Бурят-Монголии. В дальнейшем связь с Барадиным Базаром «Японо-бурятский центр» осуществлял через того же Радна Базарона и через других участников к[онтр]р[еволюционной] организации, которые бывали в служебных командировках в СССР.

Вопрос: Когда и по какой причине Вы приехали в СССР?

Ответ: В связи с разоблачением политики правых и для того, чтобы отвести удар от остальной части к[онтр]р[еволюционной] организации, ряд членов «Японо-бурятского центра» (Готчинский, Батухан и я) по указанию японской разведки выехали из МНР в СССР. В 1932 году по той же причине выехал в СССР и я, обосновался в Ленинграде и поступил на работу в качестве научного работника в Институт востоковедения Академии наук СССР.

Вопрос: Какую контрреволюционную работу Вы проводили на территории СССР?

Ответ: С момента моего приезда в Ленинград, в 1932 году, здесь была возобновлена деятельность «Японо-бурятского центра», но в новом составе.

В «Японо-бурятский центр» в Ленинграде входили: Готчинский Дашипилон Циден-Еши, Батухан, Гомбожаб Мерген, Агван Дорди-

ев, Барадин Базар и я, Жамцарано Цыбен. Члены этого центра, руководимого мною, проводили следующую контрреволюционную работу:

1. Занимались сбором шпионских материалов о Ленинградском военном гарнизоне и ленинградской промышленности. Шпионские материалы о военных частях Ленинградского военного округа собирал Батухан Эрдени, Амагаев Матвей Иннокентьевич и завербованный мною в нашу контрреволюционную организацию Аюрзанов Жигжит, работавший в качестве переводчика монгольского языка Военно-медицинской академии.

Шпионские материалы о ленинградской промышленности собирал Готчинский Дашипилон, работавший экономистом фабрики «Скороход» и имевший связи со многими промышленными предприятиями.

2. Подготавливали диверсионные акты на промышленных предприятиях Ленинграда с тем, чтобы во время войны Японии с СССР лишить Красную Армию возможностей получения необходимых припасов из Ленинграда. Подготовку к организации диверсионных актов «Японо-бурятский центр» поручил Готчинскому Дашипилону, который, как я уже указал выше, был связан с ленинградскими промышленными предприятиями.

3. Осуществляли руководство контрреволюционной деятельностью участников нашей организации в Бурятии и в МНР. Особо активная работа проводилась по подготовке диверсионных актов на Забайкальской железной дороге, к насаждению повстанческих ячеек в пограничных с Маньчжурией районах Бурятии. Эта работа была возложена в основном на члена «Японо-бурятского центра» Барадина Базара.

Активную повстанческую деятельность в Бурятии проводил другой член «Японо-бурятского центра» Агван Доржиев, который, как глава ламства, среди последних пользовался большой популярностью и имел широкие связи в Бурятии и использовал их в повстанческих целях.

Вопрос: Как Вы осуществили руководство деятельностью контрреволюционной организации в Бурятии и МНР?

Ответ: Контрреволюционной деятельностью участников нашей организации в Бурятии руководили Агван Доржиев и Барадин Базар через специальных курьеров-лам, периодически приезжавших из Бурятии в Ленинград. Контрреволюционной деятельностью участников нашей [онтр]р[еволюционной] организации в МНР руководил лично я через Гомбожаба Мергена, выезжавшего периодически из Ленинграда в Улан-Батор, и через Гомбоева, приезжавшего периодически в Ленинград из Монголии.

Через этих же лиц я передавал японской разведке собранные участниками контрреволюционной организации в Ленинграде шпионские материалы.

Вопрос: Перечислите всех участников руководимой вами японской шпионско-диверсионной и повстанческой организации.

Ответ: Участниками шпионско-диверсионной и повстанческой организации, созданной по заданию японских разведывательных органов и действовавшей на территории МНР и СССР, являются:

1. Барадин Базар — преподаватель ЛИФЛИ в Ленинграде;
2. Агван Доржиев — неофициальный представитель Тибета в Ленинграде;
3. Жамсарано Доржи — управдом Тибетской миссии в Ленинграде;
4. Зодбоев Балжир — врач в Ленинграде;
5. Гомбоин Лобсок — аспирант Академии наук в Ленинграде;
6. Амагаев Матвей Иннокентьевич — бывш[ий] представитель Коминтерна при ЦК МНРП, ныне ректор Восточного института в Ленинграде;
7. Воробьев Павел Иванович — быв[ший] советник СССР в Монголии, ныне научный сотрудник Академии наук в Ленинграде;
8. Готчинский Дашипилон Циден-Еши — экономист фабрики «Скороход» в Ленинграде;
9. Батухан Эрдени — быв[ший] министр просвещения МНР, ныне киноартист;
10. Гомбожаб Мерген — халхасец, князь, аспирант Академии наук в Ленинграде;
11. Казакевич Владимир Александрович — научный сотрудник Академии наук;
12. Аюрзанов Жигжит — сын кулака, переводчик Ленинградской Военно-медицинской академии;
13. Бандзаракчи — секретарь Ученого комитета МНР;
14. Бато-Тумур — монгол, министр нар[одного] просвещения в Улан-Баторе;
15. Бимбаев Ринчин (или Ринчин Доржи) — бурят, сын известного царского переводчика Бимбаева, расстрелянного за активное участие в Семеновском движении, ныне секретарь Монголпресса в Улан-Баторе;
16. Галан-бурят, переводчик Минюста, после — Минторгпрома, проживает в Улан-Баторе;
17. Дамби-Нима — бывший товарищ Министра народного просвещения МНР, ныне зав[едующий] Госиздатом (Монгол-пресса) в Улан-Баторе.
18. Дмитриев Иван Григорьевич — б[ывший] начальник экспедиции Академии наук в МНР, организатор вредительства по научной линии, ныне — директор Исторического музея.
19. Дудукалов Андрей Александрович — ветврач, харбинец, диверсант — поджог здания Ветуправления в 1931 г. Проживает в СССР, в Москве (умер).

20. Жебрак Антон Романович — лжеспециалист, активный участник вредительства в сельском хозяйстве. Троцкист. Работал в Тимирязевской [сельско]хоз[зяйственной] академии в Москве;

21. Кондратьев Сергей Александрович — бывший сотрудник Ученого комитета по географии и изучению монгольской народной музыки. Работает и проживает в Москве;

22. Перевалов И. И. — бывший служащий английской пушной фирмы в Улан-Баторе. Близкий приятель Бадмажапова, пользовался большой поддержкой впоследствии разоблаченного как шпиона Биркенгофа — быв[шего] торгпреда в Улан-Баторе. Проживает в Москве;

23. Погорельский — бывший начальник экономического отряда экспедиции Академии наук СССР, один из организаторов вредительства в сельском хозяйстве;

24. Ринчино Эльбек-Доржи, бурят, работает преподавателем в КУТВе в Москве;

25. Сампилон — бурят, участник к[онтр]р[еволюционной] панмонгольской конференции в Чите в 1919 году, проживает в Северной области СССР.

26. Черномордик — бывший представитель Коминтерна при ЦК МНРП, один из организаторов вредительства в сельском хозяйстве в МНР, проживает в Москве;

27. Чижия — б[ывший] член ЦК МНРП, в 1932 г. отправлен из Монголии в СССР. Проживает в Москве;

28. Чойдзин-Дорджи — один из виднейших ламских церковников в Улан-Баторе;

29. Эрдени-Баир (Зобонов) — бурят, проживает в Москве;

30. Бадархо — б[ывший] член ЦК МНРП, в 1932 году был отправлен в СССР, сейчас проживает в Москве;

31. Нацов С. — бурят, б[ывший] советник СССР при Монгольском правительстве, проживает в СССР;

32. Буян-Немеху — монгол, председатель общества писателей в Улан-Баторе;

33. Болодон Базаржаб — бурят, аспирант Академии наук СССР в Ленинграде;

34. Амор — бывший тайджи (дворянин), под названием Гонгор Бзисэ, один из крупнейших деятелей в МНР, бывш[ий] пред[седатель] Ученого комитета, ныне премьер-министр в МНР;

35. Анжеев-Радна-Самбу — бурят, рабочий фабрики «Скорород» в Ленинграде.

36. Бадмажапов Гомбо (Сергей Борисович) — бурят, б[ывший] советник при Министерстве юстиции в МНР, в 1931 г. выслан в СССР. Проживает в гор. Белебее;

37. Бадмажапов Цокто Гармаевич — бурят, б[ывший] служащий Министерства юстиции, Минздрава и Монценкопа. В 1931 г. выслан в СССР. Проживает в Архангельске.

38. Гнадберг — ученый лесовод, работал в МНР в Министерстве народного хозяйства, впоследствии в Минскотземе. Проживает в Китае, где точно, не знаю.

Протокол записан с моих слов правильно и мною лично прочитан, в чем и расписываюсь.

Жамцарано Цыбен.

Допросили: Нач[альник] 2 отд. III отдела УНКВД ЛО ст. лейтенант Госбезопасности /подпись/

Зам. нач[альника] 2 отд. III отдела УНКВД ЛО

Лейтенант Госбезопасности /подпись/»^[105].

И после допроса 30 декабря 1937 г. тянулись долгие часы, дни, недели, месяцы, годы ожиданий. За это время расстреляли многих из тех, кто упоминался в показаниях Ц. Жамцарано и кто давал показания против него. Знал ли он о судьбе своих несчастных коллег? Материалы следственного дела на этот вопрос ответа не дают, не дают ответа и материалы следующего допроса, состоявшегося только через 1 год 3 месяца и 16 дней — 15 апреля 1939 г. Сенсационный допрос начался в 18 часов.

«Вопрос: Что Вы желаете добавить к своим предыдущим показаниям относительно преступной деятельности как Вашей лично, так и Ваших сообщников?

Ответ: Могу добавить только то, что протокол, подписанный мною 30 декабря 1937 г., не отвечает конкретной действительности и подписан мною под страхом подвергнуться физическому воздействию и тяжелого морального состояния, явившегося в результате длительной бессонницы. Участником контрреволюционной организации под названием «Японо-буржуазный центр» я никогда не являлся и о существовании такового не имел ни малейшего представления... Виновным в предъявленном мне обвинении я себя не считаю... Протокол записан не с моих слов, а составлен следователем на основании общих бесед со мной... Я подписал протокол, не желая быть избитым. Я признаю, что в результате проявленного с моей стороны малодушия я совершил преступление, оклеветав честных, ни в чем не повинных людей и себя лично, в то же время я надеялся, что в ходе следствия выяснится все неправдоподобие таких показаний.

Вопрос: Все, что Вы в настоящее время показываете, неправда. Контрреволюционный характер Ваших встреч с Судзуки, содержание происходивших между Вами разговоров находит подтверждение в Вашей дальнейшей преступной работе. Все это нашло полное отражение в показаниях Ваших сообщников. Считаю бесполезность и бессмысленность Ваших заперательств и предлагаем дать исчерпывающие показания о проводившейся Вами диверсионно-шпионской деятельности в пользу Японии. Предупреждаем, что в случае отказа мы будем избличать Вас.

Ответ: Запираться мне не приходится потому, что предъявленных Вами контрреволюционных диверсионных и шпионских фактов в моей работе не было»^[106].

В ходе допроса следователь утверждал, что якобы на съезде в Чите весной 1919 г. была созвана панмонголистская конференция и сформировано Даурское правительство, представителем от Японии на съезде был атаман Семенов, активную роль при обсуждении и решении вопросов якобы играл Ц. Жамцарано. Подследственный отрицал свою вину, пояснив, что на съезде его не было — он в это время находился в Иркутске, на приглашение принять участие в конференции ответил отказом и в Читу не поехал; но, несмотря на это, съезд избрал его на должность министра иностранных дел как весьма популярное среди монголов лицо, но он к исполнению министерских обязанностей не приступал, поскольку считал решение съезда для себя необязательным из-за своего отсутствия. По этой же причине он не мог встречаться с атаманом Семеновым: этот съезд состоялся зимой, а он был в Чите проездом из Иркутска летом 1919 г. и тогда участвовал в работе съезда, но это был уже другой съезд... Допрос прервали в 23 часа^[107].

Я не случайно написал «сенсационный допрос», хотя вернее было бы написать «сенсационные ответы». Все они подписаны Ц. Жамцарано, но протокол вел следователь, и, конечно, он записывал свою, нужную ему редакцию. Вполне вероятно, что Ц. Жамцарано избивали и тогда он подписывал материалы допроса или это достигалось угрозами пыток, которых старый ученый боялся не вынести. Можно с большой долей вероятности утверждать, что он подписывал их недобровольно. За год с лишним сидения в камере предварительного заключения без вызова на допросы Ц. Жамцарано многое передумал. Очевидно, вся жизнь во всех деталях прошла перед его глазами, и не один раз: времени для этого было более чем достаточно. За этот год с лишним многое изменилось и в самой тюрьме: сменилось руководство и следователи. Поэтому он твердо решил рассказать правду о тех методах допроса, которые применялись в предыдущий период. И уже в кабинете нового следователя он раскаялся в своей слабости и отказался от своих прежних показаний — вынужденных наговоров на себя и на коллег.

На допросе 17 апреля 1939 г., начавшемся в 11 часов и продолжавшемся до 17 часов, следователь пытался изобразить Ц. Жамцарано как сторонника создания единого Монгольского государства под протекторатом Японии, участника диверсионно-шпионской организации, — подследственный категорически и однозначно отрицал эти обвинения. Он настаивал на том, что никогда не менял своей основной ориентации на СССР и ставку на Японию не делал. В протоколе особо отмечены слова Ц. Жамцарано об отрицательном отношении к советской политике в Монголии по целому ряду вопросов: спешная советизация, заполнение аппаратов управления русскими инструкторами и советниками, колонизация русским крестьянством страны и

пр. Вместе с тем в протоколе допроса явно в редакции следователя записано: «Я действительно являюсь одним из идеологов панмонголизма, ставившего своей целью создать независимое Монгольское государство в составе Внешней и Внутренней Монголии между Большим Хинганом и Алтаем, от русской границы до Великой Китайской стены и Кукунора. Причем центром культурного и политического притяжения всех монгольских племен должен служить Улан-Батор, где, по моей мысли, должны созываться периодические конференции и съезды из представителей культурных и политических организаций для обмена опытом и достижениями»^[108]. Жамцарано настаивал на том, что никогда ни с кем не обсуждал вопроса о включении советской территории с бурятским населением в состав Монголии, но допускал иммиграцию других представителей монгольского корня, оставшихся за границей, чтобы увеличить численность населения МНР. При этом он настойчиво подчеркивал, что, переехав в Ленинград, он полностью отошел от всякой политики и решил остаток жизни отдать всецело научной работе.

Материалы допросов во многом помогают точнее уяснить отдельные факты биографии Ц. Жамцарано, глубже понять его взгляды. Так, на допросе 19 апреля 1937 г. на вопрос, с какой целью он приехал в Ленинград, он ответил, что в 1932 г. в связи с разгромом правого уклона в Монголии ему за его антикоминтерновскую политику было предложено со стороны НКВД Монголии выехать из страны, после чего он формально получил от Ученого комитета командировку в Ленинград. Исключительно интересны следующие показания подследственного: «Я считал, что Монголия переживает глубокое средневековье, что национально-освободительное движение прежде всего должно быть направлено к созданию единого национального государства и в дальнейшем освобождаться от феодального строя и схоластического миропонимания путем решительных реформ на путь буржуазно-демократический, с учетом нового времени — одним ударом кончить не только феодализм, но и феодальные пережитки, считал совершенно недопустимым борьбу с патриотизмом и националистически настроенными элементами, считал контрреволюционными и провокационными намерения одним ударом кончить с монастырями и ламством, а также религиозными чувствами монгольского народа, считал совершенно недопустимым, нежизненным и гибельным создание колхозов и госхозов и т. д. Ко всему этому в Монголии по моему убеждению нет необходимых исторических предпосылок, и сторонников перманентной революции в Монголии я обвинял в потере перспектив и чувства времени»^[109].

Затянувшееся дело по обвинению Ц. Жамцарано и М. Гомбожаба теперь старались побыстрее закрыть. С этой целью широко были использованы «показания» уже расстрелянных М. И. Амагаева, П. И. Воробьева, В. А. Казакевича, М. И. Тубянского и других коллег по совместной работе. Вот фрагмент из допроса П. И. Воробьева. На

вопрос следователя, при каких обстоятельствах он установил контрреволюционную связь с Ц. Жамцарано, тот, как записано в протоколе, ответил:

«Жамцарано Цыбена я хорошо знаю с 1932 года. В неоднократных беседах мы часто (особенно в 1935–1936 гг.) говорили о Монгольской Народной Республике и ее политических деятелях. В этих беседах Жамцарано Цыбен проявил себя ярким националистом и постоянно твердил о том, что МНР должна выйти из-под влияния других государств, в том числе и СССР. Он часто намекал, что МНР по своему положению и расовому происхождению ближе к Японии, чем к Советскому Союзу, и поэтому, заявлял он, при всех условиях МНР должна контактировать свою деятельность с Японией, а не с СССР.

Я поддерживал Жамцарано Цыбена, а с 1935 г. всем обсуждавшимся нами вопросам давал антисоветскую трактовку. Уже тогда Жамцарано Цыбен считал меня троцкистом.

Узнав о том, что я еду на работу в МНР, Жамцарано Цыбен в феврале 1936 г. передал мне через Казакевича Владимира Александровича (научного сотрудника Института востоковедения Академии наук СССР), что желает со мной серьезно поговорить.

Мы условились встретиться в моем кабинете в Институте востоковедения.

Жамцарано Цыбен начал беседу с того, что хочет со мной поделиться, как он мыслит, и узнать характер и направления моей работы в Ученом комитете Монголии. «Я уверен, — заявил он, — что Вы в МНР будете проводить мою точку зрения».

Когда я спросил его, почему он так во мне уверен, Жамцарано Цыбен ответил: «Я знаю, что Вы активный сторонник троцкистских идей и политикой ВКП(б) недовольны; давайте, — заявил он, — будем откровенны и наметим общий план наших действий в монгольском вопросе».

Предложение Жамцарано Цыбена отвечало моим интересам как участника контрреволюционной работы; поэтому с предложением Жамцарано Цыбена я согласился.

Мы друг друга информировали о том, что являемся участниками контрреволюционной организации: я — троцкистской, а он — панмонголистской, действующей по заданию Японской разведки.

Жамцарано Цыбен предложил мне в своей контрреволюционной работе опереться на премьер-министра МНР Амора, на секретаря Монголпресса Рынчин Бимбаева и на больших авторитетов среди реакционных ученых Монголии — Буян Чулгана и Шакча, заявив, что все, о чем мы здесь договорились, полностью соответствует планам и намерениям перечисленных лиц...»^[110]

Следствие накопило богатый опыт выбивать показания для подтверждения якобы существовавших, а на самом деле выдуманных контрреволюционных шпионско-террористических организаций. И, хотя уже были расстреляны многие из тех, кто под напором следствия

давал показания друг против друга, распутывание нитей «заговора» продолжалось. Например, П. И. Воробьев был расстрелян в Ленинграде 24 ноября 1937 г., а в кабинетах (они же застенки) ленинградского ОГПУ продолжался сбор компромата на Ц. Жамцарано. Веревоочка продолжала виться, и казалось, ей не будет конца... 25 декабря 1937 г. был допрошен Мерген Гомбожаб. Он «сообщил» следующее: «Я был завербован Жамцарано Цыбенем в 1926 г. в Улан-Баторе... С Жамцарано Цыбенем я познакомился в 1923 г. в МНР. С этого времени я подерживал с ним тесную связь и находился под его влиянием.

Жамцарано Цыбен, крупный монгольский националист, воспитывал меня как своего ученика по научной работе в националистическо-панмонголистском духе. Он убеждал меня в необходимости создания единого Монгольского государства и доказывал, что в создании такого государства может помочь нам Япония.

Начиная с 1925 г., Жамцарано часто со мной беседовал на политические темы, подвергал резкой критике политику Советского Союза по отношению к МНР и заявлял, что МНР не пользуется правами независимого государства и находится под политическим и экономическим влиянием СССР, колонией которого она является.

Жамцарано говорил, что СССР через значительное число своих советников и инструкторов захватил в свои руки все отрасли политической и хозяйственной жизни страны, лишив монгол права управлять своим государством.

Жамцарано доказывал, что необходимо вытеснить из МНР возрастающее влияние СССР и добиться признания независимости МНР другими государствами, в первую очередь Японией, на которую в дальнейшем нужно опереться.

В результате обработки Жамцарано, являясь сыном крупного монгольского князя, я стал ярким противником сближения МНР с СССР и активным сторонником создания единого Монгольского государства под протекторатом Японии»^[111].

Эти длинные цитаты из допросов подследственных дел я привожу по разным причинам, — в частности, хочется понять механизм допросов, методику оформления протоколов допроса. Складывается впечатление, что у следствия еще до ареста тех, кого они будут обвинять, уже было готово обвинительное заключение, а все допросы, проводившиеся впоследствии, методично, неукоснительно, только подтвердят — практически без новых фактов — заранее подготовленный и тщательно выстроенный документ. Поэтому во всех допросах мы находим одни и те же слова и схемы: панмонголизм, стремление создать независимое Монгольское государство, освободиться от советского влияния и уйти под покровительство Японии. Точных слов подследственных, документированных оснований, доказывающих их виновность, в протоколах практически нет, поэтому для наполнения протокола, увеличения количества его страниц постоянно пишутся трескучие фразы с употреблением без сокращения

таких длинных слов, имеющих устойчивые аббревиатуры, как контрреволюционные шпионско-террористические организации, Монгольская Народная Республика, Институт востоковедения Академии наук и т. д. Всегда четко видна обработка («редакция») слов ответчика, а то зачастую и вообще придуманный вместо него ответ — подпись обвиняемого под таким протоколом поставлена под угрозой или после применения физического насилия. Следствие, видимо, считало, что достаточно потрудились, и предъявляло подследственному обвинительное заключение, радуясь, очевидно, что чисто сработано: оно полностью соответствовало показаниям, полученным согласно «проведенной» процедуре.

Обвинительное заключение по делу Ц. Жамцарано и М. Гомбожаба позволю себе привести полностью:

«Утверждаю.

Начальник Управления НКВД

по гор. Ленинграду — майор Огольцов 17.04.39 г.

Согласен Воен. Прокурор ЛВО

27 апреля 1939 года /подпись/».

В УНКВД ЛО поступили данные о том, что Жамцарано Цибен и Мерген Гомбожаб являются участниками контрреволюционной организации и занимаются шпионажем на территории СССР. На основании этих данных Жамцарано Цибен и Мерген Гомбожаб были 11.08.1937 г. арестованы и привлечены к ответственности по данному делу.

В процессе расследования по делу установлено, что Жамцарано Цибен и Мерген Гомбожаб на протяжении ряда лет являлись активными участниками шпионско-диверсионной организации, созданной по заданию японской разведки и действовавшей на территории СССР и МНР.

Жамцарано Цыбен был завербован для шпионско-диверсионной деятельности в 1919 г. в гор. Чите резидентом японской разведки Судзуки и по его заданиям:

1. Создал шпионско-диверсионную организацию из монголо-бурят под названием «Японо-бурятский центр» (л. д. 21–23).

2. В 1920–21 гг. совместно с рядом других участников контрреволюционной организации (Готчинским, Рымчино Эльбеком, Доржи и др.) переехал в Монголию с подрывными целями по заданию японской разведки (л. д. 23–24).

3. Принял монгольское подданство и проник на руководящую работу в правительстве МНР. Совместно с правыми вел активную контрреволюционную работу по срыву дружественных отношений между СССР и МНР (л. д. 25–26).

4. Установив связь с существовавшей в Бурято-Монгольской АССР шпионско-диверсионной организацией, возглавляемой Барадиным Базаром, давал участникам этой организации шпионско-

диверсионные задания и систематически получал от них для японской разведки шпионские материалы военного и экономического характера (л. д. 28, 29, 142).

5. В 1932 г. совместно с другими участниками созданной контрреволюционной организации (Мерген, Готчинский, Батухан и др.) выехал из МНР в СССР — в Ленинград, где продолжал вести шпионско-диверсионную работу (л. д. 29–30).

6. Через участников контрреволюционной организации Батухана, Мергена, Готчинского, Амагаева и др. собрал и передал японской разведке шпионские материалы:

а) о дислокации воинских частей Дальневосточной Красной Армии и ее вооружений;

б) об оборонных мероприятиях и обороноспособности МНР;

в) о количестве и расположении аэродромов в ДВК;

г) о производственной мощи завода им. Менжинского (Москва);
д) о количестве и качестве выпускаемой военной продукции заводом № 4 им. Калинина, им. Марти, им. Сталина и фабрики «Скороход» в Ленинграде;

е) о расположении воинских частей ДВО и о мероприятиях Разведупра РККА по подготовке кадров для разведработы в Японии и Китае;

ж) о секретных решениях советского правительства и Коминтерна в отношении МНР (л. д. 30, 123, 127, 131, 143, 169–171, 178, 197–199).

7. Через участника контрреволюционной организации Готчинского-Дашипилона Жамцарано проводил работу по подготовке диверсионных актов на оборонных заводах им. Калинина № 4 и им. Марти (л. д. 30, 226).

Мерген Гомбожаб, будучи завербованным в Улан-Баторе руководителем диверсионно-шпионской контрреволюционной организации Жамцарано Цибеном, через последнего в 1933 году передал японской разведке шпионские материалы:

а) о частях Дальневосточной армии и ее вооружении;

б) о пограничных укреплениях в Агинском районе, Бурятии и расположении в этом районе воинских частей;

в) о дислокации и вооружении воинских частей Лен[инградского] Военного округа;

г) о системе обучения и количестве слушателей ленинградских военных учебных заведений;

д) о выпускаемой продукции оборонными заводами им. Калинина № 4 и им. Марти;

е) о производственной деятельности и мобилизационных планах фабрики «Скороход» (л. д. 226).

Также по заданию Жамцарано Мерген проводил работу по подготовке диверсионных актов на заводах им. Марти и им. Калинина № 4 (л. д. 226).

На основании изложенного — ОБВИНЯЮТСЯ:

1. Жамцарано, Цибен Жамцаранович, 1880 г. р., ур[оженец] Агинского р[айо]на БМ АССР, бурят, подданный МНР, б[ес]п[артийный], до ареста — научный сотрудник Ин[ститу]та востоковедения Академии наук СССР, — В ТОМ, ЧТО:

Являлся руководителем контрреволюционной шпионско-диверсионной организации и занимался шпионско-диверсионной деятельностью в пользу Японии,

т. е. в пр. пр. ст. 58–6, 58–9 и 58–11 УК РСФСР,

ВИНОВНЫМ СЕБЯ ПРИЗНАЛ (л. д. 20–34), но на последующих допросах от данных им показаний о своей преступной работе отказался (л. д. 46).

Изобличается показаниями арестованных Дашидондобэ (л. д. 87), Чимидуна (л. д. 97, 109), Мункина (л. д. 119, 120, 122–123), Ардина (л. д. 124–132), Барадина (л. д. 168–171, 173–178), Амагаева (л. д. 182–184, 189, 197), Казакевича (л. д. 194–199), Батухана (л. д. 202–212), Успенского (л. д. 214), Мергена (л. д. 233–237, 247–248).

2. Мерген Гомбожаб, 1906 г. р., ур[оженец] Агиту (Халха-Монголии), монгол, подданный МНР, б[ес]п[артийный], до ареста — аспирант Академии наук СССР, проживал в Ленинграде; —

В ТОМ, ЧТО

являлся участником контрреволюционной шпионско-диверсионной организации, занимался шпионской и диверсионной деятельностью в пользу Японии,

т. е. в пр. пр. ст. 58–6, 58–9, 58–11 УК РСФСР

ВИНОВНЫМ СЕБЯ ПРИЗНАЛ (л. д. 233–239, 247, 248), но на последующих допросах от ранее данных им показаний отказался (л. д. 251).

Изобличается показаниями арестованных: Жамцарано (л. д. 29, 31, 32), Барадина (л. д. 143), Тубянского (л. д. 157), Воробьева (л. д. 172, 173), Амагаева (л. д. 189, 192), Батухана (л. д. 206, 210, 212) и очными ставками с обвиняемыми Дмитриевым (л. д. 266–268) и Готчинским (л. д. 271–273).

Считая следствие по данному делу законченным, а виновность обвиняемых доказанной —

ПОЛАГАЛ БЫ:

Следственное дело № 24 667 [19]37 г. по обвинению ЖАМЦАРАНО Цибена Жамцарановича и МЕРГЕНА Гомбожаба в пр. пр. ст. 58–6, 58–9 и 58–11 УК РСФСР, по согласованию с Военным Прокурором ЛЕНИНГРАДСКОГО ВОЕННОГО ОКРУГА НАПРАВИТЬ НА РАССМОТРЕНИЕ ОСОБОГО СОВЕЩАНИЯ НКВД СССР.

Следователь След[ственной] Части УНКВД по гор. Ленинграду
(Строгий)

Ст. Следователь След[ственной] Части Сержант ГБ (Шатохин)

«Согласен» — Зам. Нач. Следственной Части УНКВД
по гор. Ленинграду — Мл. Лейтенант ГБ (Куликов)

СПРАВКА

1. Обвиняемый ЖАМЦАРАНО Ц. арестован 11 августа 1937 г. и содержится в тюрьме УГ.
2. Обвиняемый МЕРГЕН Г. арестован 11 августа 1937 г.
3. Вещественных доказательств по делу нет.
4. Личные документы обвиняемых хранятся в 1 Спецотделе НКВД СССР.

Следователь Следственной Части (Строгий)^[112].

В следственном деле за Обвинительным заключением следует выписка из протокола № 14 Особого Совещания при НКВД от 19 февраля 1940 г.:

«Слушали: 59. Дело № 24 667 УНКВД Ленинградской области по обвинению Жамцарано Цыбена Жамцарановича, 1880 года рождения, уроженец Агинского района БМ АССР, бурят, подданный МНР, паспорт № 2826, из крестьян, беспартийный.

Постановили: Жамцарано Цыбену Жамцарановичу за участие в шпионско-диверсионной организации определить меру наказания пять лет тюремного заключения, считая срок с 11 августа 1937 года»^[113].

Для отбывания срока наказания Ц. Ж. Жамцарано был помещен в тюрьму г. Орла^[114], но после начала войны его перевезли в Соль-Илецкую тюрьму Оренбургской области, где он и скончался 14 мая 1942 г.^[115]

Начиная с 1937 г. над именем Ц. Жамцарано упала завеса молчания. Каков был его вклад в науку, что это была за личность, никто упоминать не мог. Нельзя было писать о научных заслугах этого человека. Справедливости ради надо сказать, что его работы, прежде всего дореволюционного периода, оставались доступными для специалистов.

Новый период начался после XX съезда КПСС, положившего начало процессу реабилитации незаконно репрессированных граждан. Проходил он в обстановке секретности, в стенах Генеральной прокуратуры и Верховного суда СССР. Об этом свидетельствуют документы о реабилитации Ц. Ж. Жамцарано:

«Спецконтроль. Секретно.

ПРОТЕСТ

(в порядке надзора)

по делу Жамцарано Ц. Ж. и Мергена Г[омбожаба]

19 февраля 1940 г. Особым Совещанием при НКВД СССР осуждены «за участие в шпионско-диверсионной организации»

Жамцарано Цыбен Жамцаранович, уроженец Агинского района Бурято-Монгольской АССР, монгол, гр[аждани]н МНР, беспартийный, до ареста в 1937 г. работал старшим научным сотрудником Института востоковедения Академии наук СССР, ранее не судимый, к 5 годам тюремного заключения;

Мерген Гомбожаб, 1906 года рождения, уроженец и гр[аждани]н МНР, монгол, беспартийный, до ареста в 1937 г. — аспирант Института востоковедения АН СССР, ранее не судимый, к 8 годам исправительно-трудовых лагерей.

Отбывая меру наказания, Жамцарано умер 14 мая 1942 г. в Соль-Илецкой тюрьме, а Мерген умер 17 августа 1940 г. в Севвостлаге.

Согласно обвинительному заключению, Жамцарано обвиняется в том, что являлся руководителем контрреволюционной шпионско-диверсионной организации и занимался шпионско-диверсионной деятельностью в пользу Японии, а Мерген — в том, что являлся участником указанной организации (л. д. 279–282).

Основанием к осуждению Жамцарано и Мергена послужили их показания, в которых они признали себя виновными, а также показания осужденных по другим делам Дашидондобэ, Чимидина, Мункина, Ардина, Барадина, Тубянского, Воробьева, Амагаева, Казакевича, Батухана и Успенского, копии протокола допроса которых или выписки из этих протоколов приобщены к делу Жамцарано и Мергена в качестве доказательств их вины.

Проверкой, произведенной по настоящему делу Прокуратурой СССР, установлено, что обвинение Жамцарано и Мергена в шпионско-диверсионной деятельности не нашло своего подтверждения.

Показания обвиняемых Жамцарано и Мергена, данные ими на следствии в 1937 году, в которых они признали себя виновными, не могут служить доказательствами их вины, так как при последующих допросах в 1938 и 1939 гг. они от этих показаний отказались как от ложных, данных ими в результате незаконных методов следствия (л. д. 17–83; 227–275).

Не могут служить доказательствами по настоящему делу также показания Амагаева и Батухана о их якобы совместной с Жамцарано и Мергеном шпионской деятельности, так как проверкой установлено, что они (Амагаев и Батухан) осуждены необоснованно, а их дела определением Военного трибунала Ленинградского Военного округа 25 мая 1956 года прекращены (л. д. 289–290).

Показания остальных указанных выше лиц, копии протоколов допроса которых приобщены к делу, не заслуживают доверия в силу их неконкретности и противоречивости.

Так, Дашидондобэ относительно Жамцарано показал лишь, что последний входил в состав правого руководства МНРП (л. д. 87), Барадин показал, что о шпионской деятельности Жамцарано ему известно лишь со слов некоего Радна-Базарона, а также со слов самого Жамцарано (л. д. 142–143).

Чимидун, назвав на допросе Жамцарано в числе лиц, входивших в состав «диверсионно-разведывательной организации», не указал источник этих сведений (л. д. 97).

Тубянский, Воробьев и Успенский о шпионской деятельности Жамцарано показали с его слов и со слов других лиц, сами же ничего конкретного о преступной деятельности последнего не показали (л. д. 145–179, 214).

В КГБ при Совете Министров СССР, в Центральном Государственном Особом архиве РСФСР и Центральном Государственном архиве РСФСР Дальнего Востока каких-либо компрометирующих данных в отношении Жамцарано и Мергена не обнаружено (л. д. 291–298).

Таким образом, проверкой установлено, что Жамцарано и Мерген осуждены необоснованно. На основании изложенного и руководствуясь ст. 16 Закона о судостроительстве СССР,

ПРОШУ:

Постановления Особого совещания при НКВД СССР от 19 февраля 1940 года в отношении Жамцарано Цыбена Жамцарановича и Мергена Гомбожаба отменить и их дело прекратить за отсутствием состава преступления.

Приложение: Дело 168 388 от н/вх. 030 507 и материалы пр-ки с н/вх. №№ 0 138 793 подшиты к делу — адресату.

Генеральный прокурор СССР
действительный государственный советник юстиции
(Р. Руденко)

21 сентября 1956 г.»^[116]

Таким образом, спустя полгода после знаменитого XX съезда КПСС Генеральная прокуратура возбудила вопрос о пересмотре дела Ц. Жамцарано и М. Гомбожаба. Потребовалось еще свыше двух месяцев, чтобы протест Р. А. Руденко был рассмотрен в Верховном Совете СССР. Определение Военной коллегии Верховного суда СССР от 8 декабря 1956 г. было предельно кратким:

«Военная Коллегия Верховного суда СССР в составе председательствующего полковника юстиции Лихачева и членов полковника юстиции Дашина и подполковника юстиции Карасева рассмотрела в заседании 8 декабря 1956 г. протест Генерального прокурора СССР на постановление Особого совещания при НКВД от 19 февраля 1940 г., на основании которого заключены в исправительно-трудовые лагеря:

Жамцарано Цыбен Жамцаранович, 1880 г. рождения на 5 лет и Мерген Гомбожаб, 1906 г. рождения на 8 лет.

Заслушав доклад т. Карасева и заключение пом. Главного Военного прокурора подполковника юстиции Иванова, —

Установила:

Жамцарано и Мерген обвинялись в принадлежности к шпионско-диверсионной организации.

В протесте указывается, что обвинение Жамцарано и Мергена было основано на их личном признании, от которых они на последующих допросах отказались. Дополнительной проверкой установлено, что они оба были репрессированы органами НКВД неосновательно, поэтому ставится вопрос об отмене названного постановления и прекращении дела по ст. 4 и 5 УПК РСФСР.

Проверив материалы дела и находя протест обоснованным, Военная Коллегия Верховного суда СССР —

Определила:

Постановление Особого Совещания при НКВД СССР от 19 февраля 1940 года в отношении Жамцарано Цыбена Жамцарановича и Мергена Гомбоджаба отменить и дело производством прекратить за отсутствием состава преступления в их действиях.

Председательствующий
полковник юстиции (Лихачев)
Члены (Дашин, Карасев)»^[117].

Трафаретное решение. В нем нет даже ни слова о судьбе тех, кого Коллегия признала невиновными, совсем не упоминаются и не осуждаются незаконные методы следствия. Тем не менее этим решением Ц. Жамцарано и М. Гомбожаб были реабилитированы. Их имена возвращены для истории науки, но условий в научной литературе для объективной оценки жизни и деятельности Ц. Жамцарано, равно как и других реабилитированных ученых, еще не было^[118]. Однако уже вскоре после 1956 г. усилиями прежде всего ученых Бурятского комплексного научно-исследовательского института Сибирского отделения АН СССР началась подготовка к печати и публикация работ выдающегося ученого и гражданина Ц. Жамцарано^[119]. За последние сорок лет издан целый ряд его трудов, чудом сохранившихся в различных архивах страны^[120]. Значительным шагом вперед в изучении научного наследия Ц. Жамцарано и основных этапов его жизни явилась специальная конференция, посвященная 110-й годовщине со дня его рождения^[121]. Представляется, что это только начало большой кропотливой работы по изучению жизни и деятельности этого замечательного ученого и общественного деятеля.

Всю свою жизнь Ц. Ж. Жамцарано посвятил поискам путей к светлему будущему для своего народа, сохранению и развитию национальной бурятской культуры. Он сам многое сделал, но он и призывал всех трудиться ради достижения этой цели. С новой силой и актуальностью звучат его слова: «Пусть каждый образованный буряты вносит в жизнь своего народа столько, сколько может, хотя бы самую маленькую лепту, а сумма вклада всех превратится в великую творческую силу и возродит народ, буряты перестанут быть „пасынками цивилизации“»^[122].

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ О Ц. Жамцарано подробнее см.: *Жамцарано Цыбен*. — Сибирская советская энциклопедия. Т. 1. Новосибирск, 1929, стлб. 906; *Цыбиков Б. Д.* Цыбен Жамцарано (К 80-летию со дня рождения). — Из истории народов Бурятии (Исследования и материалы). Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института. Вып. 10. Сер. истор. Улан-Удэ, 1962, с. 121–140; *он же*. Подвижник просветительства. — Байкал. Улан-Удэ, 1990, № 1, с. 74–80; *Цыбен Жамцарано*. Жизнь и деятельность. — Доклады и тезисы научной конференции, посвященной 110-летию выдающегося ученого, общественного и научного деятеля бурят-монгольского и халха-монгольского народов Цыбена Жамцарановича Жамцарано. Улан-Удэ, 1991; *Rupen R. A.* Cyben Zamcaranovic Zamcarano (1880–1940). — *Harvard Journal of Asiatic Studies*. Vol. 19. Cambridge, Mass., 1956, p. 126–144; *Poppe N.* Introduction to Altaic Linguistics. Wiesbaden, 1965, p. 87; *Poppe N.* Reminiscences. Ed. by H. G. Schwarz. Western Washington, 1985, p. 43, 75, 89, 132, 134, 276–277. При написании данной статьи широко привлекались архивные материалы, прежде всего: Российского Государственного исторического архива Санкт-Петербурга (далее — РГИА СПб), ф. 14, оп. 15, д. 520; Архив востоковедов при Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН (далее АВ СПб ИВ РАН), ф. 152, оп. 3, д. 224; ф. 62, оп. 1; Архив СПб Управления службы безопасности Российской Федерации (далее Архив СПбУ СБ РФ), дело № 24 667. Пользуясь случаем, благодарю руководителей, сотрудников вышеназванных архивов и учреждений за безотказную, доброжелательную помощь в моей работе.

Учитывая наличие значительного количества публикаций о жизни и деятельности Ц. Жамцарано, в настоящей статье я хотел бы обратить преимущественное внимание на те периоды, которые, с моей точки зрения, недостаточно освещены в литературе.

² АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 36.

³ Там же, лл. 13–14; *Цыбиков Б.* Подвижник просветительства, с. 74.

⁴ Об этом факте сообщал сам Ц. Жамцарано в автобиографии, написанной в мае 1936 г. См.: АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 29.

⁵ *Алексеев В. М.* Наука о Востоке. М., 1982, с. 15.

⁶ О годах его учебы см.: АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 29.

⁷ РГИА СПб, ф. 14, оп. 15, д. 520, л. 3.

⁸ Там же, л. 2; л. 1 — фото Ц. Жамцарано.

⁹ Об этом см.: Альманах «Orient». СПб., 1998. Вып. 2-3, с. 60–64.

¹⁰ РГИА СПб, ф. 14, оп. 15, д. 520, л. 5.

¹¹ Там же, л. 6.

¹² Там же, л. 9.

¹³ Там же, л. 10. На документе есть пометка, что 15 апреля 1904 г. с ним был ознакомлен Ц. Жамцарано.

¹⁴ Там же, л. 12.

¹⁵ Там же, л. 21.

¹⁶ ПФА РАН, ф. 208, оп. 3, д. 210, л. 15.

¹⁷ Сборник изображений 300 бурханов по альбому Азиатского музея Императорской Академии наук. С примечаниями. Ч. 1. Рис. и указ. СПб., 1903, с. 1–8 (Bibl. Buddh, Vol. V).

¹⁸ Отчет ИРГО за 1907 г. СПб., 1908, с. 192; Живая старина. Вып. II. СПб., 1906, Отд. 5, с. 42.

¹⁹ *Руднев А. Д.* Хори-бурятский говор (Опыт исследования, тексты, перевод и примечания). Вып. 1. Пг., 1913–1914, с. 6.

²⁰ Образцы монгольской народной литературы. Вып. 1. Халхаское наречие. Под ред. Ц. Ж. Жамцарано и А. Д. Руднева. СПб., 1908. В предисловии к этому изданию А. Д. Руднев писал: «Настоящим выпуском открывается предпринимаемая Императорской Академией наук серия намеченных к изданию, собранных Ц. Ж. Жамцарано и

другими собирателями «Образцов народной словесности монгольских племен». Несколько выпусков, объединенных наречием, в котором данный материал записан, будут составлять отдельные тома. При последнем выпуске 1 тома... будет дано общее введение к изданию, портрет собирателя и, по возможности, сказителей, от которых материал записан» (с. III).

21 *Владимирцов Б. Я.* Новый труд по монгольской народной литературе. — Живая старина. Т. 18. СПб., 1909, № 4, с. 93, 94.

22 ПФА РАН, ф. 148, оп. 1, д. 67, л. 45.

23 *Жамцарано Ц.* Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. — Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Сер. II. СПб., 1913, № 2, с. 51.

24 См.: *Вайнштейн С. И.* Феликс Яковлевич Кон как этнограф. — Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. III. М., 1965, с. 210.

25 Российский Этнографический музей, Отдел Сибири, коллекция № 783.

26 Там же, коллекция № 859. Регистрировал Д. А. Клеменц.

27 Там же, коллекция № 1150.

28 Там же, коллекция № 1165; попутно им зарегистрирована коллекция № 1149.

29 *Хамаганов М. П.* Бурятская фольклористика. Улан-Удэ, 1962, с. 363–365.

30 В 1905 г. Ц. Жамцарано передал в МАЭ коллекцию в 28 предметов по бурятам (коллекция № 953), по монголам он передал 13 предметов в 1909 г. (коллекция № 1427) и 1 предмет в 1911 г. (коллекция № 1822).

31 В 1909 г. от Ц. Жамцарано поступил женский пояс из Якутской области (коллекция № 1424).

32 *Жамцарано Ц. Ж.* Онгоны Агинских бурят. — Записки ИРГО. Т. XXXIV. Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина. СПб., 1909, с. 379–394.

33 Подробнее см.: ПФА РАН, ф. 148, оп. 1, д. 24, л. 15–20.

34 Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т. 1. Произведения народной словесности бурят собрал Ц. Ж. Жамцарано. Вып. 3, с портр. собирателя. Пг., 1918, с. XII.

35 Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972, с. 29.

36 Летом 1903 г. Ц. Жамцарано собирал материал у эхиритских и булгатских бурят на северо-западе по поручению Академии наук, а с 1904 г. — от Русского комитета по изучению Средней и Восточной Азии; в частности, летом 1904 г. он побывал в Урге, а также на своей родине и у хоринских бурят. АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 62, оп. 1, д. 1–12, 41(1), 43(1). Неопубликованные материалы собраний Ц. Жамцарано хранятся также в архивах других городов России и в Монголии. В частности, его описание коллекций по теме «Шаманство у агинских бурят» хранится в архиве Российского Этнографического музея, ф. 6, оп. 1, д. 133.

37 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 2.

38 Образцы народной словесности..., с. III–IV.

39 *Владимирцов Б. Я.* Монголо-ойратский героический эпос. Пб.—М., 1923, с. 14.

40 *Козьмин Н. Н.* Туземная интеллигенция Сибири. — Сибирская живая старина. Вып. 1. Иркутск, 1923, с. 75.

41 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 30.

42 Подробное представление об экспедиционной и научной деятельности Ц. Жамцарано можно составить по материалам публикаций в журналах «Живая старина» и «Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях», «Известия Императорского Русского Географического общества» и др.

43 Список основных работ Ц. Жамцарано, подробнее см.: Альманах «Orient». СПб, 1998. Вып. 2-3, с. 90–92.

44 *Жамцарано Ц.* Онгоны агинских бурят. — Записки ИРГО. Т. 34. Сборник в честь семидесятилетия Г. Н. Потанина. СПб., 1909, с. 393, 394.

- 45 Об этом подробнее см.: *Цыбиков Б. Д.* Цыбен Жамцарано, с. 125–134.
- 46 *Жамцарано Ц.* О правосознании бурят (К предстоящим общим реформам). — Сибирские вопросы. Периодический сборник. СПб., 1906, № 2, с. 170.
- 47 Там же, с. 184.
- 48 Об этом см.: Учитель-бурят. В интересах истины (Письмо в редакцию). — Сибирские вопросы. СПб., № 12, с. 29–31.
- 49 *Богданов М.* Бурятское «возрождение». — Сибирские вопросы. СПб., 1907, № 3, с. 48.
- 50 Цит. по ст.: *Цыбиков Б. Д.* Цыбен Жамцарано, с. 129. О съезде подробнее см.: Бурятские учителя на учительском съезде. — Сибирские вопросы. СПб., 1907, № 18, с. 22–26; № 19, с. 24–28.
- 51 В частности см.: *Герасимова К. М.* Ламаизм и национально-колониальная политика царизма в Забайкалье в XIX и начале XX веков. Улан-Удэ, 1957, с. 119.
- 52 *Жамцарано Ц.* О том, как развивалось самосознание и правосознание сибирских инородцев-бурят. — Еженедельная газета «Право». СПб., 1905, № 48–49.
- 53 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 15, 30. О характере студенческих волнений в Санкт-Петербургском университете подробнее см. воспоминания очевидца: *Гапанович И. И.* Воспоминания о С.-Петербургском университете в 1909–1914 гг. — *Melbourne Slavonic Studies*. Melbourne, 1970, № 4, p. 73, 74.
- 54 *Руднев А.* Дулгар (Варвара Владимировна Вампилова). — Живая старина. Год изд. 23. Вып. III–IV, 1914. Пг, 1915, с. 024.
- 55 Там же. Мне известна также статья народного врача Республики Бурятии *Д. Батоева* «Первая акушерка Агинской степи», газета «Правда Бурятии», 1995, 4 августа, с. 4. Ксерокопию ее для ознакомления мне предоставила канд. филол. наук Е. А. Хамаганова, которой я выражаю благодарность.
- 56 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 30.
- 57 ПФА РАН, ф. 148, оп. 1, д. 67, л. 58. В письме к акад. В. В. Радлову от 9 ноября 1911 г. Ц. Жамцарано сообщил, что он записал у хамниган сказку (там же, л. 74, 75).
- 58 *Котвич В. Л.* Поездка в долину Орхона летом 1912 г. — Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. XXII, вып. I–II. СПб., 1914, с. V–VII. В экспедиции принимал участие школьный товарищ Ц. Жамцарано К. А. Масков, впоследствии известный в Бурятии большевик. 28 марта 1913 г. на заседании Восточного отделения вышеуказанного общества В. Л. Котвич сделал доклад о поездке и проведенных работах. На заседании присутствовали такие известные востоковеды, как А. И. Иванов, А. Д. Руднев, Б. Барадийн, князь Д. Э. Ухтомский и др., что говорит о большом интересе ученых к итогам экспедиции.
- 59 ПФА РАН, ф. 148, оп. 1, д. 84, л. 14.
- 60 Там же, д. 67, л. 69.
- 61 Там же, ф. 208, оп. 3, д. 210, л. 35.
- 62 Там же, л. 38, 39.
- 63 Подробнее см.: *Котвич В. Л.* Среди монгольских племен. — Восток. 2. Пг., 1923, с. 118–125.
- 64 *Волосович М.* Письма из Монголии. — Вестник Азии. Т. II–III. Харбин, 1916, № 38–39, с. 43. В годы деятельности Ц. Жамцарано в Урге его уважительно называли «орос эрдэмту» — русский ученый. Об этом см.: Д. Р. Культурная миссия России в Монголии. — Санкт-Петербургские ведомости. СПб., 1913, № 3, 4 января, с. 2.
- 65 Цит. по ст.: *Цыбиков Б. Д.* Цыбен Жамцарано, с. 137.
- 66 *Рязановский В. А.* Монгольское право (преимущественно обычное). Исторический очерк. Харбин, 1931; *Riasanovsky V. A.* Fundamental Principles of Mongol Law. Tientsin, 1937.
- 67 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 30.
- 68 *Котвич Вл.* Среди монгольских племен, с. 121.

- 69 *Устужанинов И. Н.* Культура монгольского народа. — Монгольская Народная Республика. Сборник ст. М., 1952, с. 249, 254.
- 70 *Владимирцов Б. Я.* Монгольский Данджур. — Доклады АН СССР. Сер. В. Март-апрель 1926 г. Л., 1926, с. 31–34.
- 71 *Грум-Гржимайло Г. Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Исторический очерк этих стран в связи с историей Средней Азии. Л., 1926, с. VI.
- 72 Там же, с. V.
- 73 *Успенский С. В.* В Троицкосавско-Кяхтинском отделении Географического общества. — Жизнь Бурятии. Верхнеудинск, 1925, № 1-2, с. 116.
- 74 *Котвич Вл.* Среди монгольских племен, с. 119.
- 75 *Черемисов К.* Журнал «Sin-e toli» (Новое зеркало) — Библиография Востока (1936). Вып. 10. М.—Л., 1937, с. 185–189.
- 76 Сведения о жене Ц. Ж. Жамцарано, равно как и некоторые сведения о нем самом мне предоставила старейшая монгольская актриса, театральная деятель, исследователь Э. Оюн. Ей я приношу свою искреннюю благодарность.
- 77 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 30.
- 78 *Воллосович М.* Письма из Монголии, с. 43.
- 79 АВ СПбФ ИВ РАН. Там же, л. 14.
- 80 Данной теме был посвящен доклад монгольского ученого *С. Идшиннорова* на международной конференции «Коминтерн и Монголия», состоявшейся 25 июня 1996 г. в Москве, в Российском центре хранения и изучения документов новейшей истории. Об этом см.: *Железняков А. С.* Коминтерн и Монголия. — Восток. М., 1997, № 1, с. 157–161.
- 81 АВ СПбФ ИВ РАН. Там же, л. 1.
- 82 Там же, л. 2.
- 83 После приезда в Ленинград он поселился в Буддийском храме. 25 июня 1932 г. директор Института акад. С. Ф. Ольденбург и ученый секретарь Алимов попросили Управление делами АН СССР подыскать для Ц. Ж. Жамцарано жилое помещение, поскольку в Старой деревне в одной комнате с ним проживает ряд лиц, крайне мешающих его научной работе. Там же, л. 5.
- 84 Там же, л. 10.
- 85 Там же, ф. 152, оп. 1-а, д. 367, л. 59. Об этом см.: *Решетов А. М.* Павел Иванович Воробьев: судьба человека и ученого. — Journal de la Societe Finno-Ougrienne. Vol. 86. Helsinki, 1995, p. 177, 178.
- 86 АВ СПбФ ИВ РАН, там же, л. 87, 88; ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 37.
- 87 Там же, ф. 152, оп. 3, д. 224, лл. 16, 17.
- 88 Там же, ф. 152, оп. 3, д. 224, л. 26.
- 89 *Rupen R. A.* Cyben Zamcaganovic Zamcagano, p. 137. Попутно замечу, что в 1926 г. Ц. Жамцарано отправил во Францию П. Пелльо найденную в Монголии рукопись «Алтан тобчи».
- 90 АВ СПбФ ИВ РАН, там же, л. 31.
- 91 Там же, л. 35.
- 92 Там же.
- 93 *Решетов А. М.* Репрессированная этнография: люди и судьбы. — Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 4. СПб., 1994, с. 185–221; Вып. 5-6, СПб., 1994, с. 342–368.
- 94 *Манжигинэ.* Против пропаганды националистической идеологии в Бурято-Монголии и гнилого либерализма по отношению к ней. — Революционный Восток. М., № 1-2 (13-14), 1932, с. 245.
- 95 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3-а, д. 30, л. 72.
- 96 «Правда», 1937, 7 сентября.
- 97 Письмо из Управления КГБ по Ленинградской области 12 апреля 1991 г. Хранится в архиве автора.

98 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 244, л. 41.

99 *Басаев Г.* Членом КПСС восстановлен... Партбилет № 0000156. К столетию со дня рождения М. И. Ербанова. — Байкал. Улан-Удэ, 1989, № 2, с. 119.

100 Военная коллегия Верховного суда СССР. Дело 24 667. По обвинению Жамцарано Цыбена Жамцарановича и Мергена Гомбоджаба в пр. пред. ст. 58 п. 6, 58 п. 9 и 58 п. 11 УК РСФСР, л. 5.

101 Там же, л. 4.

102 ЦДПЗ — Центральный дом предварительного задержания.

103 Военная коллегия Верховного суда СССР. Дело № 24 667, л. 2.

104 Там же, л. 19. Нельзя не обратить внимание на то, что допрос, во время которого Ц. Жамцарано признал себя руководителем контрреволюционной организации, состоялся 14 августа, а постановление с предъявленным ему обвинением в этом было объявлено только 23 августа 1937 г.

105 Там же, лл. 20–34 (машинопись), лл. 35–45 (рукопись).

106 Там же, лл. 46–48.

107 Там же, л. 49. В тюрьме Ц. Жамцарано встретился с Ю. Б. Люба, родственником В. Ф. Люба, который позднее так описал эту ситуацию: «Неожиданно из обступивших меня людей просунулась голова с седым ежиком волос, редкой, тоже седой бородкой клинышком, висящими вниз усами, скуластое, с раскосыми, живыми глазами, явно монгольского типа. «Скажите, пожалуйста, — вежливо улыбаясь, осведомился старичок, — генеральный консул в Урге до революции — Люба не ваш родственник?» Он правильно сделал ударение на моей фамилии и с интересом, хитровато, как мне показалось, смотрел, ожидая ответа. Я насторожился. Черт его знает, что это за тип? И... ответил отрицательно, хотя прекрасно знал, что консулом в Урге был родной дядюшка отца, о котором, правда, ничего не было известно после революции. «Очень жаль, — сказал он, — а мне показалось, что вы даже похожи на него...» Ц. Жамцарано был интереснейший человек. Эрудированный, доброжелательный к людям и... убежденный буддист. Нужно было видеть эту колоритную фигуру, когда он восседал на столе (спал он в числе давних жильцов по стажу на одном из лучших мест), скрестив ноги, вечером после отбоя и сосредоточенно молился... В 1936 г. у нас на Ленфильме был снят приключенческий фильм «Ущелье Аламасов» по сценарию Михаила Розенфельда. Историю эту Цыбен Жамцарано рассказал как-то автору в Монголии, и тот вывел его в картине под именем профессора Джамбона. Я видел этот интересный фильм и помнил красочные афиши с очень похожей на Жамцарано головой профессора Джамбона... Два раза в месяц проходила выписка продуктов из тюремного ларька теми, у кого на лицевом счету были деньги... Подсчитывали «неимуших» (т. е. у кого не было денег от родственников), устанавливали пай для них также... Ц. Жамцарано был неимушим и почему-то по-детски радовался, когда получал свою долю в комбеде, так еще именовалась также эта операция... Подробнее см.: *Люба Ю. Б.* Страницы жизни. Фрагменты воспоминаний. — Газета «Электроприбор». Л., 1989, № 12–44. Эти воспоминания Ю. Б. Люба написал уже в 1980-е годы. Очевидно, сказались давность событий — ведь прошло почти 40 лет со времени его встречи с Ц. Жамцарано в 1938 г., а также тяжесть всего пережитого, поэтому невольно в рассказ вкрались различного рода неточности. Благодарю супругу Ю. Б. Люба Ирину Евгеньевну Гедройц, познакомившую меня с воспоминаниями мужа.

108 Там же, л. 57.

109 Там же, л. 75.

110 Там же, лл. 170, 171.

111 Там же, л. 233.

112 Там же, лл. 279–282.

113 Там же, л. 283.

114 Имущественное дело на Жамцарано Ц. Ж. По уголовно-следственному делу № II-19648.

115 Военная коллегия Верховного суда СССР. Дело № 24 667, л. 300; Письмо Управления Комитета государственной безопасности по Ленинградской области, 12 апреля 1991 г., (хранится в архиве автора).

116 Там же, лл. 300–302.

117 Там же, л. 303.

118 См.: *Соктоев А. Б.* Становление художественной литературы Бурятии дооктябрьского периода. Улан-Удэ, 1976, с. 87, 364, 365.

119 В 1960 г. были опубликованы «Этнографические заметки о чахарах» *Ц. Жамцарано* с предисловием *Г. Н. Румянцева*. См.: Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института Сибирского отделения АН СССР. Вып. 3. Сер. вост. Улан-Удэ, 1960, с. 226–295. Годом раньше в Монголии увидели свет его работы по обычному праву и фольклору бурят.

120 Подробнее см.: Список основных трудов *Ц. Ж. Жамцарано*, с. 90–92.

121 *Цыбен Жамцарано.* Жизнь и деятельность. Доклады и тезисы научной конференции, посвященной 110-летию выдающегося ученого, общественного и научного деятеля бурят-монгольского и халха-монгольского народов *Цыбена Жамцарановича Жамцарано*. Улан-Удэ, 1991. 192 с. Об этой конференции см. заметку *В. Э. Раднаева* в журнале «Восток». М., 1992, № 3, с. 160–161.

122 *Жамцарано Ц.* О бурятской интеллигенции. — Байкал. Улан-Удэ, 1990, № 1, с. 82.

А. М. Решетов

О ПЕРЕПИСКЕ Ц. Ж. ЖАМЦАРАНО С С. Ф. ОЛЬДЕНБУРГОМ И Б. Я. ВЛАДИМИРЦОВЫМ

Цыбен Жамцаранович Жамцарано был тесно связан с ведущими деятелями российской науки на протяжении всей его сознательной жизни. Известный русский и американский монголовед Н. Н. Поппе, хорошо знакомый с Ц. Ж. Жамцарано, отмечал его особую близость в дореволюционный период с В. Л. Котвичем, Г. И. Рамstedтом и А. Д. Рудневым^[1]. К этим фамилиям справедливости ради следовало бы добавить еще и ряд других, в первую очередь С. Ф. Ольденбурга и Б. Я. Владимирцова.

Сергей Федорович Ольденбург (1863–1934) — выдающийся русский и советский ученый-востоковед, научные интересы которого отличались исключительной широтой и разносторонностью^[2]. В 1885 г. после окончания кандидатом санскритско-персидского разряда факультета восточных языков Петербургского университета он был оставлен при нем для приготовления к профессорскому званию, в 1894 г. защитил диссертацию на степень магистра, а с 1897 г. исполнял должность экстраординарного профессора факультета восточных языков столичного университета. В феврале 1900 г. он был избран адъюнктом, 2 мая 1903 г. — экстраординарным, а 13 ноября 1908 г. — ординарным академиком Императорской Академии наук. С 17 октября 1904 г. по 30 октября 1929 г. (четверть века!) С. Ф. Ольденбург занимал высокий пост Непременного секретаря Академии наук. В 1902–1903 гг. вместе с академиком В. В. Радловым он проделал грандиозную по объему и размаху подготовительную работу по созданию Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях, а затем активнейшим образом участвовал в его организационной, научной и экспедиционной деятельности вплоть до прекращения ее в 1921 г., причем в послереволюционные труднейшие годы (1918–1921) был его председателем, сменив умершего В. В. Радлова^[3]. С 7 декабря 1916 г. по 4 апреля 1930 г. он возглавлял крупнейшее востоковедческое учреждение в Академии наук — Азиатский музей, а после создания на его базе Института востоковедения АН СССР 4 апреля 1930 г. состоял его директором вплоть до своей кончины 28 февраля 1934 г.

С. Ф. Ольденбург был исключительно внимателен к подготовке научных кадров из среды молодежи, особенно из бурят, — в извест-

ной мере это можно объяснить тем, что он считал их своими земляками, ведь он родился 14 (26) сентября 1863 г. в селе Бянкине Забайкальской области. Несомненно, это отношение объяснялось чертами характера С. Ф. Ольденбурга, принципиальностью подхода к задачам науки — об этом верно и точно написал академик В. М. Алексеев, опубликовав в 1935 г. статью, посвященную его памяти: «Внимание Сергея Федоровича к людям на местах простиралось с особенной, пожалуй, силой на восточных людей, которых он точно так же стремился выволотить из национальной рутины и втолкнуть в международную жизнь науки. Они были ему те же друзья и так же дороги, как русские и европейцы: этот человек обладал идейною нивелировкой больше, чем кто другой. Мы, конечно, все знаем, как, например, приняв участие в двух бурятах, едва не попавших в миссионерские объятия, Сергей Федорович воспитал их научно и выработал из них очень сильных и серьезных научных деятелей, до сих пор всеми нами уважаемых. Я, конечно, говорю о Цыбэне Жамцарановиче Жамцарано и Бадзаре Барадийновиче Барадийне, не упоминая о проф. Цыбикове и многих других. Мы все также знаем, что имя Сергея Федоровича на Дальнем Востоке было окружено ореолом: его чтили все националы, с которыми он только ни сталкивался, особенно буддисты, видевшие в нем воплощение высшей буддийской морали»^[4].

Вещественным доказательством тесных дружеских, почтительных отношений младшего к старшему, ученика к учителю являются письма Ц. Ж. Жамцарано к С. Ф. Ольденбургу. Они охватывают период экспедиционных поездок Ц. Ж. Жамцарано от Русского комитета в различные районы Центральной Азии (1903–1908) и его деятельности в Монгольском Ученом комитете (1926–1928) и насчитывают 45 листов^[5]. Первое письмо написано 21 июня 1903 г., последнее — 22 октября 1928 г.^[6] Нет смысла сейчас как-то особо анализировать эти письма — их тональность сама по себе красноречиво свидетельствует об исключительно доверительном и деловом характере отношений, сложившихся уже в первые годы их знакомства. Хотелось бы подчеркнуть, что в этих письмах уже в самом начале XX в. Цыбен Жамцарано выступает как значительная личность, он стремился постичь суть сложных процессов трансформации бурятского общества на рубеже двух веков. Как осторожный политик и глубокий ученый, он сосредоточенно анализирует все доступные ему факты, сопоставляет их, размышляет и активно заявляет о своих политических взглядах, будучи убежденным сторонником сохранения и укрепления национальных традиций, верящим в будущее своего народа.

Значительный интерес для истории науки имеют также письма Ц. Жамцарано к Б. Я. Владимирцову. Борис Яковлевич Владимирцов (1884–1931) — выдающийся советский монголовед^[7]. После окончания факультета восточных языков Петербургского университета в 1909 г. он был оставлен при монгольской кафедре для подготовки к профессорскому званию, его учителями были В. В. Бартольд,

В. Л. Котвич, А. Д. Руднев, Л. В. Щерба и другие выдающиеся ученые. Свою экспедиционную деятельность Б. Я. Владимирцов начал еще студентом; в 1907 г. он побывал у астраханских калмыков (дербетов), а в 1908 г. — у дербетов Кобдоского района в Западной Монголии (им он посвятил свою первую печатную работу, увидевшую свет в 1909 г.). В 1911 г. Б. Я. Владимирцов в течение шести месяцев работал среди западномонгольской народности байтов.

Нельзя не обратить внимание на тот факт, что в эти годы почти в одно и то же время Б. Я. Владимирцов и Ц. Ж. Жамцарано совершали свои экспедиционные поездки в различные районы Монголии по командировкам Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Известно, что Ц. Жамцарано в 1909–1910 гг. изучал языки, фольклор и этнографию народов Южной Монголии^[8]. Можно предположить, что история знакомства этих двух выдающихся исследователей Монголии относится к концу первого десятилетия XX в.: они могли встречаться в Русском комитете, у его руководителей академиков В. В. Радлова и С. Ф. Ольденбурга; их сближению могли способствовать их наставники в монголоведении В. Л. Котвич и А. Д. Руднев. Их могла все больше и больше сближать также деятельность в отделении этнографии Русского Географического общества, которое в 1905 г. удостоило серебряной медали Ц. Жамцарано, тогда студента Петербургского университета, за его сообщение «О возрождении шаманизма среди забайкальских бурят и за труды по этнографии прииркутских бурят». В 1909 г. той же награды был удостоен Б. Я. Владимирцов за его доклад «Поездка к дербетам Кобдоского уезда». Проведя два плодотворных года (1912–1913) в зарубежной поездке по странам Европы и вернувшись на родину, он сразу же уехал в Монголию и работал там в западных и северных районах два с половиной года.

В сентябре 1915 г. он начал преподавательскую деятельность в родном университете и исследовательскую деятельность в Азиатском музее. Можно с большой долей вероятности предположить, что между Б. Я. Владимирцовым и Ц. Ж. Жамцарано поддерживались более или менее регулярные письменные контакты с начала 20-х годов.

20 октября 1920 г. в Петрограде был открыт Центральный институт живых восточных языков, где с первых дней основания работал Б. Я. Владимирцов, и куда Монгольский Ученый комитет, Ц. Ж. Жамцарано посылали на учебу отобранных ими молодых талантливых монголов, бурят и тибетцев.

В дальнейшем Б. Я. Владимирцов еще дважды побывал в Монголии: в 1925 г. во главе этнолого-лингвистического отряда он работал в Хэнтэйском и Ургинском районах Северной Монголии, а в 1926 г. посетил столицу Монголии во главе экспедиции АН СССР, направлявшейся в Китай. Несомненно, находясь в эти годы в Монголии, он неоднократно встречался с Ц. Жамцарано как деятелем Монгольского Ученого комитета. Первое сохранившееся в архиве Б. Я. Владимирцова письмо Ц. Ж. Жамцарано бесспорно свидетельствует о том, что

они и прежде состояли в переписке. Нельзя не обратить внимание и еще на один факт: если в переписке с С. Ф. Ольденбургом, особенно в последний период, преобладают общие вопросы разнообразно советско-монгольского научного сотрудничества, то в переписке с Б. Я. Владимирцовым основное внимание уделяется сугубо монголоведческой проблематике как научно-организационного, так и чисто научного характера⁹⁾. И это естественно: ведь в советский период, вплоть до своей внезапной безвременной кончины, Б. Я. Владимирцов занимал положение общепризнанного лидера в отечественном монголоведении. В 1923 г. по рекомендации академиков С. Ф. Ольденбурга, П. К. Коковцева, Н. Я. Марра, В. В. Бартольда и И. Ю. Крачковского РАН избирает его своим членом-корреспондентом, а в 1929 г. — действительным членом АН СССР. Круг его научных интересов был беспределен: он включал языковедение, фольклористику, этнографию, историю, искусство, религию... В созданном в 1930 г. Институте востоковедения АН СССР он возглавил Монголо-маньчжуро-тунгусский кабинет, где позднее работал приехавший из Монголии Ц. Жамцарано, но — увы! — уже без Бориса Яковлевича...

Представляется, что письма Ц. Ж. Жамцарано к С. Ф. Ольденбургу и Б. Я. Владимирцову имеют большое познавательное значение для историков и этнографов, а также для истории науки, истории советско-монгольского научного сотрудничества.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 *Poppe N.* Introduction to Altaic Linguistics. — Ural-Altische Bibliothek. Bd. XIV. Wiesbaden, 1965, p. 87.

2 Подробнее о С. Ф. Ольденбурге см.: *Кальянов В. И.* Академик С. Ф. Ольденбург — ученый и общественный деятель. — Вестник АН СССР. М., 1982, № 10, с. 97–106; Сергей Федорович Ольденбург. Сборник статей. М., 1986.

3 О деятельности С. Ф. Ольденбурга в Русском комитете подробнее см.: *Люстерник Е. Я.* Русский Комитет для изучения Средней и Восточной Азии. — Народы Азии и Африки. М., 1975, № 3, с. 224–232; *Назирова Н. Н.* Центральная Азия в дореволюционном русском востоковедении (Деятельность Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1984.

4 *Алексеев В. М.* Сергей Федорович Ольденбург как организатор и руководитель наших ориенталистов. — *Алексеев В. М.* Наука о Востоке. М., 1982, с. 15.

5 Санкт-Петербургский филиал Архива РАН (далее: ПФА РАН), ф. 208, оп. 3, д. 210. Здесь, помимо писем Ц. Ж. Жамцарано к С. Ф. Ольденбургу, хранятся: устав библиотечного кружка калмыцких студентов (лл. 28–29), выдержки из записки Тарбаева (лл. 30–34), фрагмент письма (л. 35) и машинопись части письма Ц. Ж. Жамцарано к Б. Б. Барадийну от 16 февраля 1915 г., посланного из Троицкосавска (лл. 38–39).

6 Разумеется, речь идет только о сохранившихся в архиве С. Ф. Ольденбурга письмах. Нельзя исключить, что существуют и другие письма в иных фондах, к сожалению, пока не обнаруженные исследователями. Вполне вероятно, что накануне своего переезда из Монголии в Ленинград в связи с желанием Ц. Ж. Жамцарано работать в Институте востоковедения АН СССР им были написаны официальные письма С. Ф. Ольденбургу как директору Института востоковедения АН СССР.

⁷ О Б. Я. Владимирцове см.: *Алексеев В. М.* Памяти академика Б. Я. Владимирцова. — *Алексеев В. М.* Наука о Востоке. М., 1982, с. 43–47; *Ольденбург С. Ф.* Борис Яковлевич Владимирцов. 20 июля 1884—17 августа 1931. — Изв. АН СССР. Сер. 7. М., 1932, № 8, с. 667–676; Филология и история монгольских народов. Памяти академика Бориса Яковлевича Владимирцова. М., 1958; *Решетов А. М.* Академик Б. Я. Владимирцов как этнограф. — Владимирцовские чтения. Вып. III. Доклады и тезисы Всероссийской научной конференции (Москва, 25–26 октября 1993 г.). М., 1995, с. 91–100; *Poppe N.* Introduction..., p. 87–88.

⁸ *Жамцарано Ц. Ж.* Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. — Изв. Рус. комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Сер. II. СПб., 1913, № 2.

⁹ О сотрудничестве Ц. Ж. Жамцарано и Б. Я. Владимирцова подробнее см.: *Улымжиев Д.* Академик Б. Я. Владимирцов и Ц. Жамцарано (Некоторые вопросы их научного сотрудничества). — Цыбен Жамцарано. Жизнь и деятельность. — Доклады и тезисы научной конференции, посвященной 100-летию выдающегося ученого, общественного и научного деятеля бурят-монгольского и халха-монгольского народов Цыбена Жамцарановича Жамцарано. Улан-Удэ, 1991, с. 88–101.

ПИСЬМА Ц. Ж. ЖАМЦАРАНО К С. Ф. ОЛЬДЕНБУРГУ^[1]

лл. 1–8

Добрейший Сергей Федорович!

Мне и стыдно и грустно, что не писал Вам так долго. Боюсь, что Вы, Сергей Федорович, уже удивлены моему молчанию... Но прошу быть снисходительным ко мне: в голове моей целый туман, туман тяжелый, густой, наводящий тоску. До сих пор не решался написать Вам не потому, что не хотел, а потому, — что не о чем было... Разве о своих думах? — да кому они интересны?.. А теперь, когда я уже приступил к выполнению своей задачи, — могу рассказать Вам кое-что, правда — мало интересное для науки, но важное для жизни бурят. После письма Вам из Верхнеудинска^[2] — мы с Бадзаром^[3] побывали в Гусиноозерском дацане. Он снимал бурханов, а я почти ничего не делал. Достал кое-какие рукописи по истории хори-бурят для переписывания, списал с копии договоров, заключенных между монгольскими тайшами и русским правительством. Из бесед с простыми бурятами — ничего особенного не узнал. Рапсодов и шаманов теперь нет. Проникнуть в глубь селенгинских бурят — не удалось: торопился в Иркутскую губернию и экономил свои карманы. Селенгинские буряты делятся на два сродственные племена: 6 родов бурят и 8 родов монголов, получивших прозвание «бурят». Поэтому история каждого из сих племен и их обычаи не похожи друг на друга и требуют тщательного сравнительного исследования.

В г. Иркутск я приехал 11-го июня, а Бадзар из Гус[ино]озер[ского] дацана отправился в Шелутаевский (Ацагатский) дацан. В Иркутске представился губернатору и получил открытый лист на взимание обывательских и междудворных лошадей за прогоны. В видах экономии — попробовал было просить разрешения на бесплатное взимание, но получил категорический отказ. Из Иркутска поехал в Алар-

ский дацан. Попутно заехал в с. Кутулик, к своему товарищу по семинарии Толмачеву^[4].

В Аларский дацан приехал 13-го. Пробыл там до 18. Я заранее знал, что здесь ничего особенного не найду, но мне нужно было разузнать — хорошо ли живется бурятам после упразднения прежнего родового строя управления. И узнал из уст самих бурят, что, кроме зла, новый порядок ничего не привнес в жизнь аларцев, — как и нужно было ожидать. Правда, мне не удалось добыть статистических сведений, но то, что я сам видел с 1898 г. (с этого года начинается мое знакомство с аларцами) — неопровержимейшим образом говорит в пользу прежнего родового строя. Вообще-то русское влияние носит скорее отрицательный характер. Это происходит не потому, что буряты стоят на низшей ступени развития, а потому, что русский элемент (поселенцы, ссыльные и пр[очие]) испорчен. В этом я убежден, но доказывать здесь не стану.

Я много беседовал с ширетуюем, с учителями, с простыми бурятами и бурятками. Все в один голос говорят, что, когда существовали Думы, тайши и шуленги и управлялись своим обычным правом, — тогда буряты были гораздо лучше в нравственном и экономическом положении. «Тогда, — говорят они, — сила была у нас. Мы были в состоянии защититься от бед. А теперь нами распоряжается какой-нибудь ссыльно-поселенец в лице писаря управы». Раньше, при Думах и тайшах, не было пьянства, не было кабаков (тогда не имели права открывать их), не было краж и грабежей, обманов, грубостей и убийств, что теперь не редкость. За поведением инородцев строго следили родоначальники и всегда умели обуздывать подчиненных от злых поступков. Буряты были богаче, и во всем ведомстве Думы существовало согласие и мир... Мало было больных... А теперь — просто не узнаешь прежних бурят...

Быть может, буряты несколько идеализируют прежний порядок, но они все-таки говорят голую правду. С упразднением Дум и тайшей (в начале 1890 г.) — немедленно явились кабаки. Благодаря им развилось поголовное пьянство. В течение нескольких лет аларские и пр[очие] все буряты Иркутской губернии, кои лишены прежнего самоуправления, до того испились, что теперь не найдете непьющих: ни мужчин, ни женщин, ни парней, ни девушек. Даже пьют малые дети. — Отсюда и общий упадок нравственности, невероятная распространенность сифилиса и чахотки, и вымирание, да, и... вымирание... Особенно много умирает в детском возрасте. На водку буряты отдают и деньги, и досуг, и силу, и здоровье. От пьянства у многих бурят расстраивается хозяйство, человек делается нищим. Заболеваемость бурят находится в неразрывной связи с пьянством — говорили ширетуй и образованные буряты. Шаманская религия освящает пьянство: не бывает ни одной, почти, шаманской службы без попойки.

...Шаманство действует на бурят деморализующим образом. То же надо сказать об искусственных окрещеннях.

...Все буряты — аларцы, — с которыми мне приходилось разговаривать, жаловались, что с уничтожением родового строя жизни и единства самоуправления — нравственные правила исчезли, и пошло все к худшему, худшему... Раньше-то было хорошо, а теперь что?! — худо, худо! — так говорят буряты.

В самом деле — род и родовой строй с родовыми старейшинами был для бурят авторитетом нравственности и оплотом от дурного влияния со стороны, как напр[имер], поселенцев, черкесов, цыган и т. д. Если правительство имело целью благо бурят, когда упразднило Думы и тайшей, оно достигло обратных результатов, а если имело в виду ослабление и уничтожение бурят — достигает прекрасных результатов.

Простите, Сергей Федорович, что я так много распространяюсь не по своему предмету. Но для меня очень тяжело быть свидетелем печального положения бурят, и продолжать свое повествование.

Бывшая Аларская Степная Дума в начале прошлого 1890 года административным путем была разделена на три инородные управы. Каждая Управа есть самостоятельная единица и приравнивается к волостным правлениям, вм[есто] старшины — голова. Степная же Дума равнялась Городской Думе. Каждая Управа принуждена иметь свое собственное здание, канцелярию, земскую квартиру, письмоводителя, помощника ему, сторожа, рассыльного и пр. Жалование должностным лицам и писарям и содержание всей Управы — дают инородцы, подведомственные Управе. Письмоводителя и писаря назначают и смещают крестьянскими начальниками произвольно (а раньше — сугланом). Писаря — русские, не знают бурятского языка и их жизни, как крестьянские начальники, и творят, что им вздумается. На сугланах председательствует крестьянский начальник и буряты находятся под сильным их давлением. Что есть отрадного — так это мировой суд. Буряты очень довольны им. Мировой судья находится в соседнем русском селе.

При каждой управе есть по министерской школе. Одна из них преобразовывается в двухклассное. Есть несколько миссионерских школ.

Образование самостоятельных Управ из одной Думы увеличило расходы в 3 и более раз. Вм[есто] одной Думы получилось целых 3, да бесправных, слабых. «Теперь у нас силы нет. Мы стали игрушкой в руках писарей и крестьянских начальников», — говорят буряты. А мундиры грозно кричат на них: «Не смей! Теперь Вам лучше стало. Раньше вас грабили тайши, а теперь — никто» (А про своих братьев — ни гугу...). Правда, бывали случаи, когда тайши злоупотребляли властью, но не все и не везде. Как бы то ни было, они все же заботились о благе своих бурят, старались не уронить себя в глазах сородичей. Виноваты здесь единичные личности, но отнюдь не прежний порядок, не родовое начало.

Я говорил уже, что в Алари есть училища. Буряты охотно отдают детей в школы. 2/3 из них бывают дети буддистов или шаманистов.

Но им преподается Закон Божий (правило). Своего же вероучения — буддизм не могут, ибо говорят учителя — это незаконно. Буряты же не в состоянии добиться разрешения, которое уже существует и применяется в Забайкалье.

По выходе из училища буряты остаются дома, немногие решаются продолжать свое образование. Причиной первых служит бедность родителей и стеснительные условия при поступлении в заведение. Буряты отдают детей в Учит[ельскую] семинарию, но там некрещенных не принимают. Семинарское начальство обыкновенно говорит «братским»: «Если примете православие — допустим к приемным экзаменам, а если нет — то нет». Мальчики бывают принуждены вступить в сделку со своей совестью. «Окрещусь до окончания семинарии, а потом оставлю крест»... Где же ему знать законы? Многие проваливаются на экзамене, но оказывается поздно. Ему говорят: «Если откажешься от креста, худо будет, на Сахалин сошлют!» или т. п. Вот он и плачется, что напрасно крестился. Буряты здешние как-то неповоротливы, они не в силах добиться разрешения, чтобы в учит[ельскую] семинарию принимали без различия вероисповедания, как, напр[имер], в Читинскую и Омскую семинарию.

Казалось бы, само учебное начальство Ирк[утской] уч[ительской] семинарии — в лице Директора (г. Тереховский, чел[овек] строгих правил и режима) должно было озаботиться о свободном допущении в семинарию неправославных.

Аларские ламы и многие буряты жалуются, что невозможно стало доставать тибетские и монгольские книги. Таможня отсылает их на край света — в Владивосток, а оттуда книгам нет возврата. Было бы справедливее и удобнее — если бы цензором был Хамбо-лама; и какое дело г. Поздневу или таможене до тибетских и монгольских книг?

Запретили ввоз материалов по тиб[етской] медицине. От этого распоряжения пострадали все те, которые пользуются тибетскою медициной, — именно все буряты, миряне и ламы, и даже русские. Хамбо-лама Ирелтуев говорил, что в Кяхте накопилось очень много лекарств, закупленных ламами в Урге, но задержанных таможеней. Но чем же провинилась тибетская медицина? Тем ли, что она дает здоровье и жизнь страждущим? За то ли, что наши ламы лечат безвозмездно и очень удачно? Завидно докторам... Пожалуй, вовсе запретят ламам лечить. А из того, что разные Бадмаевы, будучи малознакомы с тиб[етской] мед[ициной], — даже не зная тибетского языка — пускают пыль в глаза петербуржцев, — так из-за одного этого глупо налагать запрещение на всю медицину. Разве мед[ицинский] департамент знает, в чем состоит тибетская медицина? Не только не знает, но даже не хочет знать.

Ей-ей, Сергей Федорович, нам, бурятам, плохо со всех сторон. Хотели и хотят задушить нас реформой, солдатчиной, цензурой, запрещением медицины, хитрым окрещением... Но это ведь ужасно!

Относительно реформы многого сообщить не могу. Три ведомства — Агинское, Хоринское и Селенгинское пока целы и буряты оных успокоились на время. Остальные ведомства считаются «принявшими» реформу, но буряты сих ведомств продолжают протестовать и роптать.

Этим и заканчиваю настоящее письмо. Сейчас еду к верхоленским бурятам. Пишу Вам с дороги. Не удивляйтесь, что письмо грязное. Надеюсь, Сергей Федорович, что Вы простите меня, во 1-х, за то, что так редко пишу, а во 2-х, что сразу наговорил так много ненужных подробностей.

От души желаю Вам и Вашим доброго здоровья.

Ваш Ц. Жамцаранов.
1903 г. 21 июня. Ст. Жердовка.

лл. 9–10

Глубокоуважаемый и дорогой Сергей Федорович!

...Приехав в Ургу третьего дня, я только начинаю вести знакомства. Благодаря Вашему и Дм.Ал.^[5] письмам, был принят Люба^[6] чрезвычайно любезно. Он находит, что я приехал как раз вовремя, когда съезжаются со всей Северной и отчасти Южной Монголии на данчик (подношение Гыгену от всех хошунов), но я должен сказать, что опоздал от главного. Именно: от цама и самого данчика. Лишь захватил конец борьбы и конские бега, которые будут через 2 дня (19 июня), куда думаю ехать. В дороге от Аги до Урги проехал верхом 12 суток и чувствую себя разбитым, а ожидал обратного. Верховая езда казалась самым хорошим моционом. — Ну, ничего. Пью порошки. Вчера со своими спутниками (6 чел.) поклонялся Гыгену и чуть не сломали мне ребра: какой-то варвар (простите за словцо) распорядитель толкнул палкой в грудь так сильно и так грубо, что до сих пор чувствую боль на том месте. Моему спутнику досталось тоже. Уплатили по 2 рубля с человека и удостоились благословения серебряной колотушечкой. А если заплатят 50 руб., то таковому благочестивцу дается благословение рукою. Описывать подробности виденного не могу, потому что не работает воображение и слова не вяжутся. Пробовал снимать борцов на катушки, но боюсь, что у меня ничего не выйдет; так что заранее извиняюсь за фотографические работы. Что касается записей народной литературы, — приложу всю свою силу и пока не буду извиняться. Иконы Джебзон Дамбы собираю заказывать и веду переговоры по этому поводу. Всего составит 22 изображения, включая и теперешнего Гыгена.

...Люба едет на Запад — Улясутай, Кобдо. Получили ли мое письмо из Аги?

Ваш должник Цыбен Жамцаранов.
Поклон Федору Ипполитовичу^[7] 16 июня 1904 г. Урга.

лл. 11–12

Дорогой Сергей Федорович!

Здравствуйте! прошу великодушно простить, если Вам ничего интересного не сообщу. Приехал на родину 14, пробыл у Бадзара 2 суток и проболтался в Агинском дацане 3 дня. В это время происходил суглан (сход) в нашей волости и решали разные вопросы, как-то: о делопроизводстве на монгольском (своем) яз[ыке] в виду незнания русск[ого] яз[ыка], о выдаче денежных пособий учащимся в начальных школах, а также и мне, о выдаче жалованья волостным чинам, о желательности скорейшего отмежевания земли и т. д. Учащимся решено помогать (бедным), в том числе и мне. Жалованье решили давать в максимальном размере. Здесь для наблюдателя проглядывало влияние со стороны новоиспеченных начальников. По земельному делу выбраны доверенными Гомбо Жап Цыбиков и Дылыков. В общем, буряты согласились, кажется, слушаться и повиноваться (пока?) Дылыкова и его сторонников. Настроение собственно народа угнетенное, обиженное, полное разочарования в заступничестве за них свыше. Вот и все.

Лето здесь в Забайкалье очень капризное, сухо, ветрено, всходы травы были хороши, но все выдуло и выжгло. Местами есть кобылка и уничтожает всякую зелень (травы и хлеба). Хотя недавно был хороший дождик, но после дождя все время дул сильный, северный ветер, при значительном холоде. Уже 4-й день, как я в овчинной шубе (весенней).

По милости недоразумения с нашими бесплатными проездными билетами мы, как Вы знаете, задержались в Питере до 30 мая (а предполагали выехать 20-го), и вот я, оказывается, опоздал от всех общественно-религиозных празднеств у себя и в Урге; и, конечно, не найду много материала для описания и снимания. Очень, очень жаль. Выезжаю около 1 июля. Все наши богомольцы уже уехали в Ургу до нас, и я не мог найти себе спутника. Приходится взять брата из дацана, хотя и в учебное время. В Чите не пришлось останавливаться, и письма, Ваше и Д. А., остались у меня нераспечатанными. Если не удастся побывать в Чите осенью, то тогда привезу в Питер или отошлю почтой по адресу Барадийна. Пока отдыхаю, в дороге было простудился, но выздоровел. Я пребываю в крепком здоровье и бодром настроении и кушаю баранину.

Ваш Цыбен Жамцаранов.
24 июня 1904 г. Агинский дацан.

лл. 13–14

12 августа 1904 г.

Высокоуважаемый и дорогой Сергей Федорович!

Вот уже скоро 20 августа, а сделано так мало, что не знаю, куда деваться. Ожидал так много, а вышло совсем не то. В прошлом году, по крайней мере, я натыкался на каждом шагу все на свежее, интересное. Записывал тексты стихами, записывал песни и молитвы, а у

здешних монголов пласт такой своеобразной устной поэзии, какой имеется у бурят-шаманистов. Причиной такого явления можно, кажется, считать письменную литературу, гонение со стороны лам на все не ламское. К сожалению, я должен подчеркнуть, что размножение невежественных лам и маньчжурское управление делают из простодушных степняков каких-то пренаивнейших лентяев, полных суеверия и мечтательности, но мечтательности без поэзии. Конечно, я не так близко знаю монголов (халхасцев), чтоб мог категорически высказываться о них. Мне приходилось разговаривать с южными монголами-простолюдинами, приехавшими на данчик (подношение Гыгену мандалы от всей Халхи), и они поражали меня своею серьезностью, сосредоточенною вдумчивостью и простою деловитостью, каковых качеств у халхасцев нет и, пожалуй, не было. От этих южных (ордосских) монголов, близко стоящих к знаменитой гробнице Чингиса, — я узнал кое-что об Алтан дебтере. И, будь я свободен и будь у меня средства, я взялся бы достать, или, вернее, найти, знаменитую летопись, про которую упоминает Рашид Эддин. По тщательно собранным справкам я узнал, что Алтан дебтер существовал в 2-х редакциях — одна написана по-уйгурски(?) письмом, похожим на грубо-монгольское, но с непонятными словами (язык «небесный»); другая редакция — это перевод с оригинала, писанный по-монгольски. В Халхе существовали оба экземпляра (т. е. переснимки с подлинников), но уйгурский экземпляр был вложен вовнутрь какого-то бурхана Абатај Сајн хан'ом халхасским (в монаст[ыре] Барун Зу), а монгольский экземпляр затерян при нашествии Галдана, в XVI—XVII веке. Хотел бы достать предсказания и наставления, изданные в разное время всеми перерожденцами Кутухты в Халхе. Единственный сборник этих предсказаний, писанных по-монгольски, — хранится в личной библиотеке — кабинете Гыгена и чтоб переписать не торопясь, нужно, говорят, минимум 3 месяца. Разумеется, чтоб иметь возможность переписать — необходимо познакомиться с приближенными Гыгена. Всех перерожденцев Даранаты — в Индии, Тибете и Халхе — 22, включая и нынешнего Гыгена. Иконы их пишутся то вместе на одном полотне, то поодиночке в виде бурханов, то печатаются в книжках. Я заказал одну книжку. В число изображений нынешний перерожденец не войдет, ибо при жизни его нельзя рисовать. Хотел заказать зурочину икону на одном полотне, но по чисто случайным причинам воздержался (в кармане оказалось слишком ненадежное количество денег). Возьмут 15 руб., перед отъездом, быть может, закажу с тем, чтоб послали в законченном виде на имя Академии наук.

Относительно занятия англичанами Лхассы — ламы и миряне относятся замечательно апатично, просто удивительно; относительно войны — то же. Не надо забывать, что такой индифферентизм характеризует отнюдь не «ушедших от мира сего», углубившихся в учения Будды, — а людей — полумирян — полумонахов, чиновни-

ков и простолюдинов, очень заинтересованных сценами мирской жизни, но только в маленьком масштабе. Простите, что так неразборчиво пишу.

До скорого свиданья. Ваш Цыбен Жамцаранов.

(Телеграмма из Царского Села)

Принята [в СПб] 20 октября 1904 г.

Приехали сегодня Остановились пока на Пушкинской дом 3 квартира 14 С нами лама и молодой человек Теперь заняты поиском комнат Видели Федора Ипполитовича Надеюсь видеть Вас утром в понедельник в Музее, если нам не удастся быть у Вас на квартире обоим.

Кланяемся Барадийн Жамцаранов.

лл. 16–19

Высокоуважаемый Сергей Федорович!

Посылаю при сем копию протокола нашего съезда. Хотя в «Вост[очном] Обозрении» она напечатана, но было бы весьма нелишне напечатать в какой-нибудь столичной газете, самое лучшее, по моему разумению, в «Сыне Отечества». Лама Тарбаев, Барадийн и я попали в съезд как члены по особому ходатайству своих сородичей и Хамбо-ламы. Съездом мы довольны, ведь партии объединились, говорились речи, разбирались вопросы свободно, для первого съезда — оживленно. Съезд единогласно и беспощадно осудил новый порядок, благодаря которому буряты были отданы во всеопекающие руки крестьянских начальников. Народ и его воля были заменены «кусмотрением» ставленников пр[авительст]ва. Создан был институт полиции под командой приставов, урядников и пр[очих] власть имущих. Так что, когда подошли к разбору существующего нового порядка (по закону 1901 г.) представители обществ, волостные старшины, их помощники, судьи и представители духовенства — все до единого прониклись таким негодованием, что я, напр[имер], от удовольствия не мог усидеть на одном месте. По протоколу Вы видите, что правосознание у бурят есть. В протокол вошло только то, что казалось съезду исполнимым. Так как губернатор, разобрав детально недостатки родового строя, категорически воспретил требовать «старого родового самоуправления» и допустил только развить и улучшить новый порядок, то съезду пришлось коснуться и родового строя — сравнительно с территориальным. Соглашение в пользу территориального начала достигнуто легко. Съезд, благодаря корректности губернатора, мог обсудить все вопросы без постороннего давления. Начальник местной миссии, поп, добивался занять председательство, но губернатор отказал ему и предоставил председательство Хамбо Ирелтуеву.

Мнения разошлись при разборе религиозного вопроса. Штатные ламы стояли за сохранение ламаитского положения с некоторыми

прибавлениями, а мы, миряне и штатные ламы, как Тарбаев, стояли за полную свободу «изучения и исполнения» своей религии, согласно духу и канону Буддизма. В видах объединения — нам пришлось уступить сторонникам положения 1853 года, но протокол съезда по этому вопросу будет разрушен как не согласное желанию народа. С этой целью — теперь усиленно обсуждается в степи вопрос о религиозной свободе. Ирелтуев — сторонник реформы положения 1853 г., и все миряне («мы») на съезде же поручили самому ученому ламе (Д. Тарбаеву — нашему) составить краткую записку, из которой можно было бы видеть те начала, на которых должно базироваться новое положение. Из этой записки, составленной в экспромт, видим, что Буддизм чужд жречеству... А ведь масса и большинство лам полагало, что изучать и исповедовать религию могут лишь монахи (ламы); штатные же ламы полагают, что таковое право должно быть предоставлено лишь определенному числу лиц — штатным. Из посылаемой копии с протокола по религиозному вопросу и из выдержек с записки Тарбаева Вы увидите и догадаетесь, какая была пропасть между нами, народниками, и штатными (не все) ламами. Когда будет обсуждаться вопрос о ламайском «духовенстве» — надо будет иметь все сие в виду. Вероятно, Вы будете принимать в комиссии участие. Если бы можно было напечатать, мне кажется, будет бесполезно ознакомить сознательную публику, через «Сын Отечества», как мы — буряты, «инородцы», — понимаем (желаем) свою религию, что видно из выдержек из дневника ламы Тарбаева. Если бы нам дали полную свободу исповедовать Буддизм — тем самым разрешили бы и вопрос о школах, о светском образовании на родном языке. Ибо все полезные науки должны быть изучаемы буддистом, это долг религиозный. Так вот, Сергей Федорович, если можно и не составит Вам большого труда, — подумайте, пожалуйста, об опубликовании посланного материала. Все предоставляется в Ваше полное распоряжение и усмотрение. Если найдете нужным, можете приложить мою подпись. Сейчас сижу в Аларском дацане, на днях вернусь в Забайкалье. Приехал сюда навестить большого товарища — Иркутские буряты поговаривают тоже о съезде. Работу по своей командировке почти не начал. Записал до 50 песен, собираю кое-какие материалы, характеризующие современное настроение бурят (разные предположения об улучшении строя). До сего времени так занят (съезд и необходим[ые] визиты), что света Божьего не вижу... Да, чуть не забыл: на съезде принципиально решено религию изучать, даже цаннит на родном, монгольском языке. Но как? Предстоит трудная работа... Светскую же литературу (учебники и пособия в особенности) придется создавать. С целью успешного выполнения задач народного просвещения — по частной инициативе у нас, у агинцев, основывается общество, но все дело стало за уставом. Не пришлете ли какой-нибудь примерный устав. Пробное собрание состоится на летнем хурале, через 1 1/2 месяца. Теперь всех благ! Пока на этом и кончаю.

Буду долго ждать ответа — через ст[анцию] Могоутуй Заб[айкальской] ж. д., в Агинское село.

Ваш Цыб[ен] Жамцаранов.
Июня 4 дня 1905 г.
Аларский дацан.

Р. С. С Ф[едором] Ип[политовичем] не удалось видеться.

лл. 20–21

Высокоуважаемый и дорогой Сергей Федорович!

Извиняюсь за долгое молчание. Как-то лень было писать, я отдыхал. Теперь уже принялся за работу — записываю героическую поэму о царевиче Ха Ошир, о сыне царя Хан Богдур. Описывается, как он добыл себе жену — царевну. В виду имеются четыре района, которые могу использовать в районе Кудинских бурят, где живет Михайлов. Сейчас живу у него. Вероятно, останусь у него до осени, т. е. августа. Такой хорошей семьи со всеми удобствами для работы трудно встретить, и потому я очень дорожу ею. Был на нескольких шаманских жертвоприношениях, но описаний не делал: будучи сделаны. У молодого Михайлова, студента, видел очень порядочные записи шаманских призываний. Из многократного разговора я убедился, что ст[удент] Михайлов очень хорошо осведомлен в шаманстве и проникнут психикой шаманства. Он с большим удовольствием и успехом совершает обряды и произносит молитвы к богам и духам. С этой стороны он является весьма ценным, и желательно бы использовать его для науки по шаманству (исключительно). Со своей стороны я буду помогать ему советами. Нельзя ли будет передать то поручение, какое дал мне Музей Петра I, ему, ст[уденту] Василию Михайлову? Не столько для собирания предметов культа, сколько для записи молитв и воззваний. Да и собирание коллекций он может лучше исполнить. Я при обилии работ, прямо относящихся к моей задаче, не многое сделаю для Этногр[афического] Музея Петра I.

Впрочем, еще надо иметь в виду и г. Хангалова. Очень интересная рукопись его находится у г. Першина (Дмитрия Петровича), правителя Отдела Геогр[афического] общ[ества]. Хотя г. Першин очень ценит эту рукопись и желает напечатать, но я убежден, что сам не сумеет справиться. Рукопись требует коренной редакции, ибо написана безграмотно. Потом нуждается в объяснениях и перетранскрипции текстов.

Чтоб Вы, Сергей Федорович, могли иметь представление об этой удивительной рукописи, я передам оглавление, какое сделал во время чтения рукописи. Вот оно: I. Высшие существа: 1) западные тэнгрины, 2) восточные тэнгрины, 3) небесные светила, 4) западные хат'ы (цари), 5) восточные хат'ы, 6) разные духи заяны, дух «хумха», хобуши онгон, 7) о черных и белых кузнецах, 8) об образе жизни духов, ябадал (хож-

дение), о сугланах духов, о дороге духов. II. Об онгонах. Багин Хангай. Женский онгон. Хозяин упсугов (покосов). Онгон огня. III. Души умерших шаманов. Предания и [тексты] призывания с переводами. Легенды о шаманах и шаманках. Призывные песни (52–112 стр.) — о духах. Как духи имеют людей. Как мучают людей.

Ворожба. «Орбисото». «Холхо то». «Холхохо». «Хорюр». «Охид-һон». «Энгэхэ». «Дарямтар у оботхо». «Салимта». «Ородһон», «Тэндэк орхо». «Харжилга». «Хэбсэн». «Хонголто». «Зя хольборхо». «Гэррэлхэ». «Харлта». «Хобһон» (112–140 стр.). IV. О жертвоприношениях (исследование-сравнение с «зэгэтэ аба»). О пяти главных обрядах: После 70 лет. Жертвоприношение огню. Тэнгри дудаха или будил дэгдэхэ (поднятие громовой стрелы). Посвящение дом[ашних] животных и зверей (140–184 стр.).

V. О теломытии шамана (184–227 стр.). Противодействие шаману. Рукопись занимает 227 стр. мелкого письма в 42 строчки, размер обыкновенного листа (22,5×35,5 см). Тексты чередуются с переводами и рассказами по-русски. Во многих местах проводится параллель между современными шаманскими обрядами и древними зэгэтэ аба́скими. Несмотря на то, что рукопись написана малограмотно, читается с захватывающим интересом. Содержание рукописи, по словам автора, является продолжением материалов, напечатанных в разное время: в «Известиях Вост[очно-] Сиб[ирского] отд[еления] Географического общ[ества]». Я лично с Хангаловым еще не виделся, но до осени увижусь. Говорят, он изверился совсем, не встречая от бурят сочувствия (интеллигентная молодежь смеется над ним!), но у него хранится еще масса рукописей. Дата рукописи, описанной выше, — 25 окт[ября] 1901 г., л. 21. Дмитрий Александрович Клеменц говорил, что в Музее В[осточно-] Сиб[ирского] отд[еления] имеется громадная рукопись Хангалова^[8] о зэгэтэ аба, но такой рукописи я не мог найти. Очевидно, затерялась. Придется порыться в шкафах и в складе. Когда я учился в семинарии, не один раз видел у Подгорбунского^[9] большую рукопись Хангалова, но после из разговора с Подгорбунским убедился, что эта рукопись (подлинник) погибла не то в типографии, не то бог весть где. Конечно, рукопись рукописи рознь, но такие, как хангаловские, заслуживали бы сохранения. Г. Першин говорит, что рукопись, находящаяся у него, принадлежит только ему, а не отделу, не желает, чтоб издание принадлежало отделу. Печатать же можно и в Петербурге. Я держал перед ним речь о том, как материалы по этнографии бурят собираются в Академии наук, как будут обрабатываться и печататься, как будут храниться (в библиотек[е] Азиатского Музея). Доказывал, что было бы очень важно сосредоточить все подобные материалы в одном месте. Кажется, мое красноречие не осталось бесплодным. Надо будет посерьезнее поговорить с самим автором Хангаловым, уже после получения подробного письма от Вас. Першин говорит, что Хив — человек большой и нуждается в ежегодном пособии в 600 р.

для того, чтоб мог работать, и предлагал бурятам (на съезде) поддержать своего ученого сородича. Наивное довольно предложение. Буряты оценят труды Хангалова через 50–100 лет, а не теперь. Шаманство еще продержится, но такие любители, как Хангалов, не долго проживут.

Теперь несколько слов о бурятских делах. Иркутский ген[ерал-] губ[ернатор] Алексеев не разрешил ставить памятник Дорджи Банзарову. Но серьезного значения придавать не приходится. Кажется, скоро конец разным ген[ерал-] губ[ернато]рам. Организовал союз бурятских учителей и деятелей с целью содействовать просвещению бурят в широком смысле слова и национализировать школу. Скоро состоится съезд. С осени предположено ввести преподавание на бурятском языке во всех школах, где учатся буряты. Алфавит Доржиева^[10]. Относительно выборов в Госуд[арственную] Думу — нас ужасно обидели. От района, большого волости, избирается один выборщик, а от русской волости — два. В Иркутской губернии русские составляют безусловное большинство, и совершенно непонятно, почему бюрократии вздумалось урезать права бурят. На уездных собраниях буряты думают протестовать вплоть до отказа от участия в выборах. В Забайкалье 25 бурятских голосов равняются 10 крестьянским и 5 казачьим. Но все-таки там будет представитель от бурят. А здесь, в Иркутской губернии, и представителя не будет и выборщиков будет вдвое меньше, чем следовало бы. Забайкальцы разделились на две партии: одна («прогрессисты» во главе с Цибиковым и Б. Д. Очировым), другая — старая, которая хочет выдвинуть кандидата в Думу с условием вернуть Степные Думы, вообще закон 22 года, с тем, чтоб самим внутри себя произвести нужные реформы. Прогрессисты безусловно отрицают все старое, хотят организовать самоуправление на началах «земства». Обе партии зовут меня, но я ехать не намерен. Напрасно отвлекусь от работы.

...На этом пока заканчиваю письмо. Так вот, Сергей Федорович, не забудьте о Хангалове и ст[уденте] Михайлове^[11]. Первый является серьезной этнографической силой, у него имеются печатные труды и рукописи. Второй молод, но кое-что может сделать, у него есть интересные записи. Первому было бы желательно устроить ежегодное пособие и взять его труды и издать при Академии наук. Здесь вопрос важный. А М[ихайло]ву можно бы передать поручение по собиранию шам[анских] коллекций от Музея Петра I, вопрос не особенно важный (в смысле трудности) и легко выполнимый.

Позвольте пожелать Вам всех благ!

Буду ждать письма. Пишите заказным по адресу: ст. Жердовка (Иркут[ской] губ[ернии]) в село Усть-Орда, Андрею Михайлову для передачи Ц. Жам[царано]ву.

Ваш Цыбен Жамцаранов.
18 июня 1906 г.

лл. 22–23

Глубокоуважаемый и дорогой Сергей Федорович!

Вы получите от Агуан Доржиева пояс якутки. История этого пояса такова: один якут подарил его буряту Бичиханову с условием, чтоб последний подарил этот пояс своему хорошему другу или полезному человеку. Бичиханов подарил мне, выражая этим свое сочувствие моей деятельности. Но просил, чтоб и я подарил кому-нибудь. Тогда я ему заявил, что пояс будет подарен Вам, Сергею Федоровичу Ольденбургу, которому так много обязаны буряты вообще и я в частности. Якут оценивал пояс в 85 р., мы с Бичихановым ценили в 35–40 р. Возможно, что в Якутии пояс ценился дороже. Пояс, хотя сделан недавно, что видно из надписи, но представляет тип исчезающих поясов.

Теперь о деле. Работы мои в настоящее время идут слабо. Недавно получил перевод 150 р. от Академии наук. Ни писем, ни телеграмм при деньгах, очевидно, не было. Деньги получены Михайловым, которому во время разъездов поручаю получать корреспонденции.

Среди бурят шаманистов идет сильное религиозное движение. Буряты Верхоленского уезда 22 окт[ября] составили на уездном съезде приговор о постройке дацана с 19 ламами. Дацан будет построен на добровольные пожертвования. Некоторые буряты выражали опасение, как бы шаманские боги не разгневались и не стали бы мстить за измену. Я убеждал, что буддизм никого не обидит, даже обласкает всех шаманских богов, что с принятием буддизма буряты перестанут вымирать, ибо будут лечиться у хороших лам, отвыкнут от пьянства, воровства, грубости и т. д. В общем было интересно. Мне удалось ознакомить бурят с идеей бурятской грамоты. Когда я им читал бурятскую сказку, записанную по-бурятски (азб[ука] Доржиева) — все слушали с великим вниманием. Для Верхоленских бурят я приготовил бурятской грамоте одного толкового молодого бурята. Он будет понемножку учить своих сородичей писать и читать по-бурятски. Учить будут и ламы. Пока среди здешних шаманистов работает одно очень редкое лицо: это — Лхарамба Шакжи-Од Санжиев. У бурят всего три Лхарамба: Доржиев, Санжиев и некто Золтоев. Санжиев только один представляет настоящего Лхарамбу, он прошел все препоны и мытарства, какие ставятся на пути к Лхарамба. Доржиев как сотоварищ Далай-Ламы, конечно, не может равняться с простыми гебшуями, каковым был Санжиев. Золтоев возведен в маленького Лхарамбу за жертвования.

...Санжиев обошел Непал и Индию в качестве пилигрима, и его рассказы слушаются с захватывающим интересом. Он медик и ученый, рисовальщик, прорицатель (очень хороший), прост, любезен — словом, интересный человек. Он был знаком с Кавагуши, с японским монахом.

Далай-Лама дал имя дацану верхоленских бурят и подарил им статую Будды индийской древней работы. Все это устроил Доржиев,

который успеваеет везде и повсюду. Его роль в истории Тибета, Монголии и Бурятии выяснится впоследствии, но здешние шаманисты гордятся тем, что он происходит из их среды...

Среди бурят и русских Балаганского уезда идет черносотенная агитация такого рода: съезд бурятских учителей постановил будто: истреблять всех русских, начиная с ближайших деревень. Среди крестьян и поселенцев идет уже брожение. Не знаю, что будет. Съезд был и обсуждал, правда, национальные вопросы (национализацию школ), но, конечно, не в черносотенном духе...

...Военно-полевые суды навели ужас на население, какая-то апатия в настроении обывателей. Иркутские расстрелы и репрессии поразили даже деревенское население. Ну, вот и все, что мог написать. Жду от Вас письма. Желаю Вам всех благ, а главное здоровья. Получили ли мои письма (2)?

Ваш Цыбен Жамцаранов.
27 окт[ября] 1906 г.

лл. 24–25

[Получено 3 января 1907 г.]

Глубокоуважаемый и дорогой учитель Сергей Федорович!

Пишу Вам из другого места — из Аларского дацана. В районе кудинских бурят мне удалось записать несколько законченных поэм, чем очень доволен. Я Вам писал, что намерен исчерпать всю героическую литературу. Оказалось, это не в моих силах. Незаписанных поэм осталось около 10 штук, но беда в том, что рапсоды неуловимы. Одного молодого рапсода, знающего 5 вещей, не удалось использовать потому только, что он безнадежный пьяница и никак не смог просидеть со мной несколько дней. Не знаю, как у других народов, но у бурят, очевидно, героическая литература страшно богата. Чем больше работаешь, тем больше материала. Очень, очень досадно, что бурятская молодежь теперешняя не хочет заниматься записыванием рапсодов. Мне больно думать, что поэмы могут погибнуть. Но лично мне продолжать запись, по-видимому, не удастся. Мне нужно освежиться, работая в других местах. Как-то я Вам писал, что с будущего года предполагаю стать общественником... Но на примере товарищей убедился, насколько среда засасывает, портит людей. Наша бурятская среда не благоприятствует интенсивной жизни, она втягивает, словно тина, и губит самым безжалостным образом.

Господи, когда же разовьется у нас общественная жизнь! В наиболее интеллигентном районе, в Алари, где много — сравнительно — бурят-учителей, приходится во многом разочаровываться. Развлечением интеллигенции служат попойки, картежничество, а не чтение, беседы... и т. п. А ведь интеллигенция состоит из учителей, кончавших семинарию!

Теперь думаю, что пока нужно продолжать свои работы — в смысле собирания лингв[истического], этногр[афического] материа-

лов среди монголо-бурят. Так как буряты более или менее использованы, то, кажется, было бы своевременным расширить поле работы, отодвигаясь за границу — в Монголию. Я полагал бы действительно необходимым записать поэмы (тексты) и собрать письменную литературу, начиная с баргу и кончая ордосом, захватив монастырь Арьябандидыйн хийд. Этот восточный район в скором времени, очевидно, выдержит много крутых и серьезных превращений по чисто политическим причинам. Вы, конечно, знаете, что японцы в Харцинском районе уже издают монгольскую газету. Но на такой крупной район нужно минимум 2 года, не считая дороги, на которую кладу 4 месяца; а денег можно считать по 1000 р. в год. Так вот не могу ли предложить себя для такой работы. Может быть, Вы найдете возможным обратить свое отеческое внимание на мои мысли и принять соответствующие шаги. Я буду в Питере ок[оло] 15 января, и мои труды на этот год, конечно, должны дать возможность решить вопрос в ту или иную сторону. Мне хотелось бы каким бы то ни было способом избежать участи своих товарищей и предшественников, которые или отошли от народа или растворились — нет, вернее, поддались отрицательным явлениям среды и не ведут интенсивной жизни.

Ну, пока до скорого свиданья!

Ваш Цыбен Жамцаранов.
18 дек[абря] 1906 г. Аларь.

лл. 26–27

Глубокоуважаемый и дорогой Сергей Федорович!

Здравствуйте! Сижу сейчас в одном захолустном улусе у улигерчена. День и ночь работаем над улигерами, шаманскими гимнами, над преданиями седой старины...

Если бы Вы только знали, как интересны бурятские эпиграфические произведения! Герои живут сотни и тысячи лет, могучи как боги, но... «человеки»; кони их быстрее ветра, крупнее гор, скачут через моря глубокие, через горы высокие, через облака кудрявые... Герои все храбры, благородны, стрелки и силачи... А шаманская поэзия — это такая сложная психология, такая содержательная и увлекательная область, что иногда начинаешь входить и в могущество умерших великих шаманов, в чудодейственную силу шаманских тростей, бубнов и шапок, начинаешь грезить их богами, добрыми и злыми, и вместе с ними, с этими богами, восходить на высокое небо и спускаться на широкую землю... Счастлив и доволен я, что на мою долю выпал жребий собирателя памятников народной поэзии и верований.

Бадзар телеграфировал мне, чтоб я прислал к ноябрю план моих будущих работ. От него Вы узнаете все, что касается меня: ему писал я тотчас же после получения телеграммы. Дело в том, что когда господин Жамцаранов предполагает, тогда жизнь располагает.

Вопрос касается главным образом материального обеспечения. Если будет обеспечение настолько достаточное, чтоб можно было

махнуть на домашних, — я буду продолжать работать и работать. Если же нет, то матушка-жизнь схватит преспокойнейшим образом за шиворот и бросит на дно болота, об улигерах и шаманах и думать нельзя будет. Вот почему Бадзар так настаивает, чтоб обеспечили меня с материальной стороны. В случае удачи предполагаю работать до января в Аге, а после января до конца весны — среди хоринских бурят. В месяц, при самом скромном исчислении, потребуется по 100 р[ублей] в расчете, что на разъезды, бумаги, платы улигерченам и т. п. будут какие-нибудь особые прибавки в виде заработков, вознаграждений и т. п. или специально на разъезды. Барадину я писал, что с конца весны или начала лета можно начать поездку в Монголию. Теперь я думаю, что такой план опасен. Ведь за зиму и весну здоровье успеет пошатнуться, и потребуется отдых, лучше лето 1909 г. до осени отдохнуть. Сейчас я отравился, работаю, но все-таки чувствую, что организм не совсем в порядке. До нового года буду работать со значительными передышками.

Обсудите с Бадзаром, потому что всего на письме не передашь. Собранные материалы пришлю, как только явится возможность. Теперь их у меня накопилось достаточно, а после страды будет столько, что могу только похвастаться. В области шаманства то, что привез Бадзар, будет увеличено в несколько раз. Молю только тенгриев, чтоб они берегли мне здоровье и вдохновляли бы улигерченое и шаманов.

Сейчас живу долгами, работаю, расплачиваюсь с поэтами даже.

Ну, кончаю, а то мой старик — певец героев — может заявить протест, ибо его герои уже приглашены вчера, слушают над юртой, как мы описываем их подвиги; сейчас мы оставили двух героев в тот момент, как один ударил другого по голове 70-пудовым бичом, а другие же погнались за 190-летним коварным дядей. Как видите, я сделал перерыв на самом горячем месте и слишком злоупотребляю терпением слушателей-героев, прилетевших на наш зов и витающих над юртой.

Всего хорошего, Сергей Федорович!

Крепко жму Вашу руку. Цыбен Жамцаранов.

9 октября 1908 г.

Р. С. Чем скорее будет материальная помощь, тем спасительнее для меня. Цыбен.

л. 35

[Текст на отдельном листе бумаги, без даты. — А. Р.]

Наконец-то, Сергей Федорович, получились портреты хана и хатуну — Алтан хан туметский и Лапук тайху. Местное предание гласит, что портреты писаны с натуры, в эпоху принятия буддизма и приглашения 9 Далай ламы. Каждый портрет имеет по суме, которые находились позади главного храма Алтан хана. Время XVI в. Алтан хан переписывался с Москвой.

Цыбен Жамцарано.

лл. 36–37

Глубокоуважаемый Сергей Федорович!

Вот уже неделя, как задержали меня в Чите. Дело было так. Так как мне предстояли разъезды по области, то решил зайти к губернатору просить оказать содействие моему делу — выдав открытые листы на взимание подводы за установленные прогоны. Но каково же было мое удивление, когда губернатор (Эбелев) весьма холодно принял, сказав категорически, что открытых листов не выдает, в Агу ехать не разрешит, пока не получит разрешения ген[ерал]-губ[ернатора] Селиванова, что про меня уже справлялись, можно ли пускать в Агу (?). Мой открытый лист, выданный Комитетом, не был даже удостоен прочтения. Однако после моих настоятельных просьб губернатор взял лист, но... до сих пор обратно не получил его, хотя и обещали вернуть.

Помните, Сергей Федорович, одно время, когда М[инистром] Н[ародного] Пр[освещения] был Кауфман, я мечтал открыть в Аге общеобразовательные курсы, конечно, с разрешения Центрального правительства. По этому поводу была переписка с Очировым, и я писал раз, что открою курсы (в случае, конечно, разрешения), несмотря ни на какие репрессии со стороны местных властей. Это письмо в указанном месте послужило компрометирующим фактом. Потом — мне здесь сообщили частным путем, что все дело против Хамб, Очирова и меня — затеяно по третьему уже доносу г. Бадмаева.

Как бы там ни было — в Чите подложили мне камень. Селиванов, Ирк[утский] ген[ерал]-губ[ернатор], на ходатайства Заб[айкальского] губернатора относительно моего пребывания в Забайкалье и, в частности, в Аге, ответил, что мне воспрещено пребывание вообще в области (даже в пределах Ирк[утского] ген[ерал]-губернаторства).

Объявили мне распоряжение Ген[ерал]-губ[ернатора]. Но сам губернатор посоветовал обратиться в СПб за содействием и ввиду того, что Селиванов часто отменяет свои распоряжения. На некоторое время разрешили жить в Чите, никуда не выезжая. Между тем в Чите жизнь дорога, в плохом порядке № за место пришлось заплатить со столом 32 р. Деньги, взятые в Питере, кончились, а следующая сумма 300 р. (комитетские), из которых 200 — музея Петра I (за жалованье за май) не получена. Вероятно, они переведены в Агу, и туда я послал уже депешу. Губернатору докладывали, что уже деньги кончились, есть нечего. «Возьмите от меня займы», — сказал он. Но уже 3 дня, как не могу получить этих денег. Требуют документы о том, что мне переведут денег.

Ужасно жаль, что нет у меня открытого листа М[инистерства] В[нутренних] Д[ел]. Будь он — относился бы ко мне совсем иначе.

Губернатор говорит, что мне напортили статьи в «Сиб[ирских] вопросах». Но там нет ничего особенного. Не понравились, очевидно, ген[ерал]-губернатору.

Между тем мое здоровье плохо, так и хочется в степь. Кстати, все научные материалы и рукописи, черновики работ и дорожные вещи уже в Аге, но мне нельзя быть в Аге, даже съездить к престарелым родителям. Извиняюсь, что являюсь Вам в таком скверном положении, но видит небо, что вины с моей стороны нет, научные изыскания не смешивал и не буду смешивать с политикой. Если бы из СПб-га написать письмо губернатору — с просьбой оказать моим занятиям содействие и ген[ерал]-губернатору — с просьбой допустить меня заниматься своими работами — хотя бы под надзором полиции — я думаю, что препятствия прекратились бы. Если местные власти будут упорствовать на своем, то лучше бы было ехать в Монголию, хотя бы в Ургу. Но боюсь, к тому времени и деньги все проем... Вот так-то живу в Чите, без смысла и дела. Телеграмму мою от 2 июля Вы, вероятно, получили вм[есте] с Вас[илием] Васильевичем^[12].

лл. 40–41

Глубокоуважаемый и дорогой учитель, Сергей Федорович!

Все научные экспедиции, посланные Вами в Монголию, или уже заканчивают свои работы или уже окончили и возвращаются, пополнив наш музей целыми группами коллекций. В отношении внимания к нашему учреждению со стороны членов экспедиции мы можем сказать одно: таких только и посылать к нам! Про группу Павлова — пусть уж отдохнет подольше в России! Договор, подписанный между «тремя Борисами» и Ученым комитетом, считаем тем путем, по которому пойдут последующие экспедиции, снаряжаемые Академией наук. Договор с П. Кузьмичем^[13] несколько иной, что Вы увидите сами. Нам важно только одно, чтоб вовремя, в срок были возвращены коллекции или отдельные предметы, увезенные для изучения и обработки. Да, кстати, мы ведь телеграммой просили Вас задержать присылку Ноин-ульских вещей до лета 1927 г., потому что выставку предполагали устроить с осени 1927 г. Впрочем, хорошо, чтоб Боровко^[14] привез часть кургана. Мы немножко покажем, кому нужно, а потом до будущей осени спрячем. Есть слух, что в будущем году намерены приехать Вы, Сергей Федорович, сами и Бартольд^[15]. Если это правда — то выезжайте пораньше, чтоб до дождей поработать два месяца, в дождь 1 1/2 месяца и снова без дождя 1 месяц. Несколько городов эпохи орхонской литературы будут ждать Вас, чтоб рассказать Вам свое прошлое. Из натуралистов хорошо бы иметь в будущем году продолжение — по почвоведению и геохимии, нужен был бы серьезный спокойный геолог-палеонтолог для постоянной работы. Был у нас такой человек, проф[ессор] Домбровский^[16] из Владивостока. Но мы считаем его не совсем подходящим для наших условий. Борис Борисович думает, что можно найти очень солидного человека, который может приехать

в Ургу, поработать, направить и руководить после из Ленинграда. Что ж? — нам важна работа для Учкома, но не обязательно при Учкоме. К сожалению, смета на 27 год для Учкома будет оглушительно мала, даже смету текущего года механически предложено сократить на 20–30%. Но все же надеюсь — к Вашему приезду Учком будет жив и здоров и всемерное содействие будет оказывать Вашим работам. Если серьезно намерение ехать к нам в Монголию, предварительно поставьте в известность Учком о своем маршруте, плане, задачах и пр. Надо будет согласовать планы наши с Вашими и обратно. Формально нужно будет сделать так, как в этом году, — т. е. разрешение сперва от Монгольского правительства, затем договор и работа.

Вашего приезда я немножко боюсь, как на экзамене ученик перед учителем. Ничего не успел и не успею создать, Учком — жалок, не встал на ноги!... И наше ничтожество, боюсь, огорчит, опечалит сердце Ваше! Будем же все [готовиться] к Вашему приезду.

Кончаю. Будьте здоровы и невредимы на долгие годы! Мир и благо всем!

Ваш ученик Цыбен Жамцарано.
12 сентября 1926 г.

лл. 42–45

Улан-Батор, Монголия.
22.10.1928.

Глубокоуважаемый и дорогой учитель Сергей Федорович!

Нечего и говорить, как Монгольский Ученый Комитет был сильно опечален невозможностью Вашего приезда. Я был оглушен, потому что так сильно хотел Вас видеть и поговорить о многом, многом. Ваша телеграмма обрадовала меня, ибо она свидетельствовала поправление Вашего здоровья. В будущем году приезжайте непременно. Мое здоровье сильно расшатывается, но все же надеюсь продержаться до Вашего приезда.

Та большая работа, которая продельвается Академией Наук для обследования нашей республики, и та сердечная помощь, которую оказывает Академия Наук Ученому Комитету и в его исследовательских работах и для создания Музея, ставит на очередь вопрос о дальнейшем координированном и планомерном изучении Монголии. В частности, поднятый мною в бытность в Ленинграде в 25 году вопрос об определении астрономических пунктов в некоторых районах Монголии остается до сих пор неразрешенным. Между тем для составления хорошей карты страны астрономические пункты совершенно необходимы.

Совместное и планомерное изучение наречий монгольских племен и издание памятников народной словесности я считаю уже начатым. Учком свою долю в 1000 р. перевел в адрес Академии Наук уже

в начале мая, справка прилагается. Ответа о получении Учком не имеет. В будущем году, когда Вы приедете, обо всех наших работах придется побеседовать и что нужно оформить.

В этом году не удалось послать юношей для академика Сушкина^[17]. Мельников^[18] мне передавал, что Академия Наук приобретает Монгольский Данджур в Китайском Туркестане. Правда ли это? Если приобрели, вероятно, Борис Яковлевич написал бы.

Учком сильно озабочены разными административными формальностями, которые часто затрудняют академические экспедиции по приезду в Монголию; например, Тугаринову^[19] много пришлось испытать. Надеюсь, что все это волокитство в будущем удастся как-нибудь уменьшить.

Монгольские оригинальные карты для Шокальского^[20] не все готовы, приготовленные же я забраковал (надписи неудачны). Надеюсь, что к будущему лету удастся изготовить и послать Шокальскому.

Из слов Казакевича^[21] я узнал, какая интересная и трудная работа сделана и делается по изучению, обработке и монтажу археологических находок из Ноин-ульских курганов. Урну привезет заместитель Монгольского Полпредства с собою.

Меня сильно озабочивает постройка хорошего каменного здания для Национального Музея и Библиотеки. Вопрос, конечно, в средствах. В бюджетном порядке большие средства получить не рассчитываем, а мне нужно не менее 500 000 зол[отых] рублей. Учком имеет разрешение от Правительства добыть средства путем пожертвований из-за границы, путем продажи избытков коллекций, путем эксплуатации специальных фильмов и пр. По этому поводу Учком начал переписку с Америкой и Европой. Из Нью-Йорка мне пишут, что значительные суммы нашлись бы для создания музея памятников Буддийской культуры. Создание такого музея мне кажется настолько серьезным и сложным, что без обмена мнениями с Вами я не решаюсь дать определенный ответ американским поклонникам Буддийской культуры. С одной стороны живой буддизм Монголии, Бурятии и Тибета, а с другой стороны международное значение настоящего музея памятников Буддийской культуры! Вы сами понимаете, что такой музей может мыслиться и осуществиться только в контакте с Академией Наук и после совещания с Вами лично.

У нас работает Тубянский^[22] над составлением индексов буддийских философских терминов и ведет курс санскрита с группой лам. Содержание получает от Учкома вне штата. Было бы желательно, чтобы он имел возможность закончить курс и продлить составление индекса. Не может ли Академия Наук дать ему научную командировку до января 1930 года, а в крайнем случае до осени 29 года. Если бы Академия Наук стала бы отпускать на его командировку средства, Учком часть сумм, затрачиваемых на его содержание, употребил бы на улучшение курса санскрита. Для нас крайне желательно постоян-

ное пребывание такого научного сотрудника, который бы вел курс санскрита и знал бы иностранные языки. Конечно, Тубянский, Востриков^[23], Обермиллер^[24] и др. могли бы сменять друг друга, но преемственность работы делала бы непрерывным раз начатое научное сотрудничество Академии Наук с Учкомом. Учком из года в год старался бы иметь определенную сумму на продолжение и развитие этого дела. Быть может, удалось бы включить в штаты одного ученого лингвиста-буддолога.

...Кондратьев^[25] продолжает производить географические исследования, организацию метеорологической сети, организовал студию монгольской национальной музыки и т. д. и является незаменимым нашим научным сотрудником. Симуков^[26] тоже работает как начинающий ученый, но ему нужна научная подготовка.

Почвенно-ботанические исследования, начатые Полюновым^[27] в течение четырех лет и исследования вод Смирновым^[28], будут иметь для нашей страны, помимо чисто теоретическо-научного значения, еще и громадное практическое значение, как и чисто геологические исследования Рачковского^[29].

Обо всем этом я пишу Вам, Сергей Федорович, для того, чтобы Вы почувствовали, какую колоссальную работу проделывает Академия Наук для Монголии и как Ваш слабый ученик дорожит этим и хотел бы, чтоб такие исследования продолжались дальше.

Грумм-Гржимайло^[30] для нас составил курс монгольской истории, который будет переведен на монгольский язык и послужит пособием для наших учителей и учащихся на долгое время.

На этом заканчиваю письмо. Извиняюсь, что вышло бессистемно. Желаю Вам крепкого, крепкого здоровья и прошу учительского благословения.

Мир и благо всем!

Ваш ученик: Ц.Жамцарано.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 ПФА РАН, ф. 208, оп. 3, д. 210.

2 Следовательно, существовали и более ранние письма — до данного, первого сохранившегося письма Ц. Ж. Жамцарано к С. Ф. Ольденбургу. Верхнеудинск — старое название Улан-Удэ.

3 Речь идет о Бадзаре Барадийновиче Барадийне (Барадине) (1878–1937) — монголоведе, тибетологе, бурятском общественном и государственном деятеле. В 1907 г. Русское Географическое общество удостоило его премии имени Н. М. Пржевальского за его экспедицию и этнографические и географические работы в Тибете. Председатель историко-этнологической секции Бурят-Монгольского научного общества имени Д. Банзарова, председатель Бурят-Монгольского Ученого комитета Монголии (1924), академик (1925). В 30-е годы активно работал в Институте востоковедения АН СССР в Ленинграде. Был арестован и расстрелян в августе 1937 г. О Б. Б. Барадийне см.: Научные работники СССР без Москвы и Ленинграда. Л., 1928, с. 22–23; Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972, с. 29, 31, 155–158, 168, 223, 227.

4 Толмачев. Личность установить не удалось. Может быть, речь идет о Владимире Яковлевиче Толмачеве (1876—?), после революции работавшем в Харбине, в Музее общества изучения Маньчжурского края; сфера научных интересов — доисторическая археология, музееведение. О В. Я. Толмачеве см.: Научные работники СССР без Москвы и Ленинграда. Л., 1928, с. 425.

5 Клеменц Дмитрий Александрович (1848–1914) — русский этнограф, археолог, историк, географ, музеевед. Будучи сосланным в Сибирь за участие в революционном движении, активно занялся наукой, участвовал в экспедициях, работал в Восточно-Сибирском отделении Русского Географического общества. С 1897 г. — старший этнограф Музея антропологии и этнографии РАН, с 1903 г. — заведующий Этнографическим отделом Русского музея в Санкт-Петербурге. О Д. А. Клеменце см.: Биобиблиографический словарь отечественных тюркологов. Дооктябрьский период. М., 1989, с. 126–127.

6 Люба Виктор Федорович — в те годы российский консул в Урге, принимал деятельное участие в работе Троицкосавско-Кяхтинского отделения Русского Географического общества, автор ряда работ по Монголии и Китаю.

7 Щербатской Федор Ипполитович (1866–1942) — русский советский востоковед-индолог и тибетолог, буддолог, член Российской АН (в дальнейшем — АН СССР), с 1918 г. — заведующий Индийским кабинетом Института востоковедения АН СССР, профессор Ленинградского восточного института, руководитель Института Буддийской культуры. О Ф. И. Щербатском см.: *Иванов Вяч. Вс.* Ф. И. Щербатской (к 100-летию со дня рождения). — Народы Азии и Африки. М., 1966, № 6, с. 147–150.

8 Хангалов Матвей Николаевич (1858–1918) — бурятский просветитель, этнограф, археолог, фольклорист. О М. Н. Хангалове см.: М. Н. Хангалов. Улан-Удэ, 1945; *Хангалов М. П.* М. Н. Хангалов как этнограф и фольклорист. 1858–1958. — Сов. этнография. М., 1959, № 5, с. 98–108.

9 Подгорбунский Иннокентий — православный священнослужитель, занимался также этнографией.

10 Доржиев Агван-Лобсан (1853–1938) — Хамбо-лама, религиозный и политический деятель, ученый, организатор Буддийского монастыря в Петрограде (Ленинграде). Активно сотрудничал с ленинградскими учеными. В 1937 г. был арестован в Бурятии. Об А. Доржиеве см.: *Пубаев Р. Е.* Агван Доржиев. — Национально-освободительное движение бурятского народа. Тезисы и материалы докладов и сообщений. Улан-Удэ, 1989, с. 94–98.

11 Михайлов Андрей — бурят, студент Санкт-Петербургского университета. Оказывал помощь во время экспедиционных поездок Ц. Ж. Жамцарано, Б. Э. Петри и другим исследователям.

12 Радлов Василий Васильевич (1837–1918) — русский востоковед-тюрколог. С 1884 г. — академик Императорской Академии наук, организатор и руководитель ряда экспедиций 1885–1890 гг., директор Азиатского музея, в 1894–1918 гг. — директор Музея антропологии и этнографии. О В. В. Радлове см.: *Решетов А. М.* В. В. Радлов. — Курьер Петровской Кунсткамеры. Вып. 1. СПб, 1995, с. 75–82.

Представляется, что конец этого письма отсутствует.

13 Речь идет о П. К. Козлове. Козлов Петр Кузьмич (1863–1935) — крупный исследователь Центральной Азии, академик АН УССР, участник экспедиций Н. М. Пржевальского, М. В. Певцова, В. И. Роборовского, сам возглавлял ряд экспедиций, в том числе в 1923–1926 гг. работал в Монголии. Открыл остатки древнего города Хара-Хото, знаменитые Ноин-Улинские курганы, и раскопал их. Добытые им материалы представляют исключительный научный интерес и хранятся в Государственном Эрмитаже, Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН. Почетный член Русского Географического общества. О П. К. Козлове см.: *Руденко С. И.* Культура хуннов и ноинулинские курганы. М.—Л., 1962.

14 Боровко (Боровка) Григорий Иосифович (1895–1941) — археолог, профессор, научный сотрудник Государственной Академии истории материальной культуры,

Государственного Эрмитажа, преподавал в Институте истории искусств, Археологическом институте, ЛГУ. Крупный специалист в области скифской археологии. Как археолог работал также в Монголии. 21 сентября 1930 г. по так называемому «Академическому делу» и по показанию Л. А. Мерварт, как «агент германской секретной службы», осужден к 10 годам ИТЛ, отбывал наказание в Усть-Печорском лагере, работал как палеонтолог. Освобожден 21 сентября 1940 г. без права выезда за пределы Коми АССР. 6 ноября 1941 г. вновь был арестован и вскоре расстрелян. О Г. И. Боровке см.: Репрессированные геологи (Биографические материалы). СПб., 1992, с. 26–27.

15 Бартольд Василий Владимирович (1869–1930) — выдающийся российский востоковед, член Петербургской АН (1913, позднее — академик АН СССР). Большое научное значение имеют его фундаментальные труды по истории Центральной и Средней Азии, ислама, истории востоковедения. Активной была его деятельность в Азиатском музее и Музее антропологии и этнографии РАН АН СССР. О В. В. Бартольде см.: *Решетов А. М.* — Курьер Петровской Кунсткамеры. СПб., 1995, № 2-3, с. 37–53.

16 Домбровский — личность не установлена.

17 Сушкин Петр Петрович (1868–1928) — русский и советский ученый-зоолог, зоогеограф, палеонтолог, академик РАН (1923). Работал в Москве, Харькове, Симферополе, Ленинграде. С 1925 г. — товарищ председателя Монгольской комиссии. Идеи и работы П. П. Сушкина общегеологической направленности открывали новые горизонты науки. О П. П. Сушкине подробнее см.: Биографические даты и список научных трудов П. П. Сушкина (1868–1928). Л., 1928; *Мензбир М. П.* П. П. Сушкин. Л., 1929; *Данилов Н. Н.* Петр Петрович Сушкин (1868–1928) (100 лет со дня рождения и 40 лет со дня смерти). — Бюллетень Московского общества испытателей природы. Отдел биологический. Т. LXXIII. Вып. 6. М., 1968. Пользуясь случаем, благодарю заведующую библиотекой Зоологического института РАН Людмилу Петровну Гроздилову за помощь в получении справочных материалов об ученых-зоологах.

18 Мельников Николай Сергеевич (1906—?) — советский синолог-историк, окончил Ленинградский восточный институт, ученик академика В. М. Алексеева. Работал в системе НКВД и бывал в Монголии, 3 ноября 1937 г. был уволен из НКВД. По некоторым сведениям, был репрессирован и погиб. См.: *Васильков В. Я., Гришина А. М., Перченко Ф. Ф.* Репрессированное востоковедение. Востоковеды, подвергшиеся репрессиям в 20–50-е годы. — Народы Азии и Африки. М., 1990, № 5, с. 97.

19 Тугаринов Аркадий Яковлевич (1880–1948) — советский орнитолог и зоогеограф, доктор биологических наук. В конце 20-х годов бывал в экспедициях в Монголии. Об А. Я. Тугаринове см.: *Козлова Е. В.* Творческий путь Аркадия Яковлевича Тугаринова. — Труды Зоологического института АН СССР. Т. VIII. Вып. 4. М.—Л., 1949. Там же список научных трудов А. Я. Тугаринова.

20 Шокальский Юлий Михайлович (1856–1940) — русский и советский ученый — картограф и океанограф, почетный член АН СССР (1939), президент Русского (потом — Всесоюзного) Географического общества (1917–1931). О Ю. М. Шокальском см.: Памяти Юлия Михайловича Шокальского. — Сб. ст. и мат.-лов. Ч. 1. М.—Л., 1946; *Андреева Е. В.* Ю. М. Шокальский — океанограф, метеоролог, географ. Изд. 2-е. Л., 1956.

21 Казакевич Владимир Александрович (1896–1937) — советский монголовед. Окончил Ленинградский восточный институт. С 1929 г. работал в Азиатском музее (впоследствии — Институт востоковедения) АН СССР. Впервые еще студентом был командирован в Монголию, принимал участие в пяти экспедициях, состоял членом Советско-Монгольской комиссии. Участвовал в составлении Большого академического монгольско-русского литературного словаря, автор работ по истории и этнографии Монголии. Арестован 30 августа 1937 г., по решению Комиссии НКВД и Прокурора СССР расстрелян 20 декабря 1937 г. в Ленинграде. О В. А. Казакевиче см.: Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М.,

1972, с. 218, 229; *Васильков Я. В., Гришина А. М., Перченко Ф. Ф.* Репрессированное востоковедение..., с. 123.

22 Тубянский Михаил Израилевич (1893–1937) — советский индолог, тибетолог, монголовед. В 1920–1927 гг. — преподаватель Ленинградского института живых восточных языков (ЛВИ) и сотрудник Азиатского музея. В 1927–1936 гг. — на научной работе в Монголии. После возвращения в Ленинград — научный сотрудник Института востоковедения АН СССР. Арестован 12 августа 1937 г. 19 сентября 1937 г. приговорен к высшей мере наказания и расстрелян. О М. И. Тубянском см.: Азиатский Музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972, с. 162–165; *Васильков Я. В., Гришина А. М., Перченко Ф. Ф.* Репрессированное востоковедение..., с. 103.

23 Востриков Андрей Иванович (1904–1937) — советский тибетолог, индолог, буртовед. После окончания ЛВИ с 1926 г. работал в Азиатском музее (впоследствии — Институте востоковедения) АН СССР. С 1928 г. пять раз выезжал в Бурятию для изучения быта дацанов, буддизма как религии и философского учения. 9 апреля 1937 г. был арестован в Ленинграде, судим военной коллегией Верховного суда СССР 26 сентября 1937 г. и в тот же день расстрелян. В 1962 г. увидела свет его монография «Тибетская историческая литература». Об А. И. Вострикове см.: Азиатский Музей..., с. 165–168; *Васильков Я. В., Гришина А. М., Перченко Ф. Ф.* Репрессированное востоковедение..., с. 119.

24 Обермиллер Евгений Евгеньевич (1901–1935) — советский индолог, тибетолог. В 1925 г. окончил ЛГУ и был принят на работу в Азиатский музей АН СССР, от которого шесть раз выезжал в Бурятию для изучения дацанов. В 1930 г. ушел из Института по состоянию здоровья, но в 1934 г., практически за год до смерти, вернулся опять в штат. В январе 1935 г. Президиум АН СССР утвердил его в ученой степени доктора литературоведения. О Е. Е. Обермиллере см.: Азиатский Музей..., с. 160–162.

25 Кондратьев Сергей Александрович (1896–1970) — советский музыковед, работал в Монголии. О С. А. Кондратьеве см.: *Мурзаев Э. М.* Рассказы об ученых и путешественниках. М., 1979, с. 73–77; *Васильев Д. Д., Кулганек И. В.* Новое в оценке научного наследия и творческой личности С. А. Кондратьева. — VI Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, август 1992 г.). Доклады Российской делегации. Ч. 2. Филология. Культура. Религия. М., 1992, с. 18–23.

26 Симуков Андрей Дмитриевич (1902–1942) — советский и монгольский географ и этнограф. В 1923 г., оставив учебу в Московском электротехническом институте им. М. В. Ломоносова, в составе экспедиции П. К. Козлова уехал в Монголию. Там он получил практическое монгольское образование, прекрасно изучив язык, наблюдая быт народов, знакомясь с природой и хозяйством страны. С 1926 г. — сотрудник отдела экспедиционных исследований Ученого комитета Монголии, в 1927 г. возглавил географический отдел и музей. Автор большого количества работ по географии и этнографии Монголии, в том числе «Атласа МНР». 19 сентября 1940 г., незадолго до отъезда на родину, был арестован в Улан-Баторе, в январе 1941 г. осужден в Улан-Удэ сроком на 8 лет, отбывал наказание в Печорлаге, где и скончался 15 апреля 1942 г. Подробнее об А. Д. Симукове см.: *Решетов А. М.* Андрей Дмитриевич Симуков: основные этапы жизни и направления научной деятельности. — VI Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, август 1992 г.). Доклады российской делегации. Ч. 2. Филология. Культура. Религия. М., 1992, с. 228–235.

27 Польшов Борис Борисович (1877–1952) — русский и советский ученый-почвовед, географ и геохимик, академик АН СССР (1946). Получил образование в Лесном институте в Петербурге, работал в Ленинграде и Москве, участвовал в экспедициях на Дону, в Заволжье, Прикаспии, на Кавказе и в Монголии. За свои географические работы удостоен в 1926 г. большой золотой медали, а в 1928 г. — золотой медали им. П. П. Семенова-Тян-Шанского Географического общества. Состоял в составе Советско-Монгольской комиссии, изучал почвы Монголии, по этой теме имеет ряд публикаций. О Б. Б. Польшове см.: *Шокальская З. Ю.* Академик Борис Борисович Польшов. — Изв.

ВГО. Т. 84. Вып. 3. Л., 1952, с. 318–320; *Глазовская М. А. Б. Б. Польшин (1877–1952)*. — Изв. АН СССР. Сер. геогр. М., 1952, № 4, с. 83–88.

28 Смирнов Сергей Сергеевич (1895–1947) — советский ученый-минералог. Академик АН СССР (1943). После окончания Горного института в Петрограде в 1919 г. работал сотрудником Геологического комитета (1919–1941) и профессором Ленинградского Горного института (с 1930 г.). Председатель Минералогического общества (1945–1947). О С. С. Смирнове см.: *Бетехтин А. Г.* Памяти академика С. С. Смирнова. — Вестник АН СССР. М., 1948, № 10, с. 65–69; *Григорьев Д. П., Шафрановский И. И.* Выдающиеся русские минералоги. М.—Л., 1949, с. 224–240.

29 Рачковский Иван Петрович (1878–1961) — русский и советский геолог, специалист в области геологии и тектоники Центральной Азии, руководитель геологического отряда АН СССР и Научно-исследовательского комитета МНР, старший геолог Государственного геологического института. Работал в Монгольской комиссии сначала ученым секретарем, затем заместителем председателя. В 1935 г. избран действительным членом Комитета наук МНР. Об И. П. Рачковском см.: Научные работники Ленинграда. Л., 1934, с. 304–305; *Тихомиров В. В., Бельская Л. Б.* Потери науки. И. П. Рачковский. — Изв. АН СССР. Сер. геологич. М., 1962, № 6, с. 108–109. Благодарю библиографа Всероссийской геологической библиотеки в Ленинграде Людмилу Александровну Михайлову за помощь в работе.

30 Грум-Гржимайло (Грумм-Гржимайло) Григорий Ефимович (1860–1936) — русский и советский ученый-географ, зоолог, исследователь Центральной Азии и путешественник (1884–1914). Его основные труды по географии, истории и этнографии Центральной Азии. О Г. Е. Грумм-Гржимайло см.: *Грумм-Гржимайло А. Г.* Дела и дни Григория Ефимовича Грумм-Гржимайло (путешественника и географа) (1860–1936). М., 1947; *Антошко А. Я.* К 100-летию со дня рождения Г. Е. Грумм-Гржимайло. — Вестник Московского университета. Геогр. М., 1960, № 2, с. 74–75; *Гумилев Л. Н.* Г. Е. Грумм-Гржимайло — историк монгольского и калмыцкого народов. — Изв. ВГО. Т. 97. Вып. 5. Л., 1965, с. 445–447.

ПИСЬМА Ц. ЖАМЦАРАНО К Б. Я. ВЛАДИМИРЦОВУ^[1]

1928 г. 25 авг[уста]

Глубокоуважаемый Борис Яковлевич!

Спасибо за письмо. Нам нужны будут фотоснимки как ойратских, так и монгольских рукописей. Я совершенно согласен с Вами насчет преимуществ, какие имеют фотоснимки перед копиями от руки. Экземпляр фотоснимка с историч[еского] текста, присланный Академией наук, весьма восхитителен и такие же снимки с истории 4-х ойратов и мальчика безусловно явятся для библиотеки Учкома^[2] ценным приобретением. Ойратские тексты интересны как оригинал, а монг[ольские] переводы как дублиеты для лучшего понимания текста. К тому же наши монгольские коллеги плохо разбираются в ойратском письме.

Ждем Вашей научной грамматики монг[ольского] языка. Нужда в известных кругах в научной грамматике большая. Сейчас у нас продолжается работа терминологической комиссии — Буручкома^[3] и Монучкома^[4] — масса трудностей на пути, а жизнь бурно требует употребления новых и новых терминов. Работа продлится, вероятно, долго. Доржи^[5] расскажет, как идут эти работы. Наш Учком живет тихой жизнью, которую может рассказать Вам тот же Балдано^[6].

Мы перевели давно 1000 руб. для издания материалов. Получены ли деньги Академией наук — нам неизвестно. Буручком тоже внес свою долю. Будут ли печататься переводы или сперва — только тексты?

Номинханов^[7] останется, по-видимому, на зиму в Монголии. Он передал мне о Вашем намерении в семинаре прочесть и разобрать Алтан-гэрэла — старое издание. Я как-то читал — замечательная вещь, много вымерших теперь слов. Многие живы разве только в Алари, напр[имер] слово  — лето^[8], потом название стран света.

По повелению Великого хурулдана Учком будет перепечатывать толковый словарь  ^{ᠠᠨᠢᠨᠠᠨᠠᠨᠠ} [9], без добавлений, но разница от первого издания в 21 т. будет та, что новое издание включает и остальные 15 тетрадей, оставшиеся не переведенными с маньчж[урского] на монг[ольский] язык. Перевел Мишик^[10].

К приезду С. Ф.^[11] в будущем году я страшно желал бы вывезти из Кух-Хото^[12] разные древние книги и картины, но едва ли мне удастся что-либо сделать в этом направлении. Сейчас туда поехал Шагжи^[13], но вряд ли он сможет что-нибудь достать. Будем ждать — когда Ваши ученики Санжиев^[14] и Богданов^[15] начнут путешествовать. Меня порадовало толкование Ваших участников семинара хулагидских [источников], в частности относительно голубиной почты. До сих пор ведь курьерские письма снабжаются во многих местах приклеиванием птичьего пера или рисованием летящей птицы.

Гомбожаб^[16] не пишет. Боюсь, как бы он не сделался сверхглагом — Ваши наставления ему необходимы. Он, по-видимому, мало читает по-французски. Он все же должен стремиться овладеть и литературным языком.

Цокто Тайджия^[17] все получили. Наши историки сказали А?! — полюбовались, вспомнили кое-какие легенды, связанные с Цохор Цокт, и вспомнили о надписи Хесег Тейшина и спрятали книжку.

Ну, пока, всех благ.

Жму крепко Вашу руку. Цыб[ен] Жамцар[ано].

Посылаю Вам несколько слов поромских, взятых Гелек-джамцодорамбой из тиб[етской] «Фармакологии». Народ пур-пурум^[19] — в орхонских надписях — до сих пор точно неизвестен, но если удастся им отождествить тибетское rḡom с древнетур[ским]^[20] пур-пурум — дело упрощается. Зебра африканская, полосатая, называется  , т. е. поромский мул^[21]. По мнению Гелен-Джамцо, поромы — персы.

Не успели еще сэстампировать открытую мною орхонскую надпись около Чойрог, по Калганскому тракту. Надпись размещена на животе героя, смотрящего на Ю[го-]З[апад], а не на Ю[го-] В[осток], как в других случаях.

лл. 3–4

Улан-Батор-Хото
13.07.1929

Глубокоуважаемый Борис Яковлевич,

Я хорошо помню, что в свое время осенью прошлого года отправил Вам два письма, где между прочим просил выяснить приложенные к письму порумские слова, найденные по специальному поручению Учкома доромбой Гелек-джамцо. Но, к великому моему удивлению, письма не только не дошли до Вас, но даже следов отправления их не оказалось. Все бывает!

В настоящее время Учком переживает такое же кризисное состояние, какое испытывала и Академия наук. Что останется в конце концов от Учкома — Аллах ведает. Останемся ли я лично и Жамьян-гун^[22], неизвестно. Есть надежда, что Учком как научно-исследовательское учреждение будет сохранен, но будет подвергнут радикальной реорганизации в личном составе и в смысле сближения с революционной общественностью. Весьма остро стоит вопрос о научной смене. Молодых людей, желающих избрать себе карьеру ученого, очень мало. К тому же не всякий обладает нужными способностями и качествами, да сверх этого не каждый начинающий ученый в состоянии угодить бурному революционному духу времени. Чтобы спасти собранные культурные ценности и чтобы научно-исследовательская деятельность Учкома стала прочной, я в согласии с другими товарищами остановился на мысли теснее связаться с Академией наук и, если можно, образовать нечто вроде акционированного научного учреждения. В какой форме и на какой срок и в каком соотношении средств, людей, прав и обязанностей должна быть создана такая «смычка», точно не представляю. В прошлом году ожидал Сергея Федоровича^[23] и надеялся с ним переговорить. Быть может, самое лучшее, если Академия наук или Институт Буддологии откроет свой филиал и путем договора установит тесный контакт с Учкомом с правом руководства и инструктирования научной деятельности Учкома до тех пор, пока из среды самих монголов не появятся свои квалифицированные научные сотрудники, примерно на 15–20 лет. Обо всем этом подумайте хорошенько и обсудите с Сергеем Федоровичем. От Поппе^[24] Вы узнаете о нашем житье-бытье. Посылаю Вам несколько порумских слов. На основании их можно будет разрешить вопрос о народе Пурпурум или Порпорум, встречающийся в Орхонских надписях. С большим нетерпением жду Ваши научные грамматики монгольского языка. Улигеры мои до сих пор не получены. Для Самойловича^[25] посылаю снимки с Орхонских надписей. Учком просит Самойловича разобрать и опубликовать надписи.

Пока на этом кончаю.
Крепко жму Вашу руку.

Ваш Ц. Жамцарано.

л. 5

Глубокоуважаемый и дорогой Борис Яковлевич!

Вашу научную грамматику монг[ольского] языка давно получили и штудлируем с большим увлечением. На меня, по крайней мере, ваш труд производит сильное впечатление, и каждая страница дает массу интересного. Будем ждать с нетерпением, когда появится следующая часть.

Как приходится сожалеть, что много ценных материалов еще не опубликовано, как напр[имер], указы гулагидов, надпись принца Арука и др. Также приходится сожалеть, что живые наречия монг[ольских] племен еще не исследованы в достаточной степени.

До сих пор ни Учком, ни я не получили издание «Образцов народной словесности монг[ольских] племен», хотя Поппе уверял, что отдельные листы Улигеров давным-давно высланы почтой. Надеюсь, наш уполномоченный Кондратьев привезет. Скоро ли появятся приготовленные Вами к печати и указанные в Вашем труде *Vodhicaryavatara, Subhasitaratnanithi*? Как нам достать упоминаемые Вами в памятниках монгольского письма под № 16 и 27 работы Рамстедта?^[26]

По фольклору очень много материала собрано Ринчином^[27], который над этим и сидит. За последнее время наша библиотека не может похвастаться особо ценными приобретениями, но кое-что имеется, напр[имер] монг[ольское] уложение, изданное при Кан-Си^[28]. Интересен тем, что язык его очень прост — настоящий «хара хун'ский». В связи с конфискацией имущества феодалов поступило и поступает много интересного. Есть между ними грамота маньчжурского богдохана на имя первого Джебдзун Дамба Хутукты и ряд других жалованных грамот, интересных по стилю и орфографии. От дурбет идут какие-то ойратские книги — целых четыре ящика! Пока еще их не получили. Музей обогащается этнографическими коллекциями. Между прочим, поступили к нам в Учком замечательно красивые доспехи, принадлежавшие Дархан-Вану, времен Ундур Гегена. Ожидается поступление целых библиотек феодалов и хутухт. Я уж не знаю, куда их положить. До сих пор мы не построили хорошего здания музея и библиотеки. Да есть у нас еще одна великая печаль: монгольский Данчжур начинает подвергаться плесени и пока мы не нашли радикального средства против нее. Возможно, что 3–4 тома погибнут. Думаем, пока не поздно, снять копии с гибнущих томов. Вся беда в том, что мы не можем найти квалифицированного библиотекаря по восточному отделу. Не может ли Академия наук дать нам хотя бы временно, на 2–3 года, одного из Ваших учеников на полном нашем содержании. Он вместе с нашими аспирантами Гомбочжабом и Ринчином закончил бы каталогизацию и сделал бы описание наиболее ценных книг и рукописей. Второй экземпляр монгольского Ганчжура, уступленный Учкому Няянту-ваном бесплатно, до сих пор не вывезен из Чахарии.

Не думаете ли Вы, Борис Яковлевич, опубликовать результаты Ваших наблюдений над наречием хотогойту? Каков был их родной язык и кто такие сами хотогойту? Имеет ли отношение хотогойтское наречие к бурятским наречиям? Не думаете ли Вы в ближайшие годы приехать в Монголию, поработать и отдохнуть?

Крепко жму Вашу руку.

Мир и благо всем!

Ваш Цыбен Жамцарано.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 ПФА РАН, ф. 780, оп. 3, д. 7.

2 Ученый комитет.

3 Бурятский Ученый комитет.

4 Монгольский Ученый комитет.

5 Доржи — научный сотрудник Монгольского Ученого комитета.

6 Балдано — научный сотрудник Монгольского Ученого комитета.

7 Номинханов, Церен-Доржи (1898–1967) — советский монголовед. В 1923–1930 гг. учился в Петроградском (Ленинградском) Институте живых восточных языков (затем Ленинградском восточном институте), во время учебы в институте выезжал в Монголию на практику. Доктор филологических наук (1966). В последние годы жизни работал на родине в Калмыкии.

8 Норма аларского диалекта (Иркутская область). Лето — нажир (Г. Ф. Миллер), наджир (Д. Г. Мессершмидт). См.: *Будаев Ц. Д.* Бурятские диалекты (Опыт диахронического исследования). Новосибирск, 1992, с. 145.

9 Tailbur toli — толковый словарь. См.: *Ковалевский О.* Монгольско-русско-французский словарь. Т. 3. Казань, 1849, с. 1555; Монгол орос толь. Под общей редакцией А. Лувсандэва. М., 1957, с. 386.

10 Мишик — научный сотрудник Монгольского Ученого комитета.

11 С. Ф. — речь идет о С. Ф. Ольденбурге.

12 Кук-Хото (Хух-Хото) — главный город Внутренней Монголии.

13 Шагжи — научный сотрудник Монгольского Ученого комитета.

14 Санжиев (Санжеев) Гарма Данцаранович (1902–1982) — советский монголовед. В 1926 г. окончил Ленинградский институт живых восточных языков, во время учебы был на практике в Монголии. Доктор филологических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения АН СССР в Москве. О Г. Д. Санжиеве см.: *Солнцев В. М., Вардоль И. Ф., Концевич Л. Р.* Памяти Г. Д. Санжиева. — Народы Азии и Африки. М., 1983, № 3, с. 214–215.

15 Богданов А. К. — соученик Г. Д. Санжиева, советский монголовед.

16 Гомбожаб, Мерген (1906–1940) — халха-монгол, сын тайджи Мергенгуновского хошуна Сайн-Нойтоновского аймака. В дальнейшем в экспедиции работал вместе с Н. Н. Поппе. Обучался во Франции, затем вернулся в Ленинград и учился в аспирантуре Института востоковедения АН СССР. 11 августа 1937 г. был арестован. Особым Совещанием при НКВД СССР 19 февраля 1940 г. Мерген Гомбожаб за участие в шпионско-диверсионной организации был приговорен к заключению в исправительно-трудовой лагерь сроком на восемь лет. Для отбытия наказания был доставлен в бухту Нагаево Севвостлага, где умер 18 августа 1940 г. После ареста Мергена Гомбожаба его жена Боржонова Агриппина Николаевна (Оюн-Билиг), сын Цзоригту (6 лет) и дочь Биликту (3 года) были высланы из Ленинграда в Уфу.

17 Речь идет о получении в Монголии оттисков работы акад. Б. Я. Владимирцова «Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи» — Изв. АН СССР. Т. XX. М., 1926.

№ 13–14, с. 1253–1280; Т. XXI. № 3–4, с. 215–240). О Цокто-тайджи также см.: *Чимит-доржиев Б.* Халхаский Цогт-тайджи (1581–1637). — Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии. Новосибирск, 1980, с. 12.

18 Гелек-Джамцо дорамба — научный сотрудник Монгольского Ученого комитета.

19 О народе пур-пурум (поромы) имеется определенная литература. П. Пелльо, А.-М. фон Габен, Б. Огель установили тождество названия этого народа с одним из вариантов наименования Римской империи и позднее Византии (гот — восточные провинции Рима и Византии, from — *сод.*, rfrom — *тиб.*, фулинь — *кит.*). Об этом см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964, с. 73.

20 Древнетурецкий, в современном значении — древнетюркский.

21 Rfгот — Рим, Восточно-Римская империя. La usa (лошак, мул) см.: *Ковалевский О.* Монгольско-русско-французский словарь..., с. 1957; Луус (мул) см.: Монгол орос толь, с. 280.

22 Жамьян-гун — в то время председатель Монгольского Ученого комитета.

23 Речь идет о С. Ф. Ольденбурге.

24 Поппе Николай Николаевич (1897–1991) — советский и американский монголовед. Член-корреспондент АН СССР, заведующий монгольским кабинетом Института востоковедения АН СССР. После войны жил и работал преимущественно в США. О Н. Н. Поппе см.: *Алпатов В. М.* Памяти Николаса (Николая Николаевича) Поппе. — Восток. М., 1992, № 1, с. 197–200; *Menges K. H. N. N. Poppe.* — Ural-Altische Jahrbucherei Neue Folge. Bd. 12, 1993, s. 5–16.

25 Самойлович Александр Николаевич (1880–1938) — русский советский востоковед-тюрколог, академик АН СССР (1929), директор Института востоковедения АН СССР (1934–1937). Арестован в октябре 1937 г. и расстрелян в феврале 1938 г. Об А. Н. Самойловиче см.: *Ашнин Ф. Д.* Александр Николаевич Самойлович. 1880–1938. — Тюркологический сборник, 1974. М., 1978, с. 8–27. Сборник посвящен памяти А. Н. Самойловича; см. также: *Ашнин Ф. Д., Алпатов В. М.* Архивные документы о гибели академика А. М. Самойловича. — Восток. М., 1996, № 5, с. 153–162.

26 Рамстедт (Рамстед), Густав Ион (1873–1950) — финский ученый-языковед, алтаист. До революции, когда Финляндия входила в состав России, тесно сотрудничал с русскими учеными. Начиная с 1898 г. совершил экспедиции в Поволжье, Калмыцкие Степи, Прикумье, район Кушки, а также в Монголию, собрал обширный языковой и фольклорный материал по калмыкам, монголам и моголам. Один из основателей сравнительно-исторического изучения алтайских языков, прежде всего монгольских, а также корейского и японского. В 1917–1941 гг. — профессор Хельсинкского университета.

27 Бямбын (Бямбаев), Ринчин (Ринчен) (1905–1977) — бурятский и монгольский ученый, писатель, аспирант и научный сотрудник Монгольского Ученого комитета, в дальнейшем академик АН МНР. Его труды по филологии, этнографии, истории, религии издавались на монгольском, русском, немецком и других иностранных языках.

28 Кан-Си (1654–1722) — император (с 1662 г.) маньчжурской Цинской династии в Китае.

БИБЛИОГРАФИЯ ОСНОВНЫХ ТРУДОВ Ц. Ж. ЖАМЦАРАНО

1. *Жамцарано Ц. Ж.* (совм. с Барадийным Б. Б.). Тибетский указатель. — Сборник изображений 300 бурханов по альбому Азиатского Музея с примечаниями, издал С. Ф. Ольденбург. Ч. 1. Рис. и указ. СПб., 1903, с. 1–8 (Bibl. Buddh. Vol. V).
 2. *Жамцаранов Ц. Ж.* Список материалов Ц. Жамцаранова и Б. Барадийна. 1903–1904. — Изв. Импер. АН. Т. 22. СПб., 1905, № 3, с. 049–084.
 3. *Ц. Жам-Царано Шараид.* О том, как развивалось самосознание и правосознание сибирских инородцев-бурят. — Право, 1905, 4 декабря, № 48–49, с табл. 3885–3897.
 4. *Жамцарано Ц.* Следы шаманства у агинских бурят Забайкальской области. Программа сообщения. — Живая старина. Кн., отд. 5. СПб., 1906, с. 42.
 5. *Шараит Ц. Ж.* Бурятская сказка о том, как русский Фомка надул двух попов (Записана из уст буряты Петхов-Нахуева в улусе Туракинском рода Алагуя уезда Верхоленского, Иркутской губернии). — Живая старина. СПб, 1906, № 2, с. 115–117.
 6. *Жамцарано Ц. Ж.* О правосознании бурят (к предстоящим общим реформам). — Сибирские вопросы. Вып. 2. СПб., 1906, с. 167–184.
 7. *Жамцаранов Ц.* Материалы к изучению устной литературы монгольских племен (Образцы народной литературы бурят — Эхирид и Булгад). — Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического общества. Т. 17 (1906). СПб., 1907, с. 0109–0128.
 8. *Жамцарано Ц.* Краткий отчет о поездке к бурятам с научною целью по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. — Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях. СПб., 1906, № 6, с. 34–38.
 9. Rapport sommaire de l'expedition de M. Jamsaranoff chez les Bouriates. — Bulletin of the Russian Committee. St.-Petersburg, 1907, May, № 7.
 10. *Жамцарано Ц.* Буряты и освободительное движение. — Сибирские вопросы. Год 3. СПб., 1907, № 7, с. 3–10.
 11. *Жамцарано Ц.* (совместно с *Пахоруковым Е. Д., Серебренниковым И. И.*). Открытое письмо в редакцию «Сибирских вопросов» к редакторам и издателям сибирских газет. — Сибирские вопросы. СПб., 1907, № 12, с. 31.
 12. *Жамцарано Ц.* Народническое движение бурят и его критик. — Сибирские вопросы. СПб, 1907, № 21, с. 16–21; № 23, с. 17–20; № 24, с. 15–20; № 25, с. 15–21.
 13. *Жамцарано Ц. Ж., Руднев А. Д.* Образцы монгольской народной литературы. Вып. 1. Халхаское наречие (тексты в транскрипции). Ред. *Ц. Ж. Жамцарано* и *А. Д. Руднева*. СПб, 1908, с. 14 + CCLXXXVIII.
 14. *Жамцарано Ц. Ж.* Онгоны агинских бурят. — Записки Императорского Русского Географического общества. Т. XXXIV.
- Сборник в честь семидесятилетия Григория Николаевича Потанина. СПб, 1909, с. 379–395 + 9 илл.

15. *Жамцарано Ц. Ж.* Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. — Известия Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Сер. 2. СПб., 1913, апрель, № 2, с. 44–53.

16. *Жамцарано Ц.* Пайзы у монголов в настоящее время. — Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. 22. СПб., 1914, с. 155–159 + 1 илл.

17. Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т. I. Произведения народной словесности. Собрал *Ц. Ж. Жамцарано*. Вып. I. Эпические произведения Эхирит-булгатов. Аламжи-Мэргэн (Былина). СПб., 1913, с. 1–158.

18. Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т. I. Произведения народной словесности бурят. Собрал *Ц. Ж. Жамцарано*. Вып. II. Эпические произведения Эхирит-булгатов. Айдурай Мэргэн и Иренсей (Былины). Пг., 1914, с. 159–502.

19. Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т. I. Произведения народной словесности бурят. Собрал *Ц. Ж. Жамцарано*. Вып. III (с портретом собирателя). Эпические произведения Эхирит-булгатов. Ха-Ошир Хубун, в двух редакциях (Былина). Пг., 1918, с. III–XXXIV; 503–648.

20. *Жамцарано Ц. Ж.* Введение. 1. О собирании памятников монгольской народной словесности, с. XI–XVI. 2. Заметки о монгольском героическом эпосе, с. XVII–XXXIV. — Произведение народной словесности бурят. Т. I. Вып. 3. Пг., 1918.

21. *Жамцарано Ц. Ж., Турунов А. Н.* Обзорение памятников писаного права монгольских племен. — Сборник трудов профессоров и преподавателей государственного Иркутского университета. Отд. I — науки гуманитарные. Вып. I. Иркутск, 1921, с. 1–13.

22. *Жамцарано Ц.* Предисловие, с. I. — Монгольские сказки. Т. I. Богдо Бигарма Зади Хан.

Т. II. а) Шидэту Кэгур, или Околдованный труп. б) Предание о первом Цэцэн Хане Халхасского аймака. Урга, 1923. 252 с.

23. *Жамсарано Ц. Ж., Турунов А. Н.* Халха Джиром (Описание памятника). — Сборник трудов профессоров и преподавателей Государственного Иркутского университета. Фак-т общ. наук. Вып. VI. Иркутск, 1923, с. 1–20.

24. Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т. II. Произведения народной словесности бурят. Собрал *Ц. Ж. Жамцарано*. Вып. I. Эпические произведения эхирит-булгатов: Гэсэр-Богдо. Эпопея. Л., 1930. 166 с.

25. Образцы народной словесности монгольских племен. Тексты. Т. II. Произведения народной словесности бурят. Вып. 2. Эпическое произведение эхирит-булгатов: Ошор-Богдо хубун. Хурин Алтай хубун. Л. 1931, с. 167–330.

26. *Жамцарано Ц.* Памятники обычного права монгольских племен. Приложение. — *Рязановский В. А.* Монгольское право (преимущественно обычное). Исторический очерк. Харбин, 1931, с. 1–38.

27. *Жамцарано Ц.* Жалованная грамота Сечен-хана, данная ламе Лубсан-Бойду-бу. — Сергею Федоровичу Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882–1932. Сборник статей. Л., 1934, с. 185–194.

28. *Жамцарано Ц.* Монгольские летописи XVII века. — Труды Института востоковедения АН СССР. Т. 16. М.—Л., 1936. 121 с.

29. Аламжи Мерген. Бурятский эпос. [Записан *Ц. Ж. Жамцарано*]. [Прозаический подстрочник] Г. Д. Санжеева. Стихотворный перевод Ивана Новикова. Ввод. ст. и коммент. Г. Д. Санжеева. Academia. М.—Л., 1936. 269 с.

30. *Zamcarano C. Z.* The Mongol Chronicles of the Seventeenth Century. English translation by R. Loewenthal. — *Gottinger Asiatische Forschungen*. Bd 3. Wiesbaden, 1955, X+93 pp.

31. Халха Джирум. Qalq-a Jirum. Traduit en Russe par Dr. Zamcarano. Redibit prof. Dr. Rinchen. — *Studia Mongolica Instituti linguae et litterarum Comitetti scientiarum et educationis Altae Republicae Populi Mongoli*. Т. I, fasc. 1. Улаанбаатор, 1959. 70 с.

32. Эхирит-булгатские эпопеи: Пятнадцатилетний Айдурай Мерген и его сестра Агу Гохон. — Аламжи Мерген хубун и сестрица Агуи Гохон Духай. Пер. *Ц. Жамцарано*.

но. — *Studia folclorica Instituti linguae et literarum Comiteti scientiarum et educations Altae Republicae Populi Mongoli*. Т. 1, fasc. 2. Улаанбаатор, 1959. 66 с.

33. Гэсэр. Записал в Монголии Ц. Жамцарано. Улаан-Баатор, 1960.

34. *Жамцарано Ц.* Об облавах у ордосцев. — *Studia Mongolica Instituti linguae et litterarum comiteti scientiarum et educations Altae Republicae Populi Mongoli*. Т. 1, fasc. 6. Улаанбаатор, 1960. 4 с.

35. *Жамцарано Ц.* Этнографические заметки о чахарах. — Труды Бурятского комплексного НИИ СО АН СССР. Вып. 3. Сер. вост. Улан-Удэ, 1960, с. 226–295.

36. Абай Гэсэр-хубун. Эпопея (Эхирит-Булагатский вариант). [Записан Ц. Жамцарано у сказителя М. Имегенова.] Подгот. текста, пер. и примеч. М. П. Хомонова. Ч. 1. Улан-Удэ, 1961. 231 с.

37. *Жамцарано Ц.* Культ Чингиса в Ордосе. Из путешествия в Южную Монголию в 1910 г. — *Central Asiatic Journal*. Vol. 6. Wiesbaden, 1961, № 3, p. 194–234.

38. Абай Гэсэр-хубун. Ошор Богдо и Хурин Алтай. [Записан Ц. Жамцарано у сказителя М. Имегенова.] Подгот. текста, пер. и примеч. М. П. Хомонова. Ч. 2. Улан-Удэ, 1964; примеч. Ц. Жамцарано, с. 228–229.

39. Халха Джирум. Памятник монгольского феодального права XVIII в. Сводный текст и перевод Ц. Ж. Жамцарано. Подгот. текста, ред., пер., введ. и примеч. С. Д. Дылыкова. М., 1965, 340 с.

40. Буху хара хубун. Ульгэрнууд. Записаны Ц. Жамцарано. Подгот. к печ. И. Н. Мадасон. Улан-Удэ, 1972.

41. Улигер «Хэдэр Мэргэн» в записи Ц. Жамцарано. Пер. М. Н. Намжиловой. — Улигеры хори-бурят. Улан-Удэ, 1988.

42. Айдурай Мэргэн. [Бурятский улигер.] Записан Ц. Жамцарано от сказителя Б. Булдаева. Подгот. текста, пер., пред. и примеч. М. П. Хомонова. Улан-Удэ, 1979. 128 с.

43. Улигеры ононских хамниган. Собрал и записал Ц. Ж. Жамцарано; сост., подгот. текста, пер., вступит. ст. и примеч. Д. Г. Дамдинова. Новосибирск, 1982. 274 с.

44. Улигер «Мэньэлтэ Мэргэн». Улан-Удэ, 1984. 132 с.

45. *Жамцарано Ц.* О бурятской интеллигенции. — Байкал. Улан-Удэ, 1990, № 1, с. 80–82.

46. Бурятский героический эпос. Аламжи Мэргэн молодой и его сестрица Агуй Гохон. [Сказитель Е. Шаблыков; лит. запись Ц. Ж. Жамцарано.] Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1991. 310 с.

Составитель А. М. Решетов.

А. И. Андреев

УХОД АГВАНА ДОРЖИЕВА

В 1991 г. в журнале «Байкал» (№ 3) была опубликована статья бурятских историков В. Базарова и Ю. Шагдурова «Агван Доржиев. Последние страницы жизни». В ее основе лежит анализ материалов предварительного следствия по делу Агвана Доржиева (его архивно-следственное дело хранится в Архиве Министерства безопасности Республики Бурятия в г. Улан-Удэ). Многое, однако, осталось за рамками этой статьи, поскольку не нашло (да, наверное, и не могло найти) отражения в следственных материалах, принимая во внимание «конвейерное судопроизводство» НКВД в 1937–1938 гг.

Так, в деле Доржиева (с которым я также имел возможность познакомиться осенью 1992 г.) почти ничего не говорится о его контактах с НКВД и о деятельности на дипломатическом поприще (известно, что с начала 30-х годов Доржиев фигурировал в официальной переписке как «Полномочный представитель Тибета в СССР»). Некоторые сведения о созданной Доржиевым при Буддийском храме в Ленинграде Тибето-Монгольской миссии мне удалось получить из Архива Внешней политики СССР двумя годами ранее; правда, они крайне фрагментарны из-за сохраняющейся секретности большинства материалов «по тибетскому вопросу»^[1]. В предлагаемой статье я стремился восполнить пробелы в наших знаниях о последнем, наиболее трагичном периоде жизни Доржиева (1936–1938 гг.), используя различные доступные на сегодняшний день источники. Эта статья частично перекликается с публикацией Б. Базарова и Ю. Шагдурова, хотя в целом я старался не повторять того, о чем уже было рассказано.

Итак, март 1936 г. 83-летний Агван Доржиев, глава Тибето-Монгольской миссии, собирается на лечение в Крым, о чем сообщает НКВД и просит выдать ему, точнее, продлить служебное удостоверение (охранный лист). Прежде такие документы выдавались ему регулярно — приведем стандартный текст одного из них, последнего по времени выдачи:^[2]

«Предъявитель сего г. Хамбо Агван Доржиев состоит под покровительством НКВД Союза ССР и не может быть подвергнут ни обыскам, ни задержанию без предварительного о том уведомлении

Наркомата по Иностранным делам. — НКИД просит все учреждения и должностные лица (так в документе. — А. А.) Союза ССР оказывать г-ну Хамбо Агвану Доржиеву законное содействие при проезде по всей территории СССР и пребывании его во всех городах Союза. — Настоящее удостоверение действительно по 31 декабря 1935 г.

Зам. наркома Ин. дел В. Стомоняков
Зав. II Вост. отдела М. Юшкевич».

Здесь необходимо остановиться чуть подробнее на физическом состоянии А. Доржиева. Изнурительные многолетние странствия по Центральной и Юго-Восточной Азии не могли не отразиться на его здоровье. Известно, что еще до революции он часто лечился кумысом в Калмыцких Степях. Его особенно стали одолевать недуги в преклонном возрасте. Правда, с помощью опекавшего Доржиева НКИД удалось подлечиться в спецсанаториях на юге страны (на Кавказе, в Крыму, под Астраханью). Сохранился любопытный документ, позволяющий судить о здоровье Доржиева, — это черновик его заявления в Ленинградское представительство НКИД (не датировано, но скорее всего относится к началу 30-х годов, написано рукой Е. Е. Обермиллера): «Неблагоприятные условия, в которые я был поставлен при проезде сухим и водным путем между Тибетом и СССР (12 раз), оказали чрезвычайно вредное воздействие на мой организм, выражающееся в сильных астматических болях в руках и ногах, а также в бессоннице. До самых последних лет я пользовался грязевым лечением и горячими минеральными ваннами, вследствие которых упомянутые мною недомогания получали облегчение и в чрезмерно острой форме не повторялись. — Последние же три года я указанным лечением пользоваться не мог, и в результате этого явилось резкое ухудшение состояния моего здоровья, так как всякое иное лечение оказывается безуспешным»^[3].

Ходатайство А. Доржиева о продлении ему удостоверения, как обычно, было передано в Ленинградское отделение НКИД, но на этот раз, насколько можно судить, положительного решения на него не последовало. Создается впечатление, что отношения Доржиева с НКИД с начала 30-х годов становятся все более натянутыми и холодными. Те, кто покровительствовал ему в 20-е годы (Г. В. Чичерин, Л. М. Карахан), давно сошли с политической сцены или уже не играли на ней главных ролей. Нынешний же дипагент в Ленинграде Г. И. Вайнштейн явно тяготился контактами с Доржиевым и сотрудниками его «миссии», легальность которой ему казалась весьма сомнительной. «Было бы желательно получить ответ на неоднократно поднимавшийся мною перед НКИД вопрос о Буддийском храме и о положении Доржиева с его окружающими, которые продолжают по сие время именовать себя Тибето-Монгольской миссией в СССР», — пишет он в Москву руководству Наркомата по поводу ходатайства Доржиева (письмо Вайнштейна датировано 13 марта 1936 г.)^[4]. Каков

был ответ Центра, мы не знаем, однако определенно можно сказать, что тучи над Доржиевым и его миссией уже сгустились и до грозы было недалеко.

Следующим важным звеном в цепочке событий 1936 г. стало завещание А. Доржиева, составленное 1 сентября в виде письма близкому родственнику (внучатому племяннику) Сандже Данцыковичу Дылыкову, в ту пору аспиранту Института востоковедения. Сам факт составления завещания говорит о том, что состояние здоровья Доржиева, вероятно, летом 1936 г. еще более ухудшилось (неизвестно, состоялась ли его поездка в Крым), что и побудило его сделать необходимые распоряжения на случай смерти. Несомненно, к такому шагу Доржиева подтолкнули и внешние обстоятельства: закрытие и погромы буддийских монастырей, а также незаконные аресты и судебное преследование духовенства в Бурят-Монголии и Калмыцкой области. Будучи прозорливым человеком, он хорошо понимал (не мог не понимать), что буддийская конфессия в России была обречена на полное уничтожение. Все заявления (ноты протеста), направляемые тибетским представителем в высшие советские инстанции, откровенно игнорировались. Дипломатическая и религиозная миссии, которые, по утверждению Доржиева, были возложены на него некогда Далай-ламой^[5], в новой политической обстановке, складывавшейся в стране во второй половине 30-х годов, казались каким-то анахронизмом с явным налетом контрреволюционности. Бессилие что-либо изменить и осознание собственной бесполезности, конечно же, сокрушали сердце старого дипломата.

15 августа 1936 г. решением президиума Улан-Удэнского горсовета ликвидируется Ацагат-Шелутаевский дацан.

Многое в прошлом и настоящем связывало А. Доржиева с этим дацаном. Здесь юношей он получил первоначальное конфессиональное образование под руководством Ч. Иролттуева, будущего Хамболы Восточной Сибири (в то время лама-гелонг дацана)^[6]. По возвращении Доржиева из Тибета в Россию Ацагатский дацан становится предметом его особого внимания и забот. В начале 1900-х годов Доржиев передает дацану ценный подарок Далай-ламы XIII — писанный серебром Ганджур из Поталы (хранился в специально построенном сумэ). В 1921–1922 гг. Доржиев возрождает при дацане медицинскую школу, основанную в конце XIX в. самим Иролттуевым. Очень скоро эта школа вместе с устроенной при ней в 1926 г. лечебницей становится лучшим манба-дацаном Бурят-Монголии. Официально она именовалась Ацагатским аршаном. Одно из зданий на территории аршана Доржиев предоставил сотрудникам Всесоюзного института экспериментальной медицины в Ленинграде, успешно занимавшимся вместе с эмчи-ламами изучением тибетской медицины.

Как собственность Тибетского представительства в РСФСР Ацагатский аршан имел особый, фактически экстратерриториальный статус (не был национализирован, не подлежал налоговому обложению

и т. д.). В 1926 г. при аршане был учрежден Центральный совет тибетских медиков Бурят-Монголии. Ситуация, однако, радикально изменилась в начале 30-х годов: в 1932 г. большая часть медицинского и преподавательского персонала была арестована (В. Цыбиков, Б. Цыденов, Д. Будаев, Ч. Сарников, Ц. Абидаев) и выслана из пределов республики. Правда, одному из лам-медиков, В. Зодбоеву, удалось бежать в Ленинград, где он поселился при Буддийском храме и пользовался большим успехом у местных жителей. В 1936–1937 гг. последовали новые репрессии против ацагатских лам, о чем, разумеется, был осведомлен А. Доржиев. Ацагатский дацан был закрыт.

Его письмо-завещание, составленное две недели спустя после закрытия Ацагатского дацана, — документ чрезвычайной важности, о котором еще недавно биографам Доржиева ничего не было известно. Прежде всего — это политическое завещание Доржиева-дипломата, в котором он дает оценку своей почти 40-летней деятельности на дипломатическом поприще в России. Одновременно А. Доржиев называет своего преемника, которому надлежит продолжить его дело — «ответственную и благодарную работу по установлению действительно дружественных отношений между Тибетом и великим Советским Союзом в целях обеспечения независимого процветания тибетского народа»^[7]. Таким преемником, до назначения будущего официального представителя Тибета в СССР, и должен был стать С. Д. Дылыков. В обязанность последнему вменялось временное «управление делами Тибето-Монгольской миссии» и «наблюдение за целостностью и сохранностью Буддийского храма с прилежащими к нему пристройками». Первый экземпляр письма-завещания был вручен С. Д. Дылыкову, а второй отправлен через ленинградское дипагентство в Москву, в Восточный отдел НКВД (11 сентября того же года). Завещание Доржиева, надо полагать, немало озадачило Г. И. Вайнштейна. Посылая его в Москву, он писал: «Ввиду того, что это письмо-завещание никем из подлежащих органов власти не заверено, остается открытым и не разрешенным вопрос о возможности реализации Дылыковым принадлежащих ему прав»^[8].

На разрешение вопроса о правомочности завещания А. Доржиева и целесообразности удовлетворения притязаний С. Д. Дылыкова ушло много месяцев, но в конце концов НКВД согласился легализовать это завещание. В результате «отставка» Доржиева была принята, и новым, хотя и чисто номинальным, руководителем Тибето-Монгольской миссии в Ленинграде стал С. Д. Дылыков. А тем временем НКВД со своей стороны (возможно, с негласного одобрения того же НКВД) приступает к ликвидации самой миссии и всех, кто так или иначе был причастен к ней (начался 37-й год!). В основном это были обитатели «ламского общежития» при Буддийском храме (Стародеревенская ул., 15, ныне Приморский пр., 93).

Первыми были арестованы Д. Ж. Жамсарано, управделами миссии, и Ч. Д. Томиргонов, лама-медик, сотрудник ВИЭМ (оба были

расстреляны в один день — 17 января по приговору Военной коллегии Верховного суда СССР от 23 и 24 августа). За ними последовали О. Б. Будаев, лама-художник, и Б. Р. Зодбоев, еще один лама-медик, которые были арестованы 22 и 23 февраля и расстреляны 24 и 29 августа соответственно). Затем в ночь на 4 сентября «взяли» оставшихся 12 человек — Ж. Ц. Цыбикова, Н. Ц. Цыбенова, Д. Ц. Цыденова, Л. Куберлинова, Б. Б. Жигжитова, С. Ц. Топхаева, И. Г. Атанова, Ц. Т. Аюшиева, Ш. Л. Лыгденова, С. А. Баторова, Е. Д. Дандарова и М. И. Дандарову. Всех, за исключением последней, особая Тройка УНКВД приговорила к высшей мере наказания (расстреляны 5 и 15 ноября), М. И. Дандарову осудили на 10 лет с пребыванием в исправительно-трудовом лагере. Таким образом, к началу осени 1937 г. Тибето-Монгольская миссия практически прекратила свое существование. Ее руководителей (бывшего и нового), однако, не тронули, хотя сделать это было довольно просто, особенно в случае А. Доржиева, утратившего дипломатический иммунитет, а с ним и покровительство НКВД (если таковое вообще что-либо значило в 37-м году).

Все то время, пока шли аресты, А. Доржиев проживал в своем пригородном доме под Ленинградом, в поселке Ольгино, вместе с прислуживавшим ему ламой Ацагатского дацана Дугаром Жимбиевым, вызванным из Забайкалья в 1936 г.

Можно представить себе состояние человека, на глазах которого уничтожалось все самое дорогое, то, ради чего он жил и трудился долгие годы, — его Тибето-Монгольская миссия, служившая мостиком между Тибетом и Россией, и «драгоценная религия Бурхан-Будды», возродить которую на «чистых» началах Винаи он пытался после революции. В конце концов Агван Доржиев остался один, а скорее всего был искусно изолирован властями. Уже не было в живых многих старых друзей-востоковедов: С. Ф. Ольденбурга, П. К. Козлова, А. И. Руднева, Б. Я. Владимирцова, Е. Е. Обермиллера. Других недавно арестовали: Ц. Ж. Жамцарано, Б. Б. Барадийна, А. И. Вострикова, и это только в одном Ленинграде. В 1935 г., также в Ленинграде, умер Ганжирва-гэгэн Данзан Норбоев, руководивший вместе с ним Тибето-Монгольской миссией. Наконец, Буддийский храм, уникальнейший памятник архитектуры, одно из наиболее значительных созданий Агвана Доржиева в России, остался после ареста лам без всякого присмотра и гарантии защиты. Тщетными оказались попытки С. Д. Дылыкова передать здание храма летом 1937 г. в ведение Комитета по делам искусств при СНК с целью превращения в музей (хотя бы!).

И тогда Агван Доржиев принимает решение покинуть Ленинград и вернуться на родину, в Бурятию. По-видимому, это решение созрело у него давно, еще в 36-м, когда он писал завещание, не предполагая, что его легализация вызовет такие трудности, и уж во всяком случае не предвидя разгула бесправия в 37-м. Что стояло за этим решением в конечном счете? Для Агвана Доржиева как буддийского монаха, достигшего преклонного возраста, отъезд в Бурятию, по всей види-

мости, имел большой религиозный смысл. Это было не бегство, тем более бегство от ареста, но Уход — удаление от мира, стремление освободиться от уз сансары — мучительного круговорота смертей-рождений. Мысль о таком Уходе была вполне естественной для него и не заключала в себе какого-то внутренне неразрешимого трагизма. Еще в 1910 г., ходатайствуя перед МВД о разрешении на постройку Кырменского дацана, Агван Доржиев мотивировал свое желание тем, что его преклонный возраст (тогда ему было 57 лет) невольно побуждает его думать «о тихом безмятежном уголке, где можно дожить остаток дней своих, посветив его по монашескому обету полному воздержанию и молитве»^[9].

Впервые на волоске от смерти Доржиев оказался 10 лет спустя, в августе 1918 г., когда ЧК, заподозрив его в попытке контрабандного вывоза ценностей за границу, бросила в Бутырскую тюрьму (Доржиев имел при себе денежные средства, собранные среди калмыков на постройку нового дома-общежития при Буддийском храме в Петрограде). Он со дня на день ожидал расстрела, но в последнюю минуту его спасли петроградские востоковеды. Известна телеграмма в защиту Агвана Доржиева, отправленная академиком С. Ф. Ольденбургом в Кремль секретарю Совнаркома Н. П. Горбунову: «Беспокоюсь [о] Хамбо-ламе Доржиеве, выпущен ли. Если необходимо, немедленно может выехать [в] Москву монголист, доцент Владимирцов. Прошу ответа. Ольденбург»^[10]. Об этой истории Доржиев рассказал впоследствии в своей «Тибетской автобиографии». Именно в Бутырках его осенила мысль, что человеку легче выбраться из тюрьмы, чем из темницы сансары. «Я понял, — писал Доржиев, — как глупо было с моей стороны бояться этой тюрьмы больше, чем темницы порочного круга перерождений (сансары). Я понял, что нужно приложить все силы, чтобы найти выход из этого порочного круга. Было бы верхом глупости, выйдя на свободу, позабыть об этом»^[11].

Мысль об уходе из мира сансары должна была не раз, не два посетить Доржиева, особенно в последние годы жизни. Но окончательное решение об удалении от мира он принимает лишь осенью 37-го года, оказавшись в совершенно безнадежном положении. Тяжело больной, подавленный событиями последних месяцев, Агван Доржиев навсегда покидает Ленинград. В этом последнем путешествии его будет сопровождать специально вызванный из Бурятии лама Дугар Жимбиев: своих сил на дорогу уже не было.

Из Ленинграда выехали в конце октября (на Московском вокзале провожал С. Д. Дылыков). В Улан-Удэ прибыли 2 ноября. Здесь Доржиева и Жимбиева встретили Золтуй Цыбиков (родственник Доржиева) и Содном Сокадаев, лама из Тункинского аймака. Остановились в доме у Цыбикова, куда на следующий день пришли ламы — Рампил Ирдынеев (бывший председатель Центрального духовного совета БМР), Хайдап Галсанов (временно исполняющий обязанности арестованного хамбо-ламы Д. Мункужапова, зам. председателя Централь-

го духовного совета), ламы Ацагат-Шелутаевского дацана — Д. Дашиев, Г. Раднаев, лама Кыренского дацана. З. Атерханов (эту встречу НКВД потом представит как тайную сходку контрреволюционных лам; всех троих арестуют и расстреляют в декабре того же 37-го).

Доржиев и Жимбиев после этой встречи отехали в Ацагатский аршан, где Доржиев имел свою «резиденцию» — скромный одноэтажный деревянный дом-пятистенок. Напротив находился двухэтажный, также деревянный дом основателя медицинской школы, знаменитого Жамбо-ламы Иролтуева, который также провел свои последние дни в Ацагате. Это и был тот самый «тихий и безмятежный уголок», уединиться в котором собирался Доржиев. Но спокойное ацагатское житье у самого подножия сопок продолжалось недолго. Через несколько дней (точная дата неизвестна) арестовали Жимбиева. 10 ноября состоялся его первый допрос. Вероятно, после него руководство Улан-Удэнского НКВД и принимает решение об аресте Доржиева. Этот новый арест последовал 13 ноября. Приехавший в аршан сотрудник НКВД Будожабэ тогда произвел предварительный обыск в доме Доржиева — изъяс всю личную переписку (более 200 страниц), сберкнижку на 535 руб. и золотые сережки (?). Тем же 13-м ноября датирована и справка на арест Доржиева, направленная из НКВД прокурору Бурят-Монголии. В ней говорится, что гр. А. Доржиев «материалами следствия изобличен как один из руководителей контрреволюционной, панмонголистской, террористической, повстанческо-диверсионной шпионской организации. — На основании изложенного Доржиев Агван подлежит аресту и привлечению в ответственности по ст. 58-1а, 58-2, 58-8, 58-9 и 58-11 УК РСФСР», справка подписана временным начальником 3-го отдела НКВД Бурят-Монголии лейтенантом Госбезопасности Л. И. Гайковским, за его подписью следует «утверждаю» и другая подпись — замнаркома внутренних дел Бака^[12]. Однако непосредственное решение об аресте Доржиева, если верить документам, было принято не ими, а сержантом Госбезопасности Ивашкевичем, временным помощником начальника 3-го отдела НКВД Бурят-Монголии, подпись которого стоит под «Постановлением об избрании меры пресечения и предъявлении обвинения». Хотя можно не сомневаться, что инициатива исходила из куда более высокой инстанции.

28 ноября состоялся первый (и, кажется, единственный) допрос Доржиева. Его протокольная запись производит впечатление плохо разыгранного фарса: после серии стандартных вопросов типа когда, откуда и с кем приехали, где остановились, какова цель приезда, следователь Николаев зачитал Доржиеву обвинение (в приведенной выше формулировке), и тот сразу же признал себя полностью виновным, «так как являлся одним из руководителей контрреволюционной, панмонголистской, террористической, повстанческо-шпионской организации»^[14] (трудно себе представить, чтобы Доржиев, не слишком хорошо владевший русским, мог все это вообще выговорить). На во-

прос о целях «его» организации он отвечает зауценно-избитой фразой: «Конечная цель нашей контрреволюционной организации была свержение советской власти, так как я лично ненавидел сов[етскую] власть за закрытие дацанов и вообще за борьбу с религией. Поэтому я стал членом контрреволюционной организации имеющая цель для свержения советской власти» (мы намеренно не исправляем грамматических ошибок в ответе Доржиева, если только за него не отвечал сам следователь). На этом месте допрос прерывается «ввиду болезни» арестованного. На другой день в 4 часа вечера Доржиева поместили в тюремную больницу.

Тем временем в НКВД полным ходом шла фабрикация «улик» против него. В целом было допрошено 20 человек — в деле Доржиева представлены либо копии их допросов, либо выписки из них (кроме двух, по непонятной причине изъятых из дела). Самое раннее из показаний принадлежит Намжилу Очирову и датировано 25 октября 1933 г. Известно, что Очиров был приглашен в 1923 г. преподавать монгольский язык (халхасский диалект) в Петроградском институте живых восточных языков. Одновременно он числился сотрудником Тибетской и Монгольской миссий. Очиров показал, что в 1924 г. А. Доржиев, уезжая в Пекин для покупки лекарств, назвал поименно ему несколько членов своей организации, заметив, что «неизбежно, рано или поздно, должно установиться большое государство панмонголизма». Кроме того, он отправил с Очировым большой пакет с письмом одному старику тибетцу, проживавшему в то время в Монголии, Дониру Далай-ламы. При этом А. Доржиев строго наказал никому это письмо не показывать, потому что в нем «материалы работы нашей организации». В том же 1924 г. Очиров также передал пакет от Доржиева Данзану Норбоеву в Цугольский дацан и привез от него пакет с ответом в Ленинград. «Возможно, в этом пакете были собраны разведывательные материалы для переправки за кордон», — пояснил он следователю^[15].

Признания, выколотенные из других свидетелей, в основном лам, говорят о столь же «очевидно криминальной» деятельности Доржиева (некоторые из них приводятся в статье Базарова и Шагдурова). Вот, например, показание Намжила Цыбенова, сторожа Буддийского храма в Ленинграде (допрошен 25 октября 1937 г.): «Моя контрреволюционная деятельность как члена контрреволюционной группы состояла в том, что я принимал прибывающих в Ленинград к Агвану Доржиеву по контрреволюционной деятельности лиц, устраивал их у себя и знакомых на жительство без прописки, извещал об их прибытии А. Доржиева и от последнего передавал письма к прибывшим, т. к. многих из них по неизвестным мне причинам, я думаю с целью конспирации, Агван Доржиев лично не принимал»^[16]. Цыбенков назвал имена лам, приезжавших к Доржиеву в Ленинград из Бурятии; один из них — лама Эгетуевского дацана Базар Аригунов. Он был арестован еще в 1932 г. за нелегальный переход границы, будучи послан-

ным А. Доржиевым в составе небольшой делегации в Тибет. Всего в той делегации было шесть человек: трое из Эгетуевского дацана и трое из Калмыцкой области. Согласно показанию Аригунова (допрошен 2 ноября), Доржиев дал им задание «доставить в полной сохранности к Далай-ламе ценности», упакованные в запломбированные ящики^[17]. Сведения, сообщенные Аригуновым, крайне любопытны, поскольку проливают свет на попытки Доржиева возобновить контакты с Тибетом, прервавшиеся в конце 1920-х годов. Из различных источников известно, что Доржиев активно сотрудничал в 20-е годы с НКВД и даже Коминтерном в организации секретных экспедиций Советского правительства в Тибет. Среди участников этих экспедиций были его доверенные лица — буряты и калмыки, с которыми он посылал письма Далай-ламе и «другим высокопоставленным лицам буддийской иерархии»^[18]. Роль Доржиева в отправке таких делегаций (или «экспедиций», как они поначалу назывались), а также цели последних еще предстоит выяснить исследователям. Заметим, что в материалах следствия негласные связи Доржиева с НКВД и Коминтерном вообще не упоминаются. Что же касается делегации, нелегально отправленной в Тибет в 1932 г. (по другим сведениям — в 1931 г.), то она была собственной инициативой А. Доржиева. Ее члены должны были информировать Далай-ламу об истинном положении дел в СССР и предостеречь от контактов с «агентами Кремля» в будущем. К такому выводу приводит фактически полное свертывание НКВД в 1928–1930 гг. контактов между Бурят-Монголией и Калмыцкой Автономной областью и Тибетом по религиозной линии (в частности, задержка под различными «благовидными» предложениями, а затем запрещение буддийской делегации от бурятского и калмыцкого духовных соборов, намечавшейся к отправке осенью 1928 г.).

Главное место среди свидетельских показаний занимают, однако, не показания лам, а показания человека мирского и в высшей степени государственного — главы правительства Бурят-Монголии Д. Д. Доржиева (председателя Совета Народных Комиссаров Бурят-Монголии с 1929 по 1937 г.). Его рассказ вместе с другими материалами, извлеченными из его же дела и дела М. Н. Ербанова, составляет более 60 страниц (!). Совершенно очевидно намерение НКВД связать Агвана и Дажупа Доржиевых как руководителей двух параллельных панмонголистских организаций на территории Бурят-Монголии: одна из них объединяла бурятское ламаистское духовенство, другая — верхушку государственного партийного аппарата. Следуя логике НКВД, эти организации, имея единые цели, просто не могли не сотрудничать. По признанию Д. Д. Доржиева (допрос от 7–8 декабря), его организация (кроме него, во главе ее стояли 1-й и 2-й секретари Бурятского обкома партии М. Н. Ербанов и А. А. Маркизов, а также председатель БУРЦИКа Б. Д. Дабаин) поддерживала тесную связь с ламской организацией А. Доржиева и даже направляла ее работу: «Агвану Доржиеву мы дали крепкую гарантию, что лам в дацанах

трогать не будут, вместе с тем предупредили его, что степных лам мы будем вынуждены все же подвести к раскулачиванию, ибо такое широкое сохранение лам бросалось бы в глаза и навело бы подозрение о нашей контрреволюционной деятельности. В тот же период наша организация дает установку А. Доржиеву о необходимости похода лам в колхозы»^{19]}. Д. Д. Доржиев также сознался в том, что «значительной части лам мы дали возможность нелегально уйти в Монголию, Китай и Тибет». Подобные «связи» руководства Бурят-Монголии с А. Доржиевым ничуть не должны удивлять нас, поскольку возглавляемое «Тибетским представителем» в 20-е годы обновленческое движение постоянно находилось под жестким контролем Буробкома и ГПУ (об этом убедительно свидетельствуют документы Партархива). Обновленцы, особенно на раннем этапе, даже получали определенную поддержку «сверху», ибо с их помощью партия по-макиавеллиевски рассчитывала, с одной стороны, разложить лам изнутри, а с другой — осуществлять нужное ей влияние на «центры ламаизма» за пределами СССР, в Монголии и Тибете, в частности, на главу «желтой веры», Далай-ламу. Так, в антиламских тезисах, разработанных Ербановым в 1925 г., читаем: «Необходимо встать на путь создания из среды самих лам специальных кадровых „активистов“, организовано их связать и умело и толково ими руководить, для чего надлежит создать центральный штаб по руководству движением при ГПУ, содержимый за счет спецсредств. Центральный и приходские советы (буддистов. — А. А.) должны быть укомплектованы из этих „активистов“. Последним должны выдаваться „специальные вознаграждения“»^[20]. Интересно, знал ли об этом Агван Доржиев?

В 37-м, однако, «контрреволюционное ламство» и партийная «старая гвардия» были поставлены НКВД на одну доску как «враги народа», а потому сделать из них сообщников не составляло труда.

Из показаний Д. Д. Доржиева, в которые постоянно вкрапливаются выписки из показаний М. Н. Ербанова, мы узнаем, что «организация» А. Доржиева была создана в 1929–1930 гг., «когда он усиленно разъезжал по дацанам и аймакам Бурятии». Ее «повстанческие филиалы» находились во всех больших дацанах (называются Гусино-озерский, Янгажинский, Ацагатский, Анинский, Эгетуевский и Агинский дацаны). Ламская организация А. Доржиева (по словам Ербанова) вела подготовку диверсионных терактов на важнейших объектах республики (даются их конкретные адреса), занималась сбором шпионских сведений, а также проводила вредительскую работу в колхозах (разрушала сельскохозяйственные машины, инвентарь, разлагала трудовую дисциплину и т. д.). Ну, и, разумеется, ламы поддерживали связь с японской разведкой (как, впрочем, и «организация» Д. Д. Доржиева — М. Н. Ербанова), что автоматически превращало членов обеих организаций, не говоря уже об их руководителях, в пресловутых «японских шпионов». Таким образом, сведения, сообщенные Д. Д. Доржиевым и М. Н. Ербановым (какой ценой они были

даны, можно только догадываться), содержали куда более серьезные улики против А. Доржиева, чем все показания лам.

К ликвидации «организации А. Доржиева» органы НКВД приступили, как мы уже знаем, в начале 37-го. В Ленинграде был раскрыт «Японско-бурятский контрреволюционный центр» (очевидно, филиал «организации»), что повлекло за собой аресты не только лам, но и многих востоковедов, главным образом сотрудников Института востоковедения и Ленинградского восточного института. Та же картина наблюдалась в Калмыкии и Бурят-Монголии. Так, осенью 37-го был произведен групповой арест лам Ацагатского дацана, где, по сообщению Ербанова, имелся большой склад оружия. 9 декабря «особая тройка» приговорила 21 человека из 26 к высшей мере наказания. Среди них встречаются имена тех, чьи показания фигурируют в деле А. Доржиева, — это Содном Мухоцаев, Бизия Цыбиков, Дугар Жимбиев, Шойсон Раднаев, Базар Аригунов^[21].

Через два дня после того как А. Доржиева поместили в тюремную больницу, в его ацагатском доме проводят второй, уже более основательный обыск, во время которого описывают все наличное имущество, как движимое, так и недвижимое (этим занимается специальная комиссия в течение трех дней, с 29 ноября по 1 декабря). Среди конфискованного — 10 ящиков с дорогой парчой, в которой обнаружили золотой песок и золотые и серебряные монеты. Согласно протоколу обыска от 29 ноября, ящики предназначались к отправке в Тибет и были специально маркированы. О том, что Доржиев действительно собирался отправить имущество своей Тибетско-Монгольской миссии в Тибет, говорилось и в его завещании. Большая часть личного имущества А. Доржиева (за исключением изделий из драгоценных металлов), а также принадлежащие ему строения на территории аршана (юрты, амбары, избы и пр.) были назначены к распродаже с торгов в счет неуплаченных налогов (земельная рента и налог со строений) за 1935–1937 гг. Единственное, что комиссии не удалось описать, это имевшийся у Доржиева рогатый скот, поскольку охранявший его человек неожиданно выехал из аршана (скорее всего, бежал от ареста). Изъятые в аршане лекарственные травы и препараты было тогда же поручено проверить и описать представителю Всесоюзного института экспериментальной медицины, известному специалисту по тибетской медицине П. И. Виноградову.

Допрос свидетелей по делу А. Доржиева продолжался до самого конца декабря. Последним был допрошен лама Ацагатского дацана Гомбожаб Цыбиков (30 декабря, арестован 24 декабря). Цыбиков признал себя виновным (обвинялся по статье 58, пункты 1а, 2, 10 и 11) и сообщил, что был завербован Доржиевым в «его организацию» в 1930 г., будучи в то время его личным помощником. В целом его показания подтверждают основное обвинение следствия: разъезжая по дацанам в 1929–1930 гг., А. Доржиев проводил в них совещания с ламами, давал установку готовиться к вооруженному выступлению про-

тив Советской власти на период войны с Японией^[22]. На следующий день после допроса «Тройка» приговорила Цыбикова к расстрелу.

С начала 1938 года допросы неожиданно прекращаются. Можно предположить, что состояние Доржиева, все еще находившегося в больничном бараке, настолько ухудшилось, что с ним решили больше не возиться: надежд на то, что его удастся вывести на суд, практически, не оставалось.

Агван Доржиев скоропостижно скончался 29 января 1938 г. Врач, констатировавший его смерть, так сообщает об этом в своем заключении, адресованном начальнику тюрьмы: «Доношу, что лишенный свободы Доржиев Агван 29 января с.г. умер. Смерть последовала при явлениях упадка сердечной деятельности и общего ослабления организма на почве старческих изменений организма» (датировано 2 февраля, подпись неразборчива)^[23]. В акте о вскрытии от 3 февраля встречается выражение «внезапно умерший». Это «внезапно» настораживает и вместе с тем дает простор для догадок. Не случайно, наверное, многие буддисты Бурятии до сих пор считают, что Доржиев не умер, но «ушел в Нирвану».

Следствие по делу А. Доржиева в связи с его смертью было официально прекращено 10 апреля 1938 г. Однако через 18 лет, в декабре 1956 г., в КГБ Бурят-Монголии возвращаются к нему снова в связи с начавшейся в стране реабилитацией жертв сталинского террора. Формально расследование «преступлений» Доржиева не было завершено (над ним все еще тяготели обвинения, наиболее серьезным из которых было обвинение в государственной измене — шпионаже в пользу Японии). Началось дополнительное расследование, уже по архивно-следственному делу А. Доржиева, продолжавшееся почти целый год. По окончании его, 4 декабря 1957 г., начальник следственного отдела КГБ при Совете Министров БМ АССР майор Алексеев принимает постановление о прекращении дела Доржиева «по мотивам недостаточности улик для предания его суду» (ст. 204 УПК РСФСР п. «б»)^[24]. Процитируем в этой связи главное заключение Алексеева: «Проверкой по Центральному Государственному Особому архиву МВД СССР, Государственному Особому архиву РСФСР Дальнего Востока, трофейным японским документам и архивам органов КГБ никаких материалов о принадлежности Доржиева А. к агентуре японских разведорганов и других компрометирующих его сведений не обнаружено».

Последняя точка в деле А. Доржиева была поставлена уже в наше время — 14 мая 1990 г., когда началась новая реабилитация в Бурятии, старший помощник прокурора Бур. АССР по надзору за следствием в органах Госбезопасности И. А. Гришин изменил формулировку в прежнем постановлении от 4 декабря 1957 г., и следствие по делу А. Доржиева отныне считается прекращенным уже не за недостаточностью улик (что по сути является лишь частичной реабилитацией), но за отсутствием события и состава преступления, что делает реабилитацию А. Доржиева полной^[25].

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Судьбе Тибето-Монгольской миссии в Ленинграде посвящена отдельная статья автора, см.: *Андреев А. А.* Буддийские ламы из Старой Деревни. — «Невский архив» (историко-краеведческий альманах). СПб, 1992, с. 314–349.

2 АВП РФ, ф. 100, оп. 1., пап. 1, д. 11, л. 2.

3 Архив СПФ ИВ РАН, ф. 100, оп. 1, д. 62, л. 1.

4 АВП РФ, ф. 100, оп. 1, пап. 1, д. 13, л. 8.

5 ГАРФ, ф. 5263, оп. 1, д. 131. — В заявлении на имя М. И. Калинина Доржиев пишет: «...К числу возложенных на меня Далай-Ламой обязанностей относится забота о духовных нуждах буддистов Бурят-Монголии и Калмыкской области (каковые мои функции и признаны НКВДом, указавшим мне по этим вопросам обращаться в Постоянную комиссию по делам культов)...», л. 12 (заявление датировано 15 ноября 1933 г.). Постоянную комиссию по делам культов при ВЦИК в 1931–1934 гг. возглавлял П. Г. Смилович, с которым у Доржиева были довольно хорошие отношения.

6 РГИА, ф. 821, оп. 8, д. 2242, л. 104 (об этом факте в 1909 г. рассказал сам Ч. Иролтуев).

7 АВП РФ, ф. 100, оп. 19, д. 26, л. 7. Текст завещания опубликован в кн.: *Андреев А. А.* Буддийская святыня Петрограда. Улан-Удэ, 1992, с. 76–78.

8 Там же, л. 9.

9 РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 446, л. 36.

10 ГАРФ, ф. 130, оп. 2, д. 657, л. 49. Телеграмма датирована 23 августа 1918 г.

11 *Thubten, J. Norbu. Dorgiev: Memoirs of a Tibetan Diplomat.* Hokka Kenkyu, 1991, № 17 (отд. оттиск), с. 44 (пер. с англ. *А.А.Андреева*).

12 Архив Министерства Безопасности Республики Бурятия (далее АМБ РБ), архивно-следственное дело Агвана Доржиева, № 2768, л. 1.

13 Там же, л. 4.

14 Там же, л. 31 об.

15 Там же, л. 36.

16 Там же, л. 46.

17 Там же, л. 55.

18 НАРБ, ф. 1, оп. 1, д. 657, лл. 14–17 (письмо Агвана Доржиева Г. В. Чичерину от 24 апреля 1925 г.); см. также: *Андреев А. И.* От Байкала до Священной Лхасы. Новые материалы о русских экспедициях в Центральную Азию в первой половине XX века (Бурятия, Монголия, Тибет). СПб—Самара—Прага, 1997.

19 АМБ РБ, л. 103.

20 НАРБ, ф. 1, оп. 1, д. 657, л. 42.

21 Там же, л. 334.

22 Там же, л. 173.

23 Там же, л. 182.

24 Там же, л. 343.

25 Там же, л. 313.

Я. В. Васильков

ОТЧЕТЫ Ф. И. ЩЕРБАТСКОГО О РАБОТЕ ЕГО УЧЕНИКОВ В БУРЯТИИ И МОНГОЛИИ В 1928 ГОДУ

Воспроизводимые ниже тексты в наше время неизвестны даже специалистам. Они были впервые напечатаны (под рубрикой «Этнолого-лингвистические исследования») в издании, распространявшемся на правах рукописи: «Осведомительном бюллетене» Комиссии экспедиционных исследований АН СССР № 7 (68), 25 марта 1929 г. и № 9 (70), 20 апреля того же года. Подписи нет, но авторство Ф. И. Щербатского сомнений не вызывает, о нем говорят и особенности стиля, и развитие автором некоторых излюбленных идей академика (например, о том, что духовная и научно-философская жизнь бурятских дацанов в XX веке почти полностью воспроизводила то, что происходило в Наланде и других индийских монастырях-университетах VII-VIII веков н. э.). Наконец, и А. И. Востриков, и М. И. Тубянский отчитывались о своей экспедиционной работе в многочисленных письмах именно Щербатскому, как своему учителю и научному руководителю. По отчетам можно судить о том, сколь полнокровной была еще в 1920-х годах научно-философская жизнь буддийских дацанов в Бурятии и Монголии, а также и о том, сколь широко, активно и продуманно в методологическом отношении развернули свои исследования молодые российские буддологи. Блестящие достижения школы Щербатского в конце 20-х — начале 30-х годов, принесшие ей мировую славу, в значительной мере предопределены были как раз возможностью для российских ученых непосредственных контактов с живой буддийской традицией в Бурятии и Монголии.

В отчетах описан лишь начальный этап исследований (для Вострикова это был второй «полевой сезон» в Аге, для Тубянского в Монголии — первый). А. И. Востриков проводил после этого в дацане каждое лето и осень вплоть до 1932 г., а М. И. Тубянский продолжал работать в Монголии до 1936 г. Но уже в 1929–1930 гг. все грандиозные планы молодых ученых оказались перечеркнуты жестокой реальностью советской истории. Сталин завершил построение тоталитарного общества, в котором не было места ни буддизму как религиозно-философской системе, ни буддологии как академической дисциплине, ни научной интеллигенции с ее интересом к буддизму и буддологии. Был закрыт Институт Буддийской культуры, а востоковеды все собраны в Институт востоковедения АН СССР и посажены под строгий идеоло-

гический надзор. В Бурятию ездить приходилось теперь не для «всенощных» философских диспутов на классическом тибетском языке с ламами, а для того, чтобы, в лучшем случае, собирать клочки рукописей на месте сожженных и разоренных монастырей. М. И. Тубянский в Монголии работал в полпредстве, состоял ученым секретарем Монучома, занимался официально современными проблемами монголоведения (вплоть до рационализации в области пастбищного зимования скота), но в то же время, сохраняя верность фундаментальной науке, собирал ценные рукописи, переводил и исследовал тексты по истории буддийской философии. Публикация всего этого по цензурным условиям эпохи была абсолютно невозможна. Вскоре после возвращения на родину М. И. Тубянский был арестован и 24 ноября 1937 г. расстрелян, еще раньше (26 сентября) та же участь постигла А. И. Вострикова. Их многочисленные неопубликованные труды, а также привезенные Тубянским уникальные рукописи бесследно исчезли. Куда завиднее оказалась судьба еще одного молодого буддолога, ученика Щербатского, Е. Е. Обермиллера, который умер в 1935 г. «своей смертью», но до этого, подгоняемый неизлечимой болезнью, успел издать за границей на английском языке переводы тибетских текстов и буддологические исследования, выполненные им при содействии ученых лам в конце 20-х годов, во время работы по заданию Щербатского в Ацагатском дацане; эти его труды поныне нисколько не утратили своего значения и составляют гордость отечественной науки.

Тексты отчетов воспроизводятся с сохранением тогдашней орфографии и принципов передачи иноязычных слов и имен, исправлено лишь несколько явных опечаток. Я признателен буддологам А. А. Терентьеву и А. В. Парибку, чьими указаниями о значении тибетских терминов я воспользовался при составлении примечаний.

АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК
КОМИССИЯ ЭКСПЕДИЦИОННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Осведомительный бюллетень № 7 (68) 25 марта 1929 г.

Год издания 4-й.

РСФСР — БУРЯТО-МОНГОЛЬСКАЯ АССР

Этнолого-лингвистические исследования. В начале апреля 1928 г. практикант Азиатского музея Академии наук А. И. Востриков был командирован для этнолого-лингвистических исследований в Бурято-Монгольской АССР. Работа протекала в самом восточном районе республики — Агинском, где, пожалуй, менее всего заметно влияние русской культуры. Центром работы был Агинский дацан, но попутно

работа велась в соседних с Агинским, зависимых от него мелких дацанах, а также и в Цугольском дацане. Агинский дацан в настоящее время является самым значительным в Бурятии как по числу лам, так и по богатству своей библиотеки и своей печатни. В задачу работ А. И. Вострикова входило исследование постановки школьного дела в дацанах, библиотеки и печатен, а также изучение тибетской литературы, изучаемой в дацанах, и особого схоластического тибетского языка, на котором написаны многочисленные руководства и на котором повсюду в странах, охваченных тибето-буддийской культурой (в самом Тибете, в Монголии, у нас в Бурятии и частью в Китае), ведутся ученые диспуты, производятся школьные занятия и т. п. Язык этот, сложившийся веками в школьной практике тибетских дацанов, причем в разработке его принимали, да и теперь принимают, участие самые замечательные ученые и мыслители Тибета, перешел вместе с конструкцией школы, библиотек и т. д. в страны, принявшие из Тибета буддизм, и в силу своей удивительной приспособленности к школьной практике почти вовсе вытеснил национальные языки из школ, так что теперь среди бурятских лам есть много лиц, грамотных только по-тибетски и неграмотных на своем родном бурятском языке.

Кроме того, этот схоластический тибетский язык сильно повлиял и влияет на самую живую речь бурят, вводя в обиход целые тибетские слова, понятия и обороты.

Этот схоластический тибетский язык, играющий столь громадную роль в культурной жизни целого ряда стран, так как культура Тибета, Монголии и Бурятии почти исключительно вращалась вокруг дацанов и светские школы стали появляться совсем недавно (особенно в Тибете), до сих пор почти совершенно не изучался.

Изучение его и входило в задачу А. И. Вострикова, а так как в дацанах Восточной Бурятии почти нет лиц, говорящих по-русски, то ему приходилось всю без исключения работу вести или на самом тибетском языке или на бурятском. Все это, конечно, усложняло и затрудняло, особенно на первых порах, работу, но зато дало в конце концов А. И. Вострикову возможность овладеть практически обоими языками в значительной степени и даже принимать участие в ученых диспутах в Агинском дацане. А. И. Востриков записал ряд классических образцов диспутов и, между прочим, почти весь *Vtugs*, то есть весенний диспут четырех классов разряда «*Paq-phyin*»^[1] общего факультета, друг против друга. Кроме того, А. И. Востриков принимал участие в ночных диспутах, так называемых *Mtshan-phud* (всенощные), по отдельным вопросам, разрабатываемым в школе; такие заседания, начинаясь поздно вечером, кончаются обычно лишь с восходом солнца.

Затем А. И. Востриков при любезном содействии ученых лам Габжу^[2] Галдана Жамцаранова, Дамбадаржи Жамбалова и других изучал труды индийских авторов, потерянные в Индии, но сохранившиеся в тибетском переводе и изучаемые в дацанах. В этом отношении библио-

теки, печатни и, главное, школы дацанов дают неоценимый материал, ибо без них совершенно была бы утрачена для науки большая и, может быть, наиболее примечательная часть индийской культуры — то есть культуры, так или иначе связанной с буддизмом. Достигнув своего высочайшего развития в Индии в период с V по VIII век нашей эры, буддийская культура должна была уступить свое первенствующее значение в Индии обновленной брахманской культуре и с этого периода начинает эмигрировать на Дальний Восток и затем в Центральную Азию. Все наиболее значительные произведения огромной научной литературы буддийских авторов были переведены на тибетский язык и с удивительной точностью, даже все собственные имена были переведены буквально, и индийская буддийская культура была всецело пересажена на север, в Тибет, а оттуда в Монголию, Бурятию и Западный Китай, где в течение очень короткого времени приобрела еще большее значение, чем в годы расцвета на родине, в Индии. За короткий сравнительно промежуток времени появилось огромное число дацанов с большим числом учащихся тибетцев, монголов и проч., появились замечательные ученые и знатоки литературы, поддерживающие связь с Индией, и была основана тибетская школа буддизма с крепкой, непрерывной традицией. Все это и привело к тому, что в наше время в Тибете, Монголии, Западном Китае и у нас в Бурятии мы имеем почти полное воспроизведение индийской научной жизни VII и VIII веков с замечательными научными состязаниями, спорами и т. д., но только на тибетском языке, ставшем самым главным, почти исключительным для стран буддийской культуры. И оттого и для лиц, занимающихся индийской культурой, не говоря уже о специалистах тибетологах и монголистах, дацаны Бурятии, Монголии и т. д. представляют исключительное поле для работ, которых до сих пор проделано было очень мало.

АКАДЕМИЯ НАУК
СОЮЗА СОВЕТСКИХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКИХ РЕСПУБЛИК
КОМИССИЯ ЭКСПЕДИЦИОННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Осведомительный бюллетень № 9 (70) 20 апреля 1929 г.

Год издания 4-й

МОНГОЛЬСКАЯ НАРОДНАЯ РЕСПУБЛИКА

Этнолого-лингвистические исследования. Центром командировки научного сотрудника Азиатского музея М. И. Тубянского был дацан Гандан в г. Улан-Батор в Монголии. Главной целью командировки было изучение тибетской литературы, преподаваемой в дацанах, и особенно той части тибетской литературы (философской и научной), которая создана авторами-монголами. В этом отношении Гандан

представляет особый интерес не только потому, что изучение тибетской литературы поставлено там очень высоко и имеется много ученых лам, общение с которыми открывает исключительные перспективы в деле использования устной традиции школ, но и потому, что Гандан выдвинул самостоятельных крупных ученых-монголов (Агван Балдан, Церин Цорже, Дондомэ Чойнзад, Жямцо Лобон, Агван Хайдуб и др.), перу которых принадлежит большое количество сочинений на тибетском языке, пользующихся заслуженной славой как в самой Монголии, так и за пределами ее и даже в Тибете. Расцвет этой тибетской литературы в Монголии относится почти всецело к XIX в., но и в настоящее время имеются в Гандане выдающиеся ученые, авторы крупных работ на тибетском языке (Зава Дамдин и Чагдор).

Эта молодая и богатая литература заслуживает основательного изучения наряду и в связи с литературой собственно Тибета и Индии.

Большим препятствием в деле изучения служит то, что Ургинское (Ганданское) ламство малодоступно, уподобляясь в этом отношении тибетскому. Влияние клерикальной части ламства ведет к тому, чтобы не допускать сношений с иноверцами. И в этом отношении даже крупные ганданские ученые не застрахованы от подозрений и травли. Приходилось часто прерывать работу с ламами оттого только, что они опасались последствий для себя.

Это обстоятельство, а также и то, что до сих пор никто еще не производил планомерного изучения Гандана в области изучаемой и развиваемой в нем тибетской литературы, очень усложняло и замедляло работу.

Конкретной задачей командировки М.И. Тубянского являлось изучение тибетской литературы по так называемым Siddhānta, то есть систематическому изложению философских учений различных школ Индии как буддийских, так и небуддийских. За основной источник взято было сочинение тибетского ученого Жамьян-шадбы с комментарием на него, составленным монголом Агван Балданом. Но уже на месте выяснилось, что эта работа потребует для преодоления ряда вспомогательных исследований. Прежде всего при чтении тибетских философских текстов приходится встречаться с целым рядом терминов, которые предполагаются известными читателю-тибетцу, но в европейской литературе или вовсе неизвестных, или известных очень мало. Сами ламы знакомятся с этими терминами по специальным учебникам, которые также неизвестны в европейской литературе. Все это страшно затрудняет понимание текста и часто делает изучение его невозможным. Для преодоления этих трудностей необходимо составление особого словаря дефиниций, взятых из надежных источников. С этой целью М.И. Тубянским было использовано сочинение Цзонхавы Yid-kyi-mun-sel^[3], сплошь состоящее из сжатых содержательных дефиниций, и составлен к нему алфавитный указатель. Но так как это сочинение содержит в себе лишь термины гносеологические, а не из всех областей цаннида^[4], то необходимо по-

должение этой работы в виде индексации подобных сочинений разных авторов по остальным четырем областям литературы цаннида, к каковой работе и было приступлено.

Затем, при занятиях с ламами важную роль играют устные переводы с тибетского на монгольский. Ключом к пониманию тибетского текста является, таким образом, в значительной степени монгольская терминология, которая жива в устной речи ламства и в прежнее время была неоднократно фиксируема. Изучение фиксированной монгольской терминологии совершенно необходимо, так как она дает своего рода контрольную инстанцию для устной терминологии. Между тем до сих пор монгольская терминология изучалась мало. В целях овладения ею М. И. Тубьянским была предпринята подготовка к изданию монгольского перевода *Nyāyabindu*^[5], санскритский и тибетский тексты которого изданы акад. Ф. И. Щербатским в серии *Bibliotheca Buddhica*, и составлен к нему монгольско-тибетский индекс. Кроме того, составлены индексы к двум отделам (*sgrub-mtha* и *tshad-ma*) тибетско-монгольского словаря *Mkhas-pa'i 'byung-gnas* и составлялся индекс к отделу *Mdsod* того же словаря^[6].

Громадное значение, которое имеет труд указанного монгольского автора Агвана Балдана в деле изучения *Siddhānta*, требует некоторой, хотя бы предварительной, ориентировки в истории тибетской литературы в Монголии; с этой целью производилось собрание библиографических сведений о тибетской литературе, созданной монголами, собрание полных сочинений монгольских лам, собрание и изучение их биографий и трудов; в частности, М. И. Тубьянским обработана к печати с переводом автобиография упомянутого Агвана Балдана. Помимо того, М. И. Тубьянским собирались материалы по литературе цаннида в Тибете. Для этого была изучена им «Библиография Гелукпы», составленная Лондол-Ламой, и составлен алфавитный указатель к этой книге.

Что касается изучения литературы по самой *Siddhānta*, то работа по ней состояла в собирании библиографических сведений и соответствующих сочинений и в изучении текстов Жамьян Шадбы и Агван Балдана. Ввиду крайней сложности текста изучение шло медленно. В частности, М. И. Тубьянским обработана глава о материалистах в виде полного перевода ее с приложениями, почерпнутыми из других текстов, и было приступлено к изучению главы о *Vijñānavāda*^[7], которая представляет, быть может, наиболее трудную часть всего сочинения.

Помимо перечисленных работ, М. И. Тубьянским производились также изучение и перевод отдельных текстов из обширной литературы цаннида, а именно сочинений Дигнаги *Ālambanaparikṣā*^[8], *Nyāyadvāra* и *Nyāyapraśaṅga*.

Напечатано по распоряжению Академии наук Союза ССР.

Непременный секретарь академик С. Ольденбург.

Ответственный редактор издания академик А. Е. Ферсман.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Par-phyin — паршин, тибетский эквивалент санскритского термина «праджняпарамита» (особый раздел буддийской доктрины, составляемый учением о пути достижения нирваны).

2 Габжу (габжжу) — высшая ученая степень в тибетско-буддийской традиции, соответствующая приблизительно европейской степени доктора философии. Галдан Жамцарано(в) получил ее, пройдя полный курс «высшей тибетской школы» (чойра) при Агинском дацане. А. И. Востриков рекомендовал его как «человека со светлой головой, очень старательного и скромного» для работы в Институте Буддийской культуры. Действительно, в 1930 г. Жамцаранов прибыл в Ленинград в качестве консультанта ИНБУКа, однако вскоре в связи с болезнью вынужден был выехать на родину (см. о нем: *Андреев А. И.* От Байкала до священной Лхасы. СПб—Самара—Прага, 1997, с. 251, 255–258). О дальнейшей его судьбе сведений нет.

3 Yid-kyi-mun-sel — букв.: «Развеивание тьмы сознания».

4 Цаннид — в тибетской традиции: начальный курс философии, базовое философское образование.

5 Nyāyabindu (*скр.* Nyāyabindu-prakāraṇa), (*тиб.* Rigs thig) — «Капля логики». Полн. назв.: *тиб.* Rigs pa'i thigs pa shes bya ba'i rab tu byed pa. Автор Dharmakīrti, Данджур, № 4212. Это сочинение Дхармакирти и комментариев на него — Nyāyabinduṭīkā, сочинение Дхарматтары, было издано Ф. И. Щербатским, см.: *Щербатской Ф. И.* Nyāyabindu. Буддийский учебник логики. СПб., 1904 (Bibl. Buddh., Vol. XI). Санскритско-тибетский индекс к сочинениям Nyāyabindu Дхармакирти и Nyāyabinduṭīkā Дхарматтары был сделан Е. Е. Обермиллером в 1927 г. и издан в серии «Bibliotheca Buddhica» Ф. И. Щербатским. См.: *Obermiller E. E.* Indices Verborum Sanskrit-Tibetan and Tibetan-Sanskrit to the Nyāyabindu of Dharmakīrti and the Nyāyabinduṭīkā of Dharmottara. I, 1927, II, 1929; (Bibl. Buddh., Vol. XXIV, Vol. XXV). Англ. пер. см.: *Stcherbatsky Th.* Buddhist Logic. Vol. II. Leningrad, 1930.

6 Mkhas-pa'i 'byung-gnas — «Источник мудрецов», словарь в 10 частях. Об этом тексте см.: *Дандарон Б. Д., Семичов Б. В.* О тибетско-монгольском словаре «Источник мудрецов». — Труды БКНИИ СО АН СССР, 1960, вып. 3, с. 58–68. Частично издан: *Источник мудрецов.* Тибетско-монгольский терминологический словарь буддизма. Подготовка текста, перевод и примечания *Б. Д. Дандарона и Р. Е. Пубаева.* Улан-Удэ, 1968. Упоминаемые разделы словаря: sgrub-mtha' — дум-та, то же, что санскритское Сиддханта, обзор истории философских учений Индии и Тибета (махаянская «история философии»); tshad-ma — цад ма, логика; mdsod — дзо, «Абхидхарма-коша» как одна из «корзин» буддийского канона.

7 Виджнянавада, «доктрина сознания», или йогачара, одна из школ философии махаяны, к которой принадлежали Асанга, Васубандху, а также Дигнага и Дхармакирти в начальный период их деятельности.

8 «Аламбана-парикша» — «Рассмотрение объектов мысли», «Ньяя-двара» — «Врата логики». Особенно серьезно Тубянский занимался трактатом «Ньяя-правеша» — «Введение в логику», сличая санскритский оригинал с тибетским и китайским переводами.

Е. А. Хамаганова

ПИСЬМА ИЗ АЦАГАТА

(ИЗ ПЕРЕПИСКИ Е.Е.ОБЕРМИЛЛЕРА
С АКАДЕМИКОМ Ф. И. ЩЕРБАТСКИМ)

Буддологическая школа академика Ф. И. Щербатского^[1] была самым значительным явлением мировой ориенталистики в первой трети двадцатого столетия, а научные труды ее наиболее выдающихся представителей — О. О. Розенберга, Е. Е. Обермиллера и А. И. Вострикова — приобрели мировую славу, не утратив своей значимости и актуальности и по сей день.

В этой школе было положено начало комплексному изучению проблем буддийской культуры, разработаны новые научные принципы изучения и перевода оригинальных буддийских текстов, поскольку богатейшая литература Востока по самым различным отраслям знаний, обилие комментаторской литературы, сложнейший терминологический аппарат требовали иного подхода к переводу и исследованию текстов, нежели «филологический», буквальный перевод, доминировавший тогда в науке.

Главным достижением представителей этой школы было выявление основного корпуса религиозных философских сочинений Индии, Тибета, Монголии, введение их в научный оборот, реконструирование истории большинства философских систем Индии, Тибета, раскрытие их концептуального содержания.

Именно российская буддологическая школа впервые в мире встала на путь использования устной буддийской традиции. Важность ее изучения неоднократно подчеркивали академики С. Ф. Ольденбург и Ф. И. Щербатской: «Понимание памятников древней буддийской письменности, сохранившихся на трудных, малоизученных языках, большей частью оказывается почти невозможным без обращения к устной традиции буддийской учености, и попытки обойтись без нее могли приводить лишь к крайне ограниченным результатам»^[2].

Важным направлением буддологических исследований в России в начале века стало изучение самих буддийских центров Индии, Тибета, Монголии и России (Забайкалья и Калмыкии), их духовного наследия.

Этому способствовали блестящие открытия, сделанные во время центрально-азиатских экспедиций Н. М. Пржевальского, М. В. Певцова, В. И. Роборовского, Г. Н. Потанина (1884–1885) и Турфанской экспедиции Д. А. Клеменца (1898), Турфанской экспедиции (1909–1910)

и Русской Туркестанской экспедиции (1914–1915), организованных под руководством С. Ф. Ольденбурга.

Заслуженную славу России принесла экспедиция в Тибет, осуществленная бурятским ученым Г. Ц. Цыбиковым (1899–1902) под эгидой Императорского Российского Географического общества. Преодолев 1000 км сложнейшего опасного пути под видом буддиста-паломника, ученый достиг Тибета, его столицы — Лхасы. Результаты экспедиции были впечатляющими: для Российской Академии наук им была привезена большая коллекция тибетских рукописей и ксилографов, предметов буддийского культа, археологический и этнографический материал. Бесценна фотографическая коллекция ученого, частично опубликованная на страницах журнала «The National Geographic Magazine» Американского Географического общества, благодаря которой мир впервые познакомился с величественными видами буддийских храмов Лхасы, столь длительное время недоступной для взора чужеземцев^[3].

Важнейшим событием в научном мире стало создание в 1903 г. Русского комитета по изучению Средней и Восточной Азии. Целью Комитета было выявление, изучение и сохранение памятников материальной и духовной культуры народов Центрально-Азиатского региона, введение в научный оборот результатов проводимых исследований, поддержка научной и экспедиционной работы ученых. После сенсационного доклада академика С. Ф. Ольденбурга на XII конгрессе ориенталистов в 1899 г. в Риме об открытиях в Восточном Туркестане, сделанных экспедицией Д. А. Клеменца (1898 г.), было принято решение о создании Международного Союза для изучения Средней и Восточной Азии с тем, чтобы Центральным комитетом Союза был Русский комитет, заседающий в Петербурге. Аналогичные комитеты появились в Англии, Германии, Китае, Франции, Швеции и других странах. В 1902 г. на XIII съезде ориенталистов был рассмотрен и утвержден Проект устава Союза, разработанный русскими учеными. 2 февраля 1903 г. устав Русского комитета был утвержден его Императорским Величеством Николаем Вторым^[4].

На его средства были организованы в 1903, 1904 и 1905 гг. научные экспедиции молодых бурятских ученых Б. Б. Барадийна и Ц. Ж. Жамцарано в крупнейшие дацаны Забайкалья и Иркутской губернии для сбора материала по буддийской иконографии, этнографического и лингвистического материала среди бурят, ознакомления с дацанскими библиотеками. Материалы, собранные молодыми учеными, показали высокий уровень развития буддийской культуры в бурятских дацанах, превратившихся к концу XIX в. в крупнейшие центры буддийской учености, книгопечатания, иконографии и культового зодчества.

В июне 1906 г. Б. Б. Барадийн был командирован в Тибет, провинцию Амдо, по заданию Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Программа исследования была разработана под

руководством акад. С. Ф. Ольденбурга и проф. Ф. И. Щербатского^[5]. В Тибете Б. Барадийн провел полтора года — с июня 1906 г. по январь 1907 г., из них восемь месяцев — в Лавране. Выбор этого знаменитого монастыря в Амдо был не случаен. Большинство цаннитских школ монгольских и бурятских монастырей были организованы по образцу лавранской. Лавран, крупнейший учебный центр школы Гелуг, основанный в 1709 г. знаменитым Жамьян-Шадба Агван Дзондуем (1648–1722), стал местом паломничества среди бурят и монголов. Уже начиная с середины XVIII в. ламы из Забайкалья и Монголии имели возможность получить в Лавране классическое буддийское образование. Б. Б. Барадийн писал: «В настоящее время духовное влияние Лаврана на всю Монголию и на бурят во всяком случае не уступает самой Лхасе»^[6].

Бесценный багаж знаний, исследовательский опыт, приобретенный бурятским исследователем в его научных экспедициях в центры буддийской учености, позволили ему сделать вывод о важности изучения богатейшего наследия буддийских монастырей Тибета, Монголии, Бурятии и Калмыкии, он писал: «Монастыри, храмы со всеми их убранствами представляют для исследователя идеальные музеи: книжные богатства — библиотеки — неисчерпаемые предметы изучения, и, наконец, самое главное: сама монастырская жизнь со всеми ее явлениями и монастырские жители — монахи, живые люди, с которыми исследователь может близко сходитья, могут дать последнему то, чего не дадут ему никакие музеи, библиотеки и кабинетные работы ученого»^[7].

В 20-х годах традиция изучения крупнейших центров живой буддийской традиции была продолжена в рамках созданного Института Буддийской культуры (1927–1930) при Российской Академии наук^[8]. Именно Б. Б. Барадийн, один из первых ученых, горячо поддержал создание ИНБУКа, подчеркнув в своем письме Ф. И. Щербатскому, что создаваемый институт «имел бы громадное значение в деле взаимного понимания культур Востока и Запада»^[9].

В задачи института входило изучение и перевод многоязычных буддийских космологических и философских текстов, сбор и изучение материалов по истории буддизма, проведение словарно-терминологической работы. Планировались подготовка и публикация Энциклопедии Буддийской культуры, издание Ежегодника ИНБУКа. Важная роль отводилась экспедиционной работе в странах традиционного распространения буддизма. Ежегодно в Забайкалье и Монголию в буддийские монастыри снаряжались научные экспедиции. В них участвовали такие высококвалифицированные и творческие специалисты по Индии, Тибету, Монголии, как Е. Е. Обермиллер, А. И. Востриков, Б. В. Семичов, М. И. Тубянский, Н. Н. Поппе, Б. Я. Владимирцов, не раз выезжал в экспедиции и сам Ф. И. Щербатский.

Большой вклад в развитие отечественного тибетоведения внес выдающийся ученик Ф. И. Щербатского — Е. Е. Обермиллер. В науке,

в истории буддологии XX в., имя Е. Е. Обермиллера занимает одно из ведущих мест как «автора целого ряда крупных работ высокой научной ценности, обративших на себя всеобщее внимание ориенталистов в Европе и Азии, неподражаемого знатока языков санскритского, тибетского и монгольского, являющегося благодаря знанию этих языков одним из первых авторов итеритетов в области комплексного изучения культурно-родственных народов Индии, Тибета и Монголии»^[10]. По мнению акад. Ф. И. Щербатского, «Е. Е. Обермиллер был из когорты тех ученых, которые заслужили право называться «bahnbrechend», т. е. пролагающие новые пути в науке»^[11]. Именно в судьбе и научной деятельности Е. Е. Обермиллера наиболее тесно и счастливо переплелись эти две традиции — достижения европейской философской мысли и духовное наследие буддийского Востока. Неслучайно бурятскими ламами Е. Е. Обермиллер за свои выдающиеся успехи в постижении буддийских научных дисциплин был удостоен титула пандита. В 1934 г. Е. Е. Обермиллер был избран почетным членом «The Greater India Society», председателем которого являлся Рабиндранат Тагор. В январе 1935 г. выдающемуся ученому была присуждена Академией наук СССР ученая степень доктора филологических наук. Труды Е. Е. Обермиллера не утратили своего значения и в настоящее время. Неоднократное переиздание их в Индии, Англии, Америке, Голландии — это дань уважения не только выдающемуся ученому, но и замечательному человеку, бескорыстно и преданно служившему делу изучения буддизма в нашей стране.

Е. Е. Обермиллер родился 29 октября 1901 г. в г. Петергофе в семье немецких служащих. Рано лишившись родителей (его мать умерла 30-ти лет от болезни, от которой позднее рано ушел из жизни и ее сын), он остался на попечении двух теток, которые его очень любили и всячески старались заменить ему родителей. Ввиду слабости здоровья мальчик получил домашнее образование. Он воспитывался в атмосфере высоких культурных интересов и строгих требований: занятия музыкой, иностранными языками, чтение. Рано проявившаяся музыкальная одаренность мальчика, абсолютный слух обещали блестящую музыкальную будущность. Однако увлеченность языками стала определяющей в его судьбе.

В 1918 г. Е. Е. Обермиллер был зачислен на естественное отделение физико-математического факультета Петроградского университета, однако по причине отсутствия средств оставил учебу. В 1922 г. Обермиллер восстанавливается на этнолого-лингвистическом отделении факультета общественных наук университета по дальневосточной секции, где с увлечением и целеустремленно занимается изучением классической филологии у проф. И. И. Толстого и индологии у проф. Ф. И. Щербатского^[12].

Ф. И. Щербатскому своим чутьем исследователя удалось угадать в Е. Е. Обермиллере незаурядный талант, способности к научной и переводческой деятельности и повлиять на его дальнейший выбор.

Именно в студенческие годы окончательно оформляются научные интересы молодого ученого, связанные с переводом санскритских и тибетских текстов.

По окончании Ленинградского университета в 1925 г. молодой ученый был зачислен внештатным сотрудником в редакцию «Bibliotheca Buddhica» при издательстве Академии наук.

Каждое лето, начиная с 1926 по 1931 (1933?) г., Е. Е. Обермиллер проводил в Бурят-Монгольской АССР, Ацагатском дацане, одном из старейших дацанов Бурятии, основанном еще в 1825 г. Этот дацан особо славился цаннидской школой, или Чойра, своими учителями, богатейшим собранием тибетских и монгольских текстов — Ганджуром и Данджуром, печатнями. Именно в Ацагатском дацане впервые по инициативе Агвана Доржиева была открыта типография европейского образца с подвижным шрифтом, где издавалась обширная буддийская литература, удовлетворявшая нужды не только близлежащих районов, но и всего Забайкалья^[13].

Особую гордость Ацагата составлял знаменитый аршан с Манба дацаном — медицинской школой. Е. Е. Обермиллер так описывал расположение этого дацана, который стал местом его наблюдений и занятий, начиная с 1926 г.: «Расположен он в Верхнеудинском районе, километрах приблизительно в 60–70 от Верхнеудинска в стороне от старого Читинского тракта. Место это очень живописное, обильно хвойным и лиственным лесом и многочисленными источниками. После утомительной поездки по Читинскому тракту по степи с крайне скудной растительностью место ацагатского Манба дацана производит очень выгодное впечатление, являясь как бы зеленым оазисом, окруженным горами, покрытым густым хвойным лесом»^[14].

Манба дацан был основан еще в начале века Хамбо-ламой Ч. Иролтуевым, который в свое время пользовался славой одного из лучших знатоков тибетской медицины. Здесь он принимал больных и обучал своих учеников. Незадолго до своей смерти Ч. Иролтуев передал принадлежавшие ему здания для медицинской школы. Исполнителем воли последнего стал Хамбо-лама Агван Доржиев, который получил право наследования этими зданиями. Личный дом Хамбо-ламы Иролтуева стал местом регулярных занятий; другие помещения использовались для проживания хуvaraков и лам. Впоследствии с увеличением состава школы был воздвигнут целый комплекс зданий в 15–16 домов. Отдавая дань современному уровню развития средств связи, все эти здания сообщались посредством телефонной связи.

В 20–30-е годы активная и успешная деятельность Ацагатской медицинской школы снискала ей широкую известность не только среди местного населения, сюда для лечения стекались больные из различных уголков России. В июне 1926 г. здесь состоялся Первый съезд лам-медиков из всех районов Бурятии, где были определены главные

направления развития и практического изучения тибетской медицины, решен вопрос об учреждении при дацане больничного комплекса, разработаны учебные программы.

В перспективе по предложению ученых-востоковедов также планировалось создать на базе медицинской школы Ацагатского дацана постоянный научный Центр по изучению тибетской медицины.

В Ацагате молодому ученому были созданы исключительные условия для успешной переводческой и исследовательской работы. В своем письме Ф. И. Щербатскому Обермиллер писал: «Как я ожидал, меня здесь встретили с тем же необыкновенным радушием, как и в прошлом году, так что я опять могу повторить то же, что говорил Вам когда-то: „Я приехал к себе домой“»^[15].

Удивительная доброта Е. Е. Обермиллера, его способность к состраданию, исключительная порядочность позволили ему сразу завоевать расположение и любовь бурятских лам. Елена Карловна Шведе, тетюшка Е. Е. Обермиллера, которая не только самоотверженно ухаживала за своим больным племянником, но и была его секретарем (будучи женщиной высокообразованной и знавшей многие западные языки, она могла записывать и переписывать все труды своего родственника), писала: «Характер у Евгения Евгеньевича был необыкновенно добрый и отзывчивый к чужому горю. За малейшую услугу и внимание он был трогательно благодарен. Упорный труд и любовь к науке помогали ему преодолевать все трудности»^[16].

Благодаря исключительной одаренности молодого ученого, его феноменальной трудоспособности, напряженным занятиям с ведущими бурятскими учеными ламами (с которыми он свободно общался на санскрите, тибетском и бурятском языках), переводу и изучению с ними основных тибетских философских текстов, участию в философских диспутах позволили молодому ученому за короткий срок его недолгой жизни ввести в научный оборот около тридцати законченных трудов по истории и философии различных тибетских школ и направлений.

Удивительно трогательно поздравление в виде буддийской диаграммы к «десятилетнему юбилею» Е. Е. Обермиллера от Хамбо-ламы Агвана Доржиева, где великий Хамбо высказывает свое восхищение молодым ученым, именуя его пандитом, достигшим блестящих вершин в постижении десяти буддийских наук за столь короткое время^[17].

В 1927 г. в серии «Bibliotheca Buddhica» выходит первая научная работа молодого ученого — санскритско-тибетский Index Verborum к сочинениям Nyāyabindu Дхармакирти и Nyāyabinduṭīkā Дхармоттары. Позднее, в 1929 г., появилась в свет вторая часть уже тибетско-санскритского Index Verborum к тем же сочинениям^[18].

В том же 1927 г. Ф. И. Щербатской поручает своему ученику перевод и исследование крупнейшего памятника тибетской историографии «Истории буддизма в Индии и Тибете» Будона Ринчен

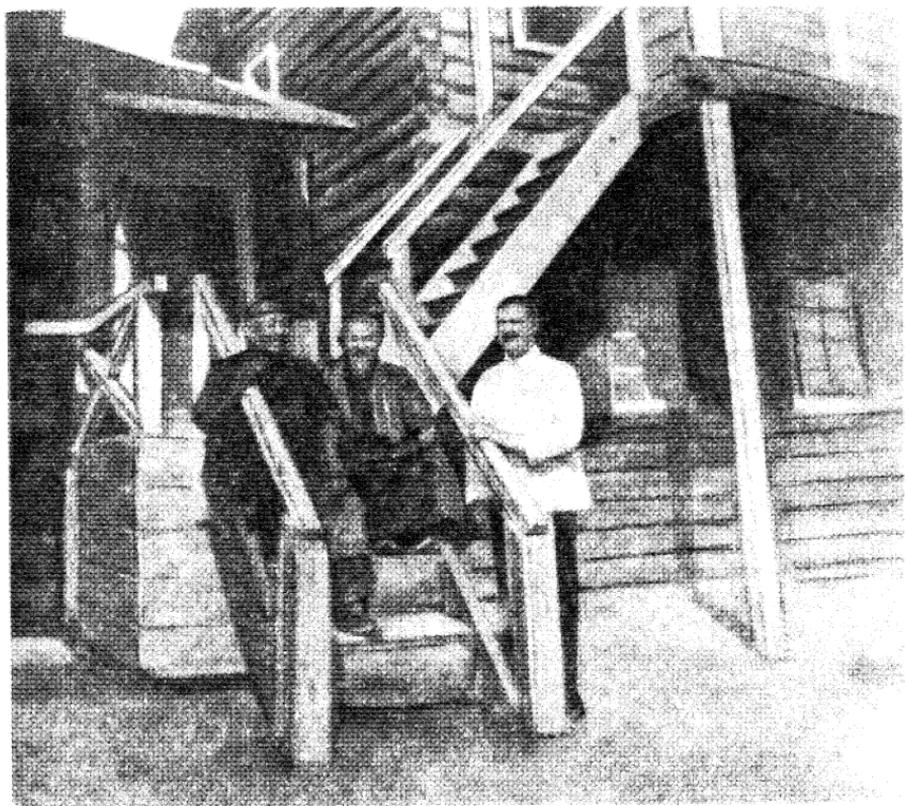


Рис. 2. И. В. Обермиллер среди бурятских лам. Ацагат, 20-е годы. Из Архива РАН (Санкт-Петербург).

Дуба (1290–1364), великого тибетского ученого, автора более двухсот сочинений, первым осуществившим полную систематизацию и кодификацию буддийского канона — тибетского Ганджура и Данджура.

Этим же летом, находясь в научной командировке в Ацагате по линии Академии наук, Е. Е. Обермиллер приступает к регулярным занятиям с бурятскими ламами. Для занятий с ним был приглашен известный лама Чойдаг Данжинов из Кижингинского дацана. Е. Е. Обермиллер сообщал С. Ф. Ольденбургу о своих занятиях: «К моему большому счастью, мне удалось застать здесь Хамбо Доржиева, который помимо всех забот, чтобы нас устроить хорошо, оказал мне неоценимую помощь в отношении моих занятий. Он вызвал из Кижингинского дацана Ученого ламу Чойдага Данжинова, которого он считает лучшим из здешних знатоков, и вот я уже месяц, что занимаюсь с ним, обстоятельства сложились настолько благоприятно, что мне удастся сделать с ним максимум намеченной Федором Ипполитовичем работы, а именно закончить разбор и перевод текста Будона начерно. Перевод со всеми объяснениями ламы написан целиком. Лама действительно оказался на высоте, так что темных и невыясненных мест у меня совершенно не будет. Такого благоприятного результата я никак не мог ожидать. Ввиду того, что лама занимается со мной каждый день, мне приходится работать очень усиленно — мы переводим по четыре тибетских листа в день. Все, что я тут же нахожу из санскритских источников — Mahāvūtpatti и других, я отмечаю, но действительную обработку со всеми этими источниками начну, когда вернусь домой. В результате ежедневного упражнения текст не представляет для меня особой трудности, так что большого утомления я от этого не чувствую»^[19].

За кратчайший срок при неустанной поддержке и консультациях со стороны акад. Щербатского Е. Е. Обермиллером был выполнен блестящий перевод на английский язык первых трех частей «Истории буддизма» Будона и опубликован под редакцией Ф. И. Щербатского. Характеризуя титаническую работу, проделанную Обермиллером, Ф. И. Щербатский писал в предисловии к изданию сочинения Будона: «Перевод первой части, сейчас опубликованной, не был легким делом, так как она состояла преобладающим образом из цитат, многие из которых представляли по форме мнемонические стихи (karika's). Они должны были быть идентифицированы (в переводе), и их комментарии разобраны. За очень немногими исключениями все они были обнаружены Е. Е. Обермиллером в сочинениях Данджура. Высокие достоинства этой самоотреченной, увлекательной, трудной работы, я не сомневаюсь, будут полностью оценены учеными коллегами, у которых есть личный опыт в работах этого рода»^[20].

К этому времени относится зарождение у Е. Е. Обермиллера глубокого интереса к литературе, посвященной Праджняпарамите, на-

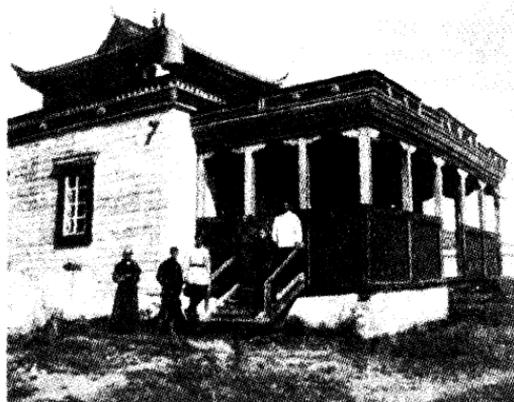


Рис. 3. Ацагатский Дацан. На ступенях Дацана стоит Е.Е. Обермиллер. 20-е годы. Из Архива РАН (Санкт-Петербург).

чало изучения которой в России было положено Ф. И. Щербатским, неоднократно подчеркивавшим важность и необходимость ее исследования: «Эта литература пользовалась и пользуется необыкновенной популярностью. Она сохранилась на всех языках, на которые был переведен буддийский канон, и постоянные археологические находки дают нам все новые и новые образцы все той же литературы. Известные находки путешественника Козлова в Хара-Хото содержат почти исключительно именно эту литературу. Между тем содержание ее было до сих пор весьма мало, чтобы не сказать совсем не понятно. Для ее выяснения нужен был особый подход издалека, подход исторический, и особый метод, метод сравнительный»^[21].

В эти годы Ф. И. Щербатской и Е. Е. Обермиллер совместно работали над одним из основополагающих философских текстов буддизма Махаяны — «Abhisamayālamkāra», первой из «пяти книг», приписываемых тибетской традицией бодхисаттве Майтрее, основателю школы йогачаров и учителю знаменитого Асанги. По содержанию это сочинение причисляется к разряду комментаторской литературы на сутры Праджняпарамиты, целью которого является всестороннее и полное раскрытие учения Праджняпарамиты с ее практической стороны, как «пути морального очищения и достижения состояния буддийского святого в Махаяне и махаянического Будды в его благословенной нирване»^[22]. Это сочинение, как основное, входило в число обязательных, изучаемых по курсу парчин (учения продвижения по пути просветления) на философских факультетах. В курс обязательного изучения входили и многочисленные комментарии, составленные к этому сочинению, в том числе такие известные, как «Sa lam» Хайдуба, «Sphutartha» Харибхадры, «Aṣṭasāhasrikā piṇḍārtha» Дигнаги, «Legs bshad gser phreng» Цзонхавы, а также комментарии Джамьян-Шадбы — «Don bdun cu», «Phar phyin skabs brgyad ka», и дру-

гие, как представляющие собой наиболее полное и подробное толкование «Abhisamayālaṅkāra».

Начиная с 1928 г. Е. Е. Обермиллер проходит в Ацагате с ламой Чойдагом Данжиновым основной курс по изучению Праджняпарамиты согласно тибетской традиции Гоман дацана, принятой на философских факультетах Забайкалья и Монголии. В очередном письме С. Ф. Ольденбургу от 25 июля 1928 г. Обермиллер сообщает: «Зимой мне удалось заручиться обещанием Хамбо Доржиева прислать ко мне того самого ламу, который в прошлом году так удачно вел меня здесь по Будону. Как Вы, может быть, помните, я думал этим летом пройти здесь комментарий Дигнаги на *Aṣṭasāhasrikā*, причем Федор Ипполитович указал мне на желательность получения полного обозрения литературы по *Prajñāpāramitā* вообще. Мой здешний руководитель со своей стороны считает нужным, чтобы я перед чтением вышеупомянутого комментария прошел тот курс, который требуется здесь в дацанах для изучающих *Prajñāpāramitā*. Он думает пройти со мной 3 комментария Джамьян Шадбы, а затем уже приступить к главному тексту, таким образом у меня довольно большое задание, и мне сейчас приходится много работать. Приходится соглашаться с здешними ламами, что их путь изучения несравненно легче: из комментариев, которые по языку не представляют затруднений, получится возможность в самый короткий срок получить наилучшие определения всех необходимых философских терминов, вооружившись которыми, мне можно будет совершенно иначе приступить к большому комментарию *Haribhadra*, с которым я уже несколько познакомился этой весной.

Вообще могу сказать, что меня больше всего влечет *Prajñāpāramitā* и что Федор Ипполитович вполне одобряет это...

Погода у нас здесь стоит прекрасная; целыми днями сижу и занимаюсь на воздухе; это здесь вполне возможно, ибо тишина абсолютная»^[3].

В октябре того же 1928 г. в связи с организацией Института Буддийской культуры Е. Е. Обермиллер был зачислен на должность учебного секретаря Монгольской секции, где им была продолжена исследовательская работа по изучению литературы по Праджняпарамите. Главной темой его научных изысканий стали основные комментарии на «Abhisamayālaṅkāra», составление санскритско-тибетского и тибетско-санскритского индексов к «Abhisamayālaṅkāra», подготовка к изданию второй части санскритского текста и тибетского перевода данного сочинения.

Ф. И. Щербатской в докладной от 1934 г., где он выдвигает Е. Е. Обермиллера в член-корреспонденты АН СССР по отделению общественных наук, пишет: «Совместно со мной Обермиллером был издан основной текст сочинения индуса Асанги, в санскритском оригинале и тибетском переводе, содержащий лаконичный в форме *versi metoris* всех предметов, которых касается эта литера-

тура. Затем был избран другой основной текст, т. н. Prajñāpāramitā-samśaya, вероятно древнейший прототип всей этой литературы и en regard¹ к нему вся эта громадная литература была проиндексирована и затем был намечен план ее систематического исследования. Во исполнение этого плана Обермиллером уже опубликованы в «Acta Orientalia» (издающихся в Oslo) две значительные работы, а одна большая работа печатается теперь в Калькутте; первый выпуск ее уже вышел, вся же она рассчитана на пять выпусков, которые должны появиться весной этого года. Тогда можно будет сказать и даже теперь уже можно сказать, что одна из труднейших крепостей, запиравших подход к пониманию литературы всего Востока, Среднего и Дальнего, после правильной осады наконец взята.

Я не задумываюсь назвать это достижение совершенно исключительным. Только колоссальная одаренность Обермиллера в соединении с его невероятной трудоспособностью были в состоянии разрешить столь сложную запутанную задачу»^[24].

В целом «ацагатский период» оказался исключительно плодотворным во многих отношениях. Е. Е. Обермиллер не ограничился исследованием только философской литературы, много внимания им было уделено изучению медицинских источников, а именно основополагающего трактата по тибетской медицине — «Чжуд-ши» и комментариев к нему. Заслуга Е. Е. Обермиллера заключается в том, что он один из первых указал на принадлежность тибетского сочинения «Чжуд-ши» и санскритского сочинения «Aṣṭāṅga-hṛdaya-saṃhita» знаменитого Вагбхаты к одной научной традиции^[25]. Активно занимаясь переводом и исследованием этих текстов, Обермиллер пришел к выводу о необходимости составления подробного санскритско-тибетского и тибетско-санскритского медицинского терминологического словаря на основании параллельных текстов (санскритского оригинала и тибетского перевода) «Aṣṭāṅga-hṛdaya-saṃhita». Он также указал на важность комплексного исследования санскритских и тибетских медицинских сочинений, главное внимание обратив на правильную передачу и интерпретацию их сложнейшего терминологического аппарата.

Во время своего пребывания в Забайкалье летом 1929 г. Е. Е. Обермиллер занимался исследованием тибетского сочинения «Uttaratantra», пятого, последнего сочинения Майтреи. В начале 30-х годов это сочинение выходит в свет^[26]. Опираясь на тибетские источники, главным образом на комментарии Цзонхавы и Джамьян Шадбы на «Абхисамайаламкару», Е. Е. Обермиллер публикует статью, посвященную трактовке понятия нирваны различными индийскими и тибетскими школами^[27], а также статью о двадцати аспектах термина шуньята^[28].

¹ фр. «параллельно».

Летом 1930 г. во время работы над «Tarka-jvālā» Legs ldan 'byed'a по настоянию бурятских лам Е. Е. Обермиллер приступает к изучению знаменитого сочинения Цзонхавы «Legs bshad snying po», об этом он впервые сообщает в своем письме Ф. И. Щербатскому от 2 июля 1930 г.: «...мне очень советуют начать чтение текста Цзонхавы Legs bshad snying po, о кот[ором] я неоднократно слышал раньше. Это оригинальное сочинение Цзонхавы, а не комментарий на какой-нибудь Индийский текст. Оно дает, по словам очень знающих лам, обзорение систем Yogācāra Svātantrika и Prāsāngika en regard...

Главным же текстом пока будет, по-видимому, Legs bshad snying po; он не особенно большой и, к[а]к говорят, очень содержательный. Мои здешние друзья, а также Галдан неоднократно расхваливали мне его, в частности, к[а]к великолепный источник по Yogācāra. Думаю, что Вы согласитесь с моим выбором и не будете сердиться на меня, что не сразу принимаюсь за Tarka-jvālā. Последнюю я, конечно, немедленно возьму в работу, как пройду Legs bshad snying po под ошень»^[29].

Ответ от Ф. И. Щербатского последовал незамедлительно (письмо от 18 июля 1930 г.): «...Собирайте исторические данные о Цзонхаве и его учениках. Legs bshad snying po непременно прочитайте»^[30].

Последние два года жизни Е. Е. Обермиллер, практически прикованный к постели, но сохраняя ясной голову, продолжает трудиться над «Legs bshad snying po». Работа над этим сочинением была приостановлена лишь за два дня до его смерти. «Он заболел бронхитом первого июня и, прохворав всего два дня, скончался от поражения мозга, как констатировал врач. Умер без страдания и сознания, тихо заснул третьего июня 1935 г., тридцати трех лет от роду», — писала позднее Е. К. Шведе, находившаяся рядом со своим племянником до его последней минуты^[31].

Е. Е. Обермиллер был похоронен на Смоленском лютеранском кладбище в Санкт-Петербурге.

Судьба пощадила Е. Е. Обермиллера, не дав ему узнать о тех репрессиях, которые позднее обрушились на его коллег-востоковедов, лам Ацагатского дацана, и приведших к уничтожению самого Ацагатского дацана; о полном разгроме буддологической школы Ф. И. Щербатского, закрытии в 1936 г. знаменитой «Bibliotheca Buddhica», за 40 лет существования которой вышло тридцать выпусков; гибели в застенках НКВД учеников Ф. И. Щербатского — А. И. Вострикова, Б. Б. Барадийна, М. И. Тубянского, да и о трагической участи самого Ф. И. Щербатского, который был сослан в Северный Казахстан, где и скончался в 1942 г.

В Санкт-Петербургском архиве РАН и Архиве востоковедов Института востоковедения СПбФ РАН хранятся несколько десятков материалов, посвященных переводам и исследованиям тибетских философских, медицинских текстов, блокноты, тетради, письма с записями

Е. Е. Обермиллера. Письма, отобранные для публикации, это только часть из сохранившейся переписки, которая находится в личных фондах С. Ф. Ольденбурга, Е. Е. Обермиллера и Ф. И. Щербатского. Особый интерес представляют письма из Ацагата, наиболее продуктивным и творческим периоде Е. Е. Обермиллера, которые позволяют заглянуть в святую святых выдающегося ученого — в его творческую лабораторию, ознакомиться с процессом работы над переводами сложнейших буддийских тибетских текстов, началом работы над знаменитой «*Legs bshad snying po*» Цзонхавы. Письма представляют собой фиксацию разнообразных фактов из повседневной жизни Ацагатского дацана, его учебном процессе, любопытны бытовые повседневные реалии монастырской жизни^[32].

Вниманию читателей предлагается также первая глава из английского перевода «*Legs bshad snying po*», выполненная Е. Е. Обермиллером незадолго до его смерти, но так и не вышедшая в свет вплоть до настоящего времени^[33].

* * *

Редакция альманаха «Orient» особо благодарит сотрудников Санкт-Петербургского филиала Архива РАН за помощь в подборе документов и разрешение опубликовать материалы, связанные с Е. Е. Обермиллером; кандидата филологических наук А. В. Парибка за помощь в интерпретации санскритских терминов; кандидата филологических наук Я. В. Василькова за доброжелательные консультации; тибетолога, научного сотрудника отдела Азии библиотеки Конгресса США (Вашингтон) Susan Meinheit за участие в подборе библиографического материала, а также английского исследователя David A. Hughes за помощь в подготовке к публикации английского текста «*Legs bshad snying po*».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Щербатской Федор Ипполитович (1866–1942) — выдающийся российский буддолог, автор известных трудов по буддизму: «Буддийская логика. Введение», «Центральная концепция буддизма и значение термина „дхарма“», «Концепция буддийской нирваны» и др. Подробнее см.: *Воробьева-Десятовская М.И., Савицкий Л.С.* Тибетоведение. — Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972, с. 149–176; *Ф. И. Щербатской.* Избранные труды по буддизму. М., 1988; *Васильков Я. В.* Встреча Востока и Запада в научной деятельности Ф. И. Щербатского. Вступ. ст., сост. и примеч. *Я. В. Василькова.* — Альманах «Восток—Запад». Вып. IV. М., 1989, с. 178–223.; *Лысенко В. Г., Терентьев А. А., Шохин В. К.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М., 1994.

² ПФА РАН, ф. 2, оп. 1, д. 80, л. 3.

³ Views of Lhasa. «The National Geographic Magazine», 1905, № 1, January, p. 27–38. Пользуясь случаем, особо благодарю госпожу Venita Swash, ответственного сотрудника по международным связям Американского Географического общества, первой обратившую мое внимание на эту публикацию.

Фотографии, снятые О. Норзуновым в Лхасе, впервые были опубликованы в России в виде приложения к статье *Г. Ц. Цыбикова* «В Центральном Тибете» под названием

«Лхаса и главнейшие монастыри Тибета в фотографиях» в журнале «Известия Императорского Русского Географического общества». Т. XXXIX, вып. III, 1905, с. 219–227, см.: *Цыбиков Г. Ц.* Избранные труды. Т. 1. Новосибирск, 1981, с. 234–235.

4 См.: *Ольденбург С. Ф.* Русский Комитет для изучения Средней и Восточной Азии. — «Журнал министерства народного просвещения». Ч. 349, отд. IV. СПб., 1903, с. 44–47.

5 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 87, оп. 1, д. 26, 27, 28. См. также: *Савицкий Л. С.* Обзорение фонда Б. Б. Барадийна в собрании архивных документов ЛО ИВ АН СССР. — Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Ч. III. М., 1990, с. 141–167.

6 *Барадийн Б. Б.* Путешествие в Лавран. Известия Императорского Русского Географического общества. Т. XIV. 1908, с. 207.

7 *Барадийн Б. Б.* Буддийские монастыри. — Альманах «Orient». Вып. 1. СПб, 1992, с. 63.

8 Постановлением Совета Народных Комиссаров СССР от 08.04.1928 г. был утвержден список научных учреждений, состоящих при Академии наук СССР, в числе которых был Институт Буддийской культуры. Возглавил Институт Ф. И. Щербатский. В 1930 г. ИНБУК был слит с Азиатским музеем и Туркологическим кабинетом, на базе которых был создан Институт востоковедения АН СССР. См.: АВ СПбФ РАН, разряд II, оп. 1, д. 370, л. 9.

9 ПФА РАН, ф. 725, оп. 3, д. 34, л. 17.

10 Там же, ф. 725, оп. 1, д. 20, л. 1.

11 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 442, л. 11.

12 ПФА РАН, ф. 725, оп. 1, д. 20, лл. 1–2.

13 См.: *Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в.* Новосибирск, 1983, с. 77.

14 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 100, оп. 1, д. 20, л. 1.

15 ПФА РАН, ф. 725, оп. 3, д. 160, л. 5.

16 Там же, ф. 725, оп. 4, д. 107, л. 11; см. также: АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 152, оп. 3, д. 442, л. 11.

17 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 100, оп. 1, д. 40, л. 1.

18 *Obermiller E. E.* Indices Verborum Sanskrit-Tibetan to the Nyāyabindu of Dharmakīrti and the Nyāyabinduṭīkā of Dharmottara. I, 1927 (Bibl. Buddh., Vol. XXIV).

Obermiller E. E. Indices Verborum Tibetan-Sanskrit to the Nyāyabindu of Dharmakīrti and the Nyāyabinduṭīkā of Dharmottara. II, 1929 (Bibl. Buddh., Vol. XXV).

19 ПФА РАН, ф. 208, оп. 3, д. 425, л. 1.

20 *History of Buddhism (Chos hbyung)* by Bu-ston. P. I. *The Jewelry of Scripture.* Transl. from Tib. by Dr. *E. Obermiller.* With an Intr. by Prof. *Th. Stcherbatsky.* Heidelberg, 1931, p. 4.

21 ПФА РАН, ф. 725, оп. 1, д. 20, л. 6.

22 *Abhisamayālamkāra-Prajñāpāramitā-Upadeśa-Śāstra.* The Work of Bodhisattva Maitreya. Fasc. 1, Ed. by *Th. Stcherbatsky, E. E. Obermiller.* Intr., Skr. Text and Tib. Transl. Leningrad, 1929 (Bibl. Buddh., Vol. XXIII, p. IV).

23 ПФА РАН, ф. 208, оп. 3, д. 607, л. 3, 4.

24 Там же, ф. 725, оп. 1, д. 20, л. 6, 7.

25 *Obermiller E. E.* Пути изучения тибетской медицинской литературы. — Библиография Востока. Вып. 8-9. М.—Л., 1936, с. 48–60. См. также: Учебник тибетской медицины. С монг. и тиб. пер. *А. Позднеева.* Л., 1991, с. 437; *Балданжапов П. Б.* К изучению источников индо-тибетской медицины. — Материалы по изучению источников традиционной системы индо-тибетской медицины. Новосибирск, 1982, с. 10–17; О трактате «Чжуд-ши» см.: «Чжуд-ши» — памятник средневековой тибетской культуры. Пер. с тиб. *Д. Б. Дашиева.* Предисл. *Д. Б. Дашиева, С. М. Николаева.* Новосибирск, 1988.

26 *Obermiller E. E.* Uttaratantra or Ratnagotravibhāga (of Maitreya Asaṅga): The Sublime Science of Great Vehicle to Salvation. — АО. Vol. IX, 1931, p. 81–306.

27 Obermiller E. E. The Account of the Buddha's Nirvāna and the First Council According to the Vinayaśūdraka. — *IHQ*. Vol. VIII, 1932, p. 781–784.

28 Obermiller E. E. A Study of the Twenty Aspects of Śūnyatā based on Haribhadra's *Abhisamayālamkāra-āloka* and the *Pañca-vīmsatisāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra*. — *IHQ*. Vol. IX, 1933, p. 170–187.

29 ПФА РАН, ф. 725, оп. 3, д. 160, лл. 24–25.

30 АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 100, оп. 2, д. 72, л. 8.

31 ПФА РАН, ф. 725, оп. 4, д. 107, л. 11.

32 ПФА РАН, ф. 725, оп. 3, д. 160, л. 55.

33 ПФА РАН, ф. 725, оп. 4, д. 43, лл. 1–17, 48–58.

ИЗ ПЕРЕПИСКИ Е. Е. ОБЕРМИЛЛЕРА С АКАД. Ф. И. ЩЕРБАТСКИМ¹

лл. 1–4

2.VI.28

Глубокоуважаемый Федор Ипполитович,

Со времени моего первого письма, адресованного в Бонн, прошло вот уже три недели, а пока ничего особенно отрадного сказать о себе не могу.

Простуда моя, на которую я смотрел, как на нечто неважное, разразилась очень злостным бронхитом. Целые 10 дней я лежал пластом с температурой, доходившей первое время до 40 градусов. Вы себе можете представить, в каком я был отчаянии и как я буквально оплакивал каждый из этих потерянных дней. Сейчас я начинаю приходить в норму, хотя порою еще бывают скачки температуры. Особенно меня огорчает то, что я, приехав сюда в довольно приличном виде, сейчас очень ослаб и едва ковыляю. Вся моя надежда на то, что Ацагатский воздух и Китайские пилюли делают свое дело. Сейчас я с нетерпением жду приезда Чойдага^[1]. Дня два-три тому назад я получил от него письмо, он пишет, что будет здесь в середине или в конце июля. Текст *Aṣṭasāhasrikāpiṇḍārtha*^[2] я здесь достал. Получил я его вместе с началом тома *pha*, который представляет собой комментарий на *Śatasāhasrikā*^[3]. Текст этот меня очень заинтересовал, так как, Вы, может быть, помните, о нем идет спор у Будона^[4], кто является его автором? В заглавии по здешнему Данджуру^[5] прямо стоит *slob dpon dbyig gnyen gyis mdzad pa*^[6]. Далее во вступительных стихах сказано, что это *gzung grel*² к *Prajñāpāramitā*^[7], а *gzung grel* есть перевод [притом всегда] санскритского *paddhati*. Если теперь вспомнить вступительные стихи *Haribhadra*^[8] «*ācārya Vasubandhuḥ... grāptādarah paddhatau*»^[9], то, мне кажется, все сомнения исчезают.

¹ Перевод тиб. и англ. терминов Е. А. Хамагановой, перевод скр., нем. и фр. терминов А. В. Парибка.

² тиб. «основной комментарий».

Так как у меня таким образом явилась уверенность, что текст принадлежит Vasubandhu, то я решил до приезда Чойдага заняться им и сделать из него возможно большее количество выписок. Пока я встретил подробнейшее объяснение понятия āśrava¹, с указанием всего, что подходит под это понятие, объяснение термина dhāraṇī^[10] и многое другое. Как раз перед моей болезнью у меня был Лхарамба Дондуб Будаин^[11], о котором я Вам как-то говорил. У нас зашел разговор относительно anutpattikadharmakṣānti^[12], он объясняет kṣānti не как удовольствие, а как способность безбоязненно (skrag pa med par) выдержать такое учение. Говорили мы с ним также о т[ак] наз[ываемых] трех vimokṣa — śūnyatā, animittam, apraṇihitam^[13]. Он объясняет первое — как chos gnams kyi ngo bo bden par med pa, второе — как chos gnams kyi rang gi rgyu las don dam par ma skye ba и третье — как chos gnams kyi don dam par 'bras bu mi skyed pa^[14]. Все это я, конечно, аккуратнейшим образом записал. Этот Лхарамба сейчас ведет в Дацане большой курс по Pramāṇavārtika^[15], сюда съехались слушатели из многих дацанов. Это заставляет меня думать, что он является большим специалистом по логике. Втайне лелея надежду, что в будущем году Вы собираетесь сюда, я уже, при моей безграничной фантазии, представляю себе, что т[ак] к[ак] Лхарамба живет в Дацане, то его очень просто будет пригласить сюда для занятий. Мне бы было гораздо приятнее заниматься с ним, чем с Чойдагом, у котор[ого] очень крутой нрав, тем более, что мои знакомые ламы расхваливали мне его как большую величину по Парчину^[16]. Однако в нынешнем году это невозможно ввиду уговора с Чойдагом и т[ак] к[ак] Лхарамба занят своим курсом.

За последние недели мои писцы кончили переписку Будона. Сейчас, оправившись от болезни, я начал их проверять. Сегодня смотрел Гарчаг² к Данджур и нашел интересующее Вас Abhidharmamagtargrāḍīra^[17]. Будон без всяких оговорок признает его за сочинение Дигнаги. Когда придет Чойдаг, или если мне еще удастся повидать Лхарамбу, я непременно затрону этот вопрос. Относительно здешнего Данджура я раньше слышал, будто он из Дерге. Однако, получив его в свои руки, я увидел, что он очень похож на тот новый нартанский Дандж[ур], который имеется у нас в Музее. Поэтому, мне кажется, нового варианта я не приобрету. По поводу приобретения сочинений великих тибетских лам я говорил здесь неоднократно, и мне как будто бы это устроят.

Мне очень бы хотелось знать, как Вы съездили и как Вы были довольны Вашим пребыванием в Германии, а главное, как Ваше здоровье?

Жду сюда приезда Сергея Федоровича^[18], кот[орый] дал мне большую уверенность, что посетит здешние места.

¹ скр. «приток клеш», «порча».

² тиб. «индекс».

Относительно Церемпилова, Содбо и проч. ничего не слышно; они еще более ожесточились, и никто из них ни за что сюда не явится. Это производит оч[ень] тяжелое впечатление, и нет никакой надежды, чтобы было бы когда-нибудь примирение. Хамбо Доржиев^[19] сейчас находится у Калмыков, сюда приедет, наверно, в середине Августа. Вот все, что я пока могу рассказать. С приездом Чойдага моя монотонная жизнь изменится, и я смогу поделиться с Вами новыми впечатлениями и сообщить Вам все новое, что я приобрету в своих занятиях.

Ацагат прекрасен, как всегда, и погода стоит чудесная.

Примите мои лучшие пожелания провести остаток лета хорошо и приобрести побольше сил на зиму.

Глубокоуважающий Вас Е. Обермиллер.

лл. 5-7

Ацагат 9.VI.28

Глубокоуважаемый Федор Ипполитович,

Четыре дня тому назад я приехал сюда и спешу тотчас же подать весть о себе. Доехал я очень хорошо, — не считая маленькой простуды, и условия в пути были повсюду самые благоприятные. Как я и ожидал, меня встретили здесь с тем же необыкновенным радушием, как и в прошлом году, так что я опять могу повторить то же, что говорил Вам когда-то: «Я приехал к себе домой». Дом мне, конечно, дали прежний, в котором я так хорошо провел прошлое и позапрошрое лето; все мне здесь знакомо и мило, а что касается поправки, то, не испытав большой усталости зимой, я надеюсь, что нынешнее лето принесет мне еще больше пользы, чем оба прошедших. По приезде сюда я был очень приятно поражен, когда мне передали 2 Китайские пилюли, кот[орые] мне так помогли в прошлом году, — как подарок от Хамбо Доржиева. Во время своего пребывания у нас он мне ничего об этом не говорил. Сегодня имел первое свидание со своим старшим врачом Дондубом Кондаковым^[20] и передал ему привезенные мною в подарок медиц[инскому] дацану анатомические рисунки, чем очень угодил ему. Он, оказывается, слышал об открытии нашего буддол[огического] института^[21] и высказал такую мысль, что раз *gso ba rig pa*^[22] входит в число изучаемых буддистами наук, то и европейские буддологи не должны пройти мимо медицины. В ответ на это я повторил уже высказанный мною Доржиеву взгляд, что в здешнем дацане не мешало бы взять в изучение *Aṣṭāṅga Vāgbhattā*^[23], с чем Дондуб вполне согласился. Далее он высказал ту мысль, что медиц[инский] дацан, находясь во всех отношениях в крайне беспомощном и бесправном положении, выиграл бы много, если бы им заинтересовался наш институт и «взял бы под свою высокую руку». Разделяя вполне этот взгляд, я думаю поговорить об этом с Сергеем Федоровичем^[24], который во время своего пребывания в Забайкалье, наверно, заглянет сюда; тут же можно будет оживить нашу старую мечту об ученом доме здесь. Мне продолжает казаться, что если бы

удалось здесь соорудить несколько годных для житья зимой построек, то дешевле место было бы для всех нас самым благоприятным.

Что касается моих занятий, то я первое время думаю совсем отдохнуть, дабы, когда придет Чойдаг, со всей энергией приняться за Дигнагу и Триратнадасу^[25]. Пока стараюсь, где только возможно, выводить все интересные для меня вопросы и развязать язык в бурятском, что очень необходимо ввиду совершенного отсутствия практики зимою. Перед своим отъездом я особенно налегал на Haribhadra^[26], почерпнув из него очень многое, что мне будет теперь же нужно при чтении текста Дигнаги. Одну выписку оттуда — о 20 формах Śūnyatā^[27] — пошлю Вам со след[ующим] письмом. Из объяснения sarvadharmasūnyatā^[28], данного здесь, по-моему, совершенно ясно, что иного перевода для śūnyatā, кроме «относительность», быть не может. Какие могут быть сомнения по этому вопросу, если сказано следующее: — dharmasya dharmena śūnya-tvāt sarvadharmasūnyatā sarvadharmāṇāṃ saṃskṛtāsāṃskṛtarāśēr itaretarāpekṣatvena pariniṣpannatvāt^[29].

Кроме того, я закончил переписку Тантрийского текста Nayatrāyagradīpa^[30], дабы иметь возможность взять с собою сюда и получить объяснения всех темных мест. Относительно тантры я пришел к своим прежним отрицательным взглядам, прочтя некоторые места, о которых напишу Вам в следующий раз. До приезда Чойдага буду понемногу просматривать Намтар Будона^[31], чтобы сразу, не задерживаясь, выяснить с ним все трудные места. Сейчас у меня был один молодой лама, кот[орый] хочет заниматься санскритом. Я думаю поступить так, как Вы мне советовали, а именно, показав ему алфавит и самое элементарное из грамматики, заставить его читать Abhisamayālamkāra^[32] (параллельно с тибетским текстом). Пускай зазубривает! Вот все, что я пока могу сказать о себе. Надеюсь, что с занятиями выйдет так, как я предполагаю, и что мне удастся сделать здесь maximum.

Так хотелось бы знать, как Вы доехали и как чувствуете себя теперь. На всякий случай повторяю свой адрес: Верхнеудинский район, п/о Курба, Ацагатский Аршан. Баяндо Цеденову для меня. Очень жалею, что не удастся нынче увидеть Вас здесь; было бы очень много о чем переговорить и как хорошо бы Вы здесь отдохнули!

Позвольте пожелать Вам всего, всего наилучшего!

Глубоко уважающий Вас Е. Обермиллер.

лл. 8–13

10.VIII.28

Глубокоуважаемый Федор Ипполитович,

Не сердитесь на меня, что я так долго не писал Вам, но у меня положительно не было возможности, ибо все это время прошло у меня в самой напряженной работе.

Программа вышла гораздо больше, чем предполагали Вы, и я сейчас Вам подробно расскажу, как и почему. Когда приехал мой

драгоценнейший Чойдаг, он мне сразу сказал, что считает невозможным сразу же приступить к чтению такого текста, как Pinḍārtha Дигнаги^[33]. По его мнению, нужно пройти систематический курс Парчина^[34], как его преподают в дацанах. Помня Ваши слова, что такой курс был бы весьма и весьма желателен, я, конечно, с радостью согласился. Программу Чойдаг первоначально наметил следующую: 1) Дуй ра (bsdus grva) Лабранского Агван Дашия (ученика Джамьян-Шадбы)^[35], 2) Ло-риг^[36], 3) Даг-риг (rtags rigs)^[37], 4) Sa lam Лабранского Джигшед-Ванба ('Dzigs med dbang po)^[38] и, наконец только, Pinḍārtha.

Относительно первого из этих сочинений могу сказать, что оно мне принесло очень большую пользу тем, что дало мне в четкой, ясной форме определения многих необходимых терминов и полное перечисление таких понятий, как mūlakleśa¹, upakleśa² и тому подобн[ое]. Я теперь понимаю, отчего ламы могут без запинки перечислить все эти понятия. После того как мы посидели над Дуйра и все время при этом упражнялись в тальчирах^[39], мы приступили к Ло-ригу. Здесь довольно много мне было уже известно по Nyāyabindu^[40], но очень многое я встретил впервые, к[а]к, например, такие понятия, к[а]к bchad shes; snang la ma nges pa; 'dzin stangs kyi yul^[41] и друг[ие]. Я записал полный английский перевод, но испытал некот[орые] затруднения в терминологии, с котор[ыми] мне пока встречаться не приходилось. Затем у нас должен был идти Дал-риг, но мы, опасаясь, что он займет слишком много времени, и считая, что лучше было бы это время употребить на Парчин непосредственно, — решили его оставить и прямо приступили к чтению Sa lam. После первых же листов я сразу убедился, что это сочинение как раз то, что мне нужно и чего мне не доставало. Все «пути» (Шраваков, Пратьекабудд и Бодисаттв)^[42] изложены в отдельности, кратко, четко и ясно. В отношении каждого из «путей» указано все, что на нем достигается и что должно быть устранено. Вполне выяснилась сущность bar chad med lam; gnam grol lam; 4-х Nirvedhabhāgiya^[43] и проч. Совершенно отдельно прекрасно разобраны 10 bhūmi^[44] и характер каждой из них. Вы говорили, что одной из ближайших моих задач должна быть подготовка статьи (предварительной) по Парчину. В связи с этим я думаю, что было бы очень хорошо одновременно издать перевод Салама и его Тибетский текст, тем более, что он не длинный. Что касается перевода, то он у меня почти совсем обработан; нужно только отшлифовать и прибавить примечания, где нужно. Писать перевод мне не было трудно, ибо вся эта терминология достаточно знакома мне по Будону. Я считаю, что чтение и перевод Салама принесли мне громадную пользу, и я очень рад, что мне это удалось сделать основательно и получить много ценных объяснений от Чойдага.

¹ скр. «коренная клеша».

² скр. «вторичная клеша».

После этого, наконец, настал момент приступить к Piṇḍārtha. Но тут мы наткнулись на непреодолимое препятствие. Я уже писал Вам раньше, что сразу после приезда сюда я озаботился получением соответствующего тома (pha) Данджура. При разборе текста я с ужасом увидел, что многие листы наполовину съедены червями. Вследствие этого я немедленно же написал Чойдагу письмо с просьбой взять с собой из Кишингинского дацана тамошний экземпляр. То обстоятельство, что он, к[а]к я уже узнал после, Дергесский, меня оч[ень] обрадовало. Но увы, некотор[ые] листы до того худо отпечатаны, что я их совершенно не могу читать, и Чойдаг также категорически отказывается. Что тут было делать? Решили заполнить пробел тем, что взяли читать часть текста Gser-phreng^[45] Цзонхавы, где разбирается понятие относительности и ее 20 видов. Та выписка, котор[ую] я сделал весною из Haribhadra и о которой я писал Вам в своем первом письме, нам очень пригодилась, ибо Цзонхава излагает совершенно так же и даже с теми же примерами, очевидно у него прямо взята оттуда.

Одновременно со всем этим мне пришлось самому давать уроки Санскрита одному очень милому молодому ламе, кот[орый] за полтора месяца сделал очень большие успехи. В знак благодарности этот юноша преподнес мне большой комментарий Джамьян Шадбы на Abhisamayālaṅkāra, — Skabs brgyad kha^[46]. Этот текст здешнего Ацагатского издания, и наши ламы все отзываются о нем, как об одном из лучших для понимания Abhisamayālaṅkāra. Он нам сразу же и пригодился; после отрывка из Gser phreng, на котором мы сидим сейчас, будем читать его, сколько успеем. О чтении всего, конечно, говорить не приходится, ибо в нем больше 600 листов. — Сегодня как раз у нас была большая беседа об относительности, и я окончательно убедился, насколько ошибаются те, кот[орые] пытаются критиковать Ваш перевод. Такие вещи, как, напри[мер]: — śūnya^[47] следует понимать к[ак] — rang dbang du ma grus / gzhan la bltos nas grub ra'i phyir^[48] — я думаю, достаточно говорят за себя. Все почерпнутое из этой беседы я подробно записал; передать все здесь заняло бы слишком много места, поэтому оставляю себе это удовольствие на потом при первой же встрече с Вами.

В остальном мой mentor¹ меня ужасно измучил; приходилось писать ему конспект русской грамматики с тибетскими объяснениями, такой же конспект по санскритской, с указанием всех склонений и проч. Он даже не оставлял в покое моего ученика, кот[орый] должен был ему писать алфавит с тиб[етской] транскрипцией. В общем, я скажу, капризный, противный старик, хотя знает он действительно хорошо.

В течение этого времени я довольно часто получал письма от Бориса Влад[имировича] С[емичова]^[49]. Положение его очень и очень незавидное, ему пришлось взять место ночного сторожа при гараже,

¹ англ. «наставник».

и он дежурит по 16 час[ов] через день, кроме того дает урок. Он в отчаянии, что не может посвятить все свои силы на занятия с Vyutpatti^[50] и что должен был почти забросить Index к Abhidharma. Я всем этим очень огорчен; в занятиях с ним я убедился, что он действительно может сделать многое, если его только поставить в соответствующие условия. Конечно, при таком образе жизни, какой он ведет сейчас, он не может работать продуктивно; ведь этим летом он не имел даже возможности хоть немного отдохнуть.

Из здешних новостей Вам, наверно, будет интересно услышать, что на днях у меня был с визитом Церемпилов, кот[орый] посылает Вам поклон. Приехал он исключительно ко мне, ни с кем из здешних лам он не желает разговаривать, ибо они все Доржиевцы. Очень надоедают его вечные разговоры об этой ссоре; видно, он совершенно поглощен ею. Действительно, все это производит очень грустное и даже тягостное впечатление.

Неделю тому назад я поехал в дацан на праздник Майтреи^[51], и что я там увидел? Оба лагеря праздновали отдельно и притом одним рядом с другими, вся церемония и тут и там была совершенно та же: те же тексты и обряды, прямо глупо!

Об Андрее^[52] ничего не слышно. Я написал ему длинное письмо, но пока ответа не имею.

Погода все время стоит на редкость хорошая, дождей почти нет, и я все дни провожу на воздухе, где и занимаюсь, и поэтому очень поправился.

Вот все, что могу сказать о себе.

Меня очень интересует, как Вы съездили, какие Ваши впечатления и как Вы чувствуете себя после приезда. Я писал Вам два раза, первый раз в Бонн, а потом — по городскому адресу. Получили ли Вы?

Домой приехать я думаю в самых последних числах Сентября. Жду с нетерпением дня, когда вновь увижу Вас и смогу лично сказать Вам все то, над чем я занимался и что почерпнул и почерпну еще за лето.

Глубоко уважающий Вас и благодарный

Е. Обермиллер.

Повторяю на всякий случай свой адрес: Верхнеудинский район, Почтовое отдел[ение], Курба, Ацагатский Аршан.

лл. 14-16

12.IX.28

Глубокоуважаемый Федор Ипполитович.

Только что получил Ваше письмо от 24 Авг[уста], которому нескананно обрадовался. Ваши же открытки, о которых Вы пишете, наверное потерялись, ибо я ни одной из них не получил.

Занятия с Чойдагом у меня окончились, и он уехал. Очень ценным было чтение под самый конец, начала Skabs bryvad ka Джамьян Шад-

бы^[53], который содержит полное указание литературы по Парчину; между прочим, полностью перечисляет все 21 комментария на *Abhisamayālaṅkāra*^[54], с подразделением на два отдела, а именно, тех, которые представляют собой комментарии, связанные с той или иной из сутр, и самостоятельные комментарии на одну только *Abhisamayālaṅkāra*. По Джам[ьян] Шадбе, лучшим из тибетских толкований является *Gser phreng Цзонхавы*^[55]. Я его приобрел недавно и увидел, что действительно в нем содержится весь нужный материал. Кроме того, я на этих днях получил, по моему мнению, еще очень ценную книгу; она содержит анализ *Abhisamayālaṅkāra* в отдельности и en regard к *Pañcavimśatisāhasrikā*, *Aṣṭasāhasrikā* и *Samcaya*^[56]. Автор ее — 'Jam dbyangs dga' ba'i blo gros. Получил я ее совершенно случайно; на этих днях надеюсь получить подробности. Это подарок моего ученика по Санскриту; издание Тибетское.

Все это дало мне возможность начать здесь статью на тему, которую указываете Вы, — обозрение литературы по Парчину и краткое изложение учения. Я уже несколько подвинулся в этом, но мне еще недостает некоторых данных. На днях мне достанут еще сочинение *Don bdun cu*^[57], представляющее собой краткое изложение всех сюжетов *Abhisamayālaṅkāra*. Тогда у меня будет все, что нужно. Относительно Намтара дело обстоит не так удачно. После моего выздоровления от бронхита я с жаром принялся за него и несколько сделал, и тут явился Чойдаг, и пришлось прервать. Вы, может быть, будете сердиться на меня, что я вместо него сдал готовую статью по Парчину, но мне непременно хотелось это сделать под свежим впечатлением занятий с Чойдагом. Я надеюсь, что, возвратившись домой, я смогу в самом скором времени восполнить пробел.

В 20-х числах Августа сюда прибыл Доржиев, котор[ый] пробыл здесь с неделю и отбыл в Монголию для снаряжения паломничества в Тибет. Он был со мною очарователен и обещал доставить в Урге то лекарство, которое принесло мне такую большую пользу. Он уже перед тем подарил мне две таких пилюли, после которых я чувствую необыкновенное улучшение, главным образом в ногах.

То, что Вы пишете об Андрее^[58], меня очень огорчает. Оттого-то я и не получил ответа на свое письмо. Собираюсь ему еще написать. При своей собственной беспомощности я себе вполне могу представить то тяжелое положение, в котором находится он. Видимо, климат ему не подходит, раз он и в прошлом году хворал. Очень, очень жалею, что не получил Ваших открыток и не мог поэтому спросить нужное Вам у Чойдага. Однако я надеюсь на днях увидеть здешнюю величину Лхарамбу Дондуба Будаева, у которого постараюсь выяснить интересующий Вас вопрос.

О взгляде Дигнаги на *Prajñāpāramitā* говорится у Цзонхавы; последний считает, что его *Pindārtha*^[59] не содержит самостоятельной теории, а следует *Madhyāntavibhaga* и *Mahāyāna Saṃgraha*^[60].

Пробуду я здесь еще с неделю, приехать думаю, если все выйдет благополучно, 28-го Сент[ября] утром, и постараюсь как можно скорее быть у Вас.

Лето здесь было исключительное по погоде; Июль и Август останутся у меня в памяти как одно сплошное солнце. Теперь начинаются холода, хотя дни по большей части ясные и я почти все время провожу на воздухе, где занимаюсь.

Что касается Буддийской Энциклопедии^[61], то мне бы казалось, конечно, более желательным, чтобы был отдельный лексикон по каждой области, тогда бы каждый из нас, получив свой отдел и отдавшись исключительно ему, мог бы сделать максимум.

Радуюсь скорому свиданию с Вами. Надеюсь, что Вы за это лето хорошо поправились и полны сил.

Мои тетушки благодарят Вас за привет и также кланяются.

Глубокоуважающий Вас и благодарный

Е. Обермиллер.

лл. 22–26

Ацагат. 02.VII.30

Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович,

Вчера получил Ваше письмо от 19-го Июня; большое спасибо Вам за него. По приезде сюда я писал Вам (между 15-м и 20-м), надеюсь, что письмо мое своевременно переслали Вам в Тверь. Жизнь моя идет здесь пока однообразно, хотя бывают и некоторые Höhepunkte¹. Таким можно считать приобретение Сумбумов^[62] Цзонхавы, Жалцаба и Хайдуба^[63], которые я получил с рассрочкой на год; иначе, конечно, я бы не мог себе позволить такой роскоши. Вы можете себе представить мою радость! Сумбумы — издания Даший-Лхунбо^[64], т. е. самое лучшее, как мне говорил Доржиев. В Сумбуме Цзонхавы недостает Ламрима^[65] и Агрима;^[66] владелец говорит, что сам приобрел в таком виде. Я этим, однако, не особенно сокрушаюсь, ибо у меня дома есть прекрасное издание Ламрима, кот[орое] Вы видели, а Агрим мне обещают достать потом, по случаю. Остальное все в полном порядке и в прекрасном виде. Сразу принялся смотреть гарчаг и нахожу массу нового и в высшей степени интересного по всем областям.

Вы как-то мне говорили, что сочинения Цзонхавы и его учеников почти совершенно неизвестны на Западе; не было ли бы интересно к[а]к-нибудь, между прочим, пустить маленькую статью с обзором всех трех Сумбумов? Можно было бы принять в основу гарчаг и распространить его по мере надобности. Все это не заняло бы много времени.

Сегодня кончил делать Index сочинений, цитируемых Будоном, согласно просьбе Walleser'a^[67]. Собираюсь написать ему теперь же

¹ нем. «высшие моменты».

об этом, а Index вышло на Институт, чтобы его переправили через БЮК^[68] обычным порядком.

Пока не приехал мой учитель, я пользуюсь временем и просматриваю некоторые вещи из Сумбумов. Вы ведь знаете, что я весной начал введение к анализу по Парчину. Т[ак] к[ак] у меня до сих пор не было сочинений Жалцаба и Хайдуба на данную тему, то я боялся, что упишу или не замечу чего-нибудь важного. И вот я стал перелистывать Rnam bshad snying po rgyan Жалцаба^[69], и что же я нахожу?!... Оказывается, все свое Don bdun cu, все определения и проч. Жамьян-Шадба начисто списал с Жалцаба; почти ни одного слова своего! Как быть теперь? Ведь основа моего анализа — это именно Don bdun cu. Надо будет во введении сказать, что это есть учебник, принятый в Дацанах, но что он не является оригинальным, а только кратким конспектом, сделанным по Жалцабу. Другого выхода, по-моему, нет, нельзя же теперь перестраивать все на Жалцаба, когда работа уже в печати. Посмотрим, какие сюрпризы еще преподнесет Хайдуб в его Rtogs dka'i snang ba (Durbodha-āloka)^[70] Так как все эти тексты у меня теперь под руками, то я не считаю себя вправе оставить их без внимания.

Вчера по получении Вашего письма у меня были длинные разговоры с ламами относительно изучения Тагка-жвāла^[71]. Прихожу к заключению, что, к величайшему моему огорчению, я не смогу получить от лам действительно ценных объяснений этого текста. Они в один голос говорят, что никто из них, даже самые знающие, Тагка-жвāла не читал, и, чтобы заниматься со мною, им предварительно придется самим изучать его. Это еще осложняется тем, что отдельного издания (тибетского или бурятского) вообще нет и что пришлось бы пользоваться только одним экземпляром Нартанского Данджура, котор[ый] здесь очень плохой и отчасти поеден крысами, однако со всем этим можно было бы еще помириться. Главное препятствие то, что ламы явно не желают утруждать себя изучением совершенно нового для них Rgya gzung¹. Я сам страстно желал бы именно заняться Тагка-жвāла, из кот[орого] знаю некоторые пассажи по Gser phreng. Но если я буду настаивать на своем теперь, то может случиться, что мне придется заниматься одному, без регулярной помощи; а здесь при наличии лам, казалось бы, лучше до максимума использовать именно их. В своем вчерашнем разговоре я неоднократно повторял и подчеркивал Ваши слова, что воззрения Legs ldan 'byed'a^[72] являются для нас a mystery². В связи с этим мне очень советуют начать чтение текста Цзонхавы Legs bshad snying po^[73], о кот[ором] я неоднократно слышал раньше. Это оригинальное сочинение Цзонхавы, а не комментарий на какой-нибудь Индийский текст. Оно дает, по словам очень знающих лам, обозрение систем Yogācāra Svātantrika и

¹ *тиб.* а) «Буддийские тексты на санскрите», б) «Индийские шастры, переведенные на тибетский язык».

² *англ.* «тайной».

Prāsaṅgika^[74] en regard. Говорят, что это самый лучший источник для знакомства с Legs ldan 'byed'ом и что после него и также после некоторого знакомства с Dub mtha'^[75] мне уже легко будет взяться за Tarka-jvālā. Вы сами пишете, что если Цзонхава дает оригинальное обозрение, то с ним нужно считаться. А здесь выходит, что он дает необходимое и очень хорошее введение. Попутно также следовало бы все-таки и почитать Мадьямику; ведь нельзя забывать, что сочинение Legs ldan hbyed'a есть прежде всего Мадьямика (Mūla)¹ называется Mādhyamika-hṛdaya^[76], а Mādhyamikāvatāra^[77], я, к стыду своему, не знаю так, к[ак] Вы думаете, поэтому думаю, насколько позволит время, посматривать и ее. Главным же текстом пока, по-видимому, будет Legs bshad snying po; он не особенно большой и, к[ак] говорят, очень содержательный. Мои здешние друзья, а также Галдан неоднократно расхваливали мне его, в частности, к[ак] великолепный источник по Yogācāra^[78]. Думаю, что Вы согласитесь с моим выбором и не будете сердиться на меня, что не сразу принимаюсь за Tarka-jvālā. Последнюю я, конечно, немедленно возьму в работу, как пройду Legs bshad snying po под осень. Тогда я буду чувствовать себя auf festem Fuß², а сейчас, говоря откровенно, я этого сказать не могу. Я все более и более прихожу к убеждению, что ламы до известной степени правы, когда говорят, что нужно иметь более основательный фундамент, а его в данном случае у меня нет, и если я вздумал бы заниматься одним теперь Tarka-jvālā, то рискнул бы залезть в дебри. Я считаю, что отсрочка здесь будет небольшая, но зато получу должный фундамент. Ведь я сам люблю быстро шагать вперед, но здесь немного боюсь, тем более, что помощи мне не обещают. В прошлом году изучение Uttaratātra^[79] удалось здесь именно потому, что оно было проведено на твердой основе Жалцаба.

Скоро напишу Вам, с кем занимаюсь и как идут занятия. Говорят, что приедут даже двое dge bshes³ и оба очень знающие. Во всяком случае перспектива очень благоприятная. Буду стараться сделать максимум.

Меня очень беспокоит состояние здоровья Галдана, кот[орый] остался в Храме и в о[чень] неопределенном положении. Недавно я получил известие, что ему не лучше и что он еще долго не сможет выехать, а может быть, и совсем не поедет в Агу. Свои командировочные деньги, а также удостоверение я до сих пор не получил. Совершенно непонятно, т[ак] к[ак] Андрей мне писал, что ему обещали выслать их уже 4-го Июня. Сижу au sec⁴ и жду. Наверно, скоро будут.

¹ *скр.* «коренной текст».

² *нем.* «покрепче».

³ *тиб.* «благий друг», «наставник».

⁴ *фр.* «без гроша».

Простите меня за чрезмерное многословие, но нужно было высказать все, что меня мучает, а мне очень не хочется действовать вопреки Вашему желанию. Итак, не сердитесь на меня, в конце концов Tarḡa-jvālā будет сделана — и хорошо.

С сердечным приветом от всех нас глубоко преданный Вам,

Ваш Е. Обермиллер.

лл. 27–32

Верхнеудинск
Почт[овое] отд[еление] Курба
Ацагатский Аршан

21.VII.1930

Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович,

На днях я получил Ваше письмо; большое Вам спасибо за него. Простите, что не сразу ответил, но я был занят собиранием некоторого материала, который, мне кажется, имеет для Вас известный интерес; кроме того я разбирал и дебатировал по поводу этого материала со своими Kalyāṇamitra¹, и теперь я могу Вам кое-что сказать. Но начну по порядку. В последнем письме своем я Вам писал, что окончательно решили читать Legs bshad snying po Цзонхавы, в кот[ором] имеется прекрасное обозрение систем Йогачаров, Legs ldan 'byed'a и Прасангиков. Один из моих друзей при этом сказал, что необходимо одновременно читать сочинение Хайдуба Zab mo stong pa nyid kyī de kho na nyid rab tu gsal bar byed pa'i bstan bchos skal bzang mig 'byed^[80], находящееся в томе ka его Сумбума. Совет был действительно удачный: помимо того, что Хайдуб дает основательное исследование о śūnyatā², он в первой части очень много распространяется о Йогачарах и об их учении о pratyakṣa³ и его viśaya⁴. Мне кажется, что очень разъясняется вопрос о svalakṣaṇa⁵. Я, признаться сказать, всегда был в некотором недоумении, что если признавать учение Nyūyabindu и ṭikā⁶ о svalakṣaṇa как об объекте pratyakṣa за взгляд Йогачаров, то каким же образом оно мирится с Йогачаровским понятием о para-mārtha⁷, кот[орый] есть nitya⁸ и asaṃskṛta⁹, а не как не vastu¹⁰ и

¹ *скр.* «благой друг, наставник».

² *скр.* «пустота, или относительность».

³ *скр.* «чувственное восприятие, непосредственное знание».

⁴ *скр.* «чувственный объект».

⁵ *скр.* «сущностная природа», у Е. Е. Обермиллера — *англ.* «own essence».

⁶ *скр.* «комментарий».

⁷ *скр.* «высший предмет», «абсолютная реальность».

⁸ *скр.* «вечное».

⁹ *скр.* «причинно-необусловленное».

¹⁰ *скр.* «реальное», «реальный объект».

не artha-kriyā-samartha¹. Теперь, по Хайдубу, выходит следующее: отдел о pratyakṣa в Nyūyabindu, по-видимому, написан с точки зрения Саутрантиков, подтверждает это jñāna-pratibhāsa-bheda² в зависимости от saṃnidhāna³ и asaṃnidhāna⁴. Это может ведь относиться только к bāhya-artha⁵, кот[орый] ведь, по Йогачарам, совсем не существует, даже в kun rdzob'e⁶. Однако если все-таки держаться того, что мы имеем здесь дело с Йогачаровским взглядом, то получается, по Хайдубу, нечто совершенно новое. То svalakṣaṇa, кот[орое] составляет объект обыкновенного pratyakṣa есть не что иное, как paratantra-lakṣaṇa⁷, которое признается реальным, как sems kyi snang ba. Это snang ba нераздельно of indriya-jñāna⁸ и возникает в силу vāsāna⁹. Ведь всякое paratantra¹⁰ есть такое sems kyi snang ba. Оно считается реальным — rang gi mtshan nyid kyi grub pa¹¹. Оно есть vastu и artha-kriyā-samartha. Оно является paramārtha-sat¹², но не paramārtha-satya¹³ — это обязательно нужно отличать. В paratantra есть иллюзорная часть — parikalpita¹⁴, благодаря этому оно не есть tathatā¹⁵, однако т[ак] к[ак] основа его (т. е. citta¹⁶) является реальной, то оно считается paramārtha-sat. Хайдуб говорит, что между paramārtha и paramārtha-sat нужно проводить строгое различие. Paramārtha-satya есть то же самое, что pariniṣpanna-lakṣaṇa; оно nitya и asaṃskṛita и является объектом yogi-pratyakṣa¹⁷. Таким образом, как будто бы выходит, что имеется два рода svalakṣaṇa: paratantra = paramārthasat = vastu и pariniṣpanna = paramārthasatya = nitya. В письме, конечно, подробно не написать; при первом же случае покажу Вам все эти места.

После долгих разговоров и переговоров моим учителем определили Ражамбу^[81] Шагжа из Чилутаевского дацана. Он очень долго

1 *скр.* «подверженное бытию».

2 *скр.* «деление восприятия в знании».

3 *скр.* «близость».

4 *скр.* «неблизость».

5 *скр.* «внешний предмет».

6 *тиб.* «относительный уровень».

7 *скр.* «помеченное зависимым от другого».

8 *скр.* «чувственное знание».

9 *скр.* «кармический след».

10 *скр.* «зависимое».

11 *тиб.* «действительное существование», у Е. Е. Обермиллера — *англ.* «efficient reality».

12 *скр.* «сущий высший предмет».

13 *скр.* «суть высшего предмета».

14 *скр.* «созданное умом», «ментальное построение».

15 *скр.* «таковость».

16 *скр.* «ум».

17 *скр.* «йоговское восприятие».

был в Тибете и неоднократно посылался в разные дацаны, даже к калмыкам, преподавателем. Вместе с тем я усиленно веду беседы с другими своими друзьями, в частности с Дорамбой^[82] Демчогом и с нашим Ширетуем¹, т. е. моим прошлогодним учителем, кот[орый] вследствие болезни глаз не может заниматься, но никогда не откажется поговорить. Ваш вопрос относительно свободы воли усиленно и повторно дебатировал. Пока все мнения сходятся на том, что все является hetu-pratyaуa-арекṣa². «Ведь citta, — говорят они, — равно как и его действие, суть saṃskṛta-dharma³, а всякое saṃskṛta-dharma непременно должно зависеть от причин и условий». Вот все, что пока могу сказать. То же самое говорил Галдан. Если я в дальнейшем чтении найду еще что-нибудь особенно интересное, то непременно напишу Вам. Я все более и более прихожу в восторг от Цзонхавы и Хайдуба, мне кажется, что им мы до сих пор уделяли еще слишком мало внимания.

Большую радостью для меня было получение (вчера) письма от проф. Якоби^[83]. Он сообщает о получении им моей рукописи перевода Uttaratātra и введения.

Пишет он следующее (переписываю буквально): — Vor 2 Tagen erhielt ich Ihre Übersetzung des Uttaratātra. Ihre Einleitung habe ich mit größtem Interesse studiert. Ich werde mir <...> größte Mühe um die Drucklegung geben und sobald ich einen Verleger gefunden habe Ihnen Nachricht geben. Aber wahrscheinlich werden Sie noch 2–3 Monate getuld haben müssen⁴. Как я доволен, что мое «детище» в его руках! Сегодня же собираюсь отвечать ему и благодарить. Вы как-то говорили, что было бы (от 22-го июня, письмо мне переслано из дома) хорошо, если бы он от себя написал пару слов к изданию. Но ведь просить же об этом мне нельзя. Как Вы думаете об этом??

Удостоверений и денег я до сих пор не получил. Приходится заниматься, что очень и очень неприятно. Не могу понять, в чем дело, Андрей писал мне, что собирались выслать уже 4-го Июня, а затем Козеровская^[84] на наш запрос писала (от 18 июня), что деньги давно отосланы, а документы собираются отправлять на следующий же день. Прошел месяц — и абсолютно ничего. Перепутали ли адрес или что другое, — никак не могу себе представить. Недели полторы тому назад послал телеграмму в КЭИ^[85], — ответа никакого. Жду и волнуясь. Положение становится неприятным.

¹ бурят. «настоятель».

² скр. «соотнесено с причинами и факторами».

³ скр. «причинно обусловленные дхармы».

⁴ нем. «Два дня тому назад я получил Ваш перевод «Уттаратантры». Ваше введение я проштудировал с величайшим интересом. Приложу теперь все старание для публикации и, как только я найду издателя, дам Вам знать. Но, возможно, Вам придется набраться терпения еще на два-три месяца».

Меня очень интересует узнать, как Ваше здоровье и хорошо ли Вы проводите лето в Твери? Вы ничего об этом не пишете. Думаете ли Вы к осени опять поехать на Кавказ? Здесь сейчас погода не заставляет желать ничего лучшего: стоят дивные жаркие дни при почти полном безветрии. Иногда перепадают дожди и сильные, так что вид здесь совсем другой, чем в прошлом году: опять все как сплошной ковер, к[а]к я привык здесь видеть. Работаю, обедаю и сплю (днем) все время на воздухе, от 8 утра до 8 вечера не вхожу в дом. За 5 1/2 недели, что я здесь, я очень поправился; когда я приехал, мне было весьма и весьма неважно, теперь не сравнить.

По поводу Будона должен сказать, что сразу после приезда не смогу отправить Walleseŕ'y^[86] рукописи; придется посидеть над ним. Ведь у меня сделан пока только а rough translation¹, т[ак] к[а]к ведь мы с Вами пока решили подождать и не думали, что Walleseŕ сможет так скоро и II-ю часть пустить в печать. Нужно ведь переработать все цитаты по примеру первой части. Кстати, не знаю, как это будет; доступ к Музейным книгам сделан до того неудобным, что я в недоумении, как тут быть. Может быть, Вы скажете слово в свое время. Я думаю, чтобы не заставлять ждать Walleseŕ'a, посылать рукописи частями, страниц в 20–30, к[а]к только будут переписаны. Порядочная возня будет с самым концом исторической части, там, где говорится о том, к[ак] такой или иной лодзава² в Индии изучил такие-то аскезы и затем перевел их; в каждом таком случае идет полное перечисление текстов, очень много тантры. Придется перерывать всего Cordier^[87], но это мне теперь дело знакомое. Кроме того, интересно было бы поместить теперь же, в примечаниях к исторической части, ссылки на Mañjuṣṭi-mūlatantra^[88] в соответствующих местах. Надо будет вовремя раздобыть соответствующий том Джуда (su)^[89]. Спасибо, что Вы так ответили Walleseŕ'y. Я со своей стороны приложу все старания, чтобы не задержать. Вообще, как кажется, предстоит горячая работа зимою, но это и хорошо.

Да, совсем забыл написать, что в книге Хайдуба только что нашел прекрасное место, последовательно излагающее различ[ные] направления в Мадьямике. Между прочим, стоит прямо, что Legs ldan 'byed^[90] есть основатель системы Svāntrika. Он и его ученик Jñānagarbha (Satya-dvaya-Vibhaṅga)^[91] являются теми Сватантриками, кот[орые] признают bāhya-artha в Kun rdzob'e и отрицают svasaṃvedana³. После них идет Sāntirakṣita^[92], кот[орый] приблизился к Иогачарам, отрицает bāhya-artha, признает svasaṃvedana, но отрицает реальность citta. Его прямые последователи — Haribhadra и проч. Простите, что надоел Вам своими излияниями, но мне

¹ англ. «черновой перевод».

² скр. «переводчик».

³ скр. «самосознание психических дхарм».

так хочется все сказать. Позвольте пожелать Вам всего, всего наилучшего.

Искренно преданный Вам

Ваш Е. Обермиллер.

(Приписка сверху. — *Е. Х.*) Сейчас получил Ваши 2 письма. Спасибо. О 3-х kāya и 3-х jñāna подробно пишу в введении к анализу на Abhisamaya. Выезжаю 22-го.

лл. 34–37

31 Авг[уста] 1930 г.

Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович,

Сегодня был опять обрадован получением Ваших двух писем от 25 Июля (sic!) и от 7 Авг[уста]. Вы меня очень балуете; это ведь для меня каждый раз большая радость получить от Вас письмо, особенно если я могу исполнить ту или иную Вашу просьбу. Беда только, что почта так скверно действует. Высланные мне 17 Июля телеграфом 600 р. я получил 12 или 13 Авг[уста], а командировочное удостоверение, кот[орое] должно было быть выслано одновременно, до сих пор не получено. Теперь, значит, все дело в почте, и никто другой не виноват. — Относительно титульного листа для Будона могу сказать, что в мае Walleser мне писал об этом, и я перед самым отъездом послал ему сей титульный лист заказным письмом. На нем были оба заглавия «The Jewellery of Scripture» being a History of Buddhism^[93]. Не могу себе представить, чтобы он не получил. Index сочинений был сделан мною, к[ак] я писал Вам, в начале Июля целостью и немедленно выслан на институт. Я же получил от Бориса Вл[адимировича]^[94] известие, что он отправил его немедленно Walleser'у. Что касается Index'a терминов, то Walleser сам писал, что его пока можно не делать, да и Вы мне писали, что с Вашей стороны было ему сказано о желательности поместить Индексы в конце всего перевода. В неопикуемый восторг меня привело известие, что рукопись Uttaratātra пошла в печать. Относительно приложений я думал, что, может быть, возможно было бы поместить, хотя бы и потом, перевод из Джамьяна Шадбы, его главу о dhātu, которую, по-моему, необходимо дать. Как Вы думаете об этом? Может быть, Конов^[95] согласится, хотя бы впоследствии.

Здесь мои занятия приближаются к концу; на днях будет кончен Legs bshad snying po. Вещь, по-моему, поразительная; Вам, наверное, очень понравится. Великолепно разобраны Сватантрики на основании их же главнейших сочинений: — Prajñā-pradīpa и Tarka-jvālā, Mādhyamika-alamkāra^[96] Śāntirakṣita и Mādhyamika-āloka^[97] Kamalaśīla. Вполне выясняется основное различие между двумя видами Сватантриков:^[98] Mdo sde spyod pa dbu ma rang rgyud pa, т. е. Bhāvaviveka и Jñānagarbha признают реальность bāhya-artha в kun rdzob'e, a rnal 'byor spyod pa dbu ma rang rgyud pa, т. е. Śāntirakṣita, Kamalaśīla,

Haribhadra отрицают его, приближаясь, таким образом, к *sems tsam pa*¹. От последних они отличаются тем, что признают *Vijñāna* одинаково *don dam par med*². В одном из Ваших предыдущих писем Вы указываете на важность *svatantra-anumāna*³. Вопрос этот в высшей степени детально разработан в *Legs bshad snying po*, в отделе о *Prāsaṅgika*, кот[орые] его отрицают. Передать всего в письме невозможно, надеюсь, что Вы согласитесь читать со мной, и тогда получится полная картина всего. Одновременно пройден отдел о *Bhāvaviveka* по *Grub mtha' chen mo*^[99]. Таким образом, я познакомился в основных чертах с *Bhāvaviveka*, и содержание *Tarka-jvālā* не будет таким трудным, как было бы без такой подготовки. Во время своих занятий я чувствовал, что некоторой помехой является недостаточное знание *Mādhyamika-avatāra*^[100]. Текст настолько важный, что, по-моему, важно было бы посвятить ему одно место, при помощи *Rnam bshad dgongs pa rab gsal* Цзонхавы^[101] и большой *Yig cha (dbu ma rgyas pa)*^[102] Джамьяна. Последний я недавно получил в подарок от своего ученика.

Должен сказать, что во время разговоров мне иногда мешает незнание некоторых, иногда важных, тонкостей. Сам я до сих пор думал, что ламы чересчур копаются в деталях, но все-таки иногда они правы в этом.

По поводу обозрения Сумбумов мне кажется, что ограничиться одним Гарчагом нельзя, т[а]к к[а]к есть целые тома или части томов, состоящие из *Gsung thog bu*, т. е. мелких сочинений, не указанных отдельно и потому совершенно неизвестных. Придется основательно заглядывать в каждый том и указывать связь с сочинениями в Данжуре, это при помощи *Cordier*.

Работа эта меня оч[ень] интересует, и я хотел бы заняться ею сразу после «очистки» II части Будона.

Справка для Вас делается и будет готова к моему отъезду (20-го Сент[ября]). Вчера еще смотрел ее, и мне кажется, что делается хорошо.

Вчера приехали сюда из Аги. Говорят, что слышали от кого-то, будто бы еще неизвестно, сохранят ли за Галданом его место. Что Вы знаете об этом? Мне кажется, что потеря его была бы очень и очень досадна. Я лично писал ему 3 раза, но не могу добиться ответа. Теперь, так как послал письмо со случаем, может быть откликнется.

О здравии своем могу сказать, что по сравнению с зимой и весной значительно поправился. Сейчас кончил курс ванн (15) из 5 минеральных составов. Они были, пожалуй, еще действительно, чем в прошлом году.

Очень пристают ко мне с уроками самого разного рода; весьма надоедает это, но зато всегда имею помощь (физически), на кот[орую]

1 *тиб.* «монизм сознания».

2 *тиб.* «вне высшего предмета».

3 *скр.* «самостоятельный силлогизм».

всегда могу рассчитывать, а это мне далеко не безразлично. Перевод Бюлера^[103] на Тибетский, начатый в прошлом году и законченный теперь, серьезно хотят изучать этой зимой.

Мне ничего не известно, застану ли я Вас по приезде или же Вы будете в отъезде. Так хотелось бы сразу все Вам рассказать, ибо это лето, как мне кажется, принесло много нового. О Вашем здоровье Вы ничего не пишете. Как Вы себя чувствуете после лета?

С сердечным приветом от себя и своих. Глубоко преданный Вам
Ваш Е. Обермиллер.

лл. 42–43

ст. Сиверская, деревня Большево д. 84,
1 июля 1933 г.

Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович,

Прошло 11 дней со времени моего отъезда из Ленинграда; я здесь начинаю уживаться и понемногу поправляться, не имея абсолютно никаких известий от Вас, порядочно скучаю. Последнее время я так часто бывал с Вами, что теперь чувствуется большая пустота. Не откажите, если у Вас будет хоть немного времени, написать, как Ваше здоровье и как Вы устроились на лето.

Понемногу начал и работать: сделано больше половины изд[ания] Saṃśaya^[104] и проведено concordance¹ с Aṣṭasāhasrikā u Abhisamayā-lamkāra для значительной части текста. Думаю, что дней через 15 все будет готово. После этого придется приняться за весьма сугубый индекс к Arthaśāstra^[105].

На днях читал в Вашей логике то место, где Вы упоминаете о взгляде Розенберга^[106], согласно которому, если один объект воспринимается одновременно двумя разными лицами, то будут в действительности 2 объекта, а не один. Розенберг, по-видимому, был прав. Я говорил на эту тему с ламами, причем вопрос формулировался мною так: nga'i gzugs kyi skye mched du gyur pa'i bum pa 'di nyid dang / khyed kyi gzugs kyi skye mched du gyur pa'i bum pa 'di nyid ni gcig gam 'on te tha dad yin / Ответ получился: tha dad yin par thal / rgyud tha dad du 'byung ba yin par thal / rgyud tha dad du 'byung ba yin pa'i phyir /^[107] Как Вы смотрите на это?

Дня два тому назад у меня была большая неприятность, причинившая мне столько волнения, что я даже плохо стал ходить. Мне привезли письмо Хамбо^[108] вместе с последним номером журнала «Советская Этнография»^[109]. Там имеется статья Семичова, в кот[орой] он отвратительно отзывается об Ацагате, тиб[етской] медицине (кот[орую] он выставляет как нечто ненужное и не имеющее права на существование) и о самом Хамбо, якобы преследующем корыстные цели.

¹ англ. «согласование».

В конце он прямо предлагает меры к тому, чтобы «Аршан к[а]к можно скорее сошел на нет» и «чтобы ускорить смерть (sic!) Аршана». Хамбо находится в ужасном состоянии и просит меня составить ответную статью, но от моего имени и напечатать. Согласитесь, что мое положение ужасное. Конечно, о такой статье невозможно и думать. Но как это дать понять старику? Я ему ответил, но не знаю, к[а]к он примет. Так тяжело быть одним при таком деле. Я так привык советоваться с Вами... Я все-таки не ожидал от С[емичова] такого выпада. После всего, что ему было оказано в Ацагате по личному распоряжению Хамбо, я считаю, что это безгранично гнусно. Теперь находит объяснение все происшедшее там за последнее время. Вы себе не можете представить, насколько это для меня большой вопрос.

Несколько дней тому назад я получил оттиски статьи о *Sūnyatā* и посылаю Вам экземпляр.

С сердечным приветом от себя и своих

Преданный Вам Ваш ЕО.

Р. С. Мих. Изр. [Тубянский М. И. — Е. Х.] до сих пор ничего не пишет. Решаюсь напомнить ему телеграфно. Хотя вообще мне такие дела очень неприятны.

лл. 44—45

[без даты]¹

Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович!

Спешу подать весть о себе и прежде всего выразить свою глубокую благодарность за все Ваши хлопоты с моим «транспортом». Все устроилось идеально, как нельзя более удачно. Судя по всему, я буду иметь возможность провести лето очень хорошо и действительно отдохнуть. Воздух и место, по-моему, не заставляют желать лучшего.

Надеюсь, что Вы благополучно съездили в Москву и остались довольны поездкой. Буду с нетерпением ждать известий от Вас и таить надежду, что Вы не откажетесь когда-нибудь заглянуть сюда. Помимо поезда имеется автобус — идет от Гостиного двора на Ацагатово, посылаю подробный указатель маршрута. Книг взял с собою много. Помимо Гесер-хана^[110] взял всю литературу для *Legs bshad snying po*, который думаю сделать своей главной работой, ведь Вы это одобряете. Одно только заставляет меня задуматься: если давать и русский и английский перевод, то как быть с примечаниями, где и как их помещать? Давать дважды указания тех-

¹ Судя по содержанию, последние два письма (лл. 44—45, лл. 46—49) были отправлены Е. Е. Обермиллером из Ацагата в 1929 г., т. е. в его четвертый приезд в Забайкалье, куда впервые он приехал в 1926 г.

нических терминов как будто очень тяжеловесно и будет рапапук-туа-доша¹. Мне бы очень хотелось знать ваше мнение по этому поводу.

На днях я получил требование из библиотеки ИВАН'а^[111] немедленно вернуть все взятые книги. Как тут быть? Книги эти мне очень нужны. Мне так совестно, что все досаждаю Вам своими делами! Простите.

С сердечным приветом

Глубоко преданный Вам Ваш Е. Обермиллер.

лл. 46–49

Ацагат 10.VI.

Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович!

Придя немного в себя, считаю своим долгом подать весть о себе. Приехал я сюда 6-го числа. Путешествие совершил, в общем, благополучно; ехать было несравненно лучше, чем в прошлые годы; Московская пересадка была всегда для меня ужасом и стоила много времени, денег и сил. Поезд, хотя называется почтовым, но идет очень хорошо; от Ново-Сибирска он движется на правах скорого и приходит в Верхне-Удинск около 3 ч. дня на восьмые сутки, что весьма удобно. Как я Вам уже писал на записке, лучше всего ехать в Читинском вагоне, т[ак] к[ак] исключается возможность переполнения пассажирами, едущими во Владивосток, главным образом в Хабаровск. О том, чтобы Вам ехать в жестком вагоне, не может быть и речи; это было бы до некоторой степени мыслимо в Московском скором, но цена билета в последнем равняется или даже превосходит цену мягкого почтового. Жесткий же почтовый для Вас совершенно не годится, отдельных купе нет, едет масса переселенцев и грязь невероятная. В мягком же прекрасно. Нам даже посчастливилось ехать втроем en famille². Вагона-ресторана нет, брали обед из буфета на более крупных станциях, кроме того покупали молоко и прочее у баб. На некоторых станциях имеются очень хорошие продукты; позволю себе назвать некоторые, может быть Вам будет кстати. После Омска, на следующее утро «Татарская», — дивное масло — поручите проводнику достать — 95 к. ф. Затем, через 5 станций, «Чулым» — сырный центр. На следующий день, после Ново-Сибирска, «Боготол» — много разных хороших продуктов, все готово жаренные куры, поросята и т. д. Непременно захватите чайник (эмалированный). Сахар выдают в железнодорож[о]жных ларьках проезжающим по 200 и 400 гр.

Итак, переезд совершился у нас в общем благополучно. Было только очень неприятно в Верхне-Удинске, где дул сильнейший ветер, бла-

¹ *скр.* «недостаток ученого сочинения, заключающийся в ненужности повтора».

² *фр.* «по-семейному».

годаря чему все было засыпано песком, как при Самуме. У меня до сих пор болит глаз от этого. Продовольств[енные] условия в В[ерхне]-Удинске неважны, все по карточкам. Однако есть еще кое-где частные торговцы, и у них удалось достать на первое время хлеба и т. д.

Я был очень поражен, когда узнал, что ламы дожидают меня уже 3 суток в В[ерхне]-Удинске]; оказывается, Дондуб, со своей манерой слушать пол-ухом, удружил и объявил, что я выезжаю 26-го числа; из-за этого мне пришлось переплатить 10 р[ублей]. Из В[ерхне]-Удинска на Аршан ехали довольно прилично, только на последнем перегоне подул адский ветер, от которого мы немного простудились. Приехав сюда, я был неприятно поражен видом природы, все очень en retard¹ и почти все луга совершенно голые, свежей травы нет и цветов тоже. Приблизительно такую же картину я застал 3 года тому назад, когда впервые приехал сюда. Объясняется это тем, что за всю весну не было ни одного дождя и стояла холодная погода с сильными ветрами. Все это, однако, не так страшно, стоит только быть несколькими дням, и все исправится.

Состояние мое, когда я приехал сюда, было ниже всякой критики, сегодня начинаю приходить в норму, первый раз немного ходил. Полагаю, что если выдержу месяц полного отдыха, — то все наладится.

Компания у меня здесь подбирается очень удачная: здесь все лето будет находиться старый Шеретуй Рабжамба Джамцо, затем еще один Дорамба, несколько раз бывавший в Тибете и в Индии; что же касается моего непосредственного Kalyāṇamitra, то вопрос о таковом еще не решен окончательно: может быть, опять приедет Чойдаг, или же я буду заниматься с здешним Лхарамбой Дондубом или с Джигмед Дордже. Оба последние были в Тибете и здесь славятся. Содбо, Цырем[ил] и прочие вряд ли сюда приедут...

Относительно помещения для Вас я сегодня говорил. Вам будет предоставлен лучший дом в селении с большим балконом, — вид великолепный, — о котором я Вам говорил. Надеюсь, что Вы не будете нуждаться в продуктах, только сахару непременно захватите с собой.

Большим местом у меня, по-прежнему, остается Будон. Так вышло неудачно, что я уехал, оставив его. Я ведь до последней минуты заносил примечания, котор[ые] еще остается найти, но, к сожалению, всех перебрать не успел. Мысль о том, чтобы занести их в appendix², мелькнула у меня в пути, и я тотчас же написал Вам. Получили ли Вы мою открытку? Так было бы хорошо, если бы можно было задержать дело до осени, тогда бы я сам отыскивал недостающие места и сидел бы сам над корректурами. Я просто не могу думать, чтобы Вы теряли время и силы с моими погрешностями.

С нетерпением жду письма от Вас.

¹ фр. «запоздало».

² англ. «приложение».

Как обстоит дело с *Abhisamayālamkāra*, это тоже большой вопрос, кот[орый] меня очень мучает. Относительно получения книг и писем у меня, кажется, дело наладится: есть здесь один бурят (работник), который раз или два в неделю будет ездить в Курбу.

Ламы все в восторге от этого, что выходит Санскритский текст *Abhisamaya*; некоторые уже подговариваются читать его со мной с Тибетским переводом en regard. Сегодня уже было такое чтение, но я, в общем, буду этого избегать, т[ак] к[ак] я себе поставил целью *ganz ausspannen*¹, — пока.

Буду ждать Вас с нетерпением. Думаю, что отдых для Вас будет хороший. Что касается Вашего приезда и посылки лошадей, то телеграфируйте уже из Ленинграда; если выезжаете во вторник, то будете в В[ерхне]-Удинск в среду через неделю.

С сердечным приветом от моих тетушек и меня, остаюсь глубоко преданный Вам и благодарный

Е. Обермиллер.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Данжинов, Чойдаг — бурятский лама Кижингинского дацана, крупнейший специалист по буддийской философии. В 1937 г. был расстрелян вместе с ламами Кижингинского дацана.

2 *Aṣṭasāhasrikāpiṇḍārtha* (*тиб.* brgyad stong don bsdus) — «Предмет восьмидесятичной [сутры о запредельной мудрости] в кратком изложении»; ее полн. назв.: *скр.* Āḡya-prajñāpāramitā-saṅgraha-kārikā; *тиб.* 'phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin ma bsdus pa'i tshig le'ur byas ba. Авторство этого сочинения приписывается Дигнаге (*тиб.* Phyogs kyi glang po) (V в.), великому индийскому ученому, основателю школы логики. Сочинение содержит предельно краткую сводку (*скр.* piṇḍārtha) основных тем Праджняпарамиты в 32 параграфах. Предназначен для изучения теории просветления (*скр.* pāramitā). См.: Obermiller E. *History of Buddhism (Chos hbyung) by Bu-ston. Pt. I, II.* Heidelberg, 1931–1932; Щербатской Ф. И. *Избранные труды.* М., 1988, с. 86. Данджур, № 3809 (все последующие порядковые номера для текстов буддийского канона даются по изданию: Guide to the Nyingma Edition of the sDe-dge bKa'-gyur/bsTan-gyur. Ed. by Tarthang Tulku. Dharma Publishing, 1980); Ленехов С. Ю. *Праджняпарамита в ранней Махаяне.* — Тибетский буддизм. Теория и практика. Новосибирск, 1995, с. 95–146.

3 *Śatasāhasrikā* (*тиб.* ston phrag brgya pa) — «Сотысячная сутра»; ее полн. назв.: *скр.* Śatasāhasrikā-prajñāpāramitā; *тиб.* shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag brgya pa, Ганджур, № 8.

4 Будон (*тиб.* Bu ston rin chen grub) (1290–1364) — великий тибетский ученый, первым осуществивший полную систематизацию и кодификацию буддийского канона — тибетского Ганджура и Данджура (см. примеч. 5). Является автором известного исторического сочинения «История буддизма в Индии и Тибете». См.: Obermiller E. E. *History of Buddhism (Chos-hbyung)*...; Полное собрание сочинений Будона в 28 томах было издано Локешом Чандра. См.: Śatā-Pitaka Series, Vol. 41–68. New Delhi, 1965–1971.

5 Данджур. Ганджур (*тиб.* Вка' 'gyur) и Данджур (*тиб.* Bstan 'gyur) — названия двух обширных сводов тибетского буддийского канона. Первые ксилографические дос-

¹ нем. «полностью расслабиться».

ки для печатания текстов были изготовлены в монастыре Нартан (XIV в.). Известны различные издания Ганджура и Данджура: нартанское, дергесское, чонэское, хласское, пекинское, монгольское. Наилучшими в полиграфическом отношении считались дергесское и китайское. См.: Введение в изучение Ганджура и Данджура. Историко-библиографический очерк. Новосибирск, 1989.

6 Slob dpon dbyig gnyen gyis mdzad pa (*тиб.*) — «составлено учителем Васубандху». Васубандху (*тиб.* Kun mkhyen dbying gnyen) (ок. 410—ок. 490) — известный древнеиндийский философ и писатель, старший брат Асанги. Главное и наиболее известное его сочинение «Абхидхармакоша». Об авторстве данного сочинения подробнее см.: Obermiller E. E. Prajñāpāramitā in Tibetan Buddhism. Ed. by Harcharan Singh Solti. Delhi, 1988, p. 4–6 (Classics India Religion and Philosophy Series, № 3). О самом сочинении см.: Шербатской Ф. И. Тибетский перевод Abhidharmakośakārikāḥ and Abhidharmakośabhāṣyam сочинений Vasubandhu, Fasc. I, II. Пр., Л., 1917–1930 (Bibl. Buddh., Vol. XX); Васубандху. Абхидхармакоша. Близкий к тексту пер. с тиб., введ., подгот. тиб. текста, примеч. и табл. Б. В. Семичова и М. Г. Брянского. Гл. I, II, III. Улан-Удэ, 1980. Гл. IV, 1988; Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). — Раздел первый. Анализ по классам элементов. Пер. с скр., коммент. и ист.-филос. исслед. В. И. Рудого. М., 1990; Васубандху. Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). — Раздел третий. Учение о мире. Пер. с скр., введ., коммент. и ист.-филос. исслед. Е. П. Островской и В. И. Рудого. СПб., 1994.

7 Prajñāpāramitā — название на санскрите раздела литературы в буддизме Махаяны Центральной Азии, посвященного Праджняпарамите — «запредельной мудрости». Центральную идею этого учения составляет концепция шуньяты (*скр.* śūnyatā; *тиб.* stong pa nyid) — «пустота, или относительность». Знание шуньяты составляет «совершенную мудрость знания». Большие праджняпарамитские сутры в 10000, 18000, 25000 и 100000 шлок представляют собой расширенный вариант «Aṣṭasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra», входят в раздел «Yum» Ганджура. В данном случае речь идет о сочинении «Śatasāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra», т. е. так называемой «Стотысячной сутре».

8 Hariḥhadra (*тиб.* Seng ge bzang po) жил в середине VIII в., ученик Śāntirakṣita (*тиб.* Zhi ba 'tsho), автор двух комментариев — Abhisamayālamkāra-āloka и Sphutārtha, принадлежит к школе Yogācāra-Mādhyamika-Svāntarika (Rnal 'byor spyod pa'i dbu ma rang rgyud pa).

9 'Ācārya Vasubandhu... grāptādarah paddhatau (*скр.*) — «Учитель Васубандху... с почитанием в комментарии».

10 Dhāraṇī (*тиб.* gzungs) — подобная мантре короткая формула, составленная не на обычном языке, а с символизацией отдельных звуков.

11 Лхарамба (*тиб.* lha gams pa) — высшая ученая степень.

12 Anupattikadharmakṣānti (*скр.*) — этим термином характеризуется содержание сознания в один из моментов вступления на «путь видения, где человек становится бодхисаттвой».

13 Vimokṣa — śūnyatā, animittan, apraṇihitam; сокр. от Trīṇi-vimokṣa-mukhāni, (*тиб.* mam par thar pa'i sgo gsum gyi ming la, — «Три Двери Освобождения»: а) śūnyatā (*тиб.* stong-pa nyid) — «несубстанциональность»; б) animittan (*тиб.* mtshan ma med pa) — «неразличение»; в) praṇihitam (*тиб.* smon pa med pa) — «отсутствие страстей» (*пер.* Е. Харьковской).

14 Пер. с тиб.: 1) «Дхармы лишены истинной сущности», 2) «Дхармы причинно не обусловены», 3) «Дхармы не создают следствий».

15 Pramāṇavārtika (*тиб.* tshad ma rnam 'grel gyi tshig le'ur byas pa) — «Пространный комментарий о достоверном познании», Данджур, № 4210. Главное сочинение знаменитого индийского философа Дхармакирти (VII в.), одно из основных учебных пособий, изучаемое на факультетах Цаннид в Бурятии. Является подробным комментарием на «Pramāṇasamuccaya» Дигнаги.

16 Парчин (*скр.* pāramitā, *тиб.* phar phyin) — одна из пяти философских дисциплин (*тиб.* rtsa ba lnga), изучаемых в бурятских дацанах на факультетах Цаннид:

1. Tshad ma (*тиб.*), (*скр.*) *pramāna* — логика.
2. Phar phyin (*тиб.*), (*скр.*) *pāramitā* — теория просветления.
3. Dbu ma (*тиб.*), (*скр.*) *mādhyamika* — философия о среднем пути.
4. Mngon pa (*тиб.*), (*скр.*) *abhidharma* — философская психология.
5. 'Dul ba (*тиб.*), (*скр.*) *vinaya* — монашеский устав.
- 17 *Abhidharma-marma-pradīpa*; полн. назв. (*скр.*) *abhidharmakośa-vṛtti-marmapradīpa-nāma*, (*тиб.*) *chos mngon pa'i mdzod kyi 'grel pa* — «Светильник толкования Абhidхармакоши». Сочинение Дигнаги, представляющее кратко изложение главного сочинения его учителя Васубандху, является учебником по курсу философской психологии (*Abhidharma*). См.: *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988, с. 86.
- 18 Ольденбург Сергей Федорович (1863–1934) — выдающийся русский востоковед, индолог, неперменный секретарь Академии наук СССР, директор-Азиатского музея (Института востоковедения АН СССР), основатель и редактор «*Bibliotheca Buddhica*», был одним из инициаторов создания Института Буддийской культуры, автор более 500 научных публикаций, см.: Сергей Федорович Ольденбург. Сборник статей, посвященный памяти академика С. Ф. Ольденбурга. М., 1986.
- 19 Доржиев, Агван (1853–1938) — Хамбо-лама, выдающийся религиозный деятель Тибета и Бурятии, наставник Далай-ламы XIII.
- 20 Кондаков, Дондуб — старший врач Ацагатского дацана, был репрессирован.
- 21 Речь идет об Институте Буддийской культуры.
- 22 *Gso ba rig pa* (*тиб.*) — «медицина, наука о врачевании». По буддийской традиции медицина входит в число пяти великих наук (*скр.* *pañca-māhavidyā*), (*тиб.* *rig gnas che ba lnga*): 1. *Sābdavidyā* (*скр.*), *sgra* (*тиб.*) — грамматика. 2. *Cikitsa* (*скр.*), *gso ba* (*тиб.*) — медицина. 3. *Śilpa* (*скр.*), *bzo* (*тиб.*) — технология. 4. *Hetu* (*скр.*), *gtan tshig* (*тиб.*) — логика. 5. *Adhyātma* (*скр.*), *nang don* (*тиб.*) — наука о духе.
- 23 *Aṣṭāṅga Vāgbhaṭṭa*; полн. назв.: (*скр.*) *Aṣṭāṅga-hṛdaya-saṃhita-nāma*; (*тиб.*) *Yan lag brgyad pa'i snying po bsdu pa zes bya ba*, автор *Варбхата* (*тиб.* *Pha khol pha gol*), Данджур, № 4310. См.: *Обермиллер Е. Е.* Пути изучения тибетской медицинской литературы. — Библиография Востока. Вып. 8-9. М. — Л., 1936, с. 48–60; *Vogel C.* *Vāgbhaṭṭa's Aṣṭāṅga-hṛdayasāhita. The First Five Chapters of the Tibetan Version. Ed. and rend. into English along with the Original Sanskrit Text.* Wiesbaden, 1965.
- 24 См.: примеч. 18.
- 25 Речь идет о двух комментариях на *Aṣṭasāhasrikā Piṇḍārtha*: 1) *Prajñāpāramitā-saṃgraha-kārikā*, (*тиб.*) *'phags pa shes rab kyi pha rol du phyin ma bsdu pa'i tshig le'ur byas pa*, Данджур, № 3809, автор комментария Дигнага; 2) *Ārya-prajñāpāramitā-saṃgraha-kārikā-vivaraṇa*, (*тиб.*) *'phags pa shes rab kyi pha rol du phyin ma bsdu pa'i tshig le'ur byas pa'i gnam par 'grel ba*, Данджур, № 3810, автор комментария Триратнадаса (*тиб.* *dKon mchog gsum gyi 'bangs*).
- 26 См.: примеч. 8.
- 27 О 20 формах *śūnyatā* см.: *Obermiller E. E.* *A Study of the Twenty Aspects of Śūnyatā.* — *INQ*, IX, 1933, p. 170–187.
- 28 *Sarvadharmā-śūnyatā* (*скр.*) — относительность всех элементов бытия (в терминологии Е. Е. Обермиллера, в современной интерпретации — «пустота всех дхарм»).
- 29 Пер. с *скр.*: «Оттого, что дхарма «пуста» (то есть лишена) от дхармы, [вводят понятие] пустоты всех дхарм. Поскольку разделение всех дхарм в множества — произведенных причинами и не произведенных ими — окончательно, а они определяются по взаимному соотношению».
- 30 *Nayatraayapradīpa*, (*тиб.*) *tshul gsum gyi sgron ma*, автор Трипитакамала (*скр.* *Tripitakamala*), Данджур, № 3707 — «Светоч трех методов».
- 31 Намтар Будона. Намтар (*тиб.* *gnam thar*, «полное освобождение от [сансарного бытия]») — житие святого, или духовного учителя, один из жанров тибетской средневековой литературы. Биография Будона, написанная в 1366 г. его учеником Ринчен

Намчжалом (*тиб.* Rin chen gnam rgyal), была переведена на английский язык Д. С. Рузггом. См.: *Ruegg D. S. The Life of Bu-ston Rinpoche.* Rome, 1966.

32 *Abhisamayālamkāra* (*скр.*), (*тиб.*) mngon rtogs rgyas, автор Maitreyanatha (*тиб.* Вуамс ра мнгон ра). Санскритский текст с тибетским переводом *Abhisamayālamkāra* был опубликован Е. Е. Обермиллером совместно с Ф. И. Щербатским в «*Bibliotheca Buddhica*». См.: *Abhisamayālamkāra-Prajñāpāramitā Upadeśa-Sāstra. The Work of Bodhisattva Maitreya.* Fasc. I. Ed. by *Th. Scherbatsky* and *E. Obermiller.* Intr., Skt. Text and Tib. Transl. Leningrad, 1929 (*Bibl. Buddh.*, Vol. XXIII). Позднее Е. Е. Обермиллером было предпринято глубокое исследование содержания этого сочинения. См.: *Obermiller E. E. The Doctrine of Prajñā-Pāramitā as exposed in the Abhisamayālamkāra of Maitreya.* — АО. Vol. XI, 1932, p. 1–132; Vol. XII, 1933, p. 334–354; *Obermiller E. E. Analysis of the Abhisamayālamkāra, I, II, III.* Calcutta—London, 1933–1936–1954.

33 См.: примеч. 2.

34 См.: примеч. 16.

35 Дуй ра (*тиб.* bsdus grva) — известное учебное пособие начального трехлетнего курса логики на факультете Цаннид.

36 Blo rig (*тиб.*) — учебник Джамьян Шадбы.

37 Rtags rigs (*тиб.*) — учебник курса изучения теории познания.

38 Sa lam (*тиб.*); полн. назв.: Sa lam gyi rnam gzag theg pa gsum gyi mdzes rgyan, автор Второй Джамьян Шадба, известный Гончог чжигмэд ванбо (*тиб.* dKon mchog 'dzigs med dbang po) (1728–1791).

39 Тальчиры (*тиб.* thal phyir, «следствие и причина») — название метода философских дебатов, введенного в Тибете в XII в.

40 Nyāyabindu (*скр.* Nyāya-bindu prakarana), (*тиб.* Rigs thig) — «Капля логики». Полн. назв.: *тиб.* Rigs pa'i thigs pa shes bya ba'i rab tu byed pa. Автор Dharmakīrti, Данджур, № 4212. Это сочинение Дхармакирти и комментарий на него — Nyāyabinduṭīka, сочинение Дхарматтары, было издано Ф. И. Щербатским, см.: *Щербатской Ф. И. Nyāyabindu.* Буддийский учебник логики. СПб., 1904 (*Bibl. Buddh.*, Vol. XI). Санскритско-тибетский индекс к сочинениям Nyāyabindu Дхармакирти и Nyāyabinduṭīka Дхарматтары был сделан Е. Е. Обермиллером в 1927 г. и издан в серии «*Bibliotheca Buddhica*» Ф. И. Щербатским. См.: *Obermiller E. E. Indices Verborum Sanskrit. Tibetan and Tibetan Sanskrit to the Nyāyabindu of Dharmakīrti and the Nyāyabinduṭīka of Dharmottara.* I, 1927, II, 1929; (*Bibl. Buddh.*, Vol. XXIV, Vol. XXV). Англ. пер. см.: *Scherbatsky Th. Buddhist Logic.* Vol. II. Leningrad, 1930.

41 Bcad shes (*тиб.*) — один из моментов визуального восприятия объекта; snang la ma nges pa (*тиб.*) — «видение объекта без его осознания», или «его неопределенное восприятие»; 'dzin stangs kyi yul (*тиб.*) — «объект восприятия».

42 Шравака (*тиб.* nyan thos), «слушатель» — личность, заботящаяся о личном спасении и опирающаяся в своей практике на наставления учителя; Пратьекабудда (*тиб.* gang sangs rgyas) — личность, заботящаяся лишь о личном спасении без опоры на учителя; Бодхисаттва (*тиб.* byang chub sems dra') — личность, зародившая мысль о просветлении, но еще не ставшая буддой, и из сострадания оставшаяся в сансаре, дабы помочь всем живым существам вступить на путь спасения.

43 Bar chad med lam (*тиб.*), (*скр.* anantarmārga) — «беспрепятственный путь», gnam grol lam (*тиб.*), (*скр.* vimuktimārga) — «путь освобождения». Nirvedhabhāgiya (*скр.*) — «относящийся к части проникновения насквозь» — термин Абхидхармы, описывающий один из аспектов просветления.

44 10 bhūmi (*тиб.* sa cu) — «десять ступеней [совершенствования Бодхисаттвы]».

45 Gser phreng (*тиб.* «Золотые четки»); полн. назв.: Shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i legs bshad gser gyi phreng bzhes bya ba. СПбФ ИВ РАН, Тибетский фонд, т. tsa, лл. 1–421; т. tsha, лл. 1–288. Подробный комментарий Цзонхавы на *Abhisamayālamkāra* Майтреянатхи и *Abhisamayālamkāravṛtti* Харибхадры.

46 Skabs brgyad kha (*тиб.*); полн. назв.: Phar phyin skabs brgyad kha, «Восемь разделов Празднъяпарамиты», СПбФ ИВ РАН, Тибетский фонд, коллекция Цыбыкова, т. dza, лл. 1–290, лл. 1–43, лл. 1–24; т. nya, лл. 1–113, лл. 1–38, лл. 1–6, лл. 1–102, лл. 1–68, — известное сочинение, дающее анализ философии Празднъяпарамиты, основано на восьми разделах Abhisamayālamkāra Первого Джамьян Шадбы (XVII в.), основателя школы Гоман при монастыре Брайбун и монастыря Лавран. Это сочинение было принято как учебник (*тиб.* Yig cha) по изучению «Абхисамайаламкары» в монастырских школах.

47 Śūnya (*скр.*) — «пустота», или «относительность».

48 Rang dbang du ma grus (*тиб.*), (*скр.* svātanryeṇa asiddha) — «Не существует само по себе, или независимо» (пер. Е. Е. Обермиллера — «inconsistent by itself»); Gshan la bltos nas grub pa'i phyir (*тиб.*) — «так как зависит от других» (в пер. Е. Е. Обермиллера — gshan la bltos pa = *скр.* parāpekṣa — *англ.* «dependent on something else»). Речь вновь идет об интерпретации понятия «śūnyatā или śūnya» Ф. И. Щербатским и Е. Е. Обермиллером как «относительность или относительный» (*англ.* «relativity» или «relative»), см.: АВ СПбФ ИВ РАН, ф. 100, оп. 1, д. 17, лл. 39–40.

49 Семичов Борис Владимирович (1900–1981) — советский тибетолог, автор ряда научных работ по тибетскому языкознанию, индо-тибетской медицины, буддийской философии. Был незаконно репрессирован. В 1927–1930 гг. работал штатным сотрудником Института Буддийской культуры. Его исследования были посвящены изучению палийских источников по Абхидхарме (в рамках программы ИНБУКа изучения комментариев к «Абхидхармакоше» на разных языках). В 1931–1932 гг. по заданию Ботанического сада АН СССР принимал участие в экспедиции под руководством А. Ф. Гаммерман (1888–1978) в БМ АССР. Работы проводились в Ацагатском, Тункинском, Гусиноозерском и др. аймаках. При сборе лекарственных растений, подборе рецептуры большую помощь им оказали бурятские ламы. В 1963 г. А. Ф. Гаммерман и Б. В. Семичов опубликовали «Словарь тибетско-латино-русских названий лекарственного растительного сырья, применяемого в тибетской медицине».

50 Vuutpatti (*скр.*), (*тиб.*) Bue brag tu trogs par byed, Данджур № 4346, — знаменитый санскритско-тибетский терминологический словарь, созданный с целью унификации перевода религиозно-философских и технических терминов с санскрита на тибетский язык. Составлен в начале IX в. См.: Sanskrit-Tibetan-English Vocabulary by Alexander Csoma de Kőrös. Ed. by D. Ross. Calcutta, 1910.

51 Праздник Майтреи («круговращение Майтреи») — праздник прихода на землю Будды Грядущего, отмечаемый в Бурятии, Монголии, Туве в июне, июле месяце.

52 Речь идет об А. И. Вострикове (1904–1937), крупнейшем тибетологе, ученике Ф. И. Щербатского. Он работал в Академии наук с 1924 по 1937 г. С 1929 г. преподавал санскрит и тибетский язык в Ленинградском университете, продолжив традицию преподавания тибетского языка на восточном факультете, начало которой было положено Ф. И. Щербатским. Основным научным трудом А. И. Вострикова является монография «Тибетская историческая литература», вышедшая в свет только в 1962 г., в серии «Bibliotheca Buddhica». А. И. Востриков был также крупным специалистом в области монголоведения, им опубликовано несколько работ по истории Бурят-Монголии. Широко известна его совместная работа с Н. Н. Поппе, изданная в 1935 г. под названием «Летопись баргузинских бурят». Однако судьба многих его научных работ, в том числе и его крупнейшей работы «Logic of Vasubandhu», написанной по материалам санскритских и тибетских источников, неизвестна до сих пор. Активное участие А. И. Востриков принимал в экспедиционной работе. С 1928 г. по 1932 г. он пять раз выезжал в БМ АССР, работал в таких бурятских дацанах, как Агинский, Цугольский и др. Материалы его экспедиционной работы позднее нашли отражение в его научных публикациях и лекциях. В 1937 г. был арестован и погиб в застенках НКВД.

53 См.: примеч. 46.

54 О 21 комментарий на «Абхисамайаламкару» подробнее см.: Obermiller E. E. Prajñāpāramitā..., p. 8–12.

55 См.: примеч. 45.

56 Скр. назв.: «Двадцатипятитысячная», «Восьмитысячная» сутры и «Компендиум».

57 Don bdun cu (*тиб.*); полн. назв.: dngos po brgyad don bdun cu'i rnam bzhag legs par bshad pa mi pham bla ma'i zhal lung zhes bya ba bzhugs so. СПбФ ИВ РАН, Тибетский фонд, В7069, т. ба, лл. 1–32, — сочинение Первого Дзамьян Шадбы, представляющее собой краткое изложение всех сюжетов Абхисамайаламкары.

58 См.: примеч. 52.

59 См.: примеч. 2.

60 Madhyāntavibhāṅga (*скр.*), полн. назв.: (*скр.*) madhyāntavibhāṅga-kārikā; (*тиб.*) dbyas dang mtha' rnam par 'byed pa'i tshig le'ur byas pa, автор Maitreyanātha; Данджур, № 4021. Mahāyāna Saṃgraha (*скр.*), (*тиб.*) theg pa chen po bsdus pa, автор Asanga; Данджур, № 4048.

61 Буддийская Энциклопедия — издание Буддийской Энциклопедии планировалось Институтом Буддийской культуры.

62 Сумбум (*тиб.* gsung 'bum) — собрание сочинений определенного автора.

63 Цзонхава (*тиб.* Tsong kha pa) (1357–1419) — великий тибетский религиозный деятель, философ. Основал школу Гелуг. Автор ряда сочинений, среди которых наибольшей известностью пользуется «Lam rim chen mo» (см. примеч. 65). См.: Obermiller E. Tsongkha-pa le Pandit. — Melanges Chinois et Bouddhiques Publiés l'Institut Belge des Hautes Etudes Chinoises. Vol. III. Brussels, 1935, p. 319–338.

Жалцаб (*тиб.* Rgyal tshab) (1364–1432), ученик и преемник Цзонхавы, автор комментария на «Абхисамайаламкару» под названием (*скр.*) Vyākhyā-hṛdaya-ālamkāra, (*тиб.*) rNam bshad snying po'i rgyan.

Хайдуб (*тиб.* Khai dub) (1385–1438) — ученик Цзонхавы, автор (*скр.*) Durbodha-āloka, (*тиб.*) rtogs dka'i snang ba, комментария на «Абхисамайаламкару». Он написал также подробный комментарий на «Грамана-вартуку» в двух томах под названием «Tschad ma sde bdun gyi rgyan yid kyi mun sel» (*тиб.* «Разъяснение семи трактатов Дхармакирти») и различные работы по логике. Описание сумбумов данных авторов см.: Descriptive Catalogue, p. 215–256; *Востриков А. И.* Тибетская историческая литература. — М., 1962 (Bibl. Buddh., Vol. XXII).

64 Даший-Лхунбо (*тиб.* вкра shis lhun po) — монастырь школы Гелуг в Западном Тибете, основан в 1447 г. племянником и учеником Цзонхавы Гедундубом (*тиб.* dGe 'dun 'grub) (1391–1474). До середины XX в. — резиденция Панчен-лам.

65 Ламрим (*тиб.* lam rim), «ступени пути просветления» — Дже Цзонхава является автором двух (большого и малого) сочинений «о ступенях пути просветления»: 1) Mnyan med tshong kha pa chen pos mdzad pa'i byang chub lam rim che ba (*сокр.* Lam rim che ba), СПбФ РАН, Тибетский фонд, коллекция Цыбикова, В9604, т. ра, лл. 1–481; 2) Skyes bu gsum gyi nyams su bla ma pa'i byang chub lam gyi rim pa bzhugs so; (*сокр.* Lam rim chung ba). СПбФ ИВ РАН, Тибетский фонд, коллекция Цыбикова, В9605, т. рha, лл. 1–201. См.: *Жэе Цзонхава.* Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Подготовительная часть и этап духовного развития низшей личности. Т. I. Пер. с тиб. яз. А. Кугявичуса, под общей ред. А. Терентьева. СПб., 1994; Этап духовного развития средней личности. Т. II, СПб, 1995; Т. III, 1997.

66 Агрим (*тиб.*) sngags rim — «Ступени тантры». Полн. назв.: rgyal ba khyab bdag rdo rdze 'chang chen po'i lam gyi rim pa gsang ba kun gyi gnad rnam par phye ba zhes bya ba bzhugs so, СПбФ ИВ РАН, Тибетский фонд, коллекция Цыбикова, В9594, лл. 1–441, т. ra/ga, — известное сочинение Дже Цзонхавы.

67 Walleser, Max (1874–1954) — немецкий индолог, автор переводов некоторых текстов Мадхьямики и др.

68 Речь идет о Бюро по международному книгообмену при Академии наук СССР.

69 Rnam bshad snying po rgyan Жалцаба — сочинение Жалцаба. Его полн. назв.: (*тиб.*) shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan gyi 'grel ba don gsal ba'i rnam bshad snying po'i rgyan ba bzhugs, составлен 'Brog ri bo che dge ldan rnam par rgyal ba'i gling. СПбФ ИВ РАН, Тибетский фонд, коллекция Цыбикова, В9622, т. kha, лл. 1-346.

70 Rtogs dka'i snang ba, (*скр.*) durbodha-āloka — сочинение Хайдуба (*тиб.* rtog gi 'bar ba). Его полн. назв.: 'grel pa don gsal gyi rnam bshad rtogs dka'i snang ba zhes bya ba mkhas grub thams chad mkhyen pa mdzad pa.

71 Tarka-jvālā, (*тиб.*) rtog gi 'bar ba; полн. назв.: (*скр.*) mādhyamika-hṛdaya-vṛtti-tar-kajvālā; (*тиб.*) dbu ma'i snying po'i 'grel pa rtog ge 'bar ba, Данджур, № 3856, автор Bhāvya.

72 Legs ldan 'byed (*тиб.*), (*скр.*) Bhāvaviveka, Bhāvya) (VI в.) — основатель школы Сватантры-Мадхьямики, автор ряда работ.

73 См.: Приложение.

74 Yogācāra Svātantrika — последователи сватантры-мадхьямической школы, придерживавшейся взглядов, противоположных взглядам прасангиков (Prāsaṅgika), другой мадхьямической школы. В частности, сватантрики стремились подкрепить учение Нагарджуны с помощью независимых оснований (*скр.* svātantra). См.: *Щербатской Ф. И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988, с. 306; Jeffrey Hopkins. Meditation on Emptiness. London, 1983.

75 Dub mtha' (*тиб.* grub mtha' chen mo) — сочинение о философских системах Индии, написанное Джамьян Шадбой Агван Цзондуюм (СПбФ ИВ РАН, Тибетский фонд, коллекция Цыбикова, В9607, лл. 1-267).

76 Mādhyamika-hṛdaya (*скр.*), полн. назв. mādhyamika-hṛdaya-kārikā; (*тиб.*) dbu ma'i snying po'i tshig le'ur byas pa, автор Bhāvya, Данджур, № 3855.

77 Mādhyamikāvatāra (*скр.*), полн. назв.: (*скр.*) mādhyamikāvatāra-nāma; (*тиб.*) dbu ma la 'jug pa zhes bya ba, автор Candrakīrti, Данджур, № 3861.

78 Yogācāra (*тиб.* rnal 'byor spyod) — школа Махаяны, чье основание и деятельность связываются с именами Асанги и Васубандху. Последователями этой школы были также Дигнага и Дхармакирти.

79 Uttaratantra (*скр.*), (*тиб.* rgyud phyi ma), Ганджур, № 443, — трактат о буддийском монизме. Исследование и перевод данного сочинения и комментария к нему «Uttaratantra vyākhyā» осуществлен Е. Е. Обермиллером. См.: The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation (Uttaratantra). Being a Manuel of Buddhist Monism. The Work of Āryaśaṅga. Transl. from Tib. with Intr. and Notes by E. Obermiller. — АО, Vol. IX. Lpz., 1931, p. 105-117.

80 Речь идет о тибетском названии сочинения Харибхадры.

81 Рабжамба (*тиб.* rab 'byams pa) — ученая степень.

82 Дорамба (*тиб.* rdo ram pa) — высшая ученая степень.

83 Якоби, Германн-Георг (1850-1937) — выдающийся немецкий индолог, профессор в Киле, потом в Бонне. Занимался изучением пракрита, джайнизма, классической санскритской литературы, учитель Ф. И. Щербатского. См.: Энциклопедический словарь. Изд. Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон. Т. 82. СПб., 1904, с. 590; Встреча Востока и Запада в научной деятельности Ф. И. Щербатского. Вступит. ст., сост. и примеч. Я. В. Василькова. — Альманах «Восток—Запад». Вып. IV. М., 1989, с. 181.

84 Речь идет о тибетологе Е. Н. Козеровской (1899—?). См.: *Воробьева-Десятовская М. И., Савицкий Л. С.* Тибетоведение. — Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972, с. 72.

85 Речь идет о Комиссии этнографических исследований при Академии наук СССР.

86 См.: примеч. 67.

87 См.: *Cordier P.* Catalogue du Fonds Tibetains de la Bibliotheque Nationale. Vol. II, III. Paris, 1909-1915.

88 Mañjuśrī-mūlatantra; полн. назв.: (*скр.*) Ārya-mañjuśrī-mūlatantra, (*тиб.*) 'Phags pa 'jam dpal gyi rtsa ba'i rgyud, Данджур, № 543, — древнеиндийское сочинение, тибетский перевод которого входит в раздел «Тантра».

89 Джуд (*тиб.* rgyud) — «тантра».

90 См.: примеч. 62.

91 Jñānagarbha — представитель школы Sautrantika-[Svāntarika]-Mādhyamika, ученик Bhāvaviveka, автор сочинения «Satyadvayavibhaṅgākārikā».

92 Śāntirakṣita (VIII в.) — видный индийский философ, основатель школы Йогачара-мадхьямика-свантантрика (*тиб.* rnal 'byor spyod pa'i dbu ma). Написал знаменитый трактат «Tattvasaṅgaha», а также сочинение «Mādhyamakalāmkāga». Автор ряда сочинений по тантре. Сыграл важную роль в распространении буддийской философии в Тибете. Руководил строительством монастыря Самье и был его настоятелем вплоть до своей смерти в 788 г.

93 Речь идет о названии первой части «Истории буддизма» Будона.

94 См.: примеч. 49.

95 Konow, Sten (1867–1948) — известный норвежский индолог, автор ряда трудов по индологии, в том числе серии Śaka Studies (1932).

96 Mādhyamika-alaṅkāra (vṛtti), Данджур, № 3885, — сочинение Śāntirakṣita.

97 Mādhyamika-āloka, Данджур, № 3887, — сочинение Kamalaśīla, ученика Śāntirakṣita.

98 Речь идет о школе Sautrantika-Svāntarika-Mādhyamika (*скр.*), (*тиб.*) mdo sde spyod pa dbu ma rang rgyud pa, и о школе Yogācāra-Svāntarika-Mādhyamika (*скр.*), (*тиб.*) rnal 'byor spyod pa dbu ma rang rgyud pa. Представителями первого направления являются Бхававивека, Джнянагарбха и др. Они признавали существование на условном уровне самосознания психических дхарм и существование внешних объектов. Представители второго направления отрицали подобное существование (см.: примеч. 74, 92).

99 См.: примеч. 75.

100 См.: примеч. 77.

101 Rnam bshad dgongs pa rab gsal Цзонхавы; полн. назв.: (*тиб.*) bstan bcos chen po dbu ma la dzug pa'i rnam bshad dgongs pa rab gsal, — подробный комментарий на «Mādhyamikavatāra» Чандракирти.

102 См.: примеч. 46.

103 Речь идет об известном учебнике санскритского языка; см.: Бюлер Г. Руководство к элементарному курсу санскритского языка. Стокгольм, 1923.

104 Saṃsaṃya (*скр.*); полн. назв.: Prajñāpāramitāratna-guṇa-saṃsaṃyagāthā.

105 Arthaśāstra (*скр.*) — сочинение Каутильи по теории управления государством. Для перевода «Артхашастры» была создана специальная группа под руководством Ф. И. Щербатского, и уже в 1932 г. основная часть работы была завершена (перевод I Отдела трактата осуществил сам С. Ф. Ольденбург). См.: Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности. М., 1985, с. 27. См. также: Артхашастра, или Наука политики. М.—Л., 1959.

106 Речь идет об О. О. Розенберге (1888–1919), ученике Ф. И. Щербатского.

107 Пер. с тиб.: «Кувшин, воспринимаемый мною, и тот же самый кувшин, воспринимаемый вами, — это один и тот же [объект] или [два] различных?» Ответ получился: «Они различны. Это два различных [объекта], поскольку различны источники [их восприятия]».

108 Речь идет об Агване Доржиеве.

109 «Советская этнография», М., 1932, № 5-6, с. 216–228.

110 Гесер-хан — главный персонаж героического эпоса, популярного в Тибете, Монголии, Бурятии.

111 ИВАН — Институт востоковедения АН СССР.

БИБЛИОГРАФИЯ ОСНОВНЫХ ТРУДОВ Е. Е. ОБЕРМИЛЛЕРА

1. *Obermiller E. E.* Indices Verborum Sanskrit-Tibetan to the Nyāyabindu of Dharmakīrti and the Nyāyabinduṭīkā of Dharmottara. I, 1927 (Bibl. Buddh., Vol. XXIV).
2. *Obermiller E. E.* Indices Verborum Tibetan-Sanskrit to the Nyāyabindu of Dharmakīrti and the Nyāyabinduṭīkā of Dharmottara. II, 1929 (Bibl. Buddh., Vol. XXV).
3. *Abhisamayālaṅkāra-Prajñāpāramitā-Upadeśa-Śāstra.* The Work of Bodhisattva Maitreya. Fasc. I. Ed. by *Th. Stcherbatsky* and *E. E. Obermiller.* Intr., Skt. Text and Tib. Transl. Leningrad, 1929 (Bibl. Buddh., Vol. XXIII). 112 p.
4. *Sphutartha Abhidharmakośavyākhyā,* the Work of Yaśomitra, First Kośasthāna. Ed. by prof. *U. Wogihara* and prof. *Th. Stcherbatsky* and carried through the press by *E. E. Obermiller.* L., 1931, (Bibl. Buddh., Vol. XXI). 96 p.
5. *The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation (Uttaratantra).* Being a Manual of Buddhist Monism. The Work of Aryāsaṅga. Transl. from Tib. with Intr. and Notes by *E. Obermiller.* — AO. Vol. IX. Lpz. 1931, p. 105–117.
6. *History of Buddhism (Chos hbyung)* by Bu-ston. P. 1, 2. Heidelberg, 1931–1932.
 - P. 1. *The Jewelry of Scripture.* Transl. from Tib. by *Dr. E. Obermiller.* With an Intr. by *Th. Stcherbatsky.* 187 p.
 - P. 2. *The History of Buddhism in India and Tibet.* Transl. from Tib. by Dr. E. Obermiller. 232 p. Bibliogr.
7. *Obermiller E. E.* The Account of the Buddha's Nirvāṇa and the First Council According to the Vinayaksudraka. — IHQ. Vol. VIII, 1932, p. 781–784.
8. *Obermiller E. E.* The Doctrine of Prajñāpāramitā as exposed in *Abhisamayālaṅkāra* of Maitreya. — AO. Vol. XI, 1932, p. 1–132; Vol. XII, 1933, p. 334–354. Reprinted under the title: *Obermiller E. E. Prajñāpāramitā in Tibetan Buddhism.* Ed. by *Harcharan Singh Sobti.* Delhi, 1988 (Classics India Religion and Philosophy Series, № 3).
9. *Obermiller E. E.* Additional Indices to the Doctrine of Prajñāpāramitā as Exposed in the *Abhisamayālaṅkāra* of Maitreya. — AO. Vol. XI, 1933, p. 334–354.
10. *Obermiller E. E.* Analysis of the *Abhisamayālaṅkāra.* I, II, III. Calcutta-London, 1933–1936–1954.
11. *Obermiller E. E.* A Study of the Twenty Aspects of Śūnyatā based on Haribhadra's *Abhisamayālaṅkāra-āloka* and the *Pañca-vīmsatisāhasrikā-prajñāpāramitā-sūtra.* — IHQ. Vol. IX, 1933, p. 170–187.
12. *Obermiller E. E.* Śūnyatā and Its Different Interpretations, Based Chiefly on Tibetan Sources. — JGIS. Vol. I, № 2. Calcutta, 1934, p. 105–117.
13. *Obermiller E. E.* Nirvāṇa according to Tibetan Tradition. — IHQ. Vol. X, 1934, p. 211–257. Reprinted under the title: *Nirvāṇa in Tibetan Buddhism.* Ed. by *Harcharan Singh Sobti.* Classics India Publications. Delhi, 1988.
14. *Obermiller E. E.* Bu-ston's History of Buddhism and the Mañjuśrī-mūla-tantra. — JRAS, April, 1935, p. 299–306.
15. *Obermiller E. E.* Tsongkha-pa le Pandit. — *Melanges Chinois et Bouddhiques Publiés l'Institut Belge des Haute Etudes Chinoises.* Vol. III. Brussels, 1935, p. 319–338.

16. *Обермиллер Е. Е.* A Sanskrit MS from Tibet — Kamalaśīla's Bhāvanākrama. — JGIS. Vol. II, № 1. Calcutta, 1935, p. 1–11.
17. *Обермиллер Е. Е.* A Sanskrit Manual of Tsonkhopist Warship. — JGIS. Vol. II, № 2. Calcutta, 1935, p. 128–130.
18. *Обермиллер Е. Е.* Пути изучения тибетской медицинской литературы. — Библиография Востока. Вып. 8-9. М. — Л., 1936. с. 48–60.
19. Камалашила. Бхаванаakraма (трактат о созерцании). Факсимиле с пред. *Е. Е. Обермиллера*. — Памятники литературы народов Востока. Т. XVI. М., 1963.
20. Prajñā-Pāramitā-Ratna-Guṇa-Saṃcaya-Gāthā. Sanscrit and Tibetan texts. Ed. by *E. Obermiller*. Leningrad, 1937 (Bibl. Buddh. XXIX). Reprinted: Biblio Verlag Osnabruck, 1970.
21. *Obermiller E. E.* Uttaratantra or Ratnagotravibhāga (of Maitreya Asaṅga): The Sublime Science of Great Vehicle to Salvation. — AO. Vol. IX, 1931, p. 81–306.
22. Uttaratantra of Maitreya. Intr., *E. H. Johnston's* Skt. Text and *E. Obermiller's* English Translation. Intr. and Ed. by *H. S. Prasad*. Delhi, 1991 (Bibliotheca Indo-Buddhica, № 79).
23. *Obermiller E. E.* The Quintessence of Fine Words Being a Treatise Analyzing the Conventional and the Direct Meaning (of Scripture) by Je Tsongkapa (Manuscript), ПФА РАН, ф. 725, оп. 4, д. 43. 323 л.

Составитель Е. А. Хамаганова.

Je Tsongkapa

THE QUINTESSENCE OF FINE WORDS BEING A TREATISE ANALYSING THE CONVENTIONAL AND THE DIRECT MEANING (OF SCRIPTURE)

Hail to the Teacher Mañjuśrī! (Dedicatory verses)

I. I worship the Mighty Sage, the god of gods,
To whose lotus-like feet bow, with their beautiful diadems (touching the earth).
Śiva^[1], Indra^[2], and Hiranyagarbha^[3], Kāmadeva^[4], Viṣṇu^[5] and the other
(denizens of heaven),
Even they who are full of pride and are wont
To fill the world with their haughty voice,
As they behold His Sublime Body (which outshines their lustre)
Just as the sun eclipses the light of glow-worms.

II. (Two) great oceans I salute with reverence,
(They are called) Mañjughoṣa^[6] and Maitreya^[7].
Unfathomable are the depths of their wisdom and merit.
Mightily bound the tossing great waves of
their sublime deeds^[8],
And treasuries, they are, of the jewels of beautiful words.

III. I bow to the feet of Nāgārjuna^[8a] and Asaṅga^[8b],
Of those who have duly opened the passage for the vehicles
Of the two methods of (expoundine) the word
of the Blessed One^[9],
And through this have caused the Highest
Teaching of the Lord
To shine as clear as the sun among the living beings
of the three Worlds.

IV. I reverentially bow before the greatest of learned,
Āryadeva^[10], Śūra^[11], Buddhapālita^[12],
Bhāvaviveka^[13] and the venerable Candrakīrti^[14],
Vasubandhu^[15], Sthiramati^[16], Dignāga^[17],
Dharmakīrti^[18] and the rest, the ornaments of Jambudvīpa,
The great bearers of Buddhism's banner,
(Whose glory) shall never fade away.

V. Now, the subject (that is to be expounded here)
 Has perplexed a great number of learned men^[19],
 Who, well versed in the texts, active in the Field of Logic^[20], and with
 no inferior merit in the cognition (of the Truth)^[20a]
 Have not come to master it in spite of their efforts.

VI. But the grace of the most benevolent Teacher^[20b]
 Has secured for me the full insight in to this subject.
 I go to explain it with thoughts full of greatest compassion
 And may they hear with reverence, they
 Who are longing for the matchless teachings
 Of that philosophy which leads
 To the cognition of the essence of the Doctrine!^[21]

INTRODUCTION

It is said in the Rāstrapāla-pariprcchā^[22].

Devoid (of independent reality), quiescent and incapable of originating
 (are all the elements of existence), — this is the true state of things^[23].
 Ignorant of this, the living beings restlessly roam about (in this Phenomenal
 World). But He whose compassion is so great, He uses hundreds of
 different methods and means, by which He leads them (to the cognition
 of the Truth and to deliverance).

Here the following has been stated: The true essence of the elements
 of existence^[24] is exceedingly hard to be cognized. (At the same time), if
 it is not cognized, there can be no deliverance from the Phenomenal
 World. Seeing this, the merciful Teacher has led (the living beings) to this
 cognition by the aid of numerous means and logical methods.

For this reason, those who are possessed of the faculty of analysis,
 the philosophers^[25] must exert themselves in finding out the means of
 cognizing the Truth as it really is. (As the) Word of the Lord is in some
 of its parts of a conventional and in other parts of a direct meaning, the
 cognition of the true essence of existence depends on the correct discrimi-
 nation between this conventional and direct meaning. Now, we have parts
 of the kanon in which it is directly said, that such and such (parts of
 Scripture) are of conventional meaning, and that such and such (parts)
 express the direct meaning. It is however impossible to make the correct
 discrimination between the two (kinds of texts) only on the foundation
 of these indications in the kanon itself (2b). Otherwise (i. e. if it were
 possible), there would have been no necessity for the great (conductors
 of the) Vehicle for composing their commentaries in which the conven-
 tional and the direct meaning is analysed. Moreover, in (the different
 parts of) Scripture, the conventional and the direct meaning is differently
 characterized. And then (it must be remarked that) the canonical text
 alone^[26] does not always give us the possibility of establishing as a matter
 of fact that which appears to be ascertained (be the text in question).

Even in quite general topics (the Word of Scripture) is not always a sufficient warrant by itself. If this be so, then in such a special subject as the (distinction between) the conventional and the direct meaning (of Scripture), it is certainly impossible to prove the correct state of things only with the help of scriptural evidence^[27].

For this reason the great conductors of the Vehicle (Nāgārjuna and Aśaṅga) have thoroughly examined and explained the true meaning (of the different parts of the kanon) as to its being expressed directly (in some parts) or as needing a special interpretation (in a different sense). (They have done this in accordance with the prophecy of the Buddha who had) foretold that they would reveal the conventional and the direct meaning of Scripture^[28]. They have expounded (their special theories) on the foundation of sound logical arguments^[29]. Indeed, they show that such and such passages must be of direct meaning, as far as it is improper to ascribe to them another sense, and as far as the interpretation of them otherwise would bring us logical contradictions.

It is therefore necessary to search for the meaning (of scripture) in following the one or the other (of these theories). Indeed, if we proceed (with our researches) consequently to the end, we must analyse (the matter) only with the help of pure and sound logic. Indeed, if the person who teaches acknowledges a system that is contrary to logic, he can by no means be regarded as an authority^[30]. And, moreover, the true essence of things itself must be established on the foundation of strict logical reasons^[31]. With a view to this circumstance (the Buddha) has said:

The skilful (goldsmiths) test the gold
By burning, by breaking, and by the touchstone.
Like that, O Monks, you must probe my word
and then accept it, but not out of mere reverence alone^[32].

In the discrimination between the conventional and the direct meaning of scripture we have thus two theories:

- I. The system founded upon the Saṃdhinirmocana-sūtra.
- II. The system founded upon the Akṣayamatīrdeśa-sūtra^[33].

I. The Yogācāra System founded up in the Saṃdhinirmocana.

We distinguish here:

- IA. The subject as exposed in the Sūtra itself^[34] (3a)
- IB. Its interpretation in the treatises (of the different scholars)^[35].

IA. The Version of the Sūtra

We have here four (subdivisions):

a) the question (of the Bodhisattva Paramārthasamudgata) concerning the contradiction between the teachings in the Sūtras (of the first and the second period) and the way of avoiding this contradiction^[36].

b) the answer (of the Buddha) which settles (the doubts of the Inquirer) as regards the said contradiction^[37].

- c) the three essences or aspects of existence characterized^[38].
 d) investigation (of the conventional and the direct meaning in connection with) the conception of the said three essences or aspects^[38a].

IA. a. The Question of Paramāthasamudgata^[39]

(Among the Bodhisattvas who surrounded the Buddha at a time when he was expounding the Saṃdhinirmocana-sūtra, one called Paramāthasamudgata addressed the Buddha in the following manner), as we read in the Saṃdhinirmocana:

O Lord, in numerous sermons^[40] Thou hast spoken about «the own essence»^[41], the real essence of the five groups of elements (constituting every individual existence). Thou hast taught (that the said five groups of elements) have a definite particular mode of coming into being^[42a] as well as of undergoing destruction^[42b]. Thou hast declared that they must be cast away^[42c] (by him who ventures on the Path toward Nirvāṇa) and perfectly cognized^[42d] (in their essential nature in order that their extirpation could be made possible). And, just as Thou hast said all this with regard to (the elements of individual existence as classified into) the five groups, in quite the same manner, considering (the same elements as classified into) the twelve bases of consciousness^[43], considering the twelve-membered formula of Dependent Origination^[44], and considering (all the other classifications) up to that of (the four kinds of) «Food»^[45], (Thou hast taught that all these items have a real essence of their own).

Furthermore, in conformity with the same point of view, Thou hast taught about the «own essence» (i. e. the real essence, the reality) of (the elements of existence as classified from the standpoint of) the four Truths (or principles of the Saint) (46). Thou hast said that (the elements, as far as they relate to the Principle of the turmoil of Phenomenal Existence^[47] are to be fully cognized^[48], (that the elements which constitute the Origin or the Cause of Phenomenal Life^[49] must be completely extirpated, (that the cessation or extinction of Phenomenal Life^[50] must be realized, and (the Path leading to this Extinction) must be made the object of intense concentrated contemplation^[51]).

And, similarly, Thou hast taught about the «own essence», the reality of the component elements of an individual^[52], about the other numerous and various component elements, about their extirpation and full cognition.

(And finally, as concerns the Path to Nirvāṇa constituted by) the 37 «wings» or component parts of Enlightenment^[53], Thou hast also spoken about their «own essence» (i. e. their reality). Thou hast shown that (on the Path one has to overcome diverse) hostile agencies, that (the component parts of Enlightenment act as) the antidotes (against these hostile agencies), that they actually come into being as something that had not existed (before), that, having become originated, they remain existing, are preserved^[54] (by the Yogin who has become possessed of them), appear repeatedly,

increase, and attain the highest form of perfection and grandeur. (All these items Thou hast characterized as actual realities in themselves).

But then, O Lord, (at a later period), Thou hast declared: «Essenceless^[55] are all the elements of existence! (The active process of Phenomenal Existence is illusionary and unreal, since) none of the said elements (really) becomes originated (as a product of causes)^[56], nor does it really become destroyed^[57]. All the elements from the outset abide in perfect Quiescence^[57a] and in their true nature they are merged in Nirvāna!^[57b] — Now, O Lord what was Thy intention when Thou spakest thus viz. that all the elements are essenceless etc. And it is just the meaning of this utterance of the Lord which I may be permitted to ask.

(In other words) this (question of Paramārthasamudgata) can be formulated as follows; — in some of the discourses it has been said that all the elements of existence are devoid of an essence (or reality) of their own. In others, on the contrary, (the Buddha) has spoken about an «own essence», (a real essence, the reality of the elements as classified into the five) groups and the other (categories). («No real essence whatsoever exists» and «the essence, the real essence does exist») — these two statements, being confronted with one another, appear as diametrically opposed^[57c]. But as (in the Utterances of the Buddha) there can be no room for contradiction, (the one and the other statement must have been made each with a special intention). It is accordingly asked: with what intention has it been taught that no real essence exists etc., and this question naturally implies the other, viz. with what intention did (the Buddha) teach (at first) that the «own essence», i. e. the real essence does exist, and so on.

(Incorrect interpretation of svalakṣaṇa refuted)

As concerns the term svalakṣaṇa «own essence», the great Chinese commentary^[58] and other works explain it in the sense of «particular essence» (that which has nothing in common with anything else)^[58a]. This is not correct. Indeed in the (Saṃdhinirmocana) — sūtra itself, in that place where we have the explanation of the mind-constructed^[59] aspect or essence, it is clearly said that the term svalakṣaṇa means a real essence, or a self-valid, independent reality, a thing in itself^[60]. Moreover (the interpretation of svalakṣaṇa in moreover of «particular essence» would be incorrect for the following reason). It is said that the mind-constructed essence or aspect presents an unreality «as regards essence» (lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā) where «essence» has the meaning of svalakṣaṇa. Now, the mind-constructed aspect (i. e. all concepts and general ideas) has its own particular essence and characteristics (in spite of its being merely nominal). Therefore, if svalakṣaṇa were understood here in the sense of «particular essence», it would be improper to speak of the mind-constructed as of an unreality from the point of view of essence, and (the words of the sūtra) would thus turn to be wrong^[60a].

(Further Interpretation of the Passage of the Sūtra)

«The different component elements and the numerous component elements» — this sentence has been differently explained in the commentaries, but if we put them into connection with the subsequent part of the sūtra, (it will be correct) to make them refer to the eighteen component elements of an individual and [the six elements...]¹ the heat, motion, space, and consciousness.

«Preserving» (not giving up, not leaving off, — spoken with regard to the 37 component parts of Enlightenment) means «not forgetting» (them).

IA. b. The Question of Paramārthasamudgata answered

We have here two (paragraphs), viz.

a1) Explanation of the (3) characters (or degrees) of unreality, considering which it has been said that all the elements of existence are «essenceless» (or unreal)^[61].

b1) Explanation of the motives out of which (the Buddha has spoken of the elements of existence as) not being liable to a (real) origination etc.^[62]

IA. b. a₁. Explanation of the three Degrees of Unreality (4a)

We have here three subdivisions:

a₂ brief exposition^[63],

b₂ explanation in detail^[64],

c₂ illustration by examples^[65]

IA. b. a₁. a₂. Brief exposition

It is said in the Saṃdhanirmocana^[66]: —

(The Buddha said): — O Paramārthasamudgata! Essenceless are all elements of existence. Thus have I said. (Things can be «unreal» in three different senses) and there are accordingly three categories or degrees of unreality which are: 1) essential unreality (or unreality in the sense of not being a thing in itself)^[67] 2) unreality as regards origination (in the sense of not being originated of one's own self)^[68] and 3) unreality in the aspect of the Absolute Truth^[69]. — Having in view these three categories, I have declared that all the elements of existence are unreal.

We read likewise in the Nirṇaya-saṃgraha^[70]: — If it is asked, what were motives which induced the Lord to declare that all the elements of existence are unreal, — one ought to answer that it was for the purpose of converting (the living beings who require such a kind of teaching), and with a view to the three kinds of unreality. And in the Trīmśikā^[71] it is said: —

¹ It is possible, there are some omissions in the text. — Notes by A. Paribock.

The three kinds of unreality
 Refer to the three essences (aspects).
 With a view to them it has been declared
 That all the elements of existence are unreal.

(Refutation of the Jo nan pa)

(It has thus been said:) — all elements are unreal [without any exception],¹ — against all those who (like the Jo nan pa) explain the passages of the Prajñāpāramitā and of other canonical texts in which all the elements have been spoken of as unreal, to the effect that they refer only to all the elements of empirical reality^[71a], but not to the Absolute Reality (or the Highest Truth^[72] which they consider to be a super-reality transcending all dialectical conceptions), — they are in conflict with the Saṃdhinirmocana-sūtra and with the texts of the Brother-teachers^[73] Asaṅga and Vasubandhu). Neither can they find a place in the (Mādhyaṃyānika) system, that of the Father and the Son (i. e. Nāgārjuna and Āryadeva^[73a]), with whom, as we know, the Absolute is subjected to the Universal law of Non-substantiality and Relativity. We have all the reasons to affirm this). Indeed, it has been asked: «What did (the Buddha) take into consideration in teaching about the unreality (of the elements)?» The question (really includes two points, viz). 1) What was it that actually induced (the Buddha) to teach about the said unreality and 2) of what kind is this unreality. The answer (of the Buddha) demonstrates both these points (4b) in successive order.

Let us explain the first of these points. It has been said that with all the infinite varieties^[74] of the elements of existence, beginning with Matter^[75] and ending with Omniscience^[76] there exists no real nature or essence (i. e. that all the said elements are «Essenceless» or unreal). Now, if these utterances (are not merely taken in a general sense but) are put into connection with three (distinct) categories of unreality, and if the character of unreality peculiar to each of these (categories) is explained (separately), it will be much easier to understand (the subject). It is with regard to this (greater intelligibility) that the said utterances have been treated under the head of the three categories of unreality. All the elements of existence relating to the conventional and the Absolute realities are included in the said three categories. It has been necessary to do so (i. e. to include all the elements without any limitations and exceptions whatsoever) because in the Mother-Sūtra (the Śātasāhasrikā) and in other (similar texts) it has been said with regard to all elements of existence, classified into the five groups, the eighteen component elements of an individual and the twelve bases of cognition, in each case taken separately: «deprived of reality, of a nature and of an essence»; in particular all the synonyms of the Highest

¹ It is possible, there are some omissions in the text.

Truth^[77] as: the Essence of Non-substantiality (*śūnyatā*), the ultimate essence of the elements (*dharmā-dhātu*), the true essence of existence (*tathatā*) etc. which are met with repeatedly, are declared to be, «essenceless». Who, therefore, possessed of a sound mind can say that the Highest Truth is missing among the elements of which the sutras say that they are «essenceless» (i. e. unreal).

IA. b. a₁. b₂. Explanation in Detail

Now, if the elements of existence which are spoken of as unreal are included in the three categories of unreality, there arises the question: — What are these three categories and of what kind is the unreality (as peculiar to each of them)?

(Explanation of *lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā* — the unreality of essence or the unreality as a thing in itself? — It is that which represents the mind-constructed aspect of existence (*parikalpita-lakṣaṇa*). Why that? Because (the mind-constructed aspect or essence) is that which is established (or ascribed to a thing).

ПРИМЕЧАНИЯ

1 bDe 'byung, Śambhu.

2 sBrin la Zhon, Megha-vāhana.

3 gSer kyi mngal, Hiraṇyagarbha.

4 Lus med Bdag po, Anaṅga-pati.

5 Tha gu'i lto, Dāmodara.

5a The superiority of the Buddha to the denizens of heaven is illustrated by the splendour of his lustre which outshines and eclipses that of the gods. This is a favourite theme of the Tibetan authors in their glorifications of the Buddha. We have it for instance in the dedicatory verses of Bu-ston to his history where Buddha is also compared with the sun whose light surpasses that of the host of planets = the gods Brahma, Indra, Bṛhaspati, etc. (see my translation of Bu-ston's History, Vol. I). This theme is borrowed from the *Prajñāpāramitā*. In the *Aṣṭasahasrikā* we have it on page 33. 7-9 of Rajendralal Mitra's edition: — *yo' pi ca devānāṃ svakarma-vipāka-jo'vabhāsaḥ so'pi sarva-buddha anubhāvena buddha-tejasā buddha-adhiṣṭhānena abhībhūto'bhūt*. Cf. *Abhisamayālaṅkāra*, II. 1 — *Śyāmi-karaṇatā bhābhir devānāṃ*.

6 Jam pa'i dbyangs.

7 rGyal tshab — the «successor» (to the Buddha's realm).

8 Lit. «The acts conducive to Enlightenment» — *byang chub spyod, bodhi-caryā*.

8a Klu sgrub.

8b Thogs med.

9 bDe gshegs gsung rab tshul gnyis shing rta'i srol, i. e. the *Mādhyamika* and the *Yogācāra* system. Cf. below.

10 'Phags pa lha.

11 dPa bo. The Tibetan tradition identifies Śūra with Mātṛceta (Ma khol) and Āsvaghosa (rTa dbyangs), as we read in *Tāranātha* (Schiefer, p. 90). It is possible that Āsvaghosa is meant here and counted among the celebrated *Mādhyamika-ācāryas*. It will be interesting to compare here the passage in the commentary (*tippani*) to the *Lam-rim* (II, 86a 3) where Śūra is characterized as «a *Mādhyamika* who admitted the reality of the external world» (from the empirical standpoint) — *phyi don 'dod pa'i dbu ma pa dpa bo*.

12 Sangs rgyas dbyangs.

13 Legs ldan 'byed.

14 Zla ba grags pa'i zhab.

15 dByig gnyen.

16 Blo brten.

17 Phyogs blang.

18 Chos kyi grags pa.

19 Here Tson kha pa alludes to the Tibetan scholars of his time whom he charged with misinterpreting the Yogācāra and Mādhyamika teachings. In particular, Tson kha pa's criticisms were directed against the Jonan-pa school (Dol po pa shes rab rgyal mtshan, etc). In the present work numerous passages are devoted to the refutation of the Jonan-pa views, in particular as regards the conception of the Absolute (paramārtha, tathatā, dharma-dhātu), which the Jonan-pa regarded not as immanent to the world, but as a super-reality completely separated and substantially different from the phenomenal elements and not inhering in them.

20 Lit. «the path of logic» (rigs pa'i lam du).

20a mNgon par rtogs pa yi yon tan, abhisamaya-guna.

20b 'Jam mgon bla ma. This may be Mañjuśrī or perhaps the Lama Man kha gyal tshan (Nam mkhal rgyal mtshan).

21 Sic, if we read bstan pa'i de nyid rtogs pa'i rnam dpyod for... rnas spyod kyi. In keeping to the latter reading we should translate: «may they hear with reverence, all in using the analytical method that leads to the cognition of the essence of the doctrine».

22 Yul 'khor skyong gis zhus pa'i mdo.

23 sTong pa zhi pa skyes pa med pa'i tshul. According to Gung-thang's commentary and the oral tradition we have here an indication of the so called three Media of Deliverance (nam thar sgo gsum, trīṇi vimokṣa-mukhāni). «Devoid (of independent reality or substance)» — this points to the first of the three, the stong pa nyid kyi rnam thar gyi sgo, śūnyatā — vimokṣa-mukha, the contemplation and cognition of the fact that the elements of existence are devoid of an essence or reality which we incorrectly ascribe to them (according) to Hinayana this «devoidness» consists in the absence of the Ego or soul, according to the Mādhyamikas it is nonsubstantiality in the sense of universal relativity, and according to Yogācāras it is the objective unreality of the external world.

«Quiescent» — this is considered to refer to the second Medium of Deliverance, that of Nondifferentiation (mtshan ma med pa'i rnam thar gyi sgo, animitta-vimokṣa-mukha) in the following sense: The elements of existence are taken from the point of view of causality. They would be real if they were produced by a variety of real causes. But from the standpoint of ultimate reality there is no real causation nor a differentiation of causes. Through the cognition of this one comes to the knowledge of the unreality of the Phenomenal world as subjected to the efficiency of active causes, conceives its real quiescent nature and thus becomes delivered from the realistic conception of Samsara and consequently from the latter itself.

«Non-origination» indicates the third Medium, that of the absence of inclinations or desires (smon pa med pa'i rnam thar gyi sgo, apraṇihita-vimokṣa-mukha). If one attains to the cognition of the non-substantiality of the elements and the unreality of the differentiated active producing causes, one comes also to know that nothing really becomes originated and can consequently have no desires and inclinations, as far as the origination of the phenomenal elements is unreal. We may compare here the characteristic of the three vimokṣa-mukhāni in the Gser phreng (Labrang edition, I, ff. 346b 5 — 347a2): rnam thar sgo gsum shes pa ni / chos thams cad rang gi ngo bos stong par shes pa dang / chos rnam kyi mtshan pa gang yin yid la mi byed pa dang / khams gsum la sred pa'i sgo nas sems mi gags pas / rim pa ltar rnam par thar ba'i sgo stong pa nyid dang mtshan nyid dang mtshan ma dang smon pa med pa yang dag par shes pa ste // rim pa ltar gnas ste ngo bor grub pa dang 'di skya ba'i 'di bud med do zhes sogs sems can kyi mtshan ma dang khams gsum du gnas byed srog la mchog du 'dzin pa spong ngo //

The cognition of all the elements as devoid of an essence (or substance of their own), the non directing of the mind upon the characteristic marks of the elements, and the non-in-

sistence, by way of desire, upon the further existence in the three spheres of the Phenomenal world, — these are the three Media of Deliverance, Non-substantiality, Non-differentiation and Absence of Desire respectively. They mean the rejection of preconceived realistic views regarding (1) the Ego or a real substance, 2) the different characteristics of the living beings as «man», «woman» etc., and 3) the individual soul (jīva) as taking up its residence in the spheres of existence.

24 Chos rnams kyi de bzhin nyid, dharmāṇām tathatā.

25 rNam spyod dang ldan pa dag gis, vicāravadbhīḥ, vicārakaiḥ.

26 Lung tsam, āgama-mātra. This is an allusion to the Saṃdhinirmocana sūtra which, in spite of its calling itself «a discourse of direct meaning», is not regarded as such by some of the Mahayanists, viz. the Prāsāngika school. Cf. part II.

27 This means in other words that one cannot go ones own ways in the interpretation of the Buddhist scripture, but must necessarily adhere to the one or the other of the two generally acknowledged methods of interpretation, viz. that of the Mādhyamikas or that of the Yogācāras.

28 Cf. the vyākaraṇasa concerning Nāgārjuna and Asaṅga in the Mañjuśrīmūlatantra (or kalpa), especially the prophecy about Asaṅga (Triv. series, p. 617) — sūtra-nītārtha-neyānām vibhājya bahudhā pūṇaḥ — mdo sde nges don drang ba'i don // rnam pa mang po rab tu 'byed. Cf. Bu-ston II, p. 111.

29 sGrub byed kyi rigs pa.

30 Tshad ma'i skyes bu, pramāṇa-puruṣa.

31 'Thad pas sgrub pa'i rigs pa, upapatti-sādhana-yukti, the analysis of the elements from the standpoint of their logical uncontradictoriness. This is one of the four methods of analysis rigs pa bzhi, catasro yuktayah) which are exposed in the Sūtrālamkāra XIX. 46 and in the Abhidharmasamuccaya, Aga edition, f. 81b 1-4. The other three are: 1) ltos pa'i rigs, apeksā-yukti — analysis of the elements from the standpoint of their interdependence (gang 'du byed rnams 'byung ba na rkyen la ltos pa'o), 2) bya ba byed pa'i rigs pa, kārya-kāraṇa-yukti — the analysis of the elements from the standpoint of their specific and generic functions (gang rang gi mtshan nyid tha dad pa'i chos rnams so sor rang gi bya ba byed pa'o) and 3) chos nyid kyi rigs pa, dharmatā-yukti — the analysis of the elements from the standpoint of their relation to the Absolute. In the Abhidharmasamuccaya we have for upapatti-sādhana-yukti, gtan tsigs sgrub pa'i rigs pa, hetu-sādhana-yukti.

32 Tāpāc chedāc ca nikāṣāt suvānamiva paṇḍitaiḥ parīkṣya bhikṣavo grāhyaṃ mad-vaco na tu gauravāt //

33 mDo sde dgongs 'grel la brten pa'i phyogs dang blo gros mi sad pas bstan pa la brten pa'i phyog so, or simply: the Yogācāra system of Asaṅga and Vasubandhu and the Mādhyamika system of Nāgārjuna and Āryadeva. Compare Stong-thun, f. 10b 1-2 — mdo sde dgongs pa nges par 'grel pa'i rdzhes su 'grangs te 'phags pa klu grub yab sras kyi ji ltar phyé ba'i tshul lo, — the method of distinguishing between the conventional and the direct meaning of scripture adopted by the brothers Ārya Asaṅga (and Vasubandhu) on the foundation of the Saṃdhinirmocanasūtra and the method adopted by Ārya Nāgārjuna and his spiritual son (Āryadeva) in accordance with the Akṣayamati-nirdeśa and other sūtras. Cf., also the Siddhānta, grub mtha' of Jam yan shad pa ('Jams dbyangs bhad pa), Aga edition, I, f. 179b 4 — rgyal bas lung bstan shing rta ce gzhis gnyis // byams mgon 'jams dbyangs drin kyi dgongs 'grel dang // blo gros mi sad mdo bzhin dbu sems srol // the two great way-layers of the Vehicle, who were foretold by the Buddha, through the grace of the Lord Maitreya, and (the other) through that of Mañjuḥosa, and the following (respectively) the Saṃdhinirmocana and the Akṣayamati-nirdeśa have laid the foundation (each to his own) system, viz. that of Idealism (citta-mātra-vāda), and of Relativism (Mādhyamika). Notice the abbreviation dbu sems where dbu stands for dbu ma, mādhyamika, and sems — for sems tsam pa, citta-mātra-vāda.

34 mDo sde nas ji ltar gsungs pa dgod pa dang.

35 De'i don ji ltar bkral ba'i tshul lo.

36 mDo sde la 'gal spong gi dren pa.

- 37 'Gal pa de spong ba'i lan.
 38 Ngo bo nyid gsum kyi ngo bo ngos gsum pa.
 38a De dag gis grub pa'i don zhus pa'o.
 39 Don dam yang dag 'phags.
 40 rNam grangs du mar i. e. chos kyi rnam grangs du mar, anekeṣu dharmā-paryāyeṣu.
 41 Rang gi mtshan nyid, svalakṣaṇa.
 42 Phung po, skandha.
 42a sKyi ba'i mtshan nyid, jāti-lakṣaṇa.
 42b 'Jig pa'i mtshan nyid, vināśa-lakṣaṇa.
 42c sPang pa, prahāṇa.
 42d Yongs su shes pa, pariṇāna.
 43 sKye mced, āyatana.
 44 rTen cig 'brel bar 'byung ba, pratītya-samutpāda.
 45 Zas, āhāra, Māhavyutpatti., p. 118.
 46 'Phags pa'i bden pa bzhi, catvāryārya-satyāni.
 47 sDug bsngal bden pa, duḥkha-satya.
 48 sDug bsngal yongs su shes par bya, dukhaṃ pariṇeyam.
 49 Kun 'byung spang par bya, samudayaḥ prahātavyaḥ.
 50 'Gog pa mngon du bkyi ba, nirodhaḥ śākṣāt-kartavyaḥ.
 51 Lam bsgom par bya, nirodha-gāminī pratipad bhāvitavyā. Māhavyutpatti, p. 64.
 52 Khams, dhātavaḥ.
 53 Byang phyogs so bdun, saptatrimśad bodhipakṣikā dharmāḥ. Māhavyutpatti, p. 38–44.

We consider it necessary to point here to the abbreviation byang phyogs for byang chub pa'i phyogs, which has been entirely misunderstood by Sarat Chandra Das who translates byang phyogs so bdun as «the thirty seven northern paths of ascetism (!)». See his dictionary, p. 429.

- 54 Mi bskyed pa. Cf. below.
 55 Ngo bo nyid ma mcis pa, niḥsvabhāva.
 56 Ma skyes pa, anutpanna.
 57 Ma 'gags pa, anirodha.
 57a gZod ma nas zhi ba, ādi-śānta.
 57b Rang bzhin gyis yong su mya ngan las 'das pa, prakṛti-parinirvṛta.
 57c sKra sor bzhag na 'gal.
 58 Kya nag gi 'grel chen.
 58a Thun mong ma yin pa'i mtshan nyid, asādhāraṇa-lakṣaṇa. Cf. Nyāyabindu, BB 12.14–15 — svam asādhāraṇam lakṣaṇam tattvam svalakṣaṇam and Stcherbatsky, Buddhist Logic, Vol. II, p. 33.

59 Kun brtags, parikalpita.
 60 In the sTong thun we have a very interesting and valuable indication of this subject (13b 1–2): de la kun brtags rang gi mtshan nyid kyis med ces pa'i don ni bden par med ces pa'i don yin te / de ma yin na gtan nas med pa'i don du 'chad dgos la / de lta na kun brtags shes bya la mi srid pas / gzhi grub na rjas yod yin pas khyab par thal lo. — That the mind-constructed (i. e. the concept or the general idea) does not exist as a svalakṣaṇa means that does not exist as an ultimate reality, as a real thing. Otherwise (if non-existent as svalakṣaṇa were understood as having no essence whatsoever of its own), we should have to characterize the mind-constructions as something totally non-existing. Thus it would follow that the mind-constructed (or the conceptual) aspect of existence is altogether incapable of being something that could be thought of and cognized, and this would lead to the undesirable conclusion that (no mind-constructions, no abstractions whatsoever are possible and that) if anything comes under the category of being, it can only be a concrete reality, a real thing (dravya-sat). We have further on ibid. 13b 3: gzhan dbang rang gi mtshan nyid kyis yod par bshad pa 'nga bden par yod pa'i don yin (it is said that the point — instants which represent the elements of existence in) the causally dependent aspect (paratantra-lakṣaṇa) exist as

svalaksanas. This mean that they exist as actual realities, as entities that are real in themselves (bden par).

^{60a} In the sTong thun we have another definition of svalakṣaṇa refuted as not being suitable in the case discussed. It is that of an «efficient reality» (don byed nus pa'i dngos po, artha-kriyā-samartha-vastu). Cf. Nyāyabindu, BB13. 16 and Buddh Logic, Vol. II, p. 36. The passage in the Stong thun (13b 4–5) runs as follows: gal te rang gi mtshan nyid kyiis yod med don byed nus pa'i dngos por yod med la byed do snyam na / de yang mi 'thad de / yongs grub kyang rang gi mtshan nyid kyiis yod par bshad pas de yang dgos por thal ba'i phyir ro.

It may be supposed that «existing or non-existing as a svalakṣaṇa is to be taken in the sense of existence or non-existence as an efficient reality. This is incorrect. Indeed, it is said that the absolute essence (or aspect — pariniṣpanna-lakṣaṇa) exists as a svalakṣaṇa. (Consequently, if we admit the interpretation of efficient reality»), we should have to come to the undesirable conclusion that the Absolute represents as active Phenomenal reality (vastu). Cf. the three different interpretations of svalakṣaṇa in Buddh. Logic, Vol. II, p. 34, note 6. We may add that vastu (artha-kriyā-samartha) is regarded as synonym of paratantra and saṃskṛta-dharma, and is opposed to asaṃskṛta = nitya = pariniṣpanna = tattva (also svalakṣaṇa).

61 Ngo bo nyid med tsul gang la dgongs pas ngo bo nyid med par gsungs pa bshad pa.

62 Gang la dgongs nas sa skeyes pa sogs su gsungs pa bshad pa.

63 mDor bstan pa.

64 rGyas par bstan pa.

65 De dag gi dpe bstan pa'o.

66 Saṃdhanirmocana-sūtra, Ганджур, «Mdo», Vol. 17a 1–2.

67 mTshan nyid ngo bo nyid med pa nyid, lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā.

68 sKyes ba ngo bo nyid med pa nyid, utpatti-niḥsvabhāvatā.

69 Don dam pa ngo bo nyid med pa nyid, paramārtha-niḥsvabhāvatā.

70 bsDu ba, i. e. rnam par gtan la 'bab pa'i bsdu ba. Tg. MDO LII.

71 Sum bcu pa, Kar. 23, ed. S. Lévi, p. 41 — trividhasya svabhāvasya trividhām niḥsvabhāvatām / saṃdhāya sarva-dharmānām deṣitā niḥsvabhāvatā /.

71a Kun rjob kyi chos, samvṛtā-dharma.

72 Don dam pa, paramārtha in the sense of paramārtha-satya.

73 Thogs med mced.

^{73a} Phags pa yab sras. We have interesting remarks on this subject in the commentary of Gun-than gegen (Gung tang dkon mchog bstan pa'i sgron me), Vol. f. 1. 2b 3 sqq: 'di smra ba po jo nang pa yin la de'i 'dod pa ni / rang nyid gyi nges don rgya mtshor rang pa ye shes kyi kun gzhi ni 'khor ba'i chos thams cad kyiis sdon pas gzhan ston rtag brtan ther zug dang zhes da.

— The person who affirms this is Jo nan pa. His point of view is expressed in his own work called «The Ocean of the True Meaning (of Scripture)» where it is said that the pure domain of the Spirit, the Absolute is devoid of all the phenomenal elements, perfectly isolated from them as from something completely heterogeneous, and that it is enduring, stable, indestructible, and everlasting. The Absolute according to the Jo nan pa is thus not included in the phenomenal elements as their true essential nature; it is not immanent and equipollent to Samsara, but is essentially different from the latter and separated from it.

Translated from Tibetan by E. Obermiller.

Дже Цзонхава

**СУЩНОСТЬ ХОРОШО ИЗЛОЖЕННЫХ РАЗЪЯСНЕНИЙ,
ИЛИ ТРАКТАТ, АНАЛИЗИРУЮЩИЙ УСЛОВНОЕ
И ПРЯМОЕ ЗНАЧЕНИЯ (ПИСАНИЯ)**

Склоняюсь пред Учителем Манджушри!
(Посвятительные строфы)

I. Поклоняюсь Могущественному Мудрецу^{1*}, богу богов^{2*},
К чьим лотосным стопам склоняются, (касаясь земли) своими
Прекрасными коронами, Шива^[1], Индра^[2], Хираньягарбха^[3], Кама-
дева^[4], Вишну^[5],
и другие (небожители).

Даже они, преисполненные гордости,
На весь мир громогласно заявляющие о своем превосходстве,
Склоняются, узрев Его Величественное Тело,
(Которое поглощает их блеск) подобно тому, как Солнце
Затмевает мерцание светляков.

II. Пред Манджугошей^[6] и Майтреей^[7], (двумя) великими океанами,
Я с почитанием склоняюсь.
Неизмеримы глубины их мудрости и заслуги,
Мощно вздымаются волны их возвышенных деяний^[8],
Они — воистину сокровищницы, хранящие драгоценности
Хорошо изложенных разъяснений.

III. Склоняюсь к стопам Нагарджуны^[8a] и Асанги^[8b],
Проложившим путь колесницам двух методов (толкования)
Слова Благословенного^[9]. И, совершив это, сделали возможным,
Чтобы высочайшее Учение Победоносного^{3*} воссияло
Подобно Солнцу, для живых существ Трех Миров.

IV. Почтительно склоняюсь пред величайшими из ученых —
Арьядевой^[10], Арьяшурой^[11], Буддхапалитой^[12], Бхававивекой^[13]
И достопочтенными Чандракирти^[14], Васубандху^[15], Стхирамати^[16],

^{1*} Здесь и далее арабскими цифрами с астерисками помечены примечания переводчика, арабскими цифрами — комментарии Е. Е. Обермиллера.

Thub-dwang, Munindra.

^{2*} Lha'i lha, Devātideva.

^{3*} Rgyal-bstan, Jinaśāsana.

Дигнагой^[17], Дхармакирти^[18] и другими — пред сей красою
Джамбудвипы, великими носителями знамени Буддизма,
Чья слава вовек не померкнет.

V. Предмет, (который будет здесь объяснен),
Был труден для многих ученых мужей^[19],
Которые, будучи прекрасно начитаны в текстах,
Владея приемами логики^[20] и обретя не меньшие заслуги
В познании (Высшей Истины)^[20a], не смогли овладеть им,
Несмотря на все усилия.

VI. Но, благодаря милости самого благосклонного учителя^[20b],
Я смог полностью постичь этот предмет
И приступаю к его разъяснению
С мыслями, исполненными величайшего сострадания.
Пусть же почтительно внимают те,
Кто жаждет не имеющей равных проповеди философии,
Которая ведет к познанию сущности Учения^[21].

(ВВЕДЕНИЕ)

В Раштрапалапариприччха-сутре^[22] сказано:
Пустотные (лишенные независимой реальности),
Пребывающие в покое, не подверженные возникновению *incapable*
of originating (— таковы все элементы бытия —),
И это истинное положение вещей^[23].
Не ведая этого, живые существа беспокойно скитаются
(В Феноменальном Мире).
Но тот, чье сострадание безмерно,
Использует сотни разных методов и средств,
С помощью которых Он ведет их (к познанию Истины и освобождению).

Здесь утверждается следующее: истинную сущность элементов бытия^[24] крайне сложно познать; (в то же время,) если она не познана, не может быть освобождения от Феноменального Мира. Видя это, милосердный Учитель привел живые существа к ее постижению с помощью многих средств и методов логики.

Из этого следует, что те, кто наделен способностью анализировать, философы^[25], должны неустанно искать способы познания Истины как она есть^{1*}. (Так как) одни разделы Слов Победоносного имеют условное значение^{2*}, а другие — прямое^{3*}, познание истинной сущности бытия зависит от их правильного различения. Наконец,

1* de-kho-na-nyid, tattvam.

2* drang-don, neyārtha.

3* nges-don, nītārtha.

мы имеем и такие части канона, в которых прямо указано, какие тексты Писания имеют условное, а какие — прямое значение. Между тем невозможно безошибочно разграничить эти два (вида текстов) только на основании указаний, данных в самом каноне. В противном случае (т. е. если бы это было возможно) великим (Учителям Большой) Колесницы не пришлось бы сочинять комментарии, где анализируются условное и прямое значения. Более того, (в различных частях) Писания тексты условного и прямого значения характеризуются по-разному. Далее (следует отметить), что сам по себе канонический текст^[26] не всегда дает нам возможность точно установить то, что на первый взгляд утверждается (в данном тексте). Само по себе (Слово Писания) не всегда является гарантией понимания даже довольно общих тем. Если это так, то такой специальный вопрос, как разграничение текстов условного и прямого значения, совершенно невозможно правильно разрешить только с помощью свидетельств Писания^[27].

Поэтому великие Учителя (Большой) Колесницы (Нагарджуна и Асанга) тщательно изучили и разъяснили истинное значение (разных частей канона), разграничив (отрывки, имеющие) прямой смысл от тех, которые требуют особого истолкования. (Они сделали это в соответствии с пророчеством Будды), который предсказал, что ими будет раскрыто условное и прямое значение Писания^[28]. Каждый из них изложил свою собственную теорию на основе безупречных логических доказательств^[29]. Они убедительно доказывают, что определенные отрывки текстов можно понимать буквально, поскольку не подобает приписывать им другой смысл и поскольку иное их истолкование приведет нас к логическим противоречиям.

Таким образом, необходимо выяснить значение (текста), в соответствии с той или иной (из этих двух теорий). И если мы последовательно проведем (наши исследования) до конца, мы должны анализировать (проблему) только с помощью чистой и безупречной логики. Так, если некий учитель признает систему противоречащей логике, его никак нельзя рассматривать как авторитет^[30], и более того, сама истинная сущность вещей должна быть установлена на основе строгих логических обоснований^[31].

Имея в виду это обстоятельство, (Будда) сказал:

Искусные ювелиры испытывают золото

Огнем, резцом и пробирным камнем.

Так же и вы, о монахи, должны принимать мое слово,

Прежде испытав его, а не только из одного лишь почитания^[32].

Итак, при разграничении условного и прямого значения Писания мы располагаем двумя теориями:

1. Система, основанная на Сандхинирмочана-сутре.
2. Система, основанная на Акшьяматинирдеша-сутре^[33].

1. Система Йогачары, основанная на Сандхинирмочана-сутре

Здесь мы рассмотрим:

1А. Предмет, как он изложен в самой сутре^[34].

1Б. Его интерпретация в сочинениях (разных ученых)^[35].

1А. Изложение предмета согласно сутре

Здесь четыре подраздела:

а. Вопрос (Бодхисаттвы Парамартхасамудгаты), касающийся противоречий между сутрами (первого и второго периодов) и способа избежать этих противоречий^[36].

б. Ответ Будды, который устраняет (сомнения Вопрошающего) в отношении вышеупомянутого противоречия^[37].

в. Характеристика трех сущностей, или аспектов бытия^[38].

г. Исследование (условного и прямого значения с точки зрения их связи) с концепцией трех вышеупомянутых сущностей, или аспектов бытия^[38a].

1А. а. Вопрос Парамартхасамудгаты^[39]

В Сандхинирмочана-сутре мы читаем:

(Один из Бодхисаттв, которые окружали Будду в то время, когда Он проповедовал Сандхинирмочана-сутру, по имени Парамартхасамудгата, обратился к Будде со словами:) «О Победоносный Владыка, во многочисленных проповедях^[40] ты говорил о «собственной сущности»^[41] (own essence)^{1*}, о реальности пяти групп элементов^[42], (составляющих каждый индивидуальный поток сознания). Ты учил, что (вышеупомянутые пять групп элементов) входят в бытие^[42a] и подвергаются разрушению^[42b] определенным особым образом. Ты утверждал, что они должны быть отброшены^[42c] тем, кто встал на путь, ведущий к Нирване и полностью познал^[42d] (их природу, чтобы сделать возможным их уничтожение). И так же, как ты говорил все это в отношении (элементов индивидуального потока сознания, классифицированных на) пять групп, ты рассуждал относительно (этих элементов, классифицированных на) двенадцать баз сознания^[43], или рассматривая их в связи с двенадцатичленной формулой Взаимозависимого происхождения^[44] или в связи с (любими другими классификациями) вплоть до (четырёх видов) «Пищи»^[45].

(Ты учил, что все категории этих классификаций имеют собственную сущность.)

Более того, в соответствии с той же точкой зрения ты учил о «собственной сущности» (т. е. реальности элементов бытия, классифицированных с точки зрения) Четырёх Истин (или принципов Святого)^[46].

^{1*} *Thurman R. Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence. Princeton, 1984, p. 191.*

Ты говорил, что (элементы, насколько они имеют отношение к Принципу волнения Феноменального Бытия^[47]), должны быть полностью познаны^[48], (что элементы, которые составляют Возникновение, или Причину, Феноменальной Жизни^[49]), должны быть полностью уничтожены, (что исчерпание, или затухание, Феноменальной Жизни^[50]) должно быть реализовано и что (Путь, ведущий к затуханию), должен стать объектом интенсивного сосредоточенного созерцания^[51].

И равным образом Ты учил о «собственной сущности», о реальности элементов, составляющих индивидуальный поток сознания^[52], о других многочисленных и разнообразных элементах, об их уничтожении и полном познании.

(И, наконец, что касается Пути к Нирване, который состоит из) тридцати семи «крыльев», или составляющих частей Просветления^[53], Ты также говорил об их «собственной сущности» (т. е. их реальности). Ты показал, что (на Пути приходится преодолевать разные) враждебные воздействия, что (тридцать семь составляющих частей Просветления действуют как) противоядие (против этих враждебных воздействий), что они действительно входят в бытие как нечто, не существовавшее прежде, что, возникнув, они продолжают существовать и сохраняются^[54] (йогин, который сумел овладеть ими), многократно проявляются, растут и достигают высочайшей формы совершенства и величия. (Все эти элементы Ты охарактеризовал как действительно реальные.)

Но затем, о Победоносный Владыка, (в более поздний период) Ты провозгласил: «Все элементы бытия бессущностны!»^[55] (Активный процесс Феноменального Бытия иллюзорен и нереален, поскольку ни один из вышеупомянутых элементов (в действительности) не возникает (как результат причин)^[56] и в действительности не уничтожается^[57]. Все элементы изначально пребывают в совершенном Покое^[57a], и в своей истинной природе они слиты в Нирване!»^[57b] Так с какой же целью, о Победоносный Владыка, Ты сказал так, а именно, что все дхармы лишены собственной сущности? Именно о значении этого высказывания Владыки да будет разрешено мне спросить.

(Другими словами) этот (вопрос Бодхисаттвы Парамартхасамудгаты) может быть сформулирован так: в некоторых проповедях было сказано, что все элементы бытия лишены собственной сущности (или реальности). В других, напротив, (Будда) говорил о «собственной сущности», (реальности элементов, классифицированных на пять) групп, а также реальности других (классификаций элементов). Если сопоставить два утверждения («собственной сущности нет вообще» и «собственная сущность реальна»), то они кажутся диаметрально противоположными^[57c]. Но так как (в высказываниях Будды) нет места противоречиям, (как одно, так и другое утверждения должны были быть сделаны с особой целью). И поэтому возникает вопрос: с какой целью было проповедано, что реальной сущности нет и т. д., и этот вопрос естественным образом подразумевает другую, а именно: с какой целью Будда (сначала) учил, что (элементы обладают) «собственной сущностью», или реальностью.

(Опровержение ложного толкования термина «svalakṣaṇa»)

Что касается термина svalakṣaṇa «собственная сущность», Великий Китайский Комментарий^[58] и другие труды объясняют его в смысле «индивидуальной сущности» (particular essence)^{1*} (того, у чего ни с чем другим нет общего)^[58a]. Это неверно. В действительности в самой (Сандхинирмочана)-сутре, там, где дается объяснение «созданного умом» (mind-constructed)^[59], ясно сказано, что термин svalakṣaṇa означает реальную сущность, или самодостаточную независимую реальность^[60] (thing in itself)^{2*}. Более того, (толкование термина svalakṣaṇa в смысле «индивидуальной сущности») не будет верным по следующим причинам): сказано, что «созданное умом» является примером «нереальности в том, что касается сущности» (lakṣaṇa-niḥsvabhāvātā), где под «сущностью» подразумевается svalakṣaṇa. Но ведь все «созданное умом» (т. е. понятия и обобщенные идеи) имеет свою индивидуальную сущность и характеристики (несмотря на то, что существуют чисто номинально). Поэтому, если бы svalakṣaṇa понималась здесь в смысле «индивидуальной сущности», было бы невозможно говорить о созданном умом как о нереальном с точки зрения сущности, и (слова сутры) таким образом оказались бы ложными^[60a].

(Дальнейшее истолкование отрывка сутры)

«Разнообразные составляющие элементы и многочисленные составляющие элементы» — эта фраза по-разному была объяснена комментариями, но если мы сопоставим их с последующим текстом сутры, (следует) соотнести их соответственно с восемнадцатью элементами, составляющими индивидуальный поток сознания, и [шестью элементами — отталкивание, притяжение,]^{3*} тепло, движение^{4*}, пространство и сознание.

«Сохранение» (удержание, неоставление — говорится в отношении тридцати семи составляющих частей Просветления) и означает «памятование» (их).

1А. в. Ответ на вопрос Парамартхасамудгаты

Здесь перед нами два раздела, а именно:

а) Объяснение (трех) характеристик (или степеней) нереальности, определяющее, какая из них была применена по отношению к элементам бытия, когда утверждалось, что они «не имеют сущности» (или нереальны)^[61].

^{1*} «distinctive characteristic» согласно Р. Турману. См.: *Thurman R. Essence...* p. 192.

^{2*} svalakṣaṇasiddha, rang-mtshan-gyi-grub-pa.

^{3*} Здесь, по-видимому, пропуск в рукописи.

^{4*} т. е. 'byung ba, mahābhūta (земля, вода, огонь и ветер).

b₁) Объяснение целей (Будды), когда Он говорил о том, что элементы бытия не подвержены (реальному) возникновению и т. д.^[62]

IA. b. a₁. Объяснение трех степеней нереальности

Здесь три подраздела:

a₂ Краткое изложение^[63].

b₂ Подробное изложение^[64].

c₂ Примеры^[65].

IA. b. a₁. a₂. Краткое изложение

В Сандхинирмочана-сутре сказано:^[66]

«(Будда сказал:) „О Парамартхасамудгата! Все элементы бытия бессущностны. Так я сказал. (Вещи могут быть нереальными в трех разных смыслах) и, соответственно, есть три категории, или степени нереальности: 1) нереальность сущности (или нереальность в том смысле, что нечто не является самосущим единством)^[67], 2) нереальность возникновения (в смысле не-возникновения из собственной сущности)^[68] и 3) нереальность с точки зрения Абсолютной Истины^[69]. Имея в виду эти три категории, я утверждаю, что все элементы бытия нереальны“».

Также мы читаем в Нирная-санграхе:^[70] «Если спрашивают, что побудило Победоносного Владыку утверждать, что все элементы бытия нереальны, то следует отвечать, что Он сделал это ради обращения (тех живых существ, которые нуждались в подобном учении), и подразумевая эти три типа нереальности». А в Тримшике^[71] сказано:

«Есть три вида нереальности.
Имея их в виду, (Будда) утверждал,
Что все элементы бытия нереальны».
(Отклонение воззрения Джонангпа)

(Таким образом, было сказано:) все элементы без изъятия^{1*} нереальны, что противоречит всем тем, (кто, подобно Джонангпа), истолковывают отрывки из Праджняпарамиты и других канонических текстов, где говорится о нереальности всех элементов бытия в том смысле, что в них подразумеваются только элементы эмпирической реальности^[71a], но не Абсолютной реальности (или Высшей Истины^[72], которую они рассматривают как сверхреальность, превосходящую все диалектические построения), противоречат Сандхинирмочана-сутре и текстам Учителей-Братьев^[73] (Асанги и Васубандху). Им также нет места в системе (Мадхьямика) Отца с Сыном (т. е. Нагарджуны и Арьядевы^[73a], согласно которым Абсолют подвержен Универсальному закону Несубстанциальности и Относительности. У нас

^{1*} По-видимому, пропуск в рукописи «without any exception». — А. В. Парибок.

есть все основания утверждать это). Действительно, был поставлен вопрос: «Что принимал во внимание (Будда), когда проповедовал нереальность (элементов бытия)?» Вопрос (в действительности состоит из двух частей, а именно:) что же побудило (Будду) учить об упомянутой выше нереальности (элементов) и какого рода эта нереальность? Ответ (Будды) последовательно раскрывает обе части вопроса.

Объясним первую часть вопроса. Ранее утверждалось, что у всего бесконечного разнообразия элементов бытия, начиная с Материи (gūra, gzugs) и кончая Всеведением, нет реальной природы, или сущности (т. е. что все упомянутые элементы «бессущностны», или нереальны). Наконец, если эти высказывания (принять не только отвлеченно, но) сопоставить их с тремя категориями нереальности и если свойство нереальности, присущее каждой из этих (категорий), объясняется (отдельно), будет намного легче понять (этот вопрос). Именно учитывая эту (большую легкость для понимания), вышеупомянутые высказывания объяснялись в свете трех категорий нереальности. Все элементы бытия, коррелирующие с относительной и абсолютной реальностью, включены в три вышеупомянутые категории. Было необходимо сделать это (т. е. включить все элементы без всяких ограничений и исключений), так как в Материнской Сутре (Шатасахасрике) и других (подобных текстах) в отношении всех элементов бытия, классифицированных на пять групп, восемнадцать категорий, составляющих индивидуальный поток сознания и двенадцать баз познания, в каждом случае сказано: «лишенные реальности, природы и сущности». Необходимо отметить, что все синонимы Абсолютной Истины, такие, как сущность несубстанциальности (Śūnyatā), конечная сущность элементов бытия (dharma-dhātu), истинная сущность бытия (tathatā) и т. д., которые часто упоминаются, объявляются «бессущностными». Кто же, обладая здравым умом, сможет утверждать, что Высшая Истина не входит в число элементов, о которых сутры говорят, что они «бессущностны» (т. е. нереальны).

ПРИМЕЧАНИЯ

1 bDe 'byung, Śambhu.

2 sBrin la Zhon, Megha-vāhana.

3 gSer kyi mngal, Hiraṇyagarbha, т. е. Brahmā.

4 Lus med Bdag po, Anaṅga-pati.

5 Tha gu'i lto, Dāmodara.

5а Превосходство Будды перед небожителями^{1*} здесь подчеркивается великолепием его сияния, которое затмевает и поглощает блеск божеств. Это любимый мотив тибетских авторов, прославляющих Будду. Мы встречаем его у Будона в строфах посвящения к его

^{1*} Р. Турман указывает на то, что упомянутые в тексте божества вряд ли случайно выбраны Цзонхавой, и предполагает, что каждое божество символизирует то или иное течение в философской мысли Индии. Так, Шива олицетворяет систему Ньяя-Вайшешика, Индра — Мимансу, Брахма — Веданту, Вишну — школы Санкхья и Йога. См.: Thurman R. Essence..., p. 13–17.

«Истории буддизма», где Будда также сравнивается с солнцем, чей свет ярче света сонма планет, т. е. богов Брахмы, Индры, Брихаспати и т. д. (См. мой перевод «Истории Буддизма» Будона, т. 1^{1*}. Этот мотив заимствован из Праджняпарамиты. В Аштасахасрике мы встречаем его на с. 33. 7–9 издания Раджендралала Митры: 2*: «yo'pi ca devānām svakarma-vipāka-jo'vabhāsaḥ, so'pi sarva-buddha-anubhāvena buddha-tejasā buddha-adhiṣṭhāne abhibhūto'bhūṭ». См.: Абхисамаяламкару^{3*}, II. 1: Śyāmi-karaṇatā bhābhir devānām.

6 'Jam pa'i dbyangs.

7 rGyal tshab — «преемник» (царства Будды).

8 Букв. «деяния, ведущие к Просветлению» (byang chub spyod, bodhi-caryā).

8a Klu sgrub.

8b Thogs med.

9 bDe gshegs gsung rab tshul gnyis shing rta'i srol, т. е. системы Мадхьямики и Йогачары. См.: ниже.

10 'Phags pa lha.

11 dPa bo. Как указывает Таранатха, тибетская традиция отождествляет Арьяштуру (Śūra) с Матричетой (Mātrīceta, Ma khol) и Ашвагошей (Aśvaghōṣa, rTa dbyangs). См.: Schiefner^{4*}, с. 90. Возможно, что здесь подразумевается Ашвагоша, который упоминается среди прославленных учителей школы Мадхьямиков. Интересно сопоставить с мнением Таранатхи отрывок из комментария (tipraṇi) к Лам-риму (III, 86a 3)^{5*}, в котором Арьяштура характеризовался как «Мадхьямик, допускавший реальность внешнего мира» (с эмпирической точки зрения): phyi don 'dod pa'i dbu ma pa dpa bo.

12 Sangs-rgyas dbyangs.

13 Legs ldan 'byed.

14 zLa ba grags pa'i zhab.

15 dByig gnyen.

16 bLo brten.

17 Phyogs blang.

18 Chos kyi grags pa.

19 Здесь Цзонхава подразумевает тех тибетских ученых своего времени, которые, как он считал, неправильно толковали учение Йогачары и Мадхьямики. В частности, критика Цзонхавы была направлена против школы Джонангпа (Долбупа Шэйраб Гйэлцэн и др.). В данном труде многие строфы посвящаются опровержению взглядов Джонангпа, таким, как ее концепция Абсолюта (paramārtha, tathatā, dharma-dhātu), который в этой школе рассматривался не как имманентный миру, но как сверхреальность, полностью отделенная и в корне отличная от элементов Феноменального Мира и им не присущая.

20 Дословно «путь логики» (rigs pa'i lam).

20a mNgon par rtogs pa yi yon tan, abhisamaya-guna.

20b 'Jam mgon bla ma — это может быть Манджуши или, возможно, лама Намкэл Гйэлцэн^{6*}.

^{1*} History of Buddhism (Chos-hbyung) by Bu-ston. Pt. 1–2. Transl. from Tib. by E. Obermiller. Heidelberg, 1931–1932. Указанную цитату см.: в Т. 1 на с. 5.

^{2*} Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā. Ed. by R. L. Mitra. Calcutta, 1888.

^{3*} Майтрея. Abhisamayālamkāra, Toh. 3793.

^{4*} Schiefner A. Taranatha's Geschichte des Buddhismus in Indien. SPb., 1869.

^{5*} Автором этого комментария является Басо Чой-кйи Гйэлцэн (1402–1473), младший брат Кэдуба, шестой настоятель монастыря Гандэн (Wayman A., Lessing F. Mkhas-drub-rje's Fundamentals of the Buddhist Tantras, Delhi, 1978, p. 78). См.: Ba-so chos-kyi rGyal-mtshan. Lam-rim mchan bzhi sbrags ma. New Delhi: Chopel Legdan, 1972.

^{6*} См.: упоминание о нем в предисловии Г. Цыбикова к его переводу Лам-римы Цзонхавы (Лам-рим Чэн-по (Степени к блаженству). Соч. Цзонхавы в монг. и русск. перев. Т. 1. Владивосток, с. XXII).

21 Sic, если мы прочтем *bstan pa'i de nyid rtogs pa'i rnam dpyod* вместо... *gnas spyod kyu'i*. Если переводить согласно последнему чтению: «... пусть внимают с почтением, используя метод анализа, ведущий к познанию сущности Учения!»^{1*}.

22 *Yul 'khor skyong gis zhus pa'i mdo*^{2*}.

23 *sTong pa zhi pa skyes pa med pa'i tshul*. Согласно комментарию Гунтана^{3*} и устной традиции здесь перед нами указание на так называемые Три Двери Освобождения (*gnam thar sgo gsum, trīṇi vimokṣa-mukhāni*).

«Пустотные (лишенные независимой реальности, или субстанции)» — указывает на первую из трех, а именно *stong pa nyid kyi rnam thar gyi sgo, śūnyatā-vimokṣa-mukha*, — созерцание и познание того, что элементы бытия пустотны в некоей сущности, или реальности, которую мы ошибочно приписываем им. Хинаянисты понимали эту «пустотность» как отсутствие «Эго», или души, Мадхьямики — как несубстанциальность в смысле всеобщей относительности, а Йогачарины — как объективную нереальность внешнего мира.

«Пребывающие в покое» — означает Вторую Дверь Освобождения, а именно *mtsan pa med pa'i rnam thar gyi sgo, animitta-vimokṣa-mukha*, — отсутствие различий. Рассмотрев элементы бытия с точки зрения причинности, можно признать их реальными, если они произошли от целого ряда реальных причин. Но с точки зрения высшей реальности не существует ни реальной причинности, ни дифференциации причин. Через постижение этого достигается знание нереальности Феноменального Мира как его неподверженности воздействию активных причин, осознание его истинной, пребывающей в покое природы и, таким образом, освобождение от реалистической концепции Сансары и, следовательно, от нее самой.

«Не-возникновение» указывает на Третью Дверь, а именно на отсутствие склонностей и желаний — *smon pa med pa'i rnam thar gyi sgo, apraṇihita-vimokṣa-mukha*. Если достигается знание несубстанциальности элементов и нереальности дифференцированных активных производящих причин, то становится ясно, что нет ничего, что реально возникло бы и, соответственно, невозможно иметь склонности и страсти, поскольку возникновение феноменальных элементов нереально.

Здесь мы приводим для сравнения характеристику трех *vimokṣa-mukhāni*, данную в *gSer-'phreng*^{4*} (ксилограф Лавранского издания, I, ff. 346b5 — 347a2): *gnam thar sgo gsum shes pa ni / chos thams cad rang gi ngo bos stong par shes pa dang / chos rnam kyi mtshan pa gang yin yid la mi byed pa dang / khams gsum la sred pa'i sgo nas sems mi gags pas / rim pa ltar rnam par thar ba'i sgo stong pa nyid dang mtshan nyid dang mtshan ma dang smon pa med pa yang dag par shes pa ste // rim pa ltar gnas ste ngo bor grub pa dang*

^{1*} Именно второму варианту чтения текста следовал Р. Турман, который перевел эти строфы так:

«Listen with reverence,
With the critical discrimination that realizes
The Thatness of the Teaching!»

См.: *Thurman R. Essence...*, p. 188.

^{2*} *Rāṣṭrapālāparipṛcchā-sūtra* — сутра, проповеданная Буддой по просьбе асуры Раштрапалы (*Mhvṛt.*, с. 81). (Санскр. текст опубликован: *Vadya P. L. Rāṣṭrapālāparipṛcchā. Darbhanga: Mithila Institute, 1961 // Buddhist Sanskrit Texts, 17*).

^{3*} Гунтан Гончог Танпи Донмэ (*Gung-thang dKon-mchog bStan-pa'i sGron-me*), 1762–1823, двадцать первый настоятель монастыря Лавран. Автор комментария *Legs bshad snying po'i yang snying*. (См.: *Востриков А. И. Тибетская историческая литература. М., 1962, с. 136.*)

^{4*} «Золотые четки хорошо изложенных разъяснений» — *Legs bshad gser gyi 'phreng* (*Tsong Khapa gSum 'Bum*, «tsa», «tsha»). Ранняя работа Цзонхавы, законченная им в возрасте тридцати одного года (*Thurman R. Essence...*, p. 58, 408).

'di skya ba'i 'di bud med do zhes sogs sems can kyi mtshan ma dang khams gsum do gnas byed srog la mchog du 'dzin pa spong go // Познание всех элементов как лишенных сущности (или собственной субстанции), не-направление ума на признаки элементов и отсутствие настойчивого стремления, выраженного через страсти, к дальнейшему существованию в трех сферах Феноменального мира — это Три Двери Освобождения: не-субстанциальность, неразличение и отсутствие страстей. Они означают отрицание предвзятых реалистических взглядов на 1) «Эго», или реально существующую субстанцию, 2) различные характеристики живых существ, например: «мужчина», «женщина» и т. д., 3) индивидуальную душу (jīva) как обитающую в трех сферах существования.

24 Chos gnams kyi de bzhin nyid, dharmāṇām tathatā.

25 rNam spyod dang ldan pa dag gis, vicāravadbhīh, vicārakāih.

26 Lung tsam, āgama-mātra. Здесь подразумевается Сандхинирмочана-сутра, которая называет себя «проповедью прямого значения», однако не считается таковою у некоторых Махаянистов, а именно у Мадхьяников-прасангигов (см.: часть II).

27 Иными словами, это означает, что нельзя по-своему толковать буддийский канон, но обязательно следует следовать одному из двух методов его интерпретации, а именно методу Мадхьяников, или Йогачаринов.

28 См.: vyākaraṇa, касающиеся Нагарджуны и Асанги в Манджушримула-тантре 1* (или — кальпе), особенно пророчество об Асанге (Triv. Series^{2*}, p. 617): sūtra-nitārthapneyānām vibhajya bahudhā punaḥ // mdo sde nges don drang ba'i don // rnam pa mang po rab tu 'byed (см.: Bu-ston, II^{3*}, p. 111).

29 sGrub byed kyi rigs pa.

30 Tshad ma'i skyes bu, pramāṇa-puruṣa.

31 'Thad pas sgrub pa'i rigs pa, upapatti-sādhana-yukti, анализ элементов с точки зрения их логической непротиворечивости. Это один из четырех методов анализа (rigs pa bzhi, satasro yuktauyah), которые объясняются в Сутраланкаре^{4*} (XIX. 46) и Абхидхармасамуччае^{5*} (ксилограф издания Агинского дацана, f. 81-b 1-4. Три другие — это: 1) ltoṣ pa'i rigs, appekṣā-yukti — анализ элементов с точки зрения их взаимозависимости (gang 'du byed gnams 'byung ba na rgyen la ltoṣ pa'o); 2) bya ba byed pa'i rigs pa, kārya-kāraṇa yukti — анализ элементов с точки зрения их индивидуальных и родовых функций (gang gang gi mtsan nyid tha dad pa'i chos gnams so sor rang gi bya ba byed pa'o); 3) chos nyid kyi rigs pa, dharmatā-yukti — анализ элементов с точки зрения их соотносительности с Абсолютом. В Абхидхармасамуччае вместо 'thad pas sgrub pa'i rigs pa, upapatti-sādhana-yukti мы находим gtan tsigs sgrub pa'i rigs pa, hetu-sādhana-yukti.

32 tāpāc chedāc ca nikāśāt suvarṇamiva paṇḍitaih / parikṣya bhikṣavo grāhyaṃ mad-vaco na tu gauravāt^{6*}//

33 mdo sde dgongs 'grel la brten pa'i phyogs dang blo gros mi sad pas bstan pa la brten pa'i phyog so. Кратко: система Йогачары Асанги и Васубандху и система Мадхьяники Нагарджуны и Арьядевы. Ср. со sTong-Thun^{7*}, f. 10b 1-2: mdo sde dgongs pa nges par 'grel pa'i rdzes su 'grangs te 'phags pa klu grub yab sras kyi ji ltar phyed ba'i tshul lo. Метод

1* Mañjuśhrī-mūla-tantra (Toh. 543).

2* Trivandrum Sanskrit Series ed. by T. Ganapati Sastri, Vol. 70, 1920; Vol. 76, 1922; Vol. 84, 1925.

3* History of Buddhism (Chos-hbyun.) by Bu-ston. Pt. 1-2. Transl. from Tibetan by E. Obermiller. Heidelberg, 1931-1932.

4* Maitreya, Mahāyānasūtrālaṃkāra-nāma-kārikā (Toh. 4020).

5* Aryasāṅga, Abhidharmasamuccaya (Toh. 4049).

6* Как указывает Р. Турман, этот санскритский текст мы находим в Tattvasaṃgraha, k. 3587. См. Thurman R. Essence, p. 190.

7* mKhas-grub, Zab mo stong pa nyid kyi de kho na nyid rab tu gsal bar byed pas bstan bcos bskaḥ bzang mig 'byed, Toh. 5459.

разграничения текстов условного и истинного значения, принятый братьями Арьясангой (и Васубандху) на основе Сандхинирмочана-сутры^{1*}, и метод, принятый Арья-Нагарджуной и его духовным сыном (Арьядевой) в соответствии с Акшьяматинирдешей^{2*} и другими сутрами. См. также сиддханту (grub mtha') Джамьян Шадбы^{3*} ('Jams dbyangs bzhad pa), ксилограф издания Агинского дацана, I, f. 179b 4: rgyal bas lung bstan shing rta ce gzhis gnyis // byams mgon 'jams dbyangs drin kyis dgongs 'grel dang / blo gros mi sad mdo bzhin dbu sems srol // «Два великих первопрородца пути Большой Колесницы, о которых предсказывал Будда, (один) благодаря милости Владыки Майтреи, а (другой) благодаря милости Манджутоши, следуя (соответственно) Сандхинирмочана- и Акшьяматинирдеша-сутрам, заложили основу (своим) системам, а именно идеализму (читтаматравада) и релятивизму (мадхьямика)». Обратите внимание на сокращение dbu sems, где dbu употреблено вместо dbu ma — мадхьямика, а sems вместо sems tsam pa — читтаматравада.

34 mdo sde nas ji ltar gsungs pa dgod pa dang.

35 de'i don ji ltar bkral ba'i tshul lo.

36 mdo sde la 'gal spong gi dren pa.

37 'gal pa de spong ba'i len.

38 ngo bo nyid gsum kyi ngo bo ngos gsung pa.

38a de dag gis grub pa'i don zhus pa'o.

39 don dam yang dag 'phags.

40 rnam grangs du mar i. e. chos kyi rnam grangs du mar, anekeṣu dharmā-pariyāyeṣu.

41 rang gi mtsan nyid, svalakṣaṇa.

42 phung po, skandha.

42a skyi ba'i mtsan nyid, jāti-lakṣaṇa.

42b 'jig pa'i mtshan nyid, vināśa-lakṣaṇa.

42c spang pa, prahāṇa.

42d yongs su shes pa, parijñāna.

43 skye mced, āyatana.

44 rten cig 'brel bar 'byung ba, pratitya-samutpāda.

45 zas, āhāra, Mhvtp., p. 118.

46 'phags pa'i bden pa bzhi, catvāry ārya-satyāni.

47 sdug bsgal bden pa, duḥkha-satyā.

48 sdug bsgal yongs su shes par bya, duḥkham parijñeyam.

49 kun 'byung spang par bya, samudayaḥ prahātavyaḥ.

50 'gog pa mgon du bkyi ba, nirodhah sāksāt-kartavyaḥ.

51 lam bsgom par bya, nirodha-gamini pratipad bhāvitavyā. Mhvtp., p. 64.

52 khams, dhātu.

53 byang phyogs so bdun, saptatrimśad bodhipakṣikā dharmāḥ. Mhvtp., p. 38–44. Здесь необходимо обратить внимание на сокращение byang phyogs, которое используется вместо byangs chub pa'i phyogs. Это сокращение совершенно неверно было понято Сарат Чандра Дасом, который переводит byang phyogs so bdun как «37 северных путей аскетизма», см.: его словарь^{4*}, p. 429.

^{1*} Saṃdhinirmocana-nāma-mahāyānasūtra (Toh. 106), «Сутра, раскрывающая намерение» (*mi*b. dGongs pa nges par 'grel pa'i mdo). Mhvtp., c. 80. Изданы тибетский текст и перевод на французский язык этой сутры: *Lamotte, Etienne*. Explication des Mystères. Louvain and Paris: Maisonneuve, 1935.

^{2*} Akṣayamatīnirdeśa-sūtra (P. 842). «Учение Акшьямати» (*mi*b. bLo gros mi zad pas bstan pa'i mdo). Mhvtp., c. 81.

^{3*} Джамьян Шадба Точэ Нгаван Цонду (1648–1722), или Первый Джамьян Шадба, основатель и первый настоятель монастыря Лавран Ташикийл в Амдо.

^{4*} *Sarat Chandra Das*. A Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms.

54 mi bskyed pa. См.: ниже.

55 ngo bo nyid ma mcis pa, niḥsvabhāva.

56 ma skyes pa, anutpanna.

57 ma 'gags pa, anirodha.

57a gzod ma nas zhi ba, ādi-śānta.

57b rang bzhin gyis yong su myang las 'das pa, prakṛti-parinirvṛtta.

57c skra sor bzhag na 'gal.

58 Kya nag gi 'grel chen!^{1*}.

58a thun mong ma yin pa'i mtshan nyid, asādhāraṇa-lakṣaṇa. См.: Ньяябинду^{2*} ВВ. 12 14–15: svam asādhāraṇam lakṣaṇam tattvam svalakṣaṇam, и «Буддийскую логику» Щербатского^{3*}, т. 2, с. 3.

59 kun brtags, parikalpita.

60 В sTong-thun мы встречаем очень интересное и ценное замечание на эту тему (13b 1–2): de la kun brtags rang gi mtshan nyid kyis med ces pa'i don ni bten par med ces pa'i don yin te / de ma yin na gtan nas med pa'i don du 'chad dgos la / de lta na kun brtags shes bya la mi srid pas / gzhi grub na rjas yod yin pas khyab par thal lo.

«То, что «созданное умом» (т. е. понятие или обобщенная идея, имеющая характер «общего»), не существует как svalakṣaṇa, означает, что оно не существует как конечная реальность, как нечто реальное. В противном случае (если бы «несуществующее подобно svalakṣaṇa», понималось как лишенное всякой собственной сущности), созданное умом, следовало бы охарактеризовать как вовсе не существующее. Отсюда можно было бы заключить, что «созданное умом» (или понятийный аспект бытия) не может быть объектом мышления и познания, а это привело бы к нежелательному выводу о том, что (никакие построения ума и абстракции невозможны вообще и что) под бытием можно понимать лишь конкретную реальность, реальную вещь (dravya-sat). Далее там же (13b 3): gzhan dbang rang gi mtshan nyid kyis yod par bshad pa 'nga bden par yod pa'i don yin». (Сказано, что мгновенные проявления, которые представляют элементы бытия в причинно обусловленном аспекте (paratantra lakṣaṇa), существуют как svalakṣaṇa. Это означает, что они существуют как действительные реальности, как самосущие (bden par) единства.

60a В sTong thun имеется и другое определение категории svalakṣaṇa, отвергнутое как не подходящее в данном случае, — «действенная реальность» функция (don byed nus pa'i dngos po, artha-kriyā-samartha-vastu). См.: Ньяябинду, ВВ 13.16 и «Буддийскую логику» Щербатского, т. 2, с. 36.

Отрывок из sTong thun гласит следующее: gal te rang gi mtshan nyid kyis yod med don byed nus pa'i dngos por yod med la byed do snyam na / de yang mi 'thad de / yongs grub kyang rang gi mtshan nyid kyis yod par bshad pas de yang dgos por thal ba'i phyir ro.

«Можно предположить, что под сущим или не-сущим как svalakṣaṇa нужно понимать сущее или не-сущее как действенную реальность. Но это будет неверно, ведь сказано, что абсолютная сущность (или аспект бытия — pariniṣpanna-lakṣaṇa) существует как svalakṣaṇa». (Следовательно, если мы допустим интерпретацию этой категории в смысле «действенной реальности»), придется сделать нежелательный вывод, что Абсолют представляет собой активную реальность Феноменального Мира (vastu). См.: три разных интерпретации термина svalakṣaṇa в «Буддийской логике». Т. 2, с. 34, примеч. 6. Можно добавить, что vastu (artha-kriyā-samartha) рассматривается как синоним термина paratantra и saṃskṛta dharma и противопоставляется asaṃskṛta = nitya = pariniṣpanna = tattva (также svalakṣaṇa).

^{1*} «Великий китайский комментарий», т. е. Āryagambhīra-samdhinirmocana ṭīkā написанный Юань-Цзэ Вэнья (615–696). См.: Thurman R. Essence, p. 192.

^{2*} Дхармакирти, Nyūyabindu-nāma-prakarāṇa (Rigs pa'i thigs pa). Toh. 4212.

^{3*} *Sicherbatsky Th. Buddhist Logic*, Vol. 1, 2. Leningrad, 1932.

61 ngo bo nyid med tsul gang la dgongs pas ngo bo nyid med par gsungs pa bshad pa.

62 gang la dgongs nas sa skyes pa sogs su gsungs pa bshad pa.

63 mdor bstan pa.

64 rgyas par bstan pa.

65 de dag gi dpe bstan pa'o.

66 Saṃdhinirmocana-sūtra, Ганджур, «Mdo» Vol., 17a 1–2.

67 mtshan nyid ngo bo nyid med pa nyid, lakṣaṇa-niḥsvabhāvatā.

68 skyes ba ngo bo nyid med pa nyid, utpatti-niḥsvabhāvatā.

69 don dam pa ngo bo nyid med pa nyid, paramārtha-niḥsvabhāvatā.

70 Nirṇayasamgrahāni (также Vinīśayasaṃgrahāni) Асанги. В тексте bsDu ba i.e. rNam nges rnam par gtan la dbab pa'i bsdu pa. Данджур, «Mdo» LI1*.

71 Васубандху. Trīṃśikāvijñaptikārikāh (Sum bcu pa'i tshig). Kar. 23. Издание санскритского текста S. Lévi2*, с. 14: trividhasya svabhāvasya trividhām niḥsvabhāvatām / saṃdhāya sarva-dharmānām deśitā niḥsvabhāvatā //.

71a kun rjob kyi chos, samvṛti-dharma.

72 don dam pa, paramārtha в смысле paramārtha-satya.

73 thogs med sku mced.

73a phags pa yab sras — Интересные замечания по этому поводу содержатся в комментарии Гунтан гегена (Gung thang dkon mchog bstan pa'i sgron me) 1 т. соч., f. 2b 3: 'di smra ba po jo nang pa yin la de'i 'dod pa ni / rang nyid gyi nges don rgya mtshor rang pa ye shes kyi kun gzhi ni 'khor ba'i chos thams cad kyis sdon pas gzhan ston rtag brtan ther zug dang zhes da. «Утверждающий так — Джонангпа. Его воззрения выражены в труде «Океан истинного значения (Писания)», где сказано, что чистая сфера Духа — Абсолют — лишен всех феноменальных элементов, совершенно отделен от них, как от чего-то инородного, и что он устойчив, постоянен, неразрушим и вечен. Согласно Джонангпа, Абсолют не принадлежит элементам Феноменального Мира как их подлинная природа и основа, он не имманентен Сансаре и не эквивалентен ей, но в корне отличен и отделен от нее».

Два года жизни Е. Е. Обермиллер посвятил переводу на английский язык трактата великого Цзонхавы (1357–1419) «Legs bshad snying po» (полное его название «gSung rab kyi drang nges pa'i don rnam par phyue bo gsal bar byed pa legs bshad snying po»). Этот трактат, созданный Цзонхавой в 1407–1408 гг. близ монастыря Сэра Чойдинг (Sera Chos sdings), занимает исключительно важное место в его творческом наследии и является одной из вершин философской мысли Тибета. В «Legs bshad snying po» Цзонхава дает подробные разъяснения по вопросу интерпретации канонических буддийских текстов. Ключевыми терминами здесь являются «условное» (тиб. drang don, скр. neyārtha) и «прямое» (тиб. nges don, скр. nītārtha) значения Писания. Решая проблему разграничения текстов условного и прямого значения, тибетские ученые опирались на периодизацию Учения, известную как три поворота Колеса Дхармы. Согласно Будону, в ранний период было проповедано учение о Четырех Благородных Истинах (хинаяна), в срединный период — учение о не-субстанциальности (мадхьямика) и в позднейший период —

1* Toh. 4038.

2* Lévi. Vijñaptimātratāsiddhi. Paris, 1925.

концепция Абсолютной Реальности (йогачара)^{1*}. К важнейшим текстам Второго поворота, которые содержат принципы классификации Слова Будды, относятся «Чатухпратисарана-сутра» («Сутра Четырех прибежищ»), «Акшьяматинирдеша-сутра» («Сутра проповеди Акшьяматы») и «Самадхираджа-сутра». Важнейшим текстом Третьего поворота стала «Сандхинирмоchана-сутра» («Сутра, разъясняющая намерение»). Кедуб Чжэ отмечает, что Третий поворот, или период проповеди Учения, отличался «совершенным и глубоким анализом» и говорит о том, что некоторые ученые характеризуют его как «Поворот абсолютной уверенности»^{2*}. Разные идейные традиции буддизма имеют особую точку зрения на то, в какой период проповедь Будды имела прямой смысл, а в какой — иносказательный. Так, в «Акшьяматинардеша-сутре» сказано: «Тексты, которые говорят об эмпирической реальности, имеют условное значение; те же, что подразумевают Абсолют, — точное значение»^{3*}. «Сандхинирмоchана-сутра» утверждает, что в три вышеупомянутых периода Будда проповедовал для разных типов учеников: то, что было сказано в период Первого и Второго поворота Колеса Учения, не является окончательной истиной, в то время как Третий поворот назван непревзойденным и проповедь, произнесенная в этот период «чудесным образом с точными определениями», имеет значение, не требующее интерпретации^{4*}.

Продолжая традицию Нагарджуны и Арьядевы, Цзонхава в своей полемике с йогачарой и мадхьямикой-сватантрикой последовательно отстаивает воззрения мадхьямики-прасангики и в вопросах истолкования канонических текстов и при рассмотрении важнейших категорий буддийской философии. В их число входят понятия абсолютной и относительной истины, «грубой» и «тонкой» пустотности индивидуального «я» и феноменов.

Хотя в целом работа над переводом была завершена, Обермиллер не успел полностью закончить свое исследование и подготовить рукопись к печати. Первое издание трактата Цзонхавы в переводе на английский язык осуществил американский буддолог, профессор религиоведения Амхерстского колледжа, Массачусеттс, Роберт А. Ф. Турман (*Turman, Robert A. F. Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence. Princeton: Princeton Univ. Press, 1984*).

^{1*} History of Buddhism (Chos-hbyung) by Bu-ston. Pt. 1–2. Transl. from Tib. by E. Obermiller. Heidelberg, 1931–1932, p. 30.

^{2*} Wayman A., Lessing F. Mkhlas-grub rje's Fundamentals of the Buddhist Tantras. Delhi: Motilal Banarsidass, 1978.

^{3*} History of Buddhism (Chos-hbyung) by Bu-ston. Pt. 1–2. Transl. from Tib. by E. Obermiller. Heidelberg, 1931–1932, p. 30.

^{4*} Lamotte, E. Explication des Mystères. Louvain and Paris: Maisonneuve, 1935. P. 206–207.

Хотелось бы сделать несколько замечаний относительно перевода названия трактата. Е. Е. Обермиллер переводит его на английский язык как «The Quintessence of Fine Words^{1*} being a Treatise Analysing the Conventional and the Direct Meaning (of Scripture)». Авторы, пишущие на английском языке, по-разному переводят *legs bshad* (скр. *subhāṣita*) в названии трактата Цзонхавы: например, мы находим «true eloquence» (истинное красноречие) у Р. Турмана и «good explanations» (хорошие разъяснения) у Д. Лопеса^{2*}. Одно из общепринятых тибетских толкований *legs bshad* — *yang dag pa'i gdam* (совершенная, правильная речь). Переводя на русский язык название трактата Цзонхавы как «Сущность хорошо изложенных разъяснений», хотелось отразить и совершенство формы — отточенность высказываний, и полноту содержания — исчерпывающие разъяснения всех позиций, подкрепленные безупречной логической аргументацией.

Подготовка текста, перевод с английского,
примечания и послесловие Е. Харьковой.

^{1*} В английском переводе «Истории Буддизма» Будона Обермиллер переводит как «fine words» *tsig-'bru bzang-po*, скр. *suṅvañjana* (совершенство словесного выражения — одно из качеств Учения Будды).

^{2*} *Donald S. Lopez, Jr. A Study of Svātantrika*. Ithaca: Snow Lion Publications, 1987, p. 425.

И. И. Ломакина

ЦОГТО БАДМАЖАПОВ (СУДЬБА ПЕРВООТКРЫВАТЕЛЯ ХАРА-ХОТО)

«Мы с Вами судьбой связаны: Вы мой добροжелатель, мой покровитель, я Ваш покорный слуга... Вы всеми силами стараетесь дать мне дорогу... Я это прекрасно понимаю.»

Ц. Бадмажапов — П. Козлову. 1910^[1].

Открытие Хара-Хото было сенсацией начала XX века. Оно принесло П. К. Козлову всемирную славу. Он был избран почетным членом ИРГО, награжден большими золотыми медалями географических обществ Италии и Англии. Произведенный в полковники, он рассказывал о Хара-Хото не только на многолюдных публичных лекциях, но и Государю и его семье в Царском Селе. Материалы его Тибето-Монгольской экспедиции 1908–1909 гг., хранящиеся ныне в Государственном Эрмитаже, подтверждают особую ценность ее находок.

Еще в 1947 г. у нас писалось: «П. К. Козлов вырвал у Гобийской пустыни тайну мертвого города и вместе с ним исчезнувшего народа «си-ся»^[2], как бы подтверждая старую истину, что все тайное становится явным.

Сейчас, на пороге нового века, когда уже никого из участников тех событий нет в живых, вернемся к той скромной тайне, о которой не сказал ни Козлов, ни П. П. Семенов-Тянь-Шанский, который, однако, сохранил для нас, потомков, письмо Ц. Г. Бадмажапова, присланное ему в Петербург осенью 1907 г.

В книге Козлова «Монголия и Амдо и мертвый город Хара-Хото» не объясняется, почему вдруг известный путешественник устремился через коварную зимнюю Гоби на Эдзин-Гол, не дожидаясь тепла. Впервые поздней осенью промчалась экспедиция до самой Урги, где ее задержало лишь традиционное для монголов празднование Цагансара, Нового года по лунному календарю, который торжественно и долго отмечает вся Степь.

Груз экспедиции с сопровождающими Козлов пошлет на Алашань, а сам прямым ходом пойдет на Эдзин-Гол, упросив местного князя дать проводника до «мертвого города» в песках. Можно предположить, что, если бы старый князь и отказал, Козлов все равно нашел бы развалины с помощью разъездов. Зачем нужно это было проделывать, если в 500 милях, в Алашани, сидел верный переводчик Козлова по экспедиции 1898–1901 гг. Цогто Бадмажапов, недавно

вернувшийся из Хара-Хото, с ним путешественник не только не терял связи, но энергично переписывался и был в курсе всех его дел. И теперь, придя за проводником к Балдын-цзасаку, Козлов напомнил тому, как посылал в свое время к нему «незаменимого тогда юного спутника Цогто Гармаевича Бадмажапова».

Ц. Бадмажапов теперь был представителем в Алашани русской торговой фирмы «Собенников и братья Молчановы». Он на два месяца приютил транспорт козловской экспедиции и приготовил помещения для участников ее, ушедших на Хара-Хото. Пришедшие раньше спутники Козлова «жили на попечении у Ц. Бадмажапова, хорошо отдохнули, поправились, — пишет в своей книге путешественник. — Мало этого, мы сами тотчас по приходе в оазис Дын-юань-ин также расположились под его гостеприимным кровом самым уютным образом, со всеми удобствами... Здесь можно было разобраться с накопившимся научным материалом, распределить и упаковать коллекции и привести в порядок журналы и наблюдения»^[3]. Бадмажапов и выехал встречать экспедицию, и переводил беседы Козлова с губернатором, и перед отъездом дорогих гостей дал им прощальный обед, на котором присутствовал сам «алаша-цин-ван»¹ с сыновьями. «Угощение продолжалось на протяжении свыше четырех часов времени и удалось на славу, — живописует Козлов. — Гостеприимный хозяин предложил гостям всевозможные деликатесы китайского кулинарного искусства и европейские вина. Шампанское лучшей марки занимало первое место... Когда уже совсем стемнело, мы всей компанией вышли погулять. С соседней высоты был пущен фейерверк. Полный эффект произвела пара сильных ракет, взвившихся на страшную высоту, пробудивших тишину могучим гулом и рассылавших снопы огненного дождя...»^[4]

Перед тем, как взяться за этот очерк, я снова перелистала книгу Козлова: не пропустила ли я нужные слова о Цогто? Нет, о его письме в Петербург в книге не было ни слова. Это была маленькая тайна Петра Кузьмича.

А заключалась она в следующем. Осенью 1907 г. в РГО пришел увесистый пакет с письмами вице-президенту РГО П. П. Семенову-Тянь-Шанскому, П. К. Козлову, любительскими фотоснимками и описанием Хара-Хото. В письмах автор сочинения Ц. Бадмажапов извещал, что в декабре просил выслать ему «немного принадлежностей для сбора насекомых», но ни принадлежностей, ни ответа не получил. «Теперь, — пишет корреспондент из Алашани, — при сем прилагаю описание своей поездки в Эдин-Гол с приложением 13-ти фотоснимков. Если это краткое описание заслуживает внимания Географического Общества, то покорнейше прошу Ваше Превосходительство распорядиться напечатать отдельными брошюрами и послать мне несколько десятков экземпляров. В случае негодности для печати, не откажите благоволить переслать оригинал мне обратно.

¹ монг. «владелец князь Алашани».

Имею честь быть преданным слугою Вашего Высокопревосходительства

Цогто Гармаев Бадмажапов»^[5].

На снимках были запечатлены крепость с юго-западного угла, два субургана¹ на юго-западе древней крепости, фрагменты развалин Хара-Хото и т. д. Но главное — Бадмажаповым было составлено описание «Хара-Байшина», или Хара-Хото. Называлось оно «Тридцатидневная поездка от резиденции князя Алаша Вана до ставки князя Торгоуд-Бейлэ. 1907 г.».

«Местность, в которой расположены развалины, представляет из себя долину, расположенную на северо-запад от Алашанских больших песков приблизительно на одной широте с долиной Гойцзын-Гол, — писал в сочинении Бадмажапов. — Начиная с северо-восточного угла развалин, тянутся сплошные пески. В крепостях города находятся в изобилии стволы деревьев, источенных, высохших и задутых песками, что указывает на то, что здесь был некогда оазис... Остатки глинобитных построек и субурганов торчат тут и там. Из последних два субургана сохранились довольно хорошо и мною сфотографированы... Самые развалины «Хара-Байшин»² представляют собою обычную характерную внешность китайских городов. Он состоит из городской стены прямоугольной формы... Задуты песками... Только на северо-западном углу вместо башни находится полуразвалившийся громадных размеров буддийский субурган с круглым основанием, напоминающий сиамский. Рядом с ним на западной стене расположен второй субурган с квадратным основанием, по-видимому, тибетской архитектуры (л. 29).

Около юго-западного угла крепости... своеобразное здание с квадратным основанием, которое имеет тупообразный верх и внутри достигает до 3,5 сажений высоты от пола до высшей точки свода... Интересно, что свод выведен не кирпичами, а сделан прямо из глины, и теперь вследствие разрушения сделался довольно тонок. Внутри здание сохранилось довольно хорошо. Штукатурка, которой были обмазаны стены, до сих пор не разрушена и имеет довольно свежий вид... Снаружи углы здания обделаны в виде низких широких полуколонн. Назначение этого здания не представляется возможным определить, но, во всяком случае, это не китайский или буддийский храм, а скорее гробница или мусульманский храм (л. 31).

...В город ведут двое ворот: одни в западной стене, другие в восточной. В данное время своды их разрушились и задуты песками. Главная улица, по-видимому, проходила от одних ворот к другим. Юго-западная часть города, вероятно, застроена была буддийскими храмами, т. к. здесь находится много развалин и черепиц — обожжен-

¹ монг. «мемориальное сооружение, почитаемое буддистами».

² монг. «Черный дом».

ных и обмуровленных. В этой части города, как рассказывают монголы, находили много буддийских статуй и принадлежностей буддийского богослужения.

Юго-восточная часть, по всей вероятности, была занята постройками самого владельца города, ибо здесь находятся остатки более крупных построек.

Центр города занят высоким сплошным глинобитным основанием, на котором видны остатки кирпичных стен, это, вероятнее всего, место бывшего театра» (л. 31).

Бадмажапов подробно излагает легенду («в передаче монголов») об осаде древнего города, как в северо-западном углу крепости был вырыт колодец примерно 80 чжан (5 аршин). В нем-то и спрятал свои богатства Батор Хара-Цзян-Цзюн¹, которые, «как говорят, состоят из 80 арб (арба — примерно 40 пудов) только серебра, не считая драгоценностей, а потом умертвил своих сына и дочь, дабы неприятель не надругался» (л. 33).

В последней битве Хара-Цзян-Цзюн погиб и сам, а войска его были разбиты. Город, взятый императорскими войсками, был разорен дотла. Но спрятанное «имущество владельца города найдено не было...». И так сильно было заклятье, что никто потом не мог найти клада Цзян-Цзюна Хара-Хото.

По приведенным фрагментам из сочинения Ц. Бадмажапова трудно понять, что это не случайное описание встретившихся работнику торговой фирмы, перегонявшему скот, любопытных развалин, а совершенно сознательно старательно произведенное описание остатков древнего города, с обмерами, с привлечением легенд, записанных со слов кочевников — с пониманием важности открытия для науки.

Сочинение Бадмажапова не только не было напечатано, но оказалось спрятанным подальше. А объяснил автору произошедшее Козлов, уже вернувшись из экспедиции, после раскопок Хара-Хото, в письме из Москвы от 16 января 1910 г. так: «Любезный Цогто Гармаевич! Относительно твоей просьбы и замечаний по поводу Хара-Хото мне неудобно что-либо говорить от имени Императорского РГО, кроме разве одного пункта, это на твой определенный вопрос: «отчего Общество не напечатало твоих сведений». Из разговоров с секретарем я усмотрел, что Общество не могло бы напечатать твоих сведений даже и в том случае, если бы я не использовал в Монголии, потому именно, что фактических данных — археологических находок — не было, а из сообщения можно было видеть, что они там есть, значит только послужить бы толчком кому-нибудь, в особенности иностранцам, поскорее снарядить лишнюю экспедицию, что не входило в план Географического общества потому, что уже снаряжалась моя экспедиция.

¹ монг. «Богатырь Черный полководец».

Приоритет же сведений о Хара-Хото литературным образом всецело принадлежит Г. Н. Потанину¹, как я тебе и сообщал лично и как это вошло вновь в литературу.

Со своей стороны я бы *не* советовал бы тебе ссориться с Географическим обществом... От этого, косвенным образом, может ослабеть к тебе и отношение Министерства Иностранных Дел и Г. У. Г. Шу—а... Я хочу еще раз сказать тебе — обдумай хорошенько»^[6].

Это письмо знаменитого путешественника говорит о многом. Приведем лишь инструкцию Козлова, вписанную в дневник фельдфебеля Гавриила Иванова, которого в 1899 г. с экспедиционным грузом оставляли зимовать в Цайдаме: «Надо быть постоянно ровным, справедливым и строгим к себе. Каждое несколько выходящее из ряда дело и распоряжение следует обдумать обстоятельно и согласоваться в его исполнении с совестью, подобающей русского человека и путешественника»^[7]. На сей раз обдумывать некогда.

Зная честолюбие П. К. Козлова, Свен Гедин писал ему еще 11 августа 1902 г.: «Без всяких сравнений Вы теперь самый большой и самый знаменитый из всех русских путешественников, и, по-моему, Вы выше Пржевальского, который все-таки всегда будет великий и славный учитель, который показал нам дорогу»^[8]. Мог ли Козлов в таком качестве уступить первооткрывательство своему казаку-переводчику?

Бурят из казачьего сословия, Цогто Бадмажапов родился в 1879 г. в местности Ехэ Нуга под Кяхтой. Судя по грамотности и знанию русского языка, по кругозору, он, без сомнения, где-то учился. В положенное время был взят на службу, и известно, как бы сложилась его жизнь, не сведи она его с поручиком лейб-гренадерского Екатеринославского, императора Александра III полка Петром Кузьмичем Козловым, которому в снаряжавшуюся тибетскую экспедицию нужен был переводчик. Эта встреча была главной в жизни кяхтинского казака, она пробудила в нем неизвестный его сверстникам интерес к миру путешествий и открытий, заставила задуматься над тем, как с пользой можно распорядиться своей судьбой.

Сам Козлов всю жизнь будет с благодарностью вспоминать своего «незабвенного учителя» Н. М. Пржевальского, взявшего его совсем юным в экспедицию, научившего работать. Попавший к Козлову «малолеткой», Бадмажапов станет равняться на него, слушаться его, подра-

¹ Возвращаясь из путешествия и торопясь начать переход через Гоби, Г. Н. Потанин в 1886 г. записал рассказ торговцев в низовьях Эдзин-Гола: «Из памятников древности упоминают развалины города Эрге-Хара-бурюк, которые находятся в одном дне езды к востоку Кунделен-Гола, т. е. от самого восточного рукава Эдзина; тут, говорят, виден небольшой керим, т. е. стены небольшого города, но вокруг много следов домов, которые засыпаны песком. Разрывая песок, находят серебряные вещи. В окрестностях керима большие сыпучие пески и воды близко нет» («Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Путешествие Г. Н. Потанина 1884–1886». Т. 1. СПб, 1893, с. 464.).

жать ему. В их судьбе было общее: малое, скромное образование, встреча в начале пути с Учителем и большая практическая школа жизни, познанная за годы странствий по неведомым краям. Было и различие, которое понимал, кстати, Цогто, писавший Козлову: «Вы мой покровитель, я Ваш верный слуга». Они были как птицы разного полета: смоленский паренек, сын гуртовщика скота, сделавший потрясающе талантливую жизнь, бывший накануне Октябрьского переворота 1917 г. уже генерал-майором, давший миру столько открытий, главными среди которых будут Хара-Хото и Ноин-Ула, автор увлекательнейших книг, написанных по материалам экспедиций, и кяхтинский казачок, начавший службу в его тибетской экспедиции. Бадмажапов по-своему преуспеет в жизни, станет коммерсантом, но всегда будет тянуться к делам, приносящим людям не только доход, но и пользу обществу.

Самое удивительное, что уже более полувека нет в живых самого Цогто Бадмажапова, а в Улан-Баторе, монгольской столице, его дом, выстроенный им добротный деревянный дом накануне социальных потрясений, докатившихся до Степи, служит и по сей день музеем. Нет, не как дом Бадмажапова (конечно, приходящие сюда школьники и знать не знают такого), а как музей Народной революции и Сухэ-Батора; когда же для такого музея соорудили подобающие современные здания, то дом Бадмажапова стал музеем истории города Улан-Батора. «Здесь был папин кабинет, здесь стояло папино пианино, а здесь вокруг новогодней елки, помнишь, Вера, мы водили хоровод...» — говорила Дэви Цогтоевна старшей сестре во время нашей экскурсии с ними по музею в декабре 1989 г. На главной улице Улан-Батора, застроенной бетонными зданиями, храбро продолжает держаться бадмажаповская усадьба, с садиком, службами...

Козлов всю жизнь хранил полевые тетради Цогто, содержащие великое множество добытых им сведений, хотя названы эти ценные тетради буднично и скучно: «Расспросные сведения о номадах Монголии Тибетской экспедиции П. Козлова. 20/XII—1899 г.», «Записи о дорогах, расспросах о номадах-тангутах в тибетской экспедиции. 1900. Кам»...

Чего только не найдешь здесь, даже тибетскую пословицу в стихах, переведенную Бадмажаповым так:

Кто не спит по ночам, как лошадь,
Тот разбогатеет в три года,
Кто спит по утрам, как корова,
Тот разорится в три года.

Вот что пишет двадцатилетний казак на народном, русском языке: «Китайские чиновники ужасные взяточники: если какой-нибудь маленький чиновник придет в хошун по какому-нибудь делу, то он сразу разбогатеет. Некоторые бедные монголы вечно в долгу у китайцев...»^[9] В разделе «Некоторые обычаи юго-западной Халхи»¹ он

¹ Халха — Северная Монголия, жители которой называют себя халхами.

сообщает, например, такие подробности, связанные с рождением ребенка у монголов: если новорожденный умрет (что в степи не было редкостью. — *И. Л.*), то его в «мешочке с мясом, сахаром, соской и еще какой-нибудь «усладой» выносят на дорогу. И если находку развяжут, это хороший знак: дети в этой юрте больше не будут умирать. Автор пишет, что у него кочевники просили для своих малышей старую русскую одежду, веря, что «худой дух боится русских людей».

Обобщая другие этнографические сведения, Бадмажапов фиксирует, что в окрестностях озера Куку-Нор все обряды у тангутов и монголов при рождении ребенка похожи на те, что есть в Халхе, что там очень дорожат сыном. «Цена девки при сватовстве, — пишет он, — 50 голов рогатого скота и лошадей, 50 баранов, 3 ямбы (по 50 лан)¹, отцу и матери невесты одежды по 3 комплекта (зимней и летней)». Уточняет, что в комплект входит шуба (т. е. халат, подбитый овчиной. — *И. Л.*), курточка, накидка... Средняя цена невесты — 25 голов, самая дешевая — 10 голов и т. д.

Вот фрагмент записей Бадмажапова в Восточном Тибете: «У тангутов 25 хошунов². Чиновники или богатые тангуты носят летом высокие с большими полями шляпы, которые выкатаны из тоненькой кошмы и покрыты белой материей («яр-ша»), порядочные тангуты обматывают голову красной материей (как шарф) в 3 аршина длиной, 6–7 вершков шириной, на обоих концах — кисти. Материя стоит 1–2 лана (смотря по качеству), покупают в Лхассе... Украшения тангутов-мужчин: хорошо отделанное ружье, красивая сабля, пика, у чиновников и торговцев чаще — ладанки «гау» — через правое плечо на ремне под левой рукой обшиты красным сукном и изукрашены бляшками, на левом ухе серебряная серьга (или белой меди с камнем, больше бирюзой)... Нанчинский хошун считается одним из самых крупных хошунов Кама, правильнее — Восточного Тибета. У правителя, потомственного князя Нанчин-Чалбо, красно-коралловая шапка от китайского императора. Теперешний Чжалбо, по-монгольски хан, — очень молоденький, при нем один старик-лама из Лхассы, он воспитывает его и учит тангутской грамоте». Бадмажапов, по рассказам хошунского правителя бойхо Шараб-Чумпыра, приписывает, что «некоторые чиновники и тангуты не признают настоящего хана, т. к. у покойного хана не было сыновей от законной жены», этот же «сделан им какой-то девке, когда он был молодым...»

Отправляясь к нанчинскому князю, Козлов был снабжен странной информацией, собранной переводчиком. Он уже знал, что все соседние хошуны покупают здесь соль, потому что ее здесь больше, чем в остальных хошунах Восточного Тибета, что князю, имеющему небольшую квадратную печать с буквой «На», 36 маленьких хошунов (по числу чиновников администрации Нанчина) поставляют

¹ лан (*кит.*) — слиток серебра в 37,3 граммов.

² *монг.* «удельное княжество» — основная административная единица Монголии.

все, что имеют (идет перечисление баранов, чая, ячменя, масла, соли и т. д.), что когда через каждые три года в Кам приезжает Сининское посольство, оно «собирает серебра с камских тангутов: с 25 хошунов и Нанчина от 3 тысяч до 5 тысяч лан серебром» и т. д. и т. п.

Сохранившиеся в архиве Козлова тетради Бадмажапова свидетельствуют о ценных качествах переводчика. Недаром Козлов признавался, что выбирает спутников «более строго, нежели невест». Способный молодой казак многому научился, работая с Козловым. Разъезжая от его имени, он завел бесчисленное количество знакомств, пригодившееся ему потом как торговому представителю русской фирмы, отваживавшейся конкурировать с традиционными китайскими. Он быстро научился отбирать сведения, проводить интервью на самых разных уровнях, толково излагать все в тетрадях. Они читаются с не меньшим интересом, чем изданные книги Козлова о тех же краях и людях.

Сам Козлов ценил умение своего переводчика излагать добытые сведения и факты на бумаге. Он сам будет «пристраивать» корреспонденцию, присланную Бадмажаповым из Алашани, и отсылать ему два экземпляра «Санкт-Петербургских ведомостей» от 1 мая 1903 г., где была опубликована его первая заметка «Миссионеры в Алашани». В ней рассказывалось о печальной судьбе европейцев-миссионеров, занимавшихся в Монголии «хлебопашеством и вообще фермерским хозяйством». Кстати, у них, «по рассказам туземцев», «насчитывалось довольно много учеников, которые приняли христианство только ради куска хлеба» и заменяли миссионерам рабочих. «В 1900 г. во время союзной войны в Китае отданы были распоряжения из Пекина по всем управлениям в Гань-Сю, Шань-Си и в других провинциях Китая истреблять всех проходящих европейцев и точно так же проживающих миссионеров и торговцев в городах Китая». Получив такое предписание из Пекина, повествует дальше Бадмажапов, алашанский князь приказал одному из своих чиновников, между прочим, «заслужившему красный шарик¹ императорским указом за дангунское восстание в Гань-Сю», «немедленно собрать 200 человек монголов-воинов и охранять саншингуанских миссионеров вплоть до следующего распоряжения из Пекина и ни в коем случае не убивать — не стращать их смертью. Тогда повсюду в Китае говорили только о «Ихэтуане» (Большой Кулак). Миссионеры по совету военного чиновника решили уехать на Ургу, где было спокойно, «попросили верблюдов, палатку, муки и 1000 лан серебра заимообразно». Чиновник дал, что мог: 20 человек охраны до Урги, 24 верблюда под вьюки, пудов 15 муки, «одну палатку с полной принадлежностью». Проводив миссионеров, чиновник назначил охрану их построек и даже «велел перенести останки покойных миссионеров с кладбища в их дом, как просили. Далее в корреспонденции сообщалось, что, когда кончилась

¹ красный шарик на шапке носил чиновник самого высокого первого разряда.

война в Китае, миссионеры «вместо благодарности подали иск на 240 000 лан (примерно 300 тысяч рублей по курсу 1903 г.), хотя имущества у них было всего на 20 000 лан», на их иск страшно обиделся алашанский князь и т. д. Какой же вывод делает корреспондент газеты, подписавшийся «урядник забайкальского войска Бадмажапов. Алашань»? Он пишет: «Благодаря такому поступку со стороны западных миссионеров в глубине Азии на юге Монголии среди номадов высокое достоинство русского народа и вообще европейцев падает. Поэтому и к нам — бурятам — монголы относятся недоверчиво, подозревая какую-то тайную опасность с нашей стороны и вообще избегают вести с нами дело.

Считаю своим нравственным долгом всецело довести это до сведения высокого русского народа»^[10].

Это будет единственная напечатанная корреспонденция Бадмажапова, потребность писать которого Козлов направит в другое русло.

Заяввшись торговлей, после окончания тибетской экспедиции Цогто Гармаевич пишет в Петербург письма, напоминающие страницы полевого экспедиционного дневника, хотя занят он совсем другим («торговля пока не очень завидная, т. к. она очень новая, да туземцы еще хорошо не познакомились с русскими товарами...»). Характерно письмо из Алашани от 20 января 1903 г.:

«...мы выступили из Урги 2-го сентября, после сорокадневных странствий по знакомой мне Гоби. 12 октября достигли благополучно с караваном давно желанного Дын-Юань-Ина. От Урги до гор Горбун (Гурван. — *И. Л.*) — Сайхана шли немного западнее от пути нашей минувшей экспедиции: горы Дэлгэр-Хангая (в хошуне Тушегуна) перевалили у западной окраины, после г. Горбун-Сайхан до котловины Галбын-Гоби собственно только до русла «Шата», шли по нашей дороге, отсюда до Дын-Юань-Ина шли по западной дороге через кумирни Шарцзан-сумэ. По тем местам, по которым шли мы прошлый раз. Почти всюду засуха, начиная недалеке от Урги, в особенности по хошуну Тушету-гуна: в некоторых местах нынче, т. е. прошлое лето, не расцвели колючки (харагана). Благодаря таким скудным кормам наши верблюды сильно устали, да к тому же вьюки были тяжелые (от 10 до 13 пудов). От Урги до Дын-Юань-Ина записывал все свои стоянки, расстояния и кое-какие приключения, по моему измерению вышла 1321 верста.

Повсюду старые знакомые князья и простые монголы оказывали мне некоторое содействие. Князья, чиновники и простые монголы очень спрашивали о Вас: «Что делает ваш Нойон¹, где живет и приедет ли к нам?»

В одно время с Вашим письмом я получил от своих очень грустное письмо, после моего отъезда жена родила сына — но вскоре же схо-

¹ монг. «господин».

ронила, а остальное все дома благополучно. У меня дома хозяйство пока хорошее, сено выкосили ноне рублей на 800, хлеба очень попортились от снега, но наши взяли хлеба достаточно для себя года на 1 1/2. Еще позабыл написать: я дорогой в Гоби купил вашего серка (коня), которого подарили чиновнику у Бал-Цзасына, вероятно, хорошо помните серка, который оставался в Цайдаме. Купил, собственно, так, пожалев, теперь отпущен в табун князя; у меня есть хороший конь иноходец, за которого заплатил 70 лан... Не забывайте своими письмами искренно преданного спутника по далеким странствиям.

Ц. Г. Бадмажапов»^[1].



Рис. 4. Ц. Г. Бадмажапов с женой-маньчжуркой Дара-Саган, 1909 г. Из Архива Музея-квартиры П. К. Козлова.

Кочуя с грузами, он всегда помнит о Козлове. Вот 12 декабря 1903 г. сообщает из Кяхты, что, съездив к семье в Шара-Гол, отправится в обратный путь — через Ургу на Алашань и «одновременно с письмом посылаю Вам, т. е. Ее Высокоблагородию Надежде Степановне¹ очень оригинальную блюду фарфоровую с просьбой принять от меня память... приобретена мной в Алашани от князей, китайцы определяют — более 350 лет этой блюде и, действительно, есть надпись на ней «Да-минь-Ван-ли», т. е. из времен китайской династии «Да-лин-чау»: такая блюда с отделением у китайцев предназначается специально для фруктов разных».

В этом письме, извиняясь, что ему трудно подыскать нужного спутника-переводчика, о котором просит Козлов, отвергает кандидатуру грамотного брата Арьи Мадаева («это молоденький мошенник»), но

¹ Первая жена П. К. Козлова.

напоминает о брате Гомбожаве, который должен выйти на службу к началу 1905 г. В другом письме сообщит, что заставляет его учиться стрелять, что по-русски он говорит «намного лучше Арьи, водки не пьет, работать удалый» (и действительно, Гомбо Бадмажапов будет работать переводчиком у Козлова, потом у князя Э. Ухтомского).

О чем только не писал Цогто в Петербург, даже о том, что задумал жениться в Алашани на манчжурке, собирается «написать домой, спросить согласия у жены — не знаю, что она ответит» (вкладывает в конверт фотографию привлекательной тонкой девушки).

Более ста писем Цогто Бадмажапова хранил Козлов. Читая их, живо представляешь простодушного, бесхитростного, лишённого скупости, нуждавшегося в умном друге человека. Он метался, не знал, где осесть. Понимал, что в Забайкалье, на свой Шара-Гол¹, не вернется. Договаривался с русским консулом в Урге о месте для постройки дома, но и тосковал по России. В 1910 г. напишет Козлову из Читы: «В последнее время меня страшно тянет в Россию — сам не понимаю, зачем караулю все случаи съездить, ...хотя при настоящем материальном положении совсем невыгодно разрезать по России», — забыв, что год назад, в 1909-м, писал из Урги: «Гадкая, попросту говоря, страна Россия. Кажется, в конце концов я решусь как-нибудь перейти в Китайское подданство, по-моему, куда лучше, чем в России. И потом уехать совсем в Алашань».

Чем ответил Козлов на эту искренность и стойкую преданность?

Ходатайствуя о зачислении старшего урядника Ц. Г. Бадмажапова в ряды войск на Дальнем Востоке, капитан П. К. Козлов пишет о нем в докладной записке в Главный Штаб в 1904 г.: «Последняя Русская Тибетская экспедиция (1899–1901), которой я имел честь руководить, доставила, между прочим, торговые сведения, послужившие министерству финансов основанием поддержать коммерческое предприятие русского кяхтинского купечества (компания Собенников и бр. Молчановы), организовавшего в 1902 г. широкое полумиллионное торговое дело в монгольском княжестве Алашань (г. Дын-Юань-Ин, в 1400 верст к югу от Кяхты). Во главе торговой экспедиции по моему совету и указанию кяхтинские пионеры-купцы поставили одного из моих лучших спутников ст. урядника Забайкальского казачьего войска Цогто Гармаева Бадмажапова, несшего в Тибетской экспедиции обязанности ответственного переводчика монгольского языка...

С самого начала организации этого торгового дела русских купцов в глубине Центральной Азии я зорко слежу за ним, поручая своему бывшему спутнику Бадмажапову доставку мне сведений и другого характера, проливающих свет на современные и последние события по отношению Китая и Монголии к России, другими словами Бадмажапов, прошедший школу экспедиции, державшейся традиций покойного славного путешественника Н. М. Пржевальского... являет-

¹ монг. «Желтая река».

ся в своем роде неофициальным агентом, добросовестно наблюдающим за всем, что происходит в стране, и, по возможности своевременно, о том доносящем»^[12].

Вместе с черновиком этой докладной записки Козлов хранил копию, снятую с письма Бадмажапова в Главное Управление Генерального Штаба, в котором он сообщил: «По возвращении из последней своей поездки я был счастлив получить от бывшего моего начальника Тибетской экспедиции подполк. П. К. Козлова лестное предложение Вашего Превосходительства служить по силе возможности отечественным интересам в качестве негласного агента Ген. Штаба. Со своей стороны я горжусь подобным знаком доверия и постараюсь по силе возможности оправдать его».

И оправдывал, о чем свидетельствует, например, письмо Бадмажапова Козлову от 24/X—1908 г.: «А. Г. Корнилов завалил меня разными запросами, даже задает такие вопросы, которые совершенно мне не подильны, например, просит дать ему точные статистические сведения войска Ганьсуйской провинции и пр., не знаю, что буду делать, но пока собираю сведения о войсках Гань-Сю и думаю на днях съездить в Наньши специально добыть кое-какие сведения»^[13].

Служба П. К. Козлова в Генштабе, субсидировавшем его дорогостоящие путешествия, понятно, оставалась в тени. Процитированное выше письмо — свидетельство завербованного им «негласного агента» об этой стороне деятельности офицера-путешественника. С пометой «Секретно» он будет получать от друга-агента письма отовсюду. В 1910-е годы, например, из Читы от чиновника 10-го класса Ц. Бадмажапова, штатного переводчика Забайкальского областного правления, отставного хорунжего, которому, как он сообщал, отвели в доме губернатора две комнаты «с отоплением и освещением». Работая при губернаторе, он был в курсе всех событий Забайкалья и не только. Когда в книге «Голова Джа-ламы» мне нужно было рассказать об организации военного дела в Монголии в 1911–1912 гг., я обратилась к бадмажаповским письмам — как к надежному источнику, где со знанием дела, обстоятельно и живо излагался этот вопрос.

Возвращаясь же к обиде Цогто Гармаевича за Хара-Хото, приведу отрывок из его письма П. К. Козлову от 19/XII—1909 г., к которому после вышеизложенного не требуется разъяснений: «Я удивляюсь, почему Географическое Общество выражает неудовольствие мне и в чем Штаб находит большую нетактичность. Я открыл им Хара-Хото и дал первый толчок к изучению Хара-Хото... Мне теперь страшно обидно то, что, открывши Хара-Хото и остаться виновным».

Знак Анны¹ ровно ни копейки не дает, поэтому совершенно мне не нужен...»^[14]

¹ Знак отличия ордена Св. Анны, которым награждались солдаты и унтер-офицеры русской армии за многолетнюю безупречную службу, присваивался с 1864 г. «за особые подвиги и заслуги по службе».

Анненскую медаль ему все же прислали, но в цитированном ранее письме Козлов дважды подчеркнет: «Я бы *не* советовал тебе ссориться».

Во время первой мировой войны, осенью 1914 года, назначенный комендантом польского города Тарнув, полковник Козлов шлет Бадмажапову открытку. Она сохранилась не полностью, вот что осталось: «...государственную службу.

Помни же эту мою товарищескую оценку о тебе и будь верен мне, как и прежде... Ведь я на тебя всегда надеялся, как надеюсь и теперь, что когда ты будешь нужен мне в роли товарища и сотрудника для моей последней экспедиции, — ты, мой верный друг, придешь ко мне.

Ну, будь здоров и счастлив по-прежнему. Ты ведь знаешь, что ты счастлив. Крепко обнимаю тебя. Твой П. Козлов. Пиши мне в 3 армию»^[15].

В маленьком польском городке Жашуве (откуда послана открытка) он мечтает о том, как отправится в новую экспедицию и возьмет с собой Цогто. Очень скоро полковнику пригодятся торговые связи Бадмажапова: в 1915–1917 гг., когда тот, получив отсрочку от армии, будет служить в Урге чиновником особых поручений, Козлов возглавит военную экспедицию в Монголию по закупке скота для снабжения фронта. По опубликованным данным акад. И. Майского, ею будет закуплено там свыше 300 тысяч голов крупного рогатого скота.



Рис. 5. Ц. Г. Бадмажапов с женой Идой Павловной. 20-е годы, Урга. Из Архива Музея-квартиры П. К. Козлова.

Не впопыхах, обстоятельно они встретятся в Урге, которая на их глазах будет переименована в 1924 г. в Город Красного Богатыря — Улан-Батор-Хото. Козлов, уже не генерал-майор царской армии, но почетный член РГО, в течение двух лет будет руководить раскопками Ноин-Улинских курганов, находившихся вблизи столицы Народной Монголии. Вместе с женой он гостил у Цогто и в его доме, и на даче в Суджи. Жена Цогто Ида Павловна, немка, родившаяся в семье провизора на Волге, окончившая гимназию, профессионально игравшая на фортепиано, перебралась в Ургу в начавшуюся гражданскую войну после революции в России. Ее первый муж, сын барнаульского русского купца, получивший образование в Италии, в первую мировую войну попал «под ипритную атаку», как рассказывала Ида Павловна, искавшая его по всем русским госпиталям Европы и нашедшая в Польше, с одним легким, в Урге спился и повесился. Через год Ида Павловна, оставшаяся с четырьмя дочками, приняла предложение Бадмажапова. Став его женой, родила еще троих детей. Дом Цогто, заполненный детьми разного возраста, был не беден, надежен, словно в старые времена. Уезжая в Ленинград после окончания работ, Козлов оставит здесь на попечение друга экспедиционное имущество. Он надеялся еще пойти в Тибет.

Цогто Гармаевич был занят новым, ответственным делом. Он был избран в правление впервые организованного в республике Монгольского Центрального кооператива, как его называли — Монценкопа.

Работавший в Монголии в 1919–1920 гг. от сибирского Центросоюза И. Майский считал, что с кооперацией в Степь проникли «элементы коллективистского хозяйства», и патетически восклицал: «Социалистическая революция XX века, охватившая в наши дни все культурное человечество, стучится в надгробную плиту могилы Чингис-хана». Но, как известно, этот «стук» — приход революции в монгольские степи — принес людям большие испытания.

Особенно богат на события для Урги был 1921 г.: сначала ее оккупировали китайские войска, их выбил со своей Азиатской дивизией барон фон Унгерн-Штернберг, унгерновцев прогнали монгольские партизаны с красноармейцами... Пожары, виселицы, наглухо закрытые дома, бои на улицах, разбой. Во время оккупации Урги китайскими войсками немало богатых «иноземцев» было брошено в застенки. Директор Русско-Монгольского банка Д. П. Першин, посаженный, как «крупная рыба», в отдельный сарайчик, напишет в своих «Записках очевидца о смутном времени во Внешней Монголии в первой трети XX века»^[17], что соседний большой амбар с навесом был до отказа набит русскими и бурятскими торговцами, с которых надеялись получить хороший выкуп. Домовладельца-бурята Цибикова, имевшего торговлю на базаре, вспоминал Першин, китайцы готовы были выпустить за 2000 мексиканских долларов¹, он давал половину,

¹ Два мексиканских доллара равнялись одному американскому.

в конце концов его освободили за 1200. Сколько требовали за Бадмажапова, неизвестно, только много позже Ида Павловна вспоминала, как объездила всех знакомых русских купцов тогда, но вернулась ни с чем, деньги на выкуп Цогто заняли в английской фирме.

В те долгие месяцы, что хозяйничал в Урге «кровавый барон», в доме Бадмажапова поселился его офицер-бурят, и, может быть, потому к ним не пришли. По доносам за пособничество большевикам в городе без конца шли расстрелы. Падчерица Бадмажапова В. В. Хурлат, которой в ту пору было лет тринадцать, рассказывала мне, что все страшное время их продержали взаперти.

Описывая жизнь Урги 1921 г., Першин называет Ц. Г. Бадмажапова «влиятельным бурятом». Он был советником министра юстиции нового правительства Монголии, позже — до 1931 г. на высоких должностях в правительственных учреждениях МНР, в правлениях Монценкопа, Монголтранса, председателем Монголстроя. С осени 1922 г. в течение нескольких месяцев в связи с массовым переходом в Монголии бурят — «российских граждан в монгольское подданство», как сообщает газета «Заря» от 1/VIII—1923 г., в Урге была создана специальная комиссия, занимавшаяся этим вопросом, в которую вошли: «от Советской России — поверенный в делах РСФСР В. И. Юдин, от Бурятской Автономной области — М. И. Амагаев, от Монгольской Народной партии — Япон-Данзан и советник МВД и [Министерства] юстиции Бадмажапов Ц. Г.»^[18]

Привыкший добросовестно работать, Цогто Гармаевич стоял у истоков многих новых дел, которые пришлось начинать народному правительству. Размеренная привычная жизнь ушла в прошлое, приходилось разворачиваться, чтобы поспеть в ногу с новой. О ней пишет он в Ленинград другу — почтенному исследователю Центральной Азии — кстати, просит Козлова прислать фотографию его «с надписью на лицевой стороне»: «Я хочу, — пишет он, — наклеить ее в альбом, который достанется Гавачке¹ как мое наследство. Для этого привез из Китая ныне хороший альбом...» Он еще ездит в Китай как представитель Монценкопа, но письма его становятся короче и грустнее. Поскольку он послал восемнадцатилетнюю падчерицу учиться в Ленинград, просит Козлова выдавать ей «червонными», а он на имя путешественника будет вносить в Улан-Баторе в банк доллары. «Кстати, Петр Кузьмич, иногда внушайте Верочке, чтобы она зря не расходовала денег и была экономнее, — пишет он в 1927 г. — Мне в этом году довольно туго приходится с деньгами... Жизнь здесь с каждым днем дороже и дороже... Думаю, выставят меня из правления Монценкопа, т. к. я достаточно поругался со многими. Готовлюсь к собранию — работы масса. Я возвращаюсь со службы почти обалдевшим. Ида Павловна с тремя старшими ребятами уехала на концерт, а я остался с Гавой и Дэви дома, когда ребята уснули, я стал сочинять

¹ Гава — сын Бадмажапова.

это письмо». Оно написано 12 ноября 1927 г., а через десять дней он сообщит, что «предстоит годовой съезд Монценкопа, на котором провалят, наверное, «друзья», которых становится все больше, но я не могу все равно без службы...» В правлении его оставили, как он пишет 31 декабря, «послал Верочке 25 р., пусть покутит на эти деньги»... И последняя весточка — телеграмма 1930 г.: «Ленинград, Смольный, б. Козлову. Снабди Веру дорогу деньгами. Привет. Бадмажапов»^[19].

После процесса 38-ми он был арестован.

Волна политических процессов, фабриковавшихся в Монголии каждый год, проходивших при непосредственном участии Чойбалсана (он был первым председателем созданного в конце 1925 г. Политического суда, названного Верховным), как в страшный шторм «слизнула» всю интеллигенцию Монголии. Все следственные действия проводила Государственная Внутренняя Охрана, ГВО, созданная по образцу НКВД. Феодальный заговор 38-ми с целью поднять восстание, «раскрытый» летом 1930 г., выявил, как писала пресса, «активные попытки крупнейших теократов Монголии и бывших феодалов обратиться с призывом об интервенции в целях восстановления феодально-теократического строя к китайским милитаристам»^[20]. Это был год, когда шло насильственное создание колхозов, гонение на зажиточных людей, разгон ламства.

Имущество Ц. Бадмажапова было конфисковано (по описи П. Козлова отложены экспедиционные вещи), из дома Ида Павловна с детьми была выброшена. Сохранилась единственная открытка, которую прислал Цогто Гармаевич: «Иде Павловне Бадмажаповой от следственного заключенного. Ехали дорогой хорошо... 31/VII—1931 г. Верхне-Удинский Центральный исправительный дом, камера 15»^[21].

Что с ним произойдет дальше, дети восстанавливали уже в наши дни: «Ему дали пять лет, сослали в Туруханский край, когда отпустили, заехал к падчерице в Новосибирск и направился в Ленинград». В общежитии при Буддийском храме в Старой Деревне его приютят Ц. Жамцарано и другие знакомые буряты. Те, кто видел его тогда, рассказывали детям, что он ослеп на один глаз, почти не видел вторым, что ему помогал материально Козлов. Путешественник был тяжело болен сам, скончался 26 сентября 1935 г. Его верный Цогто исчез в 1937-м. Вместе с другими товарищами-бурятами он был объявлен участником японского шпионского центра... На запрос Дэви Цогтоевны об отце Комитет Госбезопасности СССР по Новосибирской области прислал ей справку о том, что «Ц. Г. Бадмажапов, осужденный 3 декабря 1937 г., определением Военного Трибунала Сибирского военного округа от 6 декабря 1957 г. реабилитирован посмертно».

Ида Павловна не дожидая до этой справки, она умерла в ноябре 1963 г. Она не смогла выучить своих детей, как хотелось. Старшая Вера, отозванная с учебы в Ленинграде, выйдет замуж за Хурлата, инженера строящейся в Улан-Баторе электростанции. Родом из Внутренней Монголии, он подростком бежал через Гонконг в Америку,



Рис. 6. Дом Ц.Г. Бадмажапова в Улан-Баторе, 1996 г. Из архива семьи Бадмажаповых.

побывал в Швейцарии, Германии, России. Он тоже исчезнет в 1937 г., и подтверждение о посмертной реабилитации мужа В. В. Хурлат получит в 1960 г. Как и мать, она будет одна растить детей, всю жизнь служа в Публичной библиотеке.

На любительском снимке, сделанном по моей просьбе (перед ее кончиной в ноябре 1995 г.), она вместе с дочерью Кармой и сестрами Дэви и Джамой перед домом Ц. Г. Бадмажапова в Улан-Баторе.

Последней точкой в этой истории может быть справка из Управления ФСБ РФ по Новосибирской области, приводимая ниже:

**«ФЕДЕРАЛЬНАЯ СЛУЖБА БЕЗОПАСНОСТИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

Управление по Новосибирской области
12 марта 1997 года
№ 4/П-5738
Новосибирск

Уважаемая Инесса Ивановна!

На Ваше письмо сообщаем, в Управлении ФСБ РФ по Новосибирской области в отношении Бадмажапова Ц. Г. имеются следующие сведения:

— БАДМАЖАПОВ Цокто (так в деле) Гармаевич, 1879 года рождения, уроженец станицы Глагольчская Кяхтинского района Бурят-Монгольской республики, по национальности бурят, имел гражданство СССР, до ареста проживал в г. Новосибирске, ул. Добролюбова, 75, нигде не работал.

Арестован 3 октября 1937 года по необоснованному обвинению в принадлежности к «контрреволюционной шпионской диверсионно-

террористической организации» и постановлением комиссии НКВД и прокурора СССР от 3 декабря 1937 года осужден по ст.ст. 58-2, 58-6, 58-9, 58-11 УК РСФСР к высшей мере наказания — расстрелу. Постановление приведено в исполнение 15 декабря 1937 года в г. Новосибирске. Место захоронения неизвестно.

Реабилитирован Бадмажапов Ц. Г. 6 декабря 1957 года определением Военного трибунала Сибирского военного округа за отсутствием в его действиях состава преступления.

Зам. начальника подразделения /подпись/»

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Архив РГО, ф. 118, оп. 3, д. 36, л. 20.

² Козлов П. К. В азиатских просторах. 1947, с. 12.

³ Козлов П. К. Монголия и Амдо и мертвый город Хара-Хото. Пг., 1923, с. 160.

⁴ Там же, с. 220–221.

⁵ Архив РГО, р. 97, оп. 1, д. 30. Цитируемые листы указаны в тексте.

⁶ Архив РГО, ф. 18, оп. 2, д. 52.

Бадмажапов и не «поссорился», продолжал мечтать о совместных путешествиях. Открытку 1911 г., начинавшуюся словами: «Дорогой Петр Кузьмич! Я сегодня уже около Маньчжурской границы среди Цугальских бурят, где встретил массу знакомых: Дылькова, Рабданова, Жамцаранова и Барадийна», заканчивает так: «Может быть и пойдем с Вами в свои любимые страны. Ваш Ц. Бадмажапов» (архив РГО, ф. 18, оп. 3, д. 36).

⁷ Там же, оп. 4, д. 39, л. 6.

⁸ Архив РГО, ф. 18, оп. 3, д. 617.

⁹ Архив РГО, ф. 18, оп. 4, д. 30, л. 20 (об.). Цитаты из № 30 и 31.

¹⁰ Санкт-Петербургские ведомости, 1903, № 116, 1 мая.

¹¹ Архив РГО, ф. 18, оп. 3, д. 36.

¹² Там же, оп. 4, д. 33. Черновик докладной записки, ряд слов Козловым записан сокращенно.

¹³ Там же, оп. 3, д. 36, л. 4.

¹⁴ Там же, л. 1.

¹⁵ Архив Д. Ц. Бадмажаповой, Улан-Батор.

¹⁶ Майский И. Современная Монголия. Иркутск, 1921, с. 220.

¹⁷ Архив Гуверовского института войны, революции и мира (Стэнфорд, США). Воспоминания Д. П. Першина «Барон Унгерн, Урга и Алтан-Булак». Печатается издательством «Агни» (Самара).

¹⁸ Русская общественно-политическая газета в Монголии того времени.

¹⁹ Архив РГО, ф. 18, оп. 3, д. 36.

²⁰ Хозяйство Монголии, 1930, № 4, с. 69.

²¹ Архив Д. Ц. Бадмажаповой. Улан-Батор.

* * *

Редакция благодарит Музей-квартиру П. К. Козлова в Санкт-Петербурге и его прежнего заведующего, кандидата химических наук С. А. Калядину за разрешение опубликовать фотографии из архива Музея.

Т. Ю. Юсупова

ЛХАСА — НЕСБЫВШАЯСЯ МЕЧТА П. К. КОЗЛОВА

В «Записках Всесоюзного Географического общества» за 1949 г. были опубликованы отрывки из дневников замечательного русского путешественника, исследователя Центральной Азии и Тибета Петра Кузьмича Козлова «Путешествие в Монголию 1923–1926 гг.»^[1] К печати их подготовила его жена Е. В. Козлова — орнитолог, участница этой экспедиции. Монгольская экспедиция Географического общества была первой после долгого перерыва, связанного с войной и революцией. Ее организация по проекту и под руководством П. К. Козлова — свидетельство признания его заслуг перед Россией в изучении Центральной Азии. Казалось, удача, сопутствовавшая Петру Кузьмичу и прежде, и в этот раз также улыбнулась ему.

Однако, читая дневники, понимаешь, что это не совсем так^[2]. С этой экспедицией, утвержденной Советом Народных Комиссаров как Монголо-Тибетская, у П. К. Козлова были связаны особые надежды на посещение Лхасы. Это было мечтой еще его учителя — Н. М. Пржевальского, но постоянно возникали какие-то обстоятельства, препятствовавшие ее осуществлению.

Первый раз — в 1888 г., тогда Козлов был зачислен в состав Тибетской экспедиции Н. М. Пржевальского, как раз планировавшего посещение Лхасы, однако неожиданная смерть Пржевальского в самом начале экспедиции существенно изменила ее планы. В 1893–1895 гг., во время совместной, тоже Тибетской, экспедиции, П. К. Козлова и В. И. Роборовского, тяжелая болезнь последнего не позволила выполнить все намеченное. В 1901 г., во время Монголо-Тибетской экспедиции, к П. К. Козлову в верховья Янцзы прибыли послы от Далай-ламы с извинениями за то, что экспедицию не пускают в Лхасу; они объяснили это тем, что тибетцы по древним законам обязаны свято охранять свою столицу от посещения иностранцев. П. К. Козлов, уважая чужие традиции, не стал их нарушать^[3].

Казалось, Лхаса для Козлова закрылась навсегда, но в 1905 г. судьба дарит ему счастливый случай. По поручению Географического общества два месяца, почти ежедневно, он видится с Далай-ламой XIII, который в это время находился в Урге. Это положило начало теплым дружеским отношениям между ними на долгие годы^[4]. А в 1907–1909 гг., во время Монголо-Сычуанской экспедиции, в монастыре

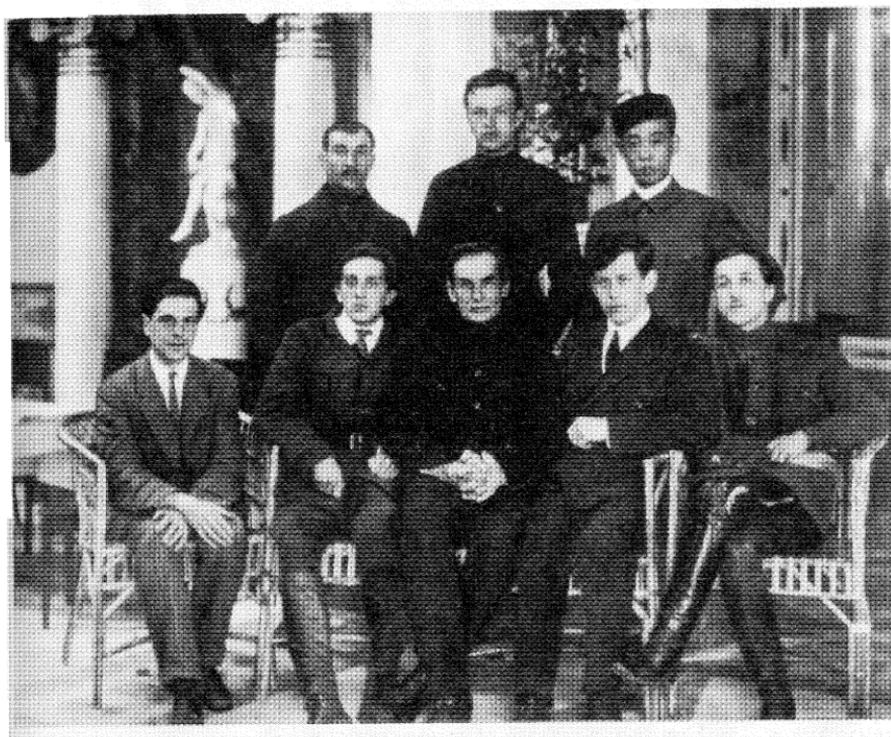


Рис. 7. П. К. Козлов с будущими сотрудниками экспедиции, начало 1923 г. Сидят: П. К. Козлов (второй справа от него С. А. Кондратьев). Стоит: А. Д. Симуков (в центре). Из Архива Музея-квартиры П. К. Козлова.

Гумбум произошла еще одна встреча П. К. Козлова с Далай-ламой XIII, который сказал Петру Кузьмичу, что следующая их встреча должна состояться в столице Тибета^[5].

По возвращении в Петербург П. К. Козлов сразу же начал готовиться к новому путешествию, именно в Центральный Тибет. На этот раз он, как никогда, был близок к достижению заветной цели — Лхасы. Огромный опыт, полученный в пяти предыдущих экспедициях, и личное знакомство с Далай-ламой XIII позволили бы ему преодолеть неимоверно трудный путь и обещали дружеский прием со стороны тибетцев. Экспедиция уже была утверждена и сформирована, когда началась война. О путешествии в Тибет не могло быть и речи, но мысль об осуществлении своей мечты не покинула П. К. Козлова, он пронес ее через все политические катаклизмы.

И вот в 1923 г., накануне своего 60-летия, П. К. Козлов отправляется в Монголию, намереваясь посетить Тибет и обязательно Лхасу. 12 июня 1923 г. он пишет в своем дневнике: «Итак, я вновь во главе Тибетской экспедиции. Не могу удержаться, не в силах устоять, чтобы не направиться на Тибетское нагорье, полное таинственной прелести. Меня манит бесконечно район, в котором берет начало Ян-Цзы-Цзян и окрест лежащее плато, в особенности к югу и юго-востоку, если не сказать с большим желанием, — к юго-западу, в заветную столицу Тибета», и далее запись от 13 июня: «Все шло гладко; в бол[ьшом?] Совнаркоме единогласно утверждена Тибетская экспедиция, с отпуском из Гос[ударственной] казны ста тысяч рублей золотом и экстраординарных подарков из госуд[арственного] хранилища (по моему выбору) <...> Говоря вообще, экспедиция снаряжена прекрасно во всех отношениях! Только было бы счастье — самый важный участник экспедиции, тогда будет успех! Доверие и симпатия народа также играют немаловажную роль в благополучии. Какое огромное дело, ответственную задачу я с легкостью принимаю на себя. Мне кажется, что я помолодел на целых два десятка лет — я живу светлыми мечтами странствований не только в соседней Монголии, но и отдаленном Тибете. Верю, глубоко верю в мою заветную мечту-звезду, в мечту Пржевальского».

Увы, этой мечте так и не суждено было сбыться.

В предыдущую публикацию дневников не вошли страницы, рассказывающие о поистине драматической борьбе П. К. Козлова за экспедицию, за ее самостоятельность, за выход в Тибет^[6]. Он боролся за свое «любимое детище» — экспедицию, как за жизнь ребенка. Приводимые далее отрывки неопубликованных страниц дневников — тому свидетельство.

Сразу же после утверждения экспедиции Совнаркомом вокруг нее началась закулисная политическая игра, поскольку в это же время к отправке в Тибет готовилась секретная экспедиция, возглавляемая С. С. Борисовым. Цели ее были далеко не исследовательскими. По-видимому, экспедиция П. К. Козлова мешала осуществлению ее



Рис. 8. Экспедиция П. К. Козлова в Ленинграде. Из архива Музея-квартиры
П. К. Козлова.

задач. Произошло столкновение интересов науки, с одной стороны, и ГПУ — с другой. Назначенный на 29 июня 1923 г. выезд экспедиции П. К. Козлова из Петрограда был отложен на неопределенный срок. 13 июля он так описывает эти дни: «Еще более тяжело и томительно потекло начало июля. Моя поездка в Москву, бесконечные переговоры с Кремлем (Н. П. Г[орбуновым])^[7] и потом из Петр[ограда] с Москвой. Телеграммы в ГПУ и, наконец, после обстоя[тельных] переговоров с Н. П[етрови]чем телеграмма следующая: „Москва. Совнарком. Каменеву. Экспедиция сильно томится, бездействует, несет большие непроизводительные расходы, умоляет разрешить спешно выдать паспорта. Время уходит. Козлов“».

И вот долгожданное: «21 июля. Только вечером была наконец получена т[е]л[е]г[р]а[мм]а за подписью Н[иколая] П[етровича]: „Выезд экспедиции разрешается. Правительственным комиссаром назначается Убугунов Даниил, который поедет в составе экспедиции вместе [с] двумя-тремя сотрудниками. Убугунов, который присоединится к экспедиции [в] Иркутске окажет Вам необходимое содействие согласно Вашему ходатайству в СНК от 5 июля 1923 года № 401 <...> Управделами СНК Н. Горбунов“.

Конечно, я сильно придумался над этой телеграммой... Важно, чтобы экспедиция была действительно „научная“ и оправдала бы все возлагаемые на нее задачи. Теперь известно всему миру об экспедиции. Экспедиция должна заставить себя уважать и восхищаться ею. Недопустимо мне, на старости лет, идти вниз. Последняя экспедиция должна быть не менее славной, нежели две мои предыдущие! Помогите, творец вселенной, сделать это. Я стремлюсь только к свету и знанию сокровенных тайн природы и человека Нагорной внутр[енней] Азии».

Трудно было П. К. Козлову принять новую реальность: обязательное присутствие в экспедиции политкомиссара. Думая об этом, он писал еще 14 июля: «... Кого-то мне подsunут помимо моего желания! Говорят, бурята, вероятно коммуниста. И что же он будет делать в Центральной Азии?»

Только в сентябре 1923 г. экспедиция прибыла в Ургу^[8]. П. К. Козлов начал интенсивную работу по дополнительному формированию багажа для дальнейшего трудного пути в Тибет. Стараясь максимально продуктивно использовать время ожидания китайских паспортов и разрешения правительства на выход из Урги, он организовал небольшие разъезды сотрудников со сбором естественно-научных коллекций.

В это время в Ургу проездом из Пекина в Москву прибыл хороший знакомый Петра Кузьмича, шведский путешественник Свен Гедин. П. К. Козлов пообещал своему старому приятелю писать для Шведского Географического общества из Цайдама и из Тибета.

Томительное ожидание разрешения затягивалось. «22 октября <...> Порассказав свои охотничьи впечатления, мы скоро бы отправились на отдых, но полученный от консула пакет с неприятным известием



Рис. 9. Свен Гедин в гостях у экспедиции П. К. Козлова. Урга, 1923г., январь. Из Архива Музея-квартиры П. К. Козлова.

об отложении дня выхода экспедиции впредь до получения на то разрешения из Российского центра заставил меня немного призадуматься. В конце концов выяснилось, что наше обращение в Пекин к Карахану^[9] выдать нам от Китайского правительства паспорт на свободное посещение Тибетской экспедицией территории Китая на Западе встретило временную задержку и сношения по этому поводу с Центром».

К очередной отсрочке начала работы в Тибете прибавились новые неприятности.

«27 октября <...> Теперь оставалось собираться на обед, как вдруг неурочно объявился Убугунов по дороге от Юдина^[10] и сообщил мне очень неприятное известие, пришедшее из Центра России, от ГПУ. Новое недоразумение — не выпускать дальше Урги моих трех спутников: Глаголева, Савельева и Саранцева. Лишиться С. А. [Глаголева] я не в силах;^[11] в лице этого человека, достойнейшего из достойных, Монг[ольско]-Тиб[етская] экспедиция может потерять самого лучшего научного работника. Я был ошеломлен, пришиблен, словно ударенный обухом по голове...»

«28 октября <...> Я задумался над положением экспедиции, организованной с разрешения и поддержки Совет[ской] России. С самого начала, почти до конца организации эксп[едиции] в России все шло прекрасно и предупредительно. Но с июня месяца вкрались непонятные неожиданности: „Назначается в экспедицию такой-то с такими-то; паспорта отобрать, проверить и такого-то участника экспедиции оставить; очевидно за счет поступивших или неожид[анно] назначенных «партийных»“. И с того времени пошло все, что называется, «шиворот-навыворот». Присутствие «незванных гостей» расстроило нашу цельную, прекрасную экспедиционную семью. Младшие мои братья приуныли, стали бояться проронить лишнее в дружеской беседе с товарищами слово. Китайского паспорта Россия не в силах добыть для экспедиции. Оставляет Монголо-Тибетскую экспедицию на произвол судьбы — и еще больше — не выпускает ее на светлый научный простор Азии, на изучение неведомых ее уголков.

Куда направятся мои «забракованные», ни в чем неповинные спутники? Зачем нам мешают планомерно работать? <...> Таким образом ко всем невздам и лишениям прибавилось более худшее, неожиданное — поражающее душу нашей экспедиции самым нечеловеческим образом. Долго вычислял сам с собою, долго болел сердцем, в особенности после того, как воочию убедился, как сильно загрустил отряд моей ученой семьи — экспедиции».

Деятельная и прямая натура П. К. Козлова упорно не хотела подчиняться «ценным» указаниям из Центра, полагая, что только начальник экспедиции и вправе формировать состав ее участников и производить те или иные организационные изменения, исходя из целесообразности решения поставленных задач. Во всяком случае, так было в предыдущих, с успехом завершившихся экспедициях П. К. Козлова.



Рис. 10. Р. Ч. Эндрюс. 1934 г. Из Архива Музея-квартиры П.К. Козлова.

«10 ноября <...> Вечером я уже получил энергичный протест Представительства о том, что, несмотря на третье предложение отпустить моих участников экспедиции, трех, я, тем не менее, не подчинюсь и не собираюсь вовсе это сделать! <...> Приходится подчиниться судьбе: узел затягивается — не знаю, что из всего этого выйдет. Ужели мы не получим ни от кого ничего? Так наш вопль и остался не услышанным. Для чего тогда наш посредник в Москве — Горбунов?!»

«15 ноября <...> Откровенно скажу, что все делается исключительно на провал экспедиции. И ничего, ничего не выйдет толкового, путного из нашей экспедиции. Как блестяще она началась и какие две раны — мучительные раны — она уже получила на своем пути: одну еще в Петрограде, когда навязали „украшение“ ученой экспедиции^[12], другую здесь, в Урге, когда вырвали из ее среды самых лучших, толковых людей. Грустное чувство не покидает меня ни на минуту; это не свойственно моей сильной натуре. Это худое предзнаменование!

Рядом с моей экспедицией в Урге имеется налицо готовая к выступлению другая, наз[ываемая] ургинцами „таинственная“ миссия в страну лам и монастырей».

Горько было видеть Петру Кузьмичу отъезд экспедиции Борисова (а речь в дневнике идет о ней) в Тибет. Хоть она и держалась в большой тайне, но для П. К. Козлова с его влиянием и авторитетом в этом регионе секретов о других посланцах из России быть не могло. Его многочисленные друзья из Монголии и Тибета уведомляли его о передвижении этой тайной миссии, и упоминания об экспедиции С. С. Борисова часто встречаются в дневниках П. К. Козлова.

А его родная экспедиция, его последняя надежда увидеть Лхасу, продолжала по-прежнему сидеть в Урге, ожидая своей участи...

«27 ноября <...> Около полудня я получил через посредство Юдина срочно следующую телеграмму (переданную шифром) от Горбунова: «В связи с осложнением международных отношений Правительством РСФСР решено временно отложить отъезд Вашей экспедиции, не предрешая сейчас срока нового выступления, который определить пока трудно. Поэтому предлагаем участникам Вашей экспедиции, кроме сибиряков, выехать в Москву и Петроград. Сибиряков нужно рассчитать <...> Надеюсь на полный успех экспедиции в следующем году».

Ну, вот чем разрешилась наша нудная, сложная задержка. Было над чем призадуматься. Созвано совещание, кот[орое] сначала высказалось, а потом зафиксировало свое постановление (на следующий день)».

«28 ноября. Ранним утром мы все старшие в сборе, включительно до Убугунова, пришедшего на совещание первым. Я едва все материалы, все мысли, высказанные мною, моими помощниками и Ц. Г. Бадмажаповым, привел в одно целое <...> ^[13] Каждый из нас высказался по поводу проектированной мною телеграммы, принятой

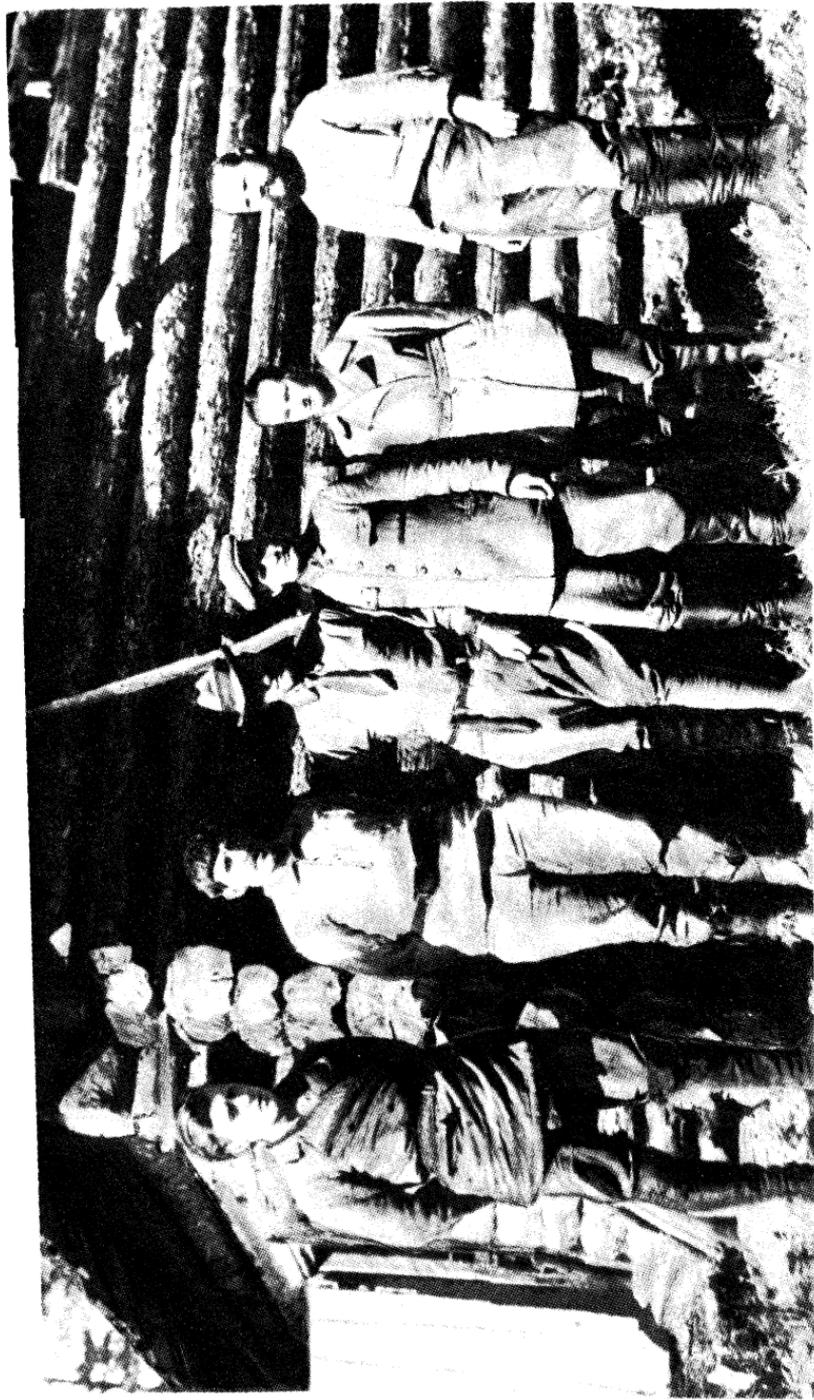


Рис. 11. А. Д. Симухов, С. А. Кондратьев, Р. Ч. Эндрюс, П. К. Козлов, Е. В. Козлова, В. Канаев. Монголия, 1924 г. Из Архива Музей-квартиры П. К. Козлова.

дословно. Вот ее текст: „Москва. Совнарком. Управделами Горбунову. Обсудив всесторонне членами экспедиции ее положение решили ходатайствовать перед Правительством разрешение остаться [в] полном составе Монголии до весны. Тем временем могут уладиться международные осложнения. [В] случае удовлетворения ходатайства будем зимовать [на] лучших пастбищах окрестностей Урги и продолжать научную работу, поддерживая постоянную связь с Полпредством [в] Урге. Если весной дальнейшее продвижение не вырешится, то просим разрешения предстоящим сезоном работать на территории Внешней Монголии <...>“

Не дожидаясь ответа на эту телеграмму, П. К. Козлов начал действовать. 4 декабря он с горечью пишет: «...опять для меня Лхаса недосыгаема, даже недосыгаем и Тибет. В таком случае я льщу себя надеждой побывать в Монголии, в области гобийского Алтая, Хара-Хото и Нань-Шаня <...>»^[14] Он пересмотрел планы экспедиции, сосредоточив все внимание на детальном изучении Монголии. Из разговора с местными охотниками он узнал о древних могилах, когда-то обнаруженных золотодобытчиками в горах Ноил-Ула. После обследования этого района перед ним встал довольно трудный и очень ответственный вопрос: решиться ли на раскопки этих могил? Дадут ли эти раскопки какой-нибудь ценный материал и оправдают ли затраченные деньги? А если в разгар работ придет долгожданное разрешение на выход экспедиции в Тибет? Эту надежду подкрепил разговор с А. Н. Васильевым:^[15] «9 апреля 1924 г. <...>Дополнительные переговоры с А. Н. [Васильевым] выяснили следующий взгляд П[равительст]ва на экспедицию: экспедиция не должна втягиваться большими расходами в Монголию, она должна быть Тибетской и экономить силы и энергию и матер[иальные] средства только на экспедицию] в Тибет!»

Как в этом случае поступить? Опять сидеть и ждать решения своей судьбы стало невыносимо для П. К. Козлова, и, несмотря на трудности и неопределенность положения, он приступил к раскопкам в долине Судзуктэ. Работы увенчались успехом. В могилах, которые, как позже определили, оказались древнегуннскими захоронениями II—I вв. до н. э., были обнаружены хорошо сохранившиеся уникальные ткани, шерстяные ковры, керамика, бронзовые, нефритовые, золотые изделия. Ткани прекрасно сохранились благодаря тому, что на глубине погребения в течение многих веков оставалась постоянная температура (около 0°C).

В ноябре 1924 г. в помещении Монгольского Ученого комитета была устроена выставка археологических находок экспедиции, после чего их отправили в Ленинград. Эти материалы произвели сенсацию в научном мире, так что Академия наук направила в Монголию своих специалистов-археологов для проведения дополнительных раскопок.

Произведенные П. К. Козловым раскопки в Ноин-Ула заинтересовали и иностранных исследователей. В сентябре 1924 г. его посетил

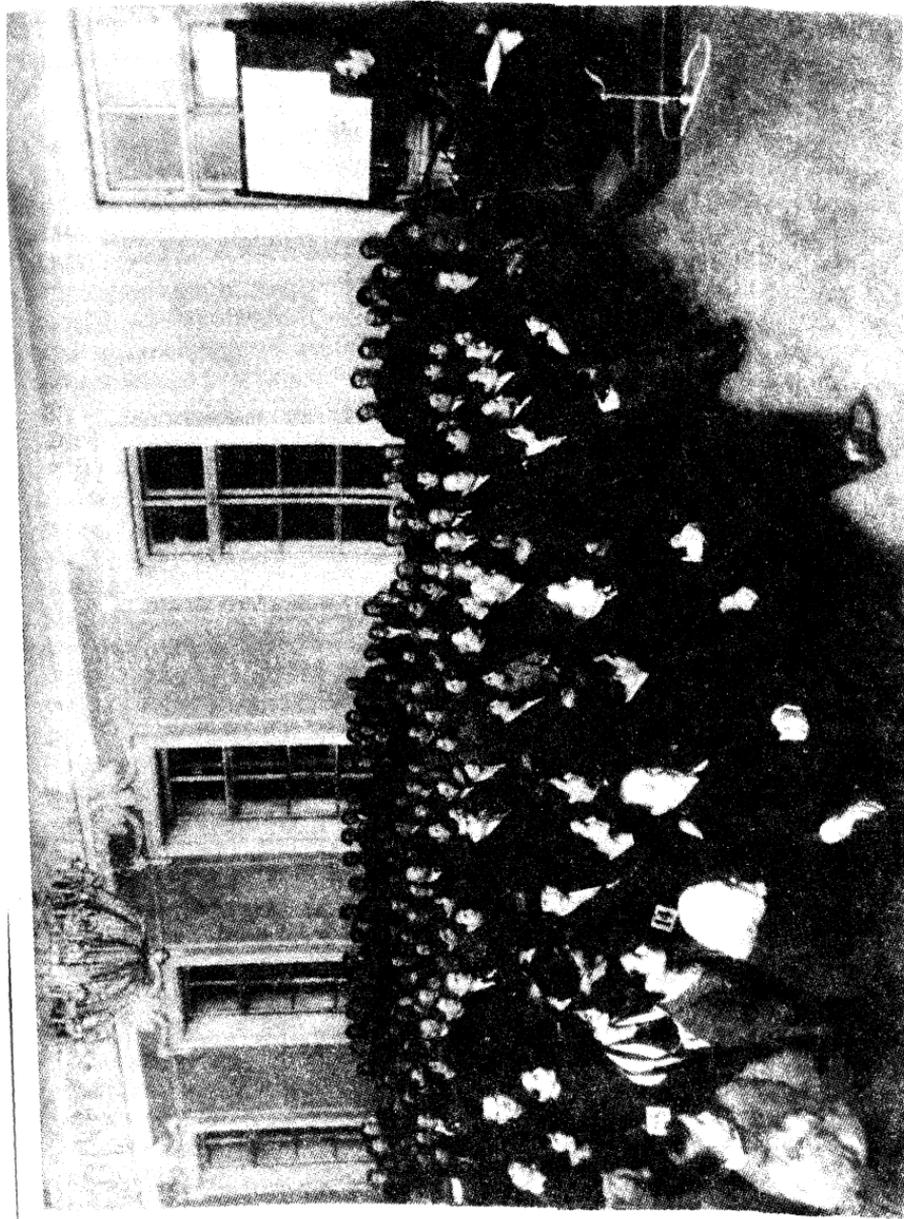


Рис. 12. П. К. Козлов выступает с докладом о предварительных результатах Монгольской экспедиции в Академии наук. Ленинград 1925 г., январь. Из Архива Музея-квартиры П. К. Козлова.

американский исследователь Р. Ч. Эндрюс, начальник работавшей неподалеку американской экспедиции. «4 сентября <...> Эндрюс с живым интересом осматривал и расспрашивал о моих раскопках в Судзуктэ. Его интересовало, где, когда, что, как велика площадь и мн[огое] другое. Полтора часа мы живо беседовали».

В конце 1924 г. П. К. Козлова вызвали в Москву для отчета о деятельности экспедиции и решения ее дальнейшей судьбы. После более чем шестичасового заседания специально созданной Правительственной комиссии результаты деятельности экспедиции П. К. Козлова были признаны положительными. В Географическом обществе прошла выставка археологических находок из Ноин-Ула. Перед ее открытием П. К. Козлов выступил с лекцией, собравшей большое количество слушателей. Зал не вместил всех желающих, и Петр Кузьмич пообещал повторить ее.

Больше трех месяцев провел П. К. Козлов вдали от экспедиции, решая многочисленные научные и организационные вопросы. Главным из них был вопрос о ее дальнейшем маршруте. Сможет ли она работать в Тибете? Надежда на положительное решение не покидала его. 12 февраля 1925 г. у него состоялась встреча с Чичериным, но она не оправдала возлагаемых на нее П. К. Козловым надежд: «12 февраля. В общем я вынес впечатление, что Чичерин очень боится, осторожен в своих действиях <...> как бы не осложнить международных отношений из-за Монгольской экспедиции. Его доводы вертелись на том, что китайцы <...> никуда не пустят <...> даже в Хара-Хото не пустят, не только в Цайдам и т. д. <...> Больше, нежели прежде, я верю себе, моим лучшим знаниям и Монголии и Тибета. Пусть только не мешают мне и больше верят в мою искренность и мои знания. Не надо меня здесь держать, на виду; надо всем нужным снабдить и отправить к месту экспедиции, к моей душе, к моим милым спутникам». Он очень надеялся на помощь Николая Петровича Горбунова, который с самого начала оказывал экспедиции всяческую поддержку, но даже такое высокое покровительство не могло внести ясность в ее будущее. После утомительных хождений по коридорам власти, согласовав маршрут экспедиции с НКВД и ГПУ, П. К. Козлов все же добился, чтобы Г. В. Чичерин поручил Карахану убедить Китай выдать экспедиции разрешение для работы на территории Китая. Ему удалось также вернуть в экспедицию своего помощника С. А. Глаголева, отозванного из Монголии ГПУ осенью 1923 г.

Для ускорения решения вопроса о выдаче китайских паспортов экспедиции П. К. Козлов сам отправляется в Пекин. Но, ссылаясь на международную обстановку, Советское правительство так и не решило вопрос о его работе в Тибете. Он получил разрешение только на работу в Хара-Хото. Горько было Петру Кузьмичу расставаться со своей мечтой — Лхасой, осознавая, что его экспедиция стала заложницей прежде всего внутренних политических интриг, прикрываемых сложной международной обстановкой, и что ее предпочли тайной экс-

педиции Борисова, только что вернувшейся из Тибета. 8 мая 1925 г., уже в Урге, П. К. Козлов записывает: «...При уходе из полпредства меня пригласил на некот[орое] время Юдин приехать к столу. Подождать, в кресле, скромно сидел лама. Я узнал его, будучи знаком по Петрограду и В[ерхне]удинску^[16]. Он участник экспед[иции] Б[орисова] <...> Из Тибета возвратился через Индию, морем. Лама поведал Юдину, что Д[алай]-Л[ама] отлично знает Козлова, спрашивал о нем много и то, когда Козлов приедет. Воен[ный] министр Тибета также отлично знаком с нашим Козловым, показывал карточку К[озлова] и тоже ждет К[озлова] в Тибет...» Но так и не пришлось Петру Кузьмичу поработать в Центральном Тибете. После возвращения из Пекина никаких надежд на это уже не оставалось.

Июнь-июль 1925 г. были посвящены окончанию раскопок в Ноин-Ула и завершению стационарных исследований. Затем П. К. Козлов разделил сотрудников экспедиции на два отряда, один из которых, возглавляемый С. А. Глаголевым, отправился на Север Китая, в Хара-Хото. В его задачи входило проведение дополнительных раскопок этого мертвого города (впоследствии прославившего П. К. Козлова на весь мир) и проведение точных съемок развалин. Другой отряд вышел в юго-западном направлении от Урги, к горам Хангая. Его возглавлял сам П. К. Козлов. Им был проведен большой объем географических работ, метеорологические наблюдения, собраны ботанические и зоологические коллекции, коллекция горных пород и богатый палеонтологический материал. О ходе экспедиции писали газеты и журналы, ее разнообразные результаты высоко оценила научная общественность. Радость за успех экспедиции омрачалась только одним: П. К. Козлов так и не увидел Лхасу, однако надежда на осуществление своей мечты не покидала его. Незадолго до окончания работ в Монголии он пишет в своем дневнике: «3 мая 1926 г. <...> Ужели мне удастся побывать в Тибете, его сердце, я согласился бы поехать туда, даже пожить там, и если нужно, то и умереть там! Но предварительно написал книгу о Тибете <...> тогда бы можно было бы сказать: „Довольно! Пора на покой!“ Ну а пока надо будет действовать. Я почему-то чувствую, что мне Пр[авитель]ство наше может предложить отправиться в сердце Тибета и что же? Эта марка по мне. Но по-другому надо снаряжаться. Откровенно говоря, туда и именно туда меня сильно тянет...»

В 1927 г. П. К. Козлов представил в Академию наук план новой экспедиции в Тибет, отмечая, что закончившаяся экспедиция выполнила свою задачу наполовину: детально изучена только Монголия. Чтобы быть последовательным, настало время решить вторую задачу — исследовать Тибет. К сожалению, эти планы не осуществились, и виной тому был не только возраст Петра Кузьмича.

П. К. Козлов считал себя очень счастливым человеком. Только в одном счастье отвернулось от него — он не осуществил завет своего учителя Н. М. Пржевальского, так и не смог побывать в Лхасе.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 *Козлов П. К.* Путешествие в Монголию 1923–1926 гг. Дневники, подготовленные к печати Е. В. Козловой. — Записки Всесоюзн. Географ. об-ва. Нов. сер. Т. 7. 1949. 234 с.
- 2 Архив Музея П. К. Козлова, фонд П. К. Козлова, дневники 1923–1926 гг., т. 1–5.
- 3 *Козлов П. К.* Монголия и Кам. СПб., 1906, с. 484.
- 4 *Козлов П. К.* Тибет и Далай-лама. Пг., 1920. 100 с.
- 5 *Козлов П. К.* Монголия и Амдо и мертвый город Хара-Хото. М. — Пг., 1923, с. 498.
- 6 См.: примеч. 2.
- 7 Горбунов Николай Петрович — с 1920 по 1928 гг. управляющий делами СНК СССР. Был близко знаком с П. К. Козловым, так как с детства знал его жену, Е. В. Козлову-Пушкареву.
- 8 Урга — прежнее название г. Улан-Батора (до 1924 г.).
- 9 Л. М. Карахан (Караханян) в 1923–1924 г. был полпредом в Китае.
- 10 В. И. Юдин — сотрудник полпредства в Монголии.
- 11 С. А. Глаголев — старший помощник П. К. Козлова, географ.
- 12 Имеется в виду комиссар.
- 13 Ц. Г. Бадмажапов — друг П. К. Козлова. Был участником его Монголо-Тибетской экспедиции 1899–1901 гг., много помогал П. К. Козлову в 1923–1926 гг., поскольку жил в это время в Урге.
- 14 Хара-Хото — древний город, открытый П. К. Козловым во время его Монголо-Сычуанской экспедиции 1907–1909 гг.
- 15 А. Н. Васильев — в 1923–1926 гг. полпред в Монголии.
- 16 Верхнеудинск — название г. Улан-Удэ до 1934 г.

Д. Д. Васильев, И. В. Кульганек

ГЛАЗАМИ УЧАСТНИКА ЭКСПЕДИЦИИ
(ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ С. А. КОНДРАТЬЕВА,
УЧАСТНИКА ЭКСПЕДИЦИИ П. К. КОЗЛОВА
В МОНГОЛИЮ В 1923–1926 гг.)

Начало XX в. — время активных русско-монгольских контактов, что было подготовлено всем предшествующим ходом развивающихся отношений между Монголией и Россией, включавших политическую, экономическую, культурную и научную сферы жизни и, несомненно, входивших в весь комплекс внешней политики России на Дальнем Востоке. «За короткий промежуток времени, — пишет Ю. В. Кузьмин, — во внешней политике России по отношению к Монголии произошел поворот от сдержанных дипломатических шагов к прямому политическому и экономическому сотрудничеству. 21 октября 1912 г. было подписано русско-монгольское соглашение. Вступив в договорные отношения с Монголией, Россия де-факто признала существование монгольского государства, что объективно способствовало укреплению его независимости»^[1].

В это время при российском посольстве в Монголии открывается первое светское учебное заведение, в работе которого непосредственно принимает участие российский ученый-монголист Ц. Ж. Жамцарано^[2]. Заинтересованность России в монгольском рынке выразилась в организации по всей Монголии сети закупочных отрядов, а затем и постоянных торговых экспедиций, действовавших от Иркутского Центрсоюза, с которым, в частности, связаны имена монголоведа А. В. Бурдукова и дипломата И. В. Майского. В столице создается Ученый комитет — прообраз будущей Академии наук МНР, на протяжении всей истории своего существования тесно связанной с российской наукой. Здесь в разное время работали такие известные монголисты, как Н. П. Шастина, Ц. Ж. Жамцарано, Б. Б. Барадийн, А. Д. Симуков, В. А. Казакевич, С. А. Кондратьев. Характеристика деятельности Ученого комитета МНР еще ждет своих исследователей. Однако отчеты, научные публикации в периодике того времени на русском и монгольском языках^[3], а также сборники, учебники, множество художественных переводов с русского языка на монгольский дают представление о широте научных интересов, поставленных задач и о масштабах работы, проводимой Ученым комитетом.

В 1923 г. Российским Географическим обществом снаряжается экспедиция во главе с известным путешественником П. К. Козловым, цель которой была пройти по Монголии до Хара-Хото и далее в Ти-

бет до центра буддизма Лхасы. Но, как запишет в своем дневнике 4 марта 1924 г. П. К. Козлов, «международная конъюнктура не благоприятствовала научным исследованиям в глубине Монголии, а тем более в Тибете, и мы были вынуждены ограничить свои работы ближайшими окрестностями Улан-Батора. В связи с изменившимся положением в составе экспедиции были произведены необходимые сокращения»^[4]. Однако, несмотря на это, П. К. Козлову удалось открыть уникальное для науки погребение Ноин-Улинского кургана гуннского периода, раскопки которого проводились в 1924–1926 гг. Материалы этих раскопок получили мировую известность и в настоящее время хранятся в залах Отдела Востока Государственного Эрмитажа.

Изданные «Дневники» этой экспедиции четко и лапидарно передают главное научное содержание каждого дня. Они — образец дисциплины, самоконтроля и значимости выполняемого долга перед страной. Но за строкой остались и процесс поиска правильного решения о направлении движения экспедиции, встречи и разговоры с местным населением и трудности, связанные с запретом следования первоначально запланированным маршрутом, и внутренняя жизнь экспедиции, психологический ее микроклимат.

Все это, напротив, присутствует в дневниках С. А. Кондратьева — старшего помощника начальника экспедиции, ученого, музыковеда, члена Ученого комитета МНР в 1926–1930 гг., автора монографии «Музыка монгольского эпоса и песен»^[5] и ряда научных и научно-популярных статей о географии, климате районов Монголии, о монгольских шахматах^[6].

Оценка научного наследия и творческой личности С. А. Кондратьева — ученого широкого спектра знаний, неутомимого исследователя Монголии, человека большой эрудиции, пользовавшегося большим уважением и любовью всех, кто соприкасался с ним по работе, не занимавшего никогда никаких постов, — до сих пор отечественной историей науки не дана.

В сферу его научных интересов входили музыкальная фольклористика, этнография, археология, метеорология, география, а в творческой личности переплетались такие, казалось бы, несовместимые интересы, как шахматы, охота, природоведение, фотография, при этом, чем бы он ни занимался, во всем достигал высокой степени профессионализма.

В экспедицию П. К. Козлова С. А. Кондратьев, молодой выпускник естественного отделения физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета, был взят в качестве собирателя музыкального фольклора монголов. Результатом его работы в этом направлении стал ряд статей и монографий по музыке монгольского эпоса и песен. Однако так сложилось, что в экспедиции на него было возложено ведение раскопок Ноин-Улинского кургана, а затем — проведение географических исследований Хэнтэйских гор.

Находясь в Монголии, С. А. Кондратьев организовал метеорологическую станцию, а свои наблюдения и обобщения отразил в статьях

о климате ряда районов Монголии. Есть у Кондратьева научные статьи и по географии этого региона. Будучи хорошим шахматистом, он изучил игру в шахматы у монголов и напечатал несколько статей по азиатским шахматам.

В 60-е годы вышла его книга, где автор раскрывается не только как охотник и рыболов, но и как тонкий натуралист, умеющий чутко слушать и понимать природу, честно и бережно к ней относиться.

В марте 1924 — июне 1925 г. С. А. Кондратьев руководил раскопками гуннского могильника (212 курганов), расположенного в горах Ноин-Улы (130 км к северу от Улан-Батора). Всего было раскопано шесть больших и четыре малых кургана с захоронениями гуннских шеньюев и их приближенных — один из курганов (№ 24) параллельно был раскопан известными археологами С. А. Теплоуховым и Г. И. Боровко.

Об огромной научной значимости Ноин-Улинских археологических открытий писали многие отечественные и зарубежные археологи. Мы приведем, к примеру, оценку С. А. Теплоухова, данную им еще даже до завершения раскопок Ноин-Улы: «Добытый раскопками материал является исключительно ценным по своему научному значению. Он даст нам представление о сношениях народов Запада и Востока в глубокой древности, даст возможность изучать различные культуры Востока и Запада и подойти с новыми идеями к изучению палеоэтнографии Сибири».

С. А. Кондратьев был фактическим организатором и руководителем отряда, ведшим раскопки Ноин-Улинского и Худжиртинского курганов, где он провел безвыездно полтора года.

В дальнейшем, в 1927 г., он совершает в составе Ученого комитета МНР Западно-Хэнтэйскую экспедицию, в 1928 г. — Хангайскую, в 1929 г. — Гобийскую. В настоящее время в Институте мерзлотоведения Монголии хранятся архивные документы, связанные с деятельностью С. А. Кондратьева в период его работы в составе Ученого комитета МНР. Названия некоторых из них, любезно предоставленные Н. А. Симуковой, мы публикуем ниже (см. Приложение 1).

Если для П. К. Козлова экспедиция 1923–1926 гг. — последняя в его жизни, а за плечами — многолетний житейский и экспедиционный опыт, спокойное, мудрое отношение к жизни, то для С. А. Кондратьева все было впервые, поэтому каждодневные дневниковые записи обстоятельны, подробны и тщательны. Кроме того, они выдают человека эмоционально тонкой организации, глубоко и богато чувствующего, поэтически многогранно воспринимающего мир. Именно такие наблюдения и оценки людей, с которыми ему приходилось встречаться, столь интересны для современника, что мы предлагаем читателю некоторые фрагменты из его дневниковых записей этого периода.

Экспедиция отбыла в Монголию, запишет С. А. Кондратьев, с «Николаевского вокзала 25 июля 1923 г. в следующем составе: П. К. Козлов, Е. В. Козлова, С. А. Глаголев, Н. П. Павлов, С. А. Кон-

дратьев, П. М. Саранцев, К. К. Даниленко, А. Д. Симуков, Е. П. Горбунова, В. М. Худяков, Савельев, Канаев, Касимов, Налетный». Уже в пути он дает тонкие психологические портреты некоторых участников экспедиции. Особого внимания заслуживает характеристика начальника экспедиции, данная им уже 20 августа: «Загорелое, морщинистое, щетиностое лицо. Взьерошенный кустарник бровей. Сухое, кряжистое тело. Упрямый, своевольный оскал рта при смехе, примечательные руки с широкими плоскими концами пальцев, плоские ногти. Жадность к жизни. Пожиратель ее живого тела. Любит хорошо поесть, и это очень существенно. Эстетические критерии смутны, неразборчивы, но сила самого эстетического восприятия велика. Порывист, несдержан. Воля проявляется в нем не как жизненный план, не как стремление к закономерности и гармонии, а как стихия. Это ключ к пониманию многих его успехов. Природа и люди чувствуют в нем (в воле его) органическую, недифференцированную силу, а потому легко подчиняются ей. Эта же сила так правдиво и чудесно сочетается в нем с порывами непосредственности и детскости. Считает себя знатоком буддизма. Это ошибка. Буддизм как религиозное мироощущение совершенно чужд ему. Красота философской структуры буддизма может, конечно, занимать и интересовать его, но сокровенная мистика учения бесконечно далека Петру Кузьмичу.

Честолюбие Петра Кузьмича так же сильно, как и бесконечная жажда подвига. Преданность традиции, а главное, неугасимая память об учителе творят его благородство. Он бывает гневным, но никогда не бывает злобным. А вот это так много значит. Очень честен и больше всего ценит правдивых и честных людей. Ему гораздо приятнее иметь дело с такими людьми, которых он вполне понимает, до дна, чем с такими, в которых ему что-то непонятно. Тогда он чуть-чуть подозрителен. Остается сказать о большой памяти, умении увлекательно и живо рассказывать, о громадном опыте путешественника, о бродяжническом строе души. Еще вспоминается мне взгляд выцветших, утомленных глаз. Прямой, твердый, встретивший и проводивший вереницу многокрасочных отрядных и суровых дней, видевший сотни опасностей: кровь, смерть и снеговые вершины Тибета»^[7].

О Елизавете Владимировне Козловой он запишет 30 августа: «Ей лет 35. Очень опрятна. Прихрамывает. Говорит немного. Тактична, нетороплива. Хорошо знает Петра Кузьмича и с большим умением приспосабливается к совместной жизни с ним. Втайне несколько свысока смотрит на то, что лучше знает его, чем он ее, но подчиняется его мужскому началу и воле. Очень ревниво относится к святому святых своей души. Глаза открытые, но в то же время скрытые. Кажется, прилично знает зоологию и птиц, хорошо стреляет, но не думаю, что естественно-исторические интересы главным образом влекли ее в Азию. Любит музыку. Воспринимает ее гораздо полнее и тоньше, чем муж. Когда мы ехали по железной дороге, то я однажды невольно подслушал, как она в пустом коридоре у открытого

окна декламировала стихи (Бальмонт, Соловьев), при этом с большой страстностью. Наверное, у нее самой есть стихи, которые она старательно прячет и никому о них не говорит. Елена Петровна как-то на днях сказала мне, что Елизавета Владимировна очень религиозна, при этом в отношении обрядов. Я же думаю, что за выполнением обрядов в ней живут метафизические потребности своеобразной композиции. В общем, из всех членов экспедиции Елизавета Владимировна наиболее замкнута, хотя часто старается поддержать «непринужденный» разговор с товарищами. По существу она пламенна, но проблема личной жизни настолько поглотила ее, что поверхностный взгляд может счесть ее холодной»^[8].

Поначалу С. А. Кондратьеву все кажется экстравагантным и экзотичным: непривычны новые люди, среди которых прибывший для сопровождения экспедиции в Лхасу тибетец, — он принес для Козлова половину паядзы (деревянные дощечки, даваемые правителями средневековых государств Центральной Азии своим послам и представителям для беспрепятственного проезда по стране. — И. К.) от Далай-ламы в качестве пароля; неожиданно взявшийся неизвестно откуда политрук с молодой красавицей женой-буряткой, заявивший, что его полномочия выше, чем реального руководителя; вид обо¹ на перевале.

О калейдоскопе встреч в Троицкосавске, где они провели несколько дней перед тем, как пересечь границу с Монголией, которые произвели на него чрезвычайно сильное впечатление, он запишет так: «Вспоминал несколько раз о Троицкосавске. Много лиц мелькает в памяти. П. С. Михно — коллектор, безобидный, светлый, мягкий человек. Сергей Алексеевич Успенский со скуповатым выражением подбородка, акцентирующий на «о». Иннокентий Дмитриевич Синицын, знаменитый охотник, великан сереброкудрый, в поддевке и с развевающимися седыми волосами. Исполин. Любимец земли. О. Мальцев, страстный ботаник и плохой шахматист. Какой он сад вырастил при своем домике! Александра Алексеевна, к которой мы с Николаем Васильевичем ходили пить молоко. Зинаида Павловна Юнтер, чувства и волю которой всколыхнул занятиями с ней и балладой. В ней было что-то от Марьи Гуде и от Дагни Ктеланд. Екатерина Матвеевна Михайлова, у которой я купил пианино для Бадмажапова. Она хорошо одевалась и дарила мне темные розы. Компания датчан с традициями буржуазного европейского общества на границе Монголии. У них был теннис и рояль. Впрочем, в музыке они ничего не понимали. Родионовы, у которых мы с Петром Кузьмичем провели [такой] гастрономический вечер. Консул Шахов, толстый еврей, в костюме канареечного цвета. Сестры Пановы и много мужских и женских лиц, вступивших в поле моего зрения и так же быстро покинувших его. Всех я принял и проводил»^[9].

¹ монг. «насыпь из камней на перевале, имеющая у шаманистов сакральное значение».

7 октября 1923 г. экспедиция вступила наконец в Ургу, пройдя расстояние от границы за 10 дней. Период, проведенный в Урге, станет для С. А. Кондратьева значительным и очень плодотворным. Там он попал в центр научной и культурной жизни Монголии, встретился с людьми, игравшими определенную роль в общественной и культурной жизни страны того периода. Политические деятели, выдающиеся путешественники, ученые, артисты (от консула А. Н. Васильева и путешественника Свена Гедина до известного баса Дугаржаба) проходят на страницах его «Дневников», дополняя картину русско-монгольских научных и культурных контактов начала XX в.

Центром же интеллектуального и духовного общения образованной части монгольского населения и русского общества, находившегося в Монголии, являлся Ученый комитет. Россия была заинтересована в укреплении своего влияния в монгольской науке, и Ученый комитет представлял собой ту структуру, с которой можно было заключать научные договоры^[10].

Российские ученые, приезжавшие по контрактам, договорам в экспедиции в Монголию, работая на ниве монгольской науки, щедро делились своим опытом и знаниями. Они предлагали свои методики, подходы к материалу, свой способ научного мышления; и монголы, вовлекаясь в этот процесс, впитывали дух российской науки. Атмосфера взаимного интереса, научного и человеческого тяготения друг к другу царилла тогда в кругу российских специалистов и молодых монгольских ученых — членов Ученого комитета МНР.

Дневники С. А. Кондратьева отражают культурно-исторический фон научных событий того времени. В день приезда в Ургу он записал: «Целостного впечатления от Урги у меня еще нет, так как въехали в нее мы снежным туманным днем, что даже священная гора Богдо-Ула не была видна почти совсем. Отдельные частные впечатления таковы: множество бездомных собак, больших, черно-бурых, которых нельзя убивать, так как они священны, которые выполняют санитарную службу по городу, так как поедают всю выбрасываемую пададь вплоть до человеческих трупов. Караваны верблюдов, мирно проходящие время от времени по улицам под однообразный перезвон низко звенящих бубенцов. Монголы и монголки в ярких халатах. В пышность их национальных костюмов вплетена европейская макулатура: дешевые фетровые шляпы с металлическими побрякушками в виде пятиконечной красной звезды. Монгол в оранжевом халате с зеленым поясом, который едет по снегу на велосипеде. Вот это первые мимолетные впечатления»^[11].

В первый же день прибытия в Ургу происходит знакомство Кондратьева с Ц. Ж. Жамцарано, бывшим в то время министром народного просвещения МНР, активным членом и фактическим руководителем Ученого комитета МНР, сыгравшим большую роль как во всей монголоведческой науке, так и в личной жизни С. А. Кондратьева. Именно по просьбе Ц. Ж. Жамцарано С. А. Кондратьев, закончив



Рис. 13. Сидят: Ц. Ж. Жамцарано, П. К. Козлов, С. А. Теплоухов. Стоит: С. А. Кондратьев. Из Архива Музея-квартиры П. К. Козлова.

в 1925 г. работу на раскопках Ноин-Улинского кургана в экспедиции П. К. Козлова, решил остаться в Монголии и, проведя отпуск в СССР, вернулся сюда уже как член Ученого комитета МНР^[12].

Вот как произошла их первая встреча: «У дома Бадмажаповых нас встретили Петр Кузьмич и Елизавета Владимировна. Караван поехал на следующий двор, а воз с пианино остановили, разгрузили и с большим трудом втащили на крыльцо, а оттуда — в сени дома. Здесь я впервые познакомился с Цогто Гармаевичем Бадмажаповым, одним из любимейших спутников Петра Кузьмича. Статный, поджарый, но крепкий, с очень привлекательным лицом, на которое монгольская раса не наложила особенно заметного отпечатка. Пианино оставили отогреваться в крохотных сенях, и я поспешил к каравану, разгрузку которого уже начали в соседнем доме. Из разговоров с Бадмажаповым выяснилось, что со мной жаждет познакомиться министр народного просвещения Жамцарано, весьма интересующийся записью монгольских напевов. Это чистая находка для меня. В Урге мы пробудем, вероятно, около месяца, и я надеюсь успешно поработать за это время»^[13].

Действительно, за время, проведенное экспедицией в Урге до отъезда на раскопки в Судзутукте, Кондратьев и Жамцарано успели не только познакомиться, взаимный интерес быстро перерос в дружбу на почве обоюдного увлечения монгольским фольклором. На первых порах Ц. Ж. Жамцарано всячески помогал С. А. Кондратьеву сориентироваться в новой обстановке: организовывал ему встречи с монгольскими певцами и музыкантами-исполнителями, знакомил с культурной жизнью столицы, вводил в театральную среду. Все эти контакты нашли отражение в дневниках С. А. Кондратьева.

Именно из этих дневников становится ясна методика получения информации о возможных местах нахождения культурно-исторических памятников. Часто с открытием памятника связывается одно имя, однако, как правило, в дело включения памятника в научный оборот оказывается задействована масса людей — конечно, от этого заслуга первооткрывателя нисколько не преуменьшается. Ведь надо обладать тонким чутьем настоящего исследователя, чтобы уловить в небрежно брошенных фразах рациональное зерно, из нескольких вариантов выбрать наиболее верный, самому быть постоянно сконцентрированным и готовым к восприятию информации, которая потом может оказаться необходимой, поскольку в конечном счете именно на нем лежит ответственность за исход экспедиции и от его решений зависит ее успех или неудача. Однако вся подготовительная ознакомительная работа остается за пределами «Дневников» П. К. Козлова, между тем каждый член экспедиции постоянно чувствует себя частицей всего коллектива и работает на общие цели. Это подтверждают дневники Кондратьева. Например, после разговора с Ц. Жамцарано о планах в области изучения монгольского фольклора он записал: «По поручению Петра Кузьмича стал расспрашивать Жамцарано о местных



Рис. 14. Сидят: П. К. Козлов (слева от него Н. К. Рерих); стоят: Ц. Ж. Жамцарано (слева от него Е. В. Козлова и Ю. Н. Рерих). Улан-Батор, 1926 г.

палеонтологических находках и о дальнейших раскопках в интересных местах силами экспедиции. Жамцарано показал мне имеющийся у них палеонтологический материал — шейные и поясничные позвонки и бедра, но не выказал особого интереса к этой теме. „Кости полежат, — сказал он, — ударной мы считаем Вашу работу“»^[14].

Вся информация в конечном итоге ведет к Козлову, но в его «Дневниках» она часто укладывается в несколько строк. Например, о принятии решения начать раскопки в Дзун-Модо он записал так: «В одну из своих поездок по Толе на Терельджу С. А. Кондратьев познакомился с местным бурятом, показавшим ему древнюю пещеру с субурганом, а в другом месте — каменную фигуру, которую впоследствии, по описанию в Ученом комитете МНР, датировали VII веком нашей эры»^[15]. В дневниках Кондратьева дается более подробное и последовательное описание происходивших событий, которые привели к принятию решения двигаться по направлению к Дзун-Модо. 20 апреля 1924 г. он запишет: «С 2-го по 10-е февраля был в экспедиции на Толе в верстах 40 к востоку от Урги. Поехал туда поохотиться на волков и рысь и вместо этого открыл памятник VII—IX вв. (каменная статуя и плита саркофага, торчащие из земли). Кроме того, привез серию мелких цоу (очевидно, речь идет о цогцах — культовых чашках с жертвенными угощениями, выставляемых перед бурханами в буддийских храмах. — *И. К.*) и бурханов, взятых мною в гранитной пещере в долине Убур-Горихо. Ездили мы на эту охоту вместе с Владимиром Васильевичем Драгоценным, служащим в Цырик-Ямане, действительно драгоценным спутником. Ходили по долинам, лазали по горам, две ночи провели в лесу у костра. Было по-звериному хорошо. Подробный отчет об этой экскурсии написал для Петра Кузьмича. Он остался им и также моими открытиями очень доволен и даже как-то воспрянул духом в нашей атмосфере мрачного бездействия. Результатом явилось moto^[16] в сторону археологических разведок и открытий. И вот сегодня я вновь выехал на север в Дзун-Модо уже на более долгое время и соответствующим образом снаряженный (вместе с Пахомовым и Ежо)»^[17].

«20 февраля 22 ч. Выехали из Урги (я, Ежо, Пахомов) в 14 час. Сильный встречный ветер в NNO. Дорогу перемело. Верстах в 3 от города в долине Сельбы стоит часовня (китайская постройка, красный цвет, деревянная крыша пагодной формы). Внутри нечто вроде алтаря с атрибутами культа. С внешней стороны в углублениях стены много глиняных цоу и бурханов. Надо взять на обратном пути»^[18].

«21 февраля 22 ч. Мандал. Дом Воробьева. С утра охотились в Баин-Булгане. По-прежнему сильно метет. Ежо и бурят отговорили ехать дальше, но я решил двинуться. Стемнело из-за мглы быстро. Луны еще не было. Дорога поминутно ускользала от нас. Мы начали плутать. Только в начале 9-го приехали наконец в Мандал. Правило: не всегда можно доверять даже местным жителям в сведениях относительно

пути... Сегодня же приехал с охоты Жугарянов. Привез кабана. Через два дня он едет в Ургу. Написал ему записку для Петра Кузьмича»^[19].

«25 февраля. Квартира Алексея Александровича Кузнецова. Стан Дзун-Модо. Сегодня ночью было холодно. От мороза [в] часа 3 проснулись. Беседовали с Ежо. Затем опять заснули. В 7 часов утра вышел с Ежо на разведку. Могильные курганы оказались тут же рядом. Насчитал их восемь. Все осмотрел и заснял в масштабе 100 см в 1 дюйме. С внешней стороны курган представляет собой небольшое возвышение круглой формы с воронкообразным углублением в середине. Размеры 2πR — 110–170 шагов. В трех из них нашли старые крепки, которые сохранились в кургане, где работал Ежо. На глубине примерно 1,5 сажен в деревянном колодце замерзшая масса, во время съемки видел чечеток, дятла и сойку. Снега до 2 футов. Кончил съемку к 10 часам... Пришли на стоянку, отдохнули и двинулись дальше. Через невысокий с юга перевал спустились в верховья Судзукты. Там сейчас же после спуска в долине на площади около 1 десятины сосредоточено от 12 до 15 подобных же курганов. Ночной съемки не делал, так как было уже поздно, а пройти оставалось еще порядочно. Пересекли долину и поднялись на хребет в ее северо-восточном углу (Ежо сообщил, что несколько ниже по долине есть еще ряд аналогичных курганов), не доходя полверсты до перевала расположен стан (из 15–18 домиков) при Судзуктанском прииске. Теперь там живет только один караульный. Заходили в штольню. Взял оттуда образец породы, так же — с перевала. На перевале я задержался на некоторое время. Вид с него величественен и прекрасен. Здесь хребты образуют узел и ряд замкнутых падей, которые дают начало Судзукте... Приехали в стан около 6 часов. Заведующий приисками А. А. Кузнецов очень гостеприимно встретил нас. Отогревшись, я приступил с ним к обстоятельному разговору, из которого окончательно выяснилось, что все осмотренные мною курганы представляют собой могилы, а не шурфы. Затем я переговорил с ним относительно всех подробностей предстоящих раскопок. Лежа отдыхали и слушали интересные рассказы Хозлина — опытного охотника. Сейчас утомившиеся спутники спят. Засну и я, с приятным сознанием, что наш трудный путь пройден недаром»^[20].

Скупые строчки Козлова об официальном запрете на продвижение экспедиции в Тибет в дневниках Кондратьева обретают реальную конкретность, отражая сложность ситуации тех дней, когда недомолвки, противоречивость сведений, неясность приказов дестабилизировали работу и создали атмосферу нервозности и неуверенности в коллективе. Вот записи об этих днях в дневниках Кондратьева:

«27 октября 13 ч. Сейчас отправляемся на обед, устраиваемый монгольским правительством. 20 час. Только что вернулись с обеда, устроенного монгольским правительством для экспедиции. Присутствовали: Петр Кузьмич, Елизавета Владимировна, Елена Петровна, я, Николай Васильевич, Сергей Анатольевич, Убугунов с женой, пред-

седатель Учкома, Жамцарано с супругой, Бадмажапов с супругой, министр внутренних дел (Цицин хан), министр финансов, председатель ЦКП и еще несколько человек. Говорили речи (Петр Кузьмич, Николай Васильевич, я (поблагодарил Жамцарано), Цицин хан, Жамцарано. Последний много говорил о моей работе и о неисследованных областях Тибета (удар против Цайдама). Говорил нескладно по форме, но значительно и напряженно. Жамцарано был неискренен в том отношении, что с величайшей похвалой отзывался о путешествии Петра Кузьмича»^[21].

«28 октября 23 ч. Сегодня горькое и неожиданное известие — отстраняются от экспедиции Саранцев и Савельев. Они, мальчишки и Елена Петровна плачут. Все мы удручены. Делаются самые ужасные предположения, вскрываются какие-то гнойники. Скверно в юрте. Настроение у всех подавленное. Лишний раз раскрывается во всей низости лживость обычных человеческих взаимоотношений»^[22].

«31 октября. Вчера днем добывал пропуск для провожатых верблюдов. Препротивное учреждение ГПУ. В юрте по-прежнему печальные разговоры. Сегодня узнал от Убугунова последнюю потрясающую новость: Сергей Анатольевич также отстраняется. Теперь понятны слезы и слова Елены Петровны. Плохо все это очень»^[23].

«4 ноября. Вечером занимался как всегда английским, монгольским, индусским. Предположения о желанной экспедиции в Тибет»^[24].

«10 ноября. Настроение в экспедиции по-прежнему тяжелое. Беседа с Николаем Васильевичем. Я — в роли заместителя Сергея Анатольевича. Дипломатия. Визит к консулу. Управление деньгами и ящиками. Прощай музыка»^[25].

«11 ноября. Сегодня узнал приятные новости: меня тоже собираются отправить в Москву. Любопытно»^[26].

«14 ноября. Сегодня днем отлучился в город. Значительный разговор с Убугуновым. Новый свет на происходящее. Сегодня прием заместительства Сергея Анатольевича. Трудно будет. Деньги, ящики, административные заботы»^[27].

«16 ноября. Вчера днем уехали наши. Было тяжело. Многие плакали. Петр Кузьмич пришел к нам обедать. Тягостно говорил о разных мелочах. А Сергей Анатольевич был прямо прекрасен: «Жалко покидать вас всех», — сказал он мне при прощании и неудержимо заплакал. Надолго врезались слова и интонация. Теперь взошла моя печальная звезда. Получил приказ «подтянуть» всех. О музыке придется, наверное, забыть. Мелочи, деньги и трудные разговоры с Петром Кузьмичем. И надолго, может быть. Я даже как-то завидую уехавшим. Вчера вечером беседовал с Петром Кузьмичем об Убугунове. Может быть, не безрезультатно. Петр Кузьмич целый день в отвратительном состоянии. Вечером Галсан пел мне молитвы и тибетские песни. Это очень хорошо. В юрте пусто»^[28].

«24 ноября 20 ч. Петр Кузьмич все время в очень тревожном нервном состоянии. Трудно с ним, и очень жалко его. Кажется, простил

бы ему все его резкости, часто неприятного свойства. Ответа на телеграмму нет. Верблюды похудели на плохом корму, а выехать нельзя до распоряжения правительства»^[29].

«26 ноября. Положение трудное. Завтра предстоит мне серьезно разговаривать с Юдиным»^[30].

«28 ноября 20 ч. Вчера произошло печальное событие. Утром после разговоров с Петром Кузьмичем мы с Убугуновым отправились в консульство для того, чтобы настоять на отправке верблюдов к 5-му уртону (150 верст к W по Толе). Только что я начал говорить Юдину о положении вещей, он остановил меня и сказал, что в данную минуту расшифровывается телеграмма от Горбунова Козлову, говорящая о возвращении экспедиции. Подождав телеграмму, я отнес ее Петру Кузьмичу. Он принял известие мужественно и спокойно. Устроили совещание. Вечером я пошел к Жамцарано. Там записал четыре кобдоские мелодии (№ 68–70), беседовал с Жамцарано об экспедиции и потом о различных оккультных достижениях, практикующихся в Средней Азии. Сегодня утром после вторичного совещания (Петр Кузьмич, Убугунов и старшие помощники) отправили телеграмму Горбунову с просьбой о разрешении зимовать в Монголии или же в крайнем случае, по всей вероятности, Петр Кузьмич оставит меня в Урге»^[31].

«8 декабря. Истекшие 4 дня провел главным образом в непрерывном старании продать верблюдов и привести в порядок отчетность. В свободные часы записывал у Жамцарано. Ночевал там. Дома был мало. Число напевов дотянул до 100. Постоянные неприятности и недоразумения. Но по мере сил стараюсь сглаживать острые углы, но и иногда это очень трудно. Возня с серебром. Состояние Петра Кузьмича чрезвычайно изменчиво»^[32].

«10 декабря. Вчера и сегодня главным образом проводил время в заботах о продаже верблюдов. Настроение в экспедиции по-прежнему беспокойно выжидательное»^[33].

«29 декабря. Вот впервые в моем дневнике такой большой перерыв. Однако за эти 19 дней фактического материала накопилось мало. Неопределенность положения экспедиции до сих пор не разрешена»^[34].

«31 декабря. Приехал новый консул Васильев, который вопреки ожиданиям ничего не привез с собой. Вызвал для собеседования Елену Петровну. К экспедиции относится сочувственно, и, по-видимому, его слово будет иметь в судьбе экспедиции большое значение. Во всяком случае придется запастись еще бездной терпения. Теперь о хронике. Живем мы вшестером. Живем дружно. Вместе встречали праздники. С Петром Кузьмичем отношения совсем наладились. Я к нему приспособился, и он ко мне тоже, кажется, привыкает»^[35].

«10 января. Мои соображения о причине задержки экспедиции, столь оспариваемые Петром Кузьмичем, оправдались. В Москву для улаживания дел, по совету консула, едет одна Елена Петровна. Шан-

сов на дальнейшее путешествие очень немного, но все же они есть. Последние уехали вчера. Осталась хорошая компания. Но все от безрезультатного ожидания нервничают»^[36].

«20 февраля 24 ч. Пользуюсь свободным вечером, чтобы отметить все самое существенное за истекшие два месяца. 28.01 уехала в Харбин Елизавета Владимировна, а 29.01 — в Москву Елена Петровна хлопотать за экспедицию. Таким образом в нашей юрте осталось 7 обитателей: я, Николай Васильевич, Пахомов (оставленный в экспедиции по моей просьбе), Котик, Симуков и Гусев»^[37].

Дневниковые записи С. А. Кондратьева дают также более полное представление об отношении к экспедиции различных кругов и частных лиц, от официальных монгольских представителей до личных друзей Козлова. Интересно и показательно, как встретил экспедицию в Урге Бадмажапов — спутник Козлова по предыдущим экспедициям. В день приезда, запишет Кондратьев: «...в час дня Бадмажапов заказал для нас китайский обед в монгольской части города, куда мы и отправились на автомобиле в следующем составе: Петр Кузьмич, Елизавета Владимировна, Сергей Анатольевич, Николай Васильевич, я, Бадмажапов с женой и дочкой. Все было чрезвычайно и необыкновенно интересно. Мы уселись за круглый стол, уставленный множеством тарелочек с разнообразной снедью. На стене комнаты был подвешен огромный плакат с надписью по-китайски в честь этого обеда. Надпись в переводе гласила примерно так: 4000 лет тому назад в Китае было 4 главных страны, которые были в расцвете. И вот тогда ели те же кушанья, которые вы едите сейчас».

И далее Кондратьев с тщанием дилетанта записывает меню этого экзотического обеда:

- «1. Водоросли, тонко нашинкованные.
2. Водоросли с червями.
3. Тухлые яйца.
4. Брюшина баранья, тонко нарезанная.
5. Копченый верблюжий горб.
6. Колбаса из свинины.
7. Колбаса из бараньей требухи.
8. Сардинки.
9. Свинина.
10. Копченые бараньи губы.
11. Сало свиное.
12. Баранина копченая.
13. Ананас.
14. Груша.

ГОРЯЧИЕ БЛЮДА

1. Сосиски из верблюжьего мяса с фаршем.
2. Тонкие свиные кишки, начиненные рисом.
3. Курица разваренная.
4. Каракатица в супе.

5. Креветки вареные с зеленым горошком.
6. Баранина с рыбьими плавниками, жабрами.
7. Омлет вареный с мукой и зеленым горошком.
8. Чай с горячими яблоками в сахаре.
9. Хлебный сыр, сваренный в супе.
10. Хлебный сыр под другим соусом.
11. Брюшина баранья.
12. Отстой из бараньей крови.
13. Фрикадельки из баранины.
14. Трепанги с грибами.
15. Баранина, длительно тушенная.
16. Баранина с салом, тонко нарезанная.
17. Пельмени кружевные.
18. Вареный лотос (плоды) с яблочной пастилой.
19. Японская рыба вареная.

НАПИТКИ

1. Подогретая рисовая водка.
2. Мадера, красное вино, привезенное с собой»^[38].

Но совсем скоро после такого многозначительного помпезного обеда С. А. Кондратьев услышит совершенно иное мнение об экспедиции. Его выскажет Ц. Ж. Жамцарано. По этому поводу Кондратьев запишет: «Жамцарано очень умный человек. Он критически отзывался о военном характере экспедиций Пржевальского и Козлова. Хвалил Потанина и говорил о том, что человеку, любовно относящемуся к азиатским народам, не страшны разбойники и открыт путь куда угодно, вплоть до Лхасы. Очень радовался, что в первый раз в экспедиции участвует музыкант»^[39].

В дневниках С. А. Кондратьева отражена и историческая встреча на монгольской земле П. К. Козлова с известным шведским путешественником Свеном Гедином. Это произошло 20 ноября 1923 г. «Сегодня утром в Ургу, — пишет С. А. Кондратьев, — приехал Свен Гедин. В 12 часов он пришел к Петру Кузьмичу. Несколько позже пришел туда и я, а потом был вызван Николай Васильевич. Умилительно было смотреть на двух азиатских могижан, дружески и весело бархатавшихся в лавине воспоминаний. Свен Гедин необыкновенно бодр, элегантен и красив. Едет на Родину, объехав предварительно чуть ли не весь свет»^[40].

«21 ноября. Сегодня опять приехал к Петру Кузьмичу Свен Гедин. К обеду позвали меня и Николая Васильевича. Как и вчера, старики плавали во взаимных уверениях и воспоминаниях. По-русски Гедин говорит свободно, но очень неправильно. «Войноуют между себе». После обеда пошли к нам. Фотограф китаец снял обоих путешественников отдельно и потом вместе со всеми нами. Зашли к нам в юрту. Здесь Николай Васильевич, я, Елена Петровна попросили дать Свен Гедина автограф»^[41].

Страницы дневников С. А. Кондратьева, человека чуткого и умного, полны блестящих и точных характеристик многих людей, с которыми ему приходилось сотрудничать и делить трудный экспедиционный быт. Они могут быть интересны как для разъяснения некоторых причин коренного изменения маршрута экспедиции, так и для характеристики той обстановки, в которой приходилось работать членам экспедиции, а также для оценки профессиональных качеств Козлова — несомненно талантливое путешественника своего времени, четкого организатора, необыкновенно настойчивого и удачливого человека, которым двигали не только любовь к открытиям, но и величайший долг перед Родиной. Все это позволило ему совершить ряд мировых открытий.

А тогда молодой собиратель монгольского фольклора не представлял, сколь трудными будут его жизнь и работа на Ноин-Улинском кургане в местечке Судзукте в археологическом отряде, которым позднее ему придется руководить. Материалы этих раскопок получат мировую известность и будут храниться в одном из залов Отдела Востока Эрмитажа в Санкт-Петербурге.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Кузьмин Ю. В. Русско-монгольские отношения в 1911–1912 гг. и позиция общественных кругов России. — *Mongolica*. Вып. III. СПб., 1994, с. 75–79.

2 Даревская Е. М. Англичанин из Лондона в ургинской школе. — Там же, с. 18.

3 См.: журналы «Шинэ толь» (на монг. яз.), «Современная Монголия», «Хозяйство Монголии», «Советская этнография» за 1920–1930-е гг.

4 Козлов П. К. Путешествие в Монголию 1923–1926 гг. М., 1949, с. 20.

5 Кондратьев С. А. Музыка монгольского эпоса и песен. М., 1970.

6 Васильев Д. Д., Кульганек И. В. Новое в оценке научного наследия и творческой личности С. А. Кондратьева. — VII Международный конгресс монголоведов, Улан-Батор, август 1992 г., с. 18–23.

7 Кондратьев С. А. Путевой дневник 1923–1926 гг. Архив Института истории материальной культуры РАН, ф. 74, кн. 1 (рукопись), с. 85.

8 Там же, с. 109.

9 Там же, с. 174.

10 Показателен в этом отношении договор между АН СССР и УК МНР, предложенный АН СССР, о проведении совместной пятилетней работы по научному исследованию Монголии на 1930–1934 гг. Суть его раскрывается в ставшей раритетом публикации С. А. Кондратьева, любезно предоставленной нам Н. А. Симуковой (см.: Приложение 2).

11 Кондратьев С. А. Путевой дневник..., с. 189.

12 В общей сложности С. А. Кондратьев провел в Монголии, по его собственным подсчетам, пять лет два месяца 12 дней, из которых: первый период пребывания — с 26.IX.1923 г. по 30.VI.1925 г. (21 мес. 4 дня); второй период — с 6.01.1926 г. по 16.XI.1926 г. (10 мес. 10 дней); третий период — с 23.II.1927 по 21.II.1930 (31 месяц 2 дня). — Кондратьев С. А. Путевой дневник 1923–1926 гг. Архив Института истории материальной культуры, ф. 74, кн. 3 (рукопись), оборот обложки.

13 Там же, с. 194.

14 Там же, с. 204.

- 15 Козлов П. К. Путешествие в Монголию..., с. 21.
- 16 Мото (*ит.*) — музыкальный термин, обозначающий движение.
- 17 Кондратьев С. А. Путевой дневник..., с. 296.
- 18 Там же, с. 306.
- 19 Там же, с. 312.
- 20 Там же, с. 326.
- 21 Там же, с. 246.
- 22 Там же, с. 240.
- 23 Там же, с. 246.
- 24 Там же, с. 250.
- 25 Там же, с. 253.
- 26 Там же, с. 260.
- 27 Там же, с. 261.
- 28 Там же, с. 263.
- 29 Там же, с. 265.
- 30 Там же, с. 273.
- 31 Там же, с. 274.
- 32 Там же, с. 279.
- 33 Там же, с. 281.
- 34 Там же, с. 282.
- 35 Там же, с. 283.
- 36 Там же, с. 284.
- 37 Там же, с. 288.
- 38 Там же, с. 197.
- 39 Там же, с. 206.
- 40 Там же, с. 269.
- 41 Там же, с. 271.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

МАТЕРИАЛЫ С. А. КОНДРАТЬЕВА

Из Архива Института географии и мерзлотоведения АН Монголии
(фрагменты)

ПАПКА № 47

НАЗВАНИЯ МАТЕРИАЛОВ

32. Материалы по географии Хэнтэя. 1926 г. Примечания к фотографиям Ононской экспедиции Ученого комитета. Машинопись, 65 с., с рис.
33. Материалы по географии Хэнтэя. Извлечения из дневника Западно-Хэнтэйской экспедиции с заметками о маршруте. 1927 г. Машинопись, 57 с. Автограф, 106 с.
43. Гобийская экспедиция Ученого комитета МНР в 1929 г. Машинопись, 6 с.
45. Тельмин-Нор и Западная окраина Хангайского нагорья (по материалам Хангайской экспедиции Ученого комитета). Машинопись, 15 с.
47. Доклад Ученому комитету о работе метеорологической сети в 1929 г. Машинопись, 20 с.
Там же. Отчет о командировке в СССР. Автограф, 14 с.
Там же. Письмо председателю ГТО Г. Шокальского в Ученый комитет (июнь 1930 г.).
Там же. Письмо Г. Шокальского С. А. Кондратьеву (июнь 1930); копия письма С. А. Кондратьева Г. Шокальскому. Автограф.
Там же. Список работ С. А. Кондратьева по изучению Монголии и монголов, 3 с.
Программа Хангайской экспедиции. Автограф, 4 с.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

С. А. Кондратьев

Пятилетний план работы научных экспедиций в Монголии.

Журнал «Хозяйство Монголии», 1930, № 1, с. 124–127.

5-го октября 1929 г. Академия наук СССР, в лице ее уполномоченного, геолога И. Ц. Рачковского, заключила с Ученым комитетом МНР договор о проведении совместной планомерной пятилетней работы по научному исследованию Монголии.

Проект договора, предложенный Академией наук СССР, был рассмотрен Ученым комитетом МНР, а затем подвергнут обсуждению на особом, организованном правительством МНР, совещании, в котором приняли участие, помимо представителей Ученого комитета, ответственные работники различных учреждений МНР.

Согласно первому параграфу договора, Академия наук СССР и Ученый комитет МНР снаряжают и посылают в пределы Монгольской Народной Республики в период с 1930 по 1934 г. включительно нижеследующие отряды:

1. Геологический отряд под руководством И. Ц. Рачковского, имеющий своей задачей освещение геологического строения Северо-Западной Монголии и Хангайского нагорья с прилегающими к нему с Юга-Запада районами, не освещенными предыдущими работами, а также составление геологической карты указанных районов и необходимой для нее топографической основы.

Для определения основных астрономических опорных пунктов в районе работ в состав отряда включается особая астрономо-геодезическая партия.

2. Геохимический отряд под руководством геолога Б. М. Куплетского для продолжения начатых в 1925 г. работ по геохимическому освещению Северо-Восточной Монголии.

3. Палеонтологический отряд под руководством акад. А. А. Борисяка, в задачу которого входит изучение месторождений ископаемых позвоночных Центральной Азии.

4. Гидрологический отряд под руководством химика В. А. Смирнова для производства гидрогеологических исследований в районе Гоби.

5. Почвенный отряд под руководством проф. Б. Б. Полынова для продолжения изучения почвенного покрова Монголии.

6. Ботанический отряд под руководством акад. В. Л. Комарова для продолжения работ по изучению растительного покрова Монголии.

7. Зоологический отряд под руководством зоолога А. Я. Тугаринова для продолжения работ по изучению состава и характера животного населения Монголии.

8. Палеоэтнологический отряд под руководством проф. С. А. Теплоухова для изучения древних культур (от каменных и кончая историческими) и распространения евразийских влияний в Центральной Азии.

9. Археологический отряд под руководством археолога Г. И. Боровко для продолжения раскопок Ноин-Улинских курганов.

10. Антропологический отряд под руководством проф. С. И. Руденко для проведения работ по изучению физического типа и расовых особенностей населения Монголии.

11. Этнолого-лингвистический отряд под руководством акад. Б. Я. Владимирова для продолжения работ по освещению в этнолого-лингвистическом отношении района Халхи.

Как видно из этого перечня, во главе отрядов стоят высококвалифицированные специалисты, которые в большинстве к тому же связаны с МНР многолетней исследовательской работой, а значит, хорошо знакомы со своеобразными часто нелегкими условиями полевой работы на территории Монголии. Значение этого практического знания неоспоримо, так как только при его помощи можно правильно учесть и провести операционный план работ каждого лета.

В параграфах 2–4 договор предусматривает возможное расширение программы работ дополнительными исследованиями, которые могут быть выдвинуты как Академией наук СССР, так и Ученым комитетом МНР.

В параграфах 8–17 разъясняют вопрос о распределении собранных научных материалов и коллекций между Академией наук и Ученым комитетом.

В параграфах 17–22 говорится об условиях научной работы сотрудников Ученого комитета МНР, командироваемых Ученым комитетом в пределы СССР, и об оказании всемерного содействия со стороны Академии наук таковым лицам.

Последние параграфы договора (23-й и 24-й) касаются вопроса об издании «Трудов Академии наук СССР и Ученого комитета МНР» в связи с опубликованием результатов работ предстоящих экспедиций.

Для успешного проведения перечисленных выше исследовательских работ правительство МНР постановило ассигновать Ученому комитету 50000 тугриков ежегодно. Средства эти будут употреблены преимущественно на усиление астрономо-геодезических, геологических, гидрологических и почвенно-ботанических работ.

Расширенное межведомственное совещание, созванное Правительством МНР (см. выше), одоблив в целом проект договора, высказало Ученому комитету в согласии с параграфом 3 договора пожелания о расширении исследовательских работ в следующих областях (цитирую по переводу протокола):

- «1. Вследствие того, что скотоводческое хозяйство является основой страны, считать важным выяснение физического состояния скота, которым обладает население.
2. Изучить процесс хозяйственного развития и классовое расслоение, происходящее в стране, а также насколько целесообразно отвечают они нашим революционным требованиям.
3. Изучить отдельные районы, благоприятные для развития земледелия и скотоводства в будущем.
4. Изучить быт буддийской церкви и основы ее экономики.
5. Изучить вопрос организации научно-исследовательских и опытно-показательных учреждений, имеющих значение в деле развития народного хозяйства страны.
6. Изучить физическое состояние населения Монголии и его прирост».

Помимо этого, совещание признало необходимым, «чтобы научно-исследовательская работа велась в тесном контакте с массами путем постановок докладов, лекций, издания брошюр и т. д. и сопровождалась конкретными выводами, необходимыми для практических работ в МНР на основе сделанных исследовательских работ».

Из текста договора и дополнительных пожеланий совещания видно, какое большое значение для хозяйственного и культурного развития МНР будет иметь предстоящая планомерная пятилетняя работа научных экспедиций. Нет сомнения, что это большое по замыслу начинание должно быть тесным образом связано с запросами современного культурного строительства МНР и, в частности, с работами недавно учрежденной при ЭКОСО МНР комиссии по составлению пятилетнего плана развития народного хозяйства и культуры МНР.

Надо заметить, что недостатком утвержденного договора является его слишком большая «общность», схематичность: разные сроки работ для различных отрядов в тексте договора ничем не мотивированы, во многих случаях не указаны также районы исследований.

План работ настойчиво требует детализации, которая определит, с одной стороны, процесс работы первого года, с другой — новые хозяйственные и культурные запросы быстро развивающейся Монгольской Народной Республики. Во всяком случае, более точное распределение работ экспедиций в пространстве (МНР) и во времени (5 лет) должно быть поставлено на обсуждение договорившихся сторон в ближайшем будущем.

Е. А. Хамаганова

МУНКЭ БОРМАНЖИНОВ — БАКША ДОНСКИХ КАЛМЫКОВ. СТРАНИЦЫ ЖИЗНИ



Рис. 15. Мункэ Борманжинов.
Из архива проф. А. Борманжинова.

В конце XIX — начале XX в. калмыцкое общество переживало трудный и сложный этап зарождения и развития национального самосознания, поиска путей социально-экономического и духовного возрождения. В движение просветительства, охватившего в то время различные слои калмыцкого общества, активно включилось буддийское духовенство, лучшие ее представители. Именно благодаря их усилиям, а также российской и калмыцкой интеллигенции в свет выходили различные прозаические и поэтические произведения, лежавшие в русле буддийской учености, такие, как исторические сочинения, написанные в жанре хождений (это легендарный Бааза-Багши, Л. Арлуев, Д. Ульянов, О. Норзунов)^[1], переводные сочинения с тибетского и монгольского (Д. Ульянов)^[2] и оригинальные сочинения на калмыцком языке — среди них следует назвать знаменитую философскую поэму Б. Боваева «Чикнэ хужр»^[3].

В калмыцкой литературе закладывались и основы религиозно-философской прозы. Ее зарождение связано прежде всего с именем бакши донских калмыков Мункэ Борманжинова (1855–1919), автора ряда собственных сочинений, где он предстает как образованнейший философ-богослов, просветитель^[4]. Его весомый вклад в распространение нравственного просвещения и в формирование уважения к знанию, поддержка прогрессивных начинаний в социально-экономиче-

ской жизни общества снискали ему признание среди соплеменников. В журнале «Донская церковная старина» с уважением было сказано об исключительном авторитете Мункэ Борманжинова у калмыков, почитавших его за святого^[5].

Его заслуги были признаны и буддийским духовенством. В своем дневнике проф. А. М. Позднеев писал о пожаловании бакше донских калмыков М. Борманжинову, одному из первых среди калмыцкого духовенства, титула пандиты от Ургинского Хутухты, а также мантии пандиты и специальной грамоты, скрепленной печатью Хутухты^[6]. Заслуги его были отмечены и царским правительством — он неоднократно удостоивался высших правительственных наград.

25 ноября 1908 г. делегация донских калмыков во главе с Мункэ Борманжиновым была принята его Императорским Величеством в Царском Селе, в Александровском дворце: «В 11 часов утра имела счастье представляться Государю Императору депутация от донских калмыков, в составе семи человек, прибывшая в Петербург для поднесения Его Величеству двух кресел и серебряного изображения буддийского храма, изготовленного в Пекине. В состав депутации вошли: бакша донских калмыков Борманжинов, хурульные бакши: Тепкин, Немчилов, Манцинов и станичные атаманы станицы Граббевской — сотник Батырев, станицы Денисовской — коллежский регистратор Тепшинов и станицы Иловайской — вахмистр Теврюков. Его Величество изволил обходить депутацию, удостоивая милостивых распросов, и благодарить за преданность и любовь к России»^[7].

Избранный бакши-ламой донских калмыков еще в 1903 г., Мункэ Борманжинов получил официальный статус только в 1911 г., после Высочайшего утверждения, а также утверждения Государственным советом и Государственной думой закона о «Временном положении о службе бакши (ламы) Донских калмыков»^[8]. В торжественной обстановке Мункэ Борманжинов принял присягу на верность службе Государству Российскому. Примечателен тот факт, что по настойчивой просьбе бакши текст присяги был переведен и, по всей видимости, произнесен на калмыцком языке, как более «отвечающем правилам буддийского вероучения»^[9].

Высочайшее утверждение значительно повысило статус духовного главы донских калмыков, расширило его полномочия. В компетенцию бакши входило осуществление контроля за хурулами, зачисление в штатные должности, возведение в духовные степени, решение вопросов церковной юрисдикции, осуществление религиозно-обрядовой деятельности.

Столь существенная поддержка калмыцкой буддийской элиты со стороны правящих кругов России не была случайностью. Они понимали, что без поддержки клерикальных кругов и местной знати, пользовавшихся исключительным влиянием и авторитетом у местного населения, невозможно было успешное проведение социально-политических и экономических реформ в Калмыцкой Степи. Нельзя было

не учитывать и сложную геополитическую ситуацию в столь беспокойных южных окраинах страны, где калмыки уже третье столетие верой и правдой стояли на страже российских интересов на ее приграничных рубежах.

В Донской области калмыки впервые появились в конце XVIII — начале XIX в. В 1803 г. специальным указом были определены границы кочевий донских калмыков — это Задонская степь (позднее, с 1884 г., — Сальский округ).

«С 1 сентября 1891 г. калмыки получили гражданско-бытовое устройство по образцу казаков Области Войска Донского и сравнивались с последними в своих правах. Их прежние сотни и улусы переименованы были в станицы и хутора, и сами они получили название казаков»^[10].

Согласно статистическим данным Донского областного комитета за 1908 г. численность калмыков в Донской области составила 30 176 человек (15 558 мужчин и 14 618 женщин). Это была самая многочисленная из инородческих групп, населявших Сальский округ^[11]. Для сравнения: лиц магометанского исповедания (кавказские горцы, турки и татары) насчитывалось всего 3209 человек^[12].

Особое внимание власти уделяли вопросам христианизации донских калмыков, что являлось неотъемлемой частью политики, проводимой царским правительством в Калмыцких Степях.

Первые шаги миссионерской миссии по обращению калмыков в православие были предприняты еще в 1822 г., когда был создан Донской комитет Российского Библейского общества. Позднее эта деятельность была продолжена Донским Епархиальным комитетом Православного миссионерского общества, учрежденного в 1871 г.

В целом, однако, деятельность миссионерской миссии среди местного населения не нашла достаточного отклика. За период с 1871 по 1901 г. число калмыков, принявших крещение, составило всего лишь 197 человек (из них 90 мужчин и 107 женщин). Столь явный неуспех миссионерской деятельности объяснялся не только ее просчетами, но и сплоченностью, хорошей организацией калмыцкого духовенства^[13].

Вместе с тем следует отметить достаточно высокий уровень развития учреждений народного образования среди донских калмыков. По данным статистического управления за 1908 г. на 30 тысяч населения приходилось 31 учебное заведение, в том числе два четырехклассных училища (мужское и женское); девять двухклассных приходских станичных училищ; четырнадцать одноклассных приходских хуторских училищ; шесть женских училищ третьего разряда^[14]. Для сравнения: в 1870 г. у калмыков Донской области были две начальные школы с 50 учениками^[15].

В начале XX столетия благодаря массовому движению за создание в Калмыцких Степях начальных школ на средства калмыцких обществ уже в 1916 г. в 13 калмыцких станицах Донской области

при численности населения 36 тысяч человек могли учиться около 1000 учащихся^[16].

Исключительна роль Мункэ Борманжинова в деле постановки образования в калмыцком обществе, который закономерно рассматривал его как действенное средство не только в деле распространения буддийского вероучения, но и в борьбе с социальными недугами и экономической отсталостью.

В 1908 г. «Донские областные ведомости» отмечали: «Внешняя обстановка молодых калмыцких станиц образцовая: дворовые места просторные — вдвое более, нежели в казачьих старых станицах. При каждом училище разбит большой сад и огород... Считаем долгом своим сказать, что значительная доля в прогрессе современного быта донских калмыков принадлежит теперешнему бакше их (главе духовенства) Борманжинову»^[17].

Длительное время бакша донских калмыков выполнял обязанности почетного блюстителя Потаповского одноклассного приходского хуторского училища Денисовской станицы. Надо полагать, не без его участия, в 1908 г. впервые учителем калмыцкого языка и «правил ламайской веры» в Сальском городском 4-классном училище г. Новочеркасска, основанном еще в 1848 г., был назначен представитель буддийской церкви («цаган ясун» — *калм.* «белая кость») гелюн¹ Сангджа Чурюмов, хурульный бакша Иловайской станицы, прекрасный знаток буддийской догматики. Именно он, как прекрасно владеющий разговорным и письменным русским языком, был приглашен Мункэ Борманжиновым для перевода на русский язык его сочинения «Путь к истине»^[18].

Много сил М. Борманжинов отдавал просветительской работе и среди мирян, особенно среди подрастающего поколения. Для калмыцких школ им было подготовлено и издано около 20 литографированных брошюр, излагающих основные положения буддийского вероучения, дающих представление о картине мира в буддизме, о законе кармы, ряд исторических сочинений, жития буддийских учителей-праведников. Большой популярностью пользовались его учебники по буддизму для калмыцких школ. Один из таких учебников упоминает проф. А. М. Позднеев в своем докладе-отчете о результатах его поездки в Астраханскую губернию и к донским калмыкам, куда он был командирован по заданию Востоковедного общества в 1906 г. Он писал: «Проживая в Денисовском хуруле, я получил от старшего бакши донских хурулов, Борманжинова, составленное им переложение с монгольского на калмыцкий язык ламайского сочинения «Тонилхуин чимэк»^[19], представляющего собой род краткого, но весьма обстоятельного катехизиса. М. Борманжинов предполагал предложить по этому сочинению изучение ламайского вероучения для манджиков, обучающихся в русских школах, а потому просил моего ходатайства об издании его рукописи или отдельно, или же включить

¹ *тиб.* dge slong, «высшая монашеская степень».

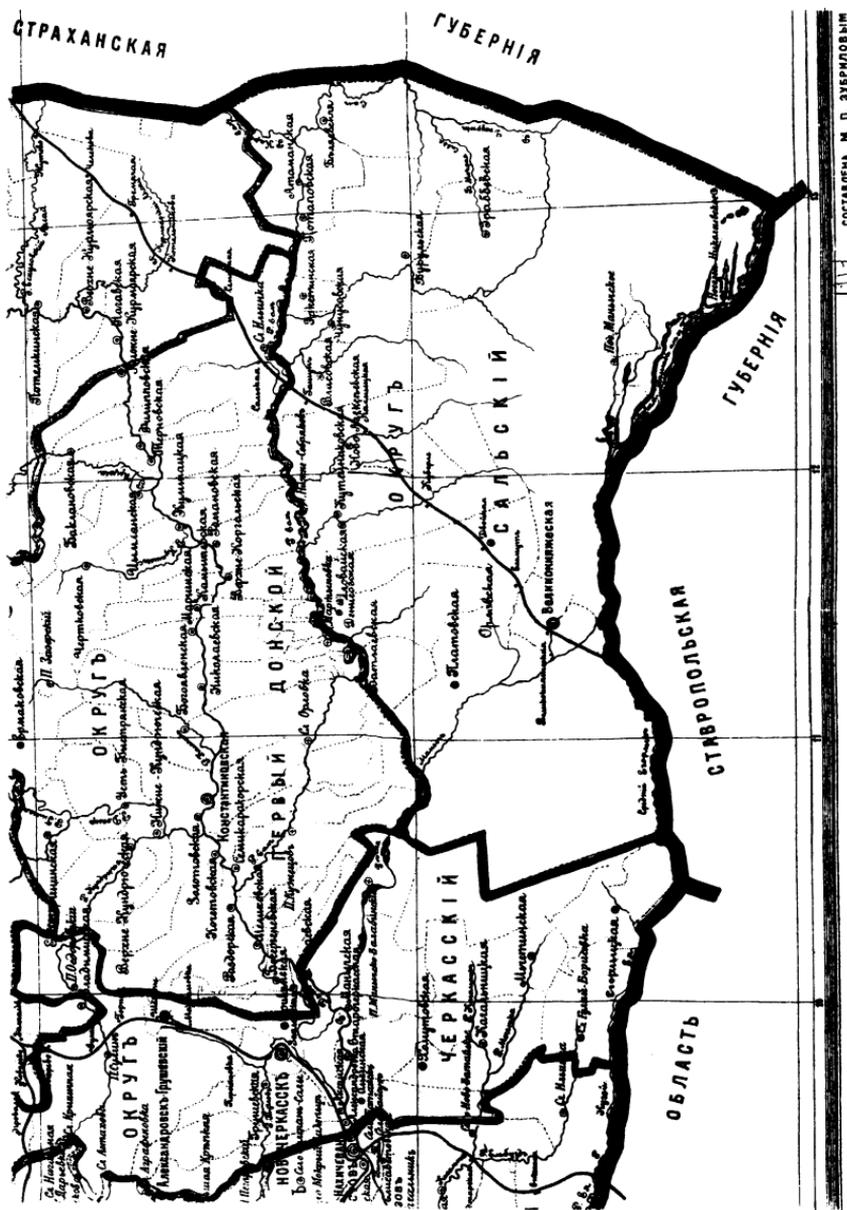
ее в текст калмыцкой хрестоматии, если последняя будет иметь новое издание. Ознакомившись с трудом Борманжинова, я должен сказать, что он обладает высокими достоинствами краткости, ясности и полноты изложения основ ламаизма и по таким особенностям вполне заслуживает просимого им издания»^[20].

В 1910 г. Мункэ Борманжинов обратился к войсковому наказному атаману Войска Донского и позднее в 1913 г. в Департамент духовных дел иностранного исповедания с ходатайством о разрешении устройства Бакшинского хурула как места постоянной резиденции бакши-ламы донских калмыков с целью «надлежащей организации управления калмыцкого духовенства обосновать училище для подготовки штатных хуvaraков и создать надлежащую обстановку для совершения полного круга ламайских богослужений»^[21].

Главное внимание Мункэ Борманжиновым было уделено созданию Цаннит Чоре (Чойра): «Для правильного ведения дела обучения хуvaraков ламаи́ская школа должна иметь свои отдельные, приспособленные к занятиям здание и обстановку, свою библиотеку и, наконец, при школе этой должно находиться особое, так сказать, «учебное сумэ» (цаннит-сумэ), как все это существует и в дацане бурятского Хамбо-Ламы.

Не подлежит сомнению, что устройство такой школы с тем, что только лица, окончившие оную и выдержавшие при ней установленные испытания, могут быть посвящаемы в соответствующие их познаниям высшие духовные степени, доставило бы ламаизму действительно достойных хуvaraков, наличие которых обеспечила бы правильность вероучения в народе и предотвратила бы возможность возникновения в среде ламаитов каких-либо сект или либерально-еретических учений. В то же время учреждение школы дало бы возможность Бакше-Ламе лично знать каждого хуvaraка, степень его познаний, его способности и характер; а главное — сказанное положение предотвратило бы возможность бесконтрольного обучения и посвящения и таким образом совершенно устранило бы существование нештатных хуvaraков»^[22].

Хотя это обращение бакши так и не встретило отклика у властей (по крайней мере нам пока не удалось найти подтверждающих документов об официальном признании данного проекта), Мункэ Борманжинов все же сумел создать высшую буддийскую академию (Чоре), единственную среди донских калмыков, и организовать в ней учебный процесс. А. М. Позднеев писал: «В эту школу он обыкновенно вызывал по два, по три хуvaraка из каждого хурула и в конце концов достиг того, что у него в каждом хуруле было по два, по три гелунга с высшим ламайским образованием. Для хуvaraков средних способностей он ввел изучение «Ламрима», или курса догматического богословия ламаизма, составленного Цзонхавою^[23]. Знания «Ламрима» он требовал от каждого гелунга, и за это против него восстало чуть не все ламайское духовенство. Еще далее он расширил



СОСТАВЛЕНА М. П. ЗУБРИЛОВЫМ

Рис. 16. Карта Донской Области (Сальский Округ). Из архива проф. А. Борманжинова.

в Денисовском хуруле круг ламайских хуралов, введя здесь тарнистическое богослужение «Дуйнкор»¹. Так[им] обр[азом], Денисовский хурул по всем правам носил название первого хурула, и каждый из донских калмыков, посетив Денисовский хурул, находил в нем то, чего не мог ни видеть, ни слышать ни в своем, ни в каком-либо ином хуруле»^[24].

Среди его блестяще подготовленных монахов следует упомянуть прежде всего любимого ученика Шараба Тепкина, достигшего впоследствии вершин на духовном поприще. Выходец из богатой калмыцкой семьи, он с детства отличался от своих сверстников исключительной любознательностью, работоспособностью. По окончании изучения богослужебного круга Тепкин поступил в высшую философскую школу цаннита. В 20 лет получив посвящение в гелонги, он становится, как писал А. М. Позднеев, «...усерднейшим и деятельным помощником Борманжинова по обучению хувараков, не оставляя в то же время и собственного образования и неустанно штудирова произведения ламайских богословов. В 1909 г. он решил для довершения своего образования ехать в Тибет. С тех пор вот уже десять лет проживает в Лхасе, состоя в тамошней школе цаннита. Разумеется, как цель, так и срок его поездки были скрыты калмыками от Донского правительства и в глазах сего последнего Тепкин за все эти 10 лет продолжал быть фактически управляющим Денисовским хурулом — бакшею: на его имя шли все циркулярные предписания начальства и от его же имени поступали все доклады по управлению; в издававшихся за все это время Областным Управлением адрес-календарях имя Шараба Тепкина так же точно неизменно поставлялось на должности денисовского бакши. Есть слухи, что за последние три, четыре года Тепкин состоит в должности сойбуна при Далай-ламе, т. е. является одним из главных советников по делам управления Тибетом, и это весьма вероятно ввиду выдающихся духовных способностей и характера этого замечательного калмыка»^[25].

Кольдонга Содном, опираясь на записанные им уже в эмиграции воспоминания Зодьбы Бурульдинова, бакши Граббевской станицы, отмечал заслуги бакши донских калмыков: «Благодаря заботам Монко-ламы образовательный ценз буддийского духовенства донских калмыков стал возвышаться. По хурулам донских калмыков начало появляться много образованных буддийских гелюнов. Монко-лама заботился, чтобы они приобрели широкое образование по буддийской вере, чтобы тверже усваивали основные положения буддийской веры, особенно философские взгляды, этические положения и обрядовые навыки. Монко-лама ввел много новых судуров², которые давали представление об основных положениях буддийской веры... Монко-лама положил начало к собеседованию гелюнов с мирянами.

¹ тиб. «dus 'khor».

² скр. «sūtra», тиб. «mdo», «сутра».

Это потребовало от наших гелюнов с мирянами лучшего знания священных трактатов, умения передавать их на родном языке и толковать религиозные позиции своей веры простым людям. Раньше наше духовенство ограничивалось заучиванием священных трактатов на тибетском языке. Теперь это было недостаточно. Им пришлось заниматься переводами с тибетского на родной язык, чтобы уметь истолковать мирянам. Это начало привлекать мирян, и они охотно стали слушать рассказы своих гелюнов о вере и о значении разных религиозных символов. Этим миряне приблизились больше к церкви и церковной работе.

Заслугой Монко-ламы явилось привлечение интереса мирян к церкви и церковной деятельности...

Церковная жизнь в хурулах оживилась^[26].

Органичным и одним из наиболее характерных направлений просветительской деятельности бакши донских калмыков стала нравственно-дидактическая проповедь. Он регулярно выезжал в хурулы калмыков, чтобы дать учение, встретиться с людьми, поближе узнать их чаяния и заботы, познакомиться с их жизнью. В архивах Москвы и Санкт-Петербурга нам удалось выявить только два текста, принадлежавших перу М. Борманжинова. Первый текст — это наставление, «преподанное лично при поездке по калмыцким станицам Сальского округа в последних числах июня и в первых числах 1914 г.»^[27] Оно проникнуто заботой о нравственном воспитании калмыцкого народа, размышлениями о пагубности человеческих страстей и пороков, о пользе труда на благо общества.

Это сочинение нравоучительного характера составлено в традициях буддийской проповеди, вместе с тем отличаясь определенной самостоятельностью, включает темы из повседневной жизни мирян.

В тексте говорится о необходимости накопления благих заслуг, добродетелей путем упорного труда во благо общества, своей семьи и себя лично, подчеркивается, что «труд — залог добродетели». Им порицаются ложь, лень: «безделье — грех». Заботясь о нравственной чистоте своих соплеменников, призывает воздерживаться от употребления спиртных напитков, заботиться о своем здоровье, соблюдать чистоту в жилищах. «Около дома садите по одному или по два дерева, если будет у вас чисто, то дух деревьев, дух жилища и дух дверей будут постоянно пребывать и оберегать; в противном случае духи удалятся. Их место займет дьявол-бирит, обладающий дурным запахом. Если кто, выходя наружу, станет говорить дурные слова, то дьявол будет преследовать его. Там, где пища грязная, где происходит пьянство, он постоянный гость, способствующий разным болезням. Ради охранения здоровья и поддержания жизни необходимо воздерживаться от употребления водки и от перегонки ее из молока. Если жить таким образом, то заболевания и смертность сократятся». Касаясь таких злободневных тем, как проблемы брака и семьи, он рекомендует: «Молодой человек может жениться не моложе 19 лет, а

девушка выходить замуж не раньше 17 лет; чем старше, тем лучше. От ранней женитьбы делаются физически слабыми и непригодными для службы в войсках Государя; продолжительность жизни и счастье в таких случаях невелики»^[28].

Автор призывает заботиться о вере Будды с истинным благоговением: «Спасение в благоговении Будды, а не в материальных благах. Если жить таким образом, то наша вера будет отличаться чистотой, а благоговение и преданность ей будут все более углубляться и распространяться»^[29].

Наставление, безусловно, привлекает читателя своим простым, но образным языком, обращенностью к человеческим чаяниям и нуждам простых людей, отсутствием отвлеченного морализаторства.

Однако удивительным открытием для нас стала встреча с другим сочинением М. Борманжинова, «Путь к истине», блестящим образцом религиозно-философской прозы, первым переводом оригинального буддийского философского сочинения калмыцкого автора на европейский язык. Выход в свет этого сочинения на русском языке не остался незамеченным. О его издании небольшим тиражом в Петербурге первыми сообщили «Донские областные ведомости», указав, что обладателями данного сочинения стали высокопоставленные лица Новочеркасска^[30].

В архивах Москвы и Санкт-Петербурга нам удалось выявить три экземпляра данного текста. Первый хранится в РГИА в личном фонде Э. Э. Ухтомского, известного публициста, издателя «Санкт-Петербургских ведомостей», ученого и поэта^[31], второй — в Архиве востоковедов СПбФ ИВ РАН, в личном фонде А. М. Позднеева^[32]. Этот экземпляр примечателен тем, что содержит правку и пометы Позднеева на первых страницах, который, по-видимому, пытался подготовить текст к изданию. Третий экземпляр, воистину дар судьбы, был открыт нами в личном фонде Николая II в Государственном архиве России, — в прекрасном кожаном переплете темно-коричневого цвета с золотым тиснением, на обороте обложки, обтянутой муаровой тканью, на экслибрисе помета: «Из личной библиотеки Его Императорского Величества»^[33]. По всей видимости, текст был преподнесен Николаю II Мункэ Борманжиновым наряду с другими дарами во время официального приема 25 ноября 1908 г.

Так три выдающиеся личности, император Николай II, князь Э. Э. Ухтомский и проф. А. М. Позднеев, оказались связанными с этим сочинением.

И судьба распорядилась, что именно последнему адресату, проф. А. М. Позднееву, с которым М. Борманжинов тесно общался на протяжении многих лет в связи с устройством ламайских дел в столице и Сальском округе, суждено было стать свидетелем гражданской войны на Дону и запечатлеть на страницах своего дневника последние дни жизни легендарного бакши, трагическую гибель и разорение донских хурулов. Можно представить, какое потрясение было пережито

самим ученым, чтобы с такой скрупулезностью описать количество нанесенных сабельных ударов или пулевых отверстий на статуях позолоченных будд, запечатлеть картины разоренных и сожженных библиотек, хурулов, гибель того, что было так дорого сердцу каждого калмыка, и изучению чего была отдана вся жизнь самого исследователя. Но ученый, настоящий ученый, верный своему долгу, несмотря на все тяготы военного времени, организует и возглавляет кафедру монгольско-калмыцкой словесности при Донском университете (так стал именоваться Варшавский университет, эвакуированный в то время в Ростов-на-Дону), для которого и предназначался материал, собранный среди донских калмыков, — «произведения калмыцкой учено-буддийской, исторической и народной литературы, так же как и предметы религиозного культа и домашнего быта калмыков»^[34].

Однако последствия разрухи и тягот войны, преклонный возраст, обремененность семейными проблемами не заставили себя долго ждать — летом 1920 г. А. М. Позднеев тяжело заболел и скончался 29 сентября 1920 г. Прощание с А. М. Позднеевым проходило в Ростовском соборе при огромном стечении народа — студентов, преподавателей. Ученого похоронили на кладбище в восточной части города (в стороне Нахичевани). Могила ученого не сохранилась^[35].

Обратимся же снова к страницам дневника А. М. Позднеева, он писал: «Денисовский хурул за последнее время всегда представлялся настолько благоустроенным, и местные гелунги даже настолько привыкли содержать его в порядке и опрятности, что в настоящее время недавнее нашествие большевиков является в нем почти незаметным, хотя пострадал он не менее всех других хурулов. Таким образом, здесь до основания сожжена так называемая малая кумирня, построенная в 1908 году и потому не успевшая еще утратить имя новой кумирни. От нее остался лишь каменный фундамент, пространство внутри которого все завалено кусками перегорелого железа с кумиренной крыши; к фундаменту прилегало каменное парадное крыльцо; все остальное деревянное здание кумирни сгорело, оставив по себе лишь груды пепла и мелкого угля. Вместе с зданием кумирни в пожаре оно погибли все бурханы, Ганьчжур, Даньчжур и обширная библиотека хурула. Это место пожарища представляет собою единственный диссонанс в общем пространстве за монастырской оградой, которое теперь содержится в своих обычных чистоте и аккуратности. Здание старой большой кумирни, украшенное золоченою главою и таковою же фигурою вачира, подверглось значительной порче в виде разбитых стекол, поломанных дверей и оконных рам, разрушенных бурханов и других предметов кумиренной утвари. Все это, однако, теперь уже очищено и исправлено гелунгами, и в здании является поразительною только относительная пустота кумирни, прежде бывшей почти сплошь уставленной отдельными бурханами самой различной величины, киатами со множеством мелких бурханов, жертвенными столами и принадлежностями, седалищами жрецов, музыкаль-

ными инструментами и проч. Теперь местные гелунги, очевидно, не будучи в силах заполнить образовавшуюся пустоту, старались замаскировать убогое пространство своей кумирни. На первом месте их иконостаса поставлен теперь двухаршинный кумир Майдари, прежде не находивший себе места и во всем иконостасе, а стоявший на левой стороне онога на особом пьедестале; далее стоит серебряный бурхан Ямандага^[36], приобретенный, как мы уже знаем, в Пекине в 1896 году, которым так дорожат денисовские гелунги и который в оба свои бегства от большевиков они неизменно забирали и возили с собою; еще далее располагаются бронзовые: сидящий Манла^[37] и старинный кумир Бурхан-бакши^[38]; засим имеется еще до десятка маленьких кумиров, и этим ограничивается ныне все достояние Денисовского хурула, прежде считавшего у себя свыше 500 бурханов...»^[39]

«В настоящую пору в Денисовском хуруле все полно воспоминаниями о Борманжинове, так что с кем бы и о чем бы ни начать речь, все сводится к одному и тому же воспоминанию. Заболел он еще в период бегства калмыков от нападения большевиков сначала на Маныч, а потом на Кубань. Поначалу он заболел, по-видимому, тифом, но начал поправляться и в этом состоянии предпринял обратную поездку домой. Дорога, конечно, утомила его, и потому в первый день по приезде он не поднимался с постели, а на другой, 14 мая, пожелал осмотреть кумирню и отправился, поддерживаемый сопровождавшими его гелунгами. Увидав представившуюся ему картину разрушения и следы поругания бурханов, он лишился чувств и упал на помост кумирни. Уже на руках хуvaraки перенесли его, все еще бесчувственного, домой. Очнувшись, он сказал только: «Оставьте меня, дайте мне покой!» Так пролежал он безмолвно 15 мая, а 16-го скончался. Собравшиеся гелунги одели его в обычные его домашние одежды, опоясали малым оркимдом¹, покрыли голову шапкою пандиты и положили в позу Майдари, т. е. по европейскому способу, с опущенными ногами. С вечера 16-го числа, по день погребения 22 мая гелунги начали читать погребальные молитвы, а многочисленные поклонники почившего неустанно стекались на поклонение его праху, принося свои жертвы. Погребение совершилось 22 мая и было очень скромно...»^[40]

«На вечную память о Борманжинове денисовские хуvaraки устроили в зале его прекрасно построенного каменного дома так называемое «ширэ», или седалище Борманжинова. Здесь, в красном углу, где обычно поставляются бурханы, собраны и положены на обычном обтянутом желтою суконною материею столы войлочных олбоков, или подушек, на которых сидел Борманжинов во время отправления богослужений; поверх этих подушек установлен ящик, покрытый, в первых, гелунгскими одеждами Борманжинова (номту-дэбэль), а во вторых, его «дандэниггйн хубцасу», т. е. одеждами, надеваемыми во время совершения докшитских хуралов и увенчанными шапкою до-

¹ калм. «красная полоса ткани, опоясываемая через плечо».

кшитского хурала, именуемого [...] с изображением на ней пяти уд-зурту бурханов. На эту шапку навешаны почетные награды, высочайше пожалованные Борманжинову в разное время, каковы три шейных серебряных и два золотых, орден Св. Анны 2-й степени и Св. Владимира 4-й ст[епени]. Остальные знаки отличия, которые получал Борманжинов, а именно две серебряные медали и орден Св. Станислава 2-й ст[епени], денисовские гелунги передали Новоалексеевскому хурулу, хувараки которого равным образом пожелали устроить у себя Борманжиновское ширэ. Поверх всех этих духовных одежд и правительственных отличий разложена еще так называемая «занчи», т. е. мантия пандиты, пожалованная Борманжинову вместе с титулом пандиты, ургинским Чжебцзун-Дамба-Хутухтою. Занчи эта имеет вид обычной желтой мантии из шелкового штофа, отороченного по краям узкою полосой собольего меха. К этой мантии присоединяется еще и особая шапка, сшиваемая по образцу шапки, присваиваемой Цзонхаве и обычно изображаемой на его кумирне; общее название ее «пан-малахай», или шапка пандиты. Оказанное пожалование было получено Борманжиновым в 1894 г., когда он в третий и последний раз ездил в Ургу на поклонение тамошним святыням и подробное изучение соблюдаемых в Урге буддийских обрядов. Все эти пожалования свидетельствовались еще особою грамотой Чжебцзун-Дамба-Хутухты, выданной Борманжинову на монгольском языке и начертанной на куске желтого шелкового атласа, с приложением большой хутухтинской печати киноварью. Грамота эта вместе со свидетельством, выданным хувараку Борманжинову Ставропольским Бакша-ламою Учуром Ивановым, обычно висели в зале дома Борманжинова в красивых рамках и были изорваны большевиками в период нападения их на Денисовский хурул в 1919 г.»^[41]

Кольдонга Содном так описал погребение М. Борманжинова: «Не было возможности предавать ритуалу сожжения останки Монко-ламы, а потому предали земле недалеко от его хурула и поставили временный надгробный памятник из досок с тем, чтобы после умиротворения страстей в стране поставить ему надлежащий памятник»^[42].

К сожалению, столь плодотворные духовные поиски на просветительской ниве многих деятелей движения обновленчества (к числу которых, несомненно, относился и Мункэ Борманжинов) были резко и грубо прерваны трагическим ходом истории, не дав сформироваться и выкристаллизоваться их основам. Дальнейшая участь донских хурулов, как и калмыцкой буддийской церкви в целом, была уже предрешена. В тридцатые годы произошло полное их закрытие, сопровождавшееся массовыми репрессиями и среди самого духовенства.

Предлагаемое вниманию читателей сочинение Мункэ Борманжинова «Путь к истине» — это яркий образец буддийской философской прозы, отличающийся насыщенностью философского содержания, последовательностью изложения и убедительной аргументацией.

* * *

Публикуемый архивный документ издается впервые. Редакция альманаха «Orient» особо благодарит руководство сотрудников РГИА (СПб) за разрешение опубликовать столь ценный документ, а также Дид-хамбо Д. Самаева, Геше Наванг Чжимпа и кандидата филологических наук И. В. Кульганек за помощь в интерпретации тибетских и калмыцких терминов.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Бааза Бакши (1846–1903), он же Бааза Мэнкэджув, уроженец Малодербетовского улуса, один из основателей Дунду Хурула, впоследствии был его настоятелем. В 1893 г. совершил длительное, полное трудностей, путешествие в Тибет. См.: Сказание о хождении в Тибетскую страну Мало-дэрбэтского Бааза-Багши. Калм. текст с пер. и примеч. сост. А. М. Позднеевым. СПб, 1897; Поездка в пределы Западной Монголии, совершенная в 1899 г. зайсангом Малодербетовского улуса Астраханской губернии Леджином Арлуевым и его двумя спутниками. СПб., 1901; *Ульянов Д.* Предсказания Будды о доме Романовых и краткий очерк моих путешествий в Тибет в 1904–1905 гг. СПб., 1913; о путешествии О. Норзунова в Лхасу см.: *Deniker. Trois voyages a Lhasa (1898–1901)* par O. Norzunoff, pelerin Kalmouk. — «Tour de Monde». Vol. X. 1904, № 19–20.

2 *Ульянов Д. Ч.* 1. Зави-джюд, или Маллига (четки из голубой лазури), разъясняющая четыре рассуждения, украшенные мнением Ман-лы (Будды), комментатора Сангджи-Джамцо (Философо-теолого-медицинская энциклопедия). СПб., 1903.

3 Боован Бадма (Боваев Б.) (1880–1917) — видный калмыцкий религиозный деятель, по настоянию Агвана Доржиева учился в Лхасе двенадцать лет, получил высшую ученую степень лхарамбы, был директором Малодербетовской Чоре. См.: *Боован, Бадма.* Чикнэ хужр. СПб., 1916; Пoesзия народов СССР XIX века. — Библиотека Всемирной литературы. Т. 102. М., 1977, с. 579–588.

4 Подробнее о донских калмыках и бакше донских калмыков см.: Судьба донских калмыков, их веры и духовенства. Очерк *Кальдонга Соднома*. USA, 1984 (1985), 196 с.; *Bormanshinov, Arash.* The Lamas of the Kalmyk People. The Don Kalmyk Lamas. — Papers on Inner Asia. Bloomington, 1991, 52 p., 8 ill.

5 См.: Донская церковная старина. Вып. III. Новочеркасск, 1911, с. 193.

6 *Позднеев А. М.* Дневник поездки к калмыкам 1919 г. АВ, СПбФ ИВ РАН, ф. 44, оп. 1, д. 61, л. 18.

Позднеев Алексей Матвеевич (1851–1920) — русский монголовед, ученик В. П. Васильева, преподавал на факультете восточных языков Санкт-Петербургского университета, неоднократно выезжал с инспекционной и научной целью в Монголию, Забайкалье и Калмыцкие Степи, был первым ректором (1899–1903) Восточного института во Владивостоке. Автор известных научных трудов, среди них «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу» (1887), «Ургинские хутухты» (1880) и др.

7 См.: «Донские областные ведомости». Новочеркасск, 1908, № 258.

8 РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 522, лл. 22–23.

9 Там же, л. 56.

10 См.: «Донская церковная старина». Вып. III. Новочеркасск, 1908, с. 190.

11 См.: Памятная книжка Области Войска Донского. Новочеркасск, 1908, с. 7.

12 См.: «Донская церковная старина»..., с. 188.

13 См.: «Донские епархиальные ведомости». Новочеркасск, 1908, № 5, с. 139.

14 См.: Памятная книжка..., с. 237–240.

15 См.: Из истории культуры дореволюционной Калмыкии. Волгоград, 1967, с. 24.

- 16 Там же, с. 38.
- 17 См.: «Донские областные ведомости». Новочеркасск, 1908, № 256.
- 18 См.: «Донские областные ведомости»..., 1908, № 267.
- 19 Тонилхуин чимэк (монг. Tonilqu-yin-cimeg), «Украшение (пути) освобождения» — известное сочинение, излагающее в популярной форме основы буддийского вероучения.
- 20 См.: Позднеев А. М. О командировке в Калмыцкие Степи (1906). СПбФ ИВ РАН, АВ, ф. 44, оп. 1, д. 58, л. 7.
- 21 РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 522, лл. 49, 50, 45.
- 22 Там же, лл. 39–40.
- 23 Ламрим, см.: примеч. в тексте.
- 24 См.: Позднеев А. М. Дневник поездки..., л. 12.
- 25 Там же, л. 16.
- 26 Судьба донских калмыков, их веры и духовенства, с. 99–100.
- 27 РГИА, ф. 821, оп. 133, д. 522, лл. 49–50.
- 28 Там же, л. 50.
- 29 Там же, л. 50.
- 30 «Донские областные ведомости»..., 1908, № 256.
- 31 РГИА, ф. 1072, оп. 2, д. 39, лл. 1–10.
- 32 СПбФ ИВ РАН, АВ, ф. 44, оп. 1, д. 263.
- 33 ГАРФ, ф. 601, оп. 1, д. 2069.
- 34 Позднеев А. М. Дневник..., л. 1.
- 35 Тихменева-Позднеева Н. А. Россия и Восток. Жизнь А. М. Позднеева. Русский разлив. — Альманах «Арабески истории». Сер. II. Вып. 3–4. М., с. 372–375.
- 36 Ямандага (тиб. rdo rje 'jigs byed) — один из важнейших идамов Ваджраяны.
- 37 Манла (тиб. sman bla) — Будда медицины.
- 38 Бурхан Бакши (калм.) — Учитель Будда.
- 39 Позднеев А. М. Дневник..., л. 14.
- 40 Там же, лл. 15–16.
- 41 Там же, лл. 17–18.
- 42 Судьба донских калмыков..., с. 112.

Мункэ Борманжинов

ПУТЬ К ИСТИНЕ КРАТКИЙ ОЧЕРК БУДДИЙСКОГО (ЛАМАЙСКОГО) НРАВСТВЕННОГО УЧЕНИЯ

Составил на калмыцком языке бакша донских калмыков Борманжинов

Шакья-Муни^[1], ранее достижения им состояния Будды^[2], прежде всего возбудил в себе стремление к святой мысли^[3]. После этого в течение трех многочисленных галабов (мировые периоды)^[4] он стяжал два собрания (добрых дел и премудрости)^[5]. И, наконец, на алмазном сидище (в Индии) он сделался всесовершеннейшим Буддою. Все его деяния были направлены на благо всех живых существ, а преподанное им учение имело целью пользу тех же существ.

Высочайшее учение, возведенное Буддою, разделяется на три главные отдела, так называемые «три сосуда»^[6], и содержит в себе три пути (способа) к спасению, которые по своей сути сводятся к двум путям: великому и малому^[7]. Такое деление обусловливается тем, что существа обладают неодинаковой способностью к восприятию учения в зависимости от заслуг, оказанных как в прежней, так и в настоящей жизни. Для существа же, обладающего в полной мере такую способность, все пути к спасению равны. Поэтому вначале всякий должен поступать по правилам малого пути, очистить мыслительную способность посредством постепенного выполнения трех нравственных правил^[8] и уразуметь как следует, что такое сансара (материальный мир)^[9], нирвана (духовный мир)^[10] и четыре святыне истины^[11].

Окружающий нас материальный мир полон страданий, причина которых — греховные поступки и врожденное влечение к материи (вожделение), причиною же этого влечения являются присущие нам эгоизм, невежество и злоба.

Избавление от вожделий и искоренение злобы есть вечный покой (освобождение от страданий) — «нирвана». Оно происходит от выполнения наставлений мудрости и усвоения понятия о небытии двух родов; это же зависит от выполнения предписаний созерцания, которое является основой для познания добродетелей, созерцание в свою очередь зависит от выполнения предписаний «шакшабад» (духовных нравственных обетов)^[12], которые дают возможность избежать неправильных деяний. При этом прежде всего нужно подавить страсти и познать, что пороки происходят от влечения к предметам чувственных страстей. Если кто-нибудь будет увлекаться зрением, слухом, осязанием, вкусом и обонянием, то будет подобен мухе, ко-

торая прилетает к нечистоте; подобен чесоточному, который любит раздражение; подобен имеющему едкие чирьи, который страстно любит огонь; подобен выпившему соленой воды, которому все хочется пить; подобен лезвию острого меча; подобен листьям ядовитого растения. Таким образом познавши, что мир сей скован страстями, а мысль увлекается подобно рыбе, хватаящей приманку, подобно старой собаке, которая гложет и голую кость, подобно громадному самцу-слону, следующему за самкой, нужно усвоить чуткость и усердие в соблюдении целомудрия, нужно удерживать все чувства от предметов страстей подобно тому, как плотину задерживают воду или как укрощают дикого коня прочной уздой. Так должно трудиться до полного познания добродетелей, не оглядываться назад и не поддаваться побуждениям страстей, а воздерживать мысли, подобно Сэнгалу^[13], предводителю купцов¹. Удаление от всего греховного, изолирование мысли от страстных желаний, размышление о невечности, свойствах пустоты, страдании, небытии четырех родов и усвоение учения о 37-ми элементах святости^[14], — все это постепенно ведет к достижению четырех плодов (свойств) «шраваков» (исполнителей добродетелей).

Человек, познавший таким образом «сансару» (мир материальный) и «нирвану» (мир духовный), проникается великим милосердием к живым существам, не имеющим понятия об истинных свойствах мира материального, в особенности по отделу великого пути, и так как существа с самого безначального времени возрождались нашими отцами и матерями и являются нашими благодетелями, то помянутый человек обязан оказывать им помощь. Имея при этом в виду, что мирскому благоденствию свойственно прекращаться, он должен довести эти существа до состояния чистой «нирваны», до наивысшей степени святости Будды. А так как предварительно необходимо самому достигнуть святости Будды, то для этого должно возбудить в себе святую мысль — этот зародыш состояния всеовершеннейшего Будды.

Эта святая мысль бывает двух родов: «желающая» святая мысль^[15], выражающаяся в совершении добродетельных поступков с совершенно чистыми и прекрасными помыслами, и «входящая» (осуществляемая) святая мысль^[16], выражающаяся в том, что через посредство шести^[17] барамит² усовершенствуют и очищают духовную природу, как свою собственную, так и других существ. К числу барамит относятся: подаяние, обеты (шакшабад), терпение, усердие, созерцание и мудрость. Однако простое обладание этими средствами еще не составляет барамит; для этого необходимо совмещать их со святою мыслью, в основе которой лежали бы любовь и сострадание

¹ Об этом Сэнгале есть рассказ. — М. Б.

² Барамита — средство «переправиться на другую сторону» мира материального, то есть избавиться от горя, присущего материи, или спастись. — М. Б.

(милосердие)¹. Желать всем живым существам всякого блага — это любовь; желать избавления всех живых существ от страданий — это милосердие.

Сущность барамит сводится к средству и мудрости. Средство, сопряженное с милосердием, ведет к поступкам, полезным как самому себе, так и другим; мудрость же — это свойство пустоты и добродетели; они ведут к трем видам сосредоточения духа, в особенности к созерцанию или полному спокойствию (при нем отсутствует даже страдание), при котором мысль не уклоняется в сторону при познании добродетелей. Эта мудрость, все подробно исследующая, различающая и видящая, чиста и подобна свече. Для искоренения эгоизма, этой опоры материального мира, служит Джидава — познание, основанное на такой мудрости.

Все происходящее (рождающееся) в материальном мире в силу закона причинности не имеет действительного существования (рождения) и подобно призраку. Существа же, не зная этого, считают неистинное истинным и стремятся со страстным желанием наслаждения к материальному миру с его шестью категориями существ², подобно тому как бабочки стремятся к свету лампы и, кружась, падают. Тогда у этих существ [...] само собою является великое милосердие, а это есть указывающий путь великого средства истинно добродетельный товарищ. Пользуясь руководством этого товарища и усвоив способность к восприятию учения, люди возбуждают в себе по милости Ламы-Будды (Будды-учителя) святую мысль без различия пустоты и милосердия и совмещают в глубине своей мысли все живые существа. Такие особенные индивидуумы и святые бодисаттвы не лишены (указанных выше) средств и мудрости, что составляет основу двух истин.

Три области мира перерождений (орчилан), мир материальный (сансара), шесть родов существ, вселенная с ее четырьмя способами перерождений¹⁸, вообще сосуд и его содержимое³ — все это возникает как результат различных (предшествующих) деяний, т. е. в силу причинной связи, а не мгновенно или без основания, в силу природных свойств или времени, не создано это божеством или творцом. Все предметы, как внешние, так и внутренние, появляющиеся и рож-

¹ Если кто будет исполнять хотя бы одно из перечисленных средств, причем руководствуясь великим состраданием ко всем живым существам, призовет на себя высшую мудрость всех будд и бросит в море этой высшей мудрости будд вместе со всеми живыми существами семь добродетели, — словно каплю в великий океан, — то последствия этого (поступка) будут продолжаться до тех пор, пока существа не освободятся от моря условий и бывают так называемые барамиты. — *М. Б.*

² Шесть категорий существ: в небесном пространстве (на вершине и склонах горы Сумэру, являющейся средоточием мира) — тенгри и асуры, на земле — люди и бессловесные существа (животные) и в подземном царстве — адские существа и бириты. — *М. Б.*

³ Под сосудом разумеется мир, а под его содержимым — живые существа. — *М. Б.*

дающиеся вследствие причинной связи, истинных свойств не имеют; они подобны пустоте, призраку, сновидению и миру.

От поступков добродетельных или греховных зависит возрождение в области блаженства или злополучной судьбы и соответственно этому обладание наслаждением или мучениями. Так как это неотъемлемо и справедливо, то необходимо иметь в виду путь к спасению, который состоит из двух собраний. Из них собрание добрых дел достигается тем, что посредством шести парамит и искреннего стремления совершают духовно-нравственные поступки, будучи чужды собственной выгоды и заботясь о пользе живых существ. Что же касается собрания высшей мудрости, при котором мысль ни от чего не колеблется, то, считая от начального стремления к нему до состояния бодисаттвы, существуют пять путей^[19] и десять областей^[20] (это степени совершенства). Шестуя по ним в последовательном порядке и оказывая при этом в течение неисчислимых трех галабов пользу живым существам, достигают одиннадцатой божественной области, так называемой «Гюнду-Од»^[21], когда открывается высшее духовное состояние (премудрости). В это время Будды десяти стран, собравшись, преподают существу, достигшему такого состояния, «Авшик» (благословение) великого сияния, вследствие которого оно окончательно делается всесовершенным Буддою и из райской области Окмен (по-санскритски Аганиста)^[22], посредством воплощения в образе Будды, возрождается в небесной области «Галдан» (по-санскритски «Тушита»)^[23]. Затем он является (возродиться) в Замбо-Тибете^[24], т. е. в этом мире, и по способу двенадцати¹ деяний (зокал)^[25], вращает колесо высшей религии (т. е. возвещает религию), посредством которой оно доводит заслуженные существа до трех областей святости Боди, а не заслуженных до областей тенгриев и людей, и таким образом в десяти миллионных областях Замбо-Тибета деяния его будут совершаться непрерывно.

Существо, очистившееся таким обычным путем и духовно просветившееся, видит и чувствует, что все существа по невежественной ошибке блуждают и переносят три рода страданий, а именно: в царстве адских существ — жар и холод; в царстве биритов (уродливые существа в преддвериях ада) — голод и жажду; в царстве бессловесных — пожирание одним другого, глупость, невежество, обращение в рабство; в царстве людей — рождение, старость, болезнь, смерть и т. п. несчастья; в царстве тенгриев — смерть и падение (уничтожение); в царстве асуриев — непрерывную войну и вечные смуты; в царстве двух тенгриев в верхнем небе — страдание, всюду распространенное. Не вытерпев того, что существа объаты такими страданиями, начинают отыскивать средство оказать им скорую помощь, и такое находят по учению «великого пути спасения» в «тарни» (иначе «мант-

¹ Биография Будды Шакья-Муни излагается в форме двенадцати главнейших деяний (зокал) из его жизни. Всякое существо может достигнуть состояния Будды и так же, как он, явиться и действовать в этом мире. — М. Б.

ра»)^[26] и барамитах. О средстве барамит сказано выше; что же касается средства тарни, то это есть спасительное и могущественное изречение (заклинание), посредством которого призывают благословение (помощь) Будды, воспринимают его в своей душе, быстро уничтожают душевное омрачение, злобу и влечение к материи, словно ядовитого змея, и, таким образом очистившись и отрешившись от всего земного телом и душою, сохраняют в душе своей божественную премудрость. При этом самый низший приобретает четыре деяния могущественной силы, средний приобретает восемь великих «сидди» (сверхъестественные силы)^[27] и наивысший достигает высшего состояния святости Очир-Дары (державший очир, т. е. скипетр, — эпитет Будды)^[28]. Таковы могущества тарни.

Удостоившись получить от обладающего особыми достоинствами учителя-бакши, обладающего очиром, как «авшик» (благословение), так и «джинан» (дозволение и право созерцания), нужно блюсти свои духовные обеты, как свои глаза. Благодаря надлежащему выполнению пути двух методических правил (из отдела тарни) безусловно достигнут святости Будды Очир-Дары высшие — в настоящей жизни, средние — в период неопределенного состояния души между смертью и возрождением и низшие — в будущих перерождениях, если только их обеты (стремления) будут чисты. К числу таких могущественных высших святых относятся Наганзана^[29], Тервел уган геген^[30], владыка Джо-Адиша^[31], а кроме них — Ловон-Бадма-Дзонпа, Мила^[32], Марва^[33], Дэльвэ^[34] и многие другие, обладающие великими «сидди». Из них, могущественных в неопределенный период между смертью и возрождением, достиг, как известно, святости Богдо-Лама Зункава;^[35] других же, которые достигают святости то в одном, то в других перерождениях, — много.

Цель такого трудного достижения святости — преподать живым существам догматы религии, внушить благословение к вере и просветить. Средством для закрытия двери, ведущей к перерождениям в злополучные существа, служат: вера, исповедание и тройственная высочайшая редкость («три драгоценности») — Будда, его учение и духовенство.

1. Будда победил в себе все страсти, он бесстрашен, стремится спасти и других от опасностей. Он обладает великим милосердием. Для него все равны, и он готов помогать всякому, будь тот полезен для него или бесполезен. У него четыре достоинства: достоинство тела, слова, всезнания (души) и любви — и четыре способа спасения. Одним словом, Будда свободен от всяких недостатков и обладает всеми достоинствами.

2. Высочайшее учение Будды всюду — в начале, конце и в середине — добродетельно, безошибочно и т. д.

3. Что касается хуварак (духовенства), т. е. хуварак «великого пути», это святые бодисаттвы — Майдар^[36], Манза-Шири^[37] и др., есть хуварак из святых (хутуктын хуврак) — это два спутника Будды

(хош дэдэ хойор)^[38]. Кроме того, сюда относится еще разряд лиц, которые стремятся к достижению совершенства, как приняв духовные советы, так и не приняв их.

Существа, желающие выполнить исповедание веры, должны проникнуться благоговением чистым, благоговением желания и благоговением веры и, имея в виду как обитателей орчилана вообще, так в особенности злополучных существ, страдающих от мучений, необходимо умолять за них Будду о помощи как в настоящей жизни, так и в будущей, а равно в период между смертью и возрождением, совершая при этом от истинного сердца по шесть раз в сутки исповедание веры. При этом, зная о возмездии, нужно, чтобы кто ни ел и ни пил, начатки от всего приносить в жертву и т. п.

Но этого недостаточно. Должно отвергнуть грехи и совершать добродетели. Если излагать вкратце, то греховные поступки — это десять черных грехов, из коих совершаемых телом — три, словом — четыре и мыслью — три. Самым важным грехом является употребление спиртных напитков, которые служат источником всех зол; сознавая такие последствия, нужно не только не пить, но и по возможности не допускать и мысли об этом. Десять белых добродетелей суть: спасение жизни, подаяние, целомудрие, говорение правды, примирение врагов, кротость, полезные речи (касающиеся учения), умеренность, сострадание и проникновение в истинный смысл учения.

Все добродетели, входящие в состав «собрания», могут быть исполняемы принявшими и не принявшими духовные обеты (посвящение), и благодаря этому все могут подвигаться по лестнице перерождений вверх, — в области тенгриев и людей. Сверх этого, мирянин должен соблюдать в известные дни «мацаки» (посты), получивший сан «убуши» (пять отвержений)¹, а духовенство — духовные обеты. Все они должны размышлять о «нирване» и, если могут, совмещать это с настоящей святою мыслью (боди-сеткиль).

Для усвоения религии (учения Будды) прежде всего нужно благословение. Суть этого учения заключается в том, что возмездием за грехи является мучение, а за добрые дела — наслаждение. Нужно верить, что возмездие это справедливо и непреложно. Хотя это (осуществление возмездия) и является совершенно от нас скрытым, но в правильности слов Будды нужно быть уверенным. Так, гора Сумэр-Ула^[39] может переместиться, солнце и луна могут упасть на землю, небо и вся вселенная могут преставиться и разрушиться, но слова Будды неизменны и непреложны, ибо он преисполнен правды и справедливости и совмещает в себе десять сил. Если кто, веруя в истинность слов всеведущего Будды и воздерживаясь от греховных поступков, будет исполнять добродетели, это и будет истинное воззрение существа, живущего в мире.

¹ «Убуши» — мирянин, принявший на себя некоторые духовные обеты, а именно: не убивать, не красть, не прелюбодействовать, не лгать и не употреблять спиртных напитков. Это и есть так называемые пять отвержений, или отречений. — М. Б.

Белые добродетели прославляются во всех областях. Когда возникнет указанное выше истинное благоговение, нужно освободиться от присущих нашей природе грехов и скверны, которые в многочисленных прежних перерождениях смущали страстями мысль, и направить ее на путь добродетелей. Ключом (средством) для этого служат: семичленная молитва (Долан гешпоте)^[40], исповедание веры, занданджишек (решительная мысль, направленная к достижению святости), окал (омовение), поднесение мандала (особого блюда с изображением вселенной), хождение вокруг святынь, поклоны, прославление Будды, умиловительные молитвы, чтение мани и мекзем^[41] и произношение благопожеланий. Так как поднесение Будде в прежних перерождениях чего бы то ни было, начиная с пищи и питья, и дела благотворительности по отношению к живым существам имеют несомненные благодетельные последствия, то нужно заботиться о подношениях Будде, обращать на добрые дела свое имущество, строить храмы, материально призывать духовенство, подавать в качестве милостыни пищу и питье больному, страждущему и бедному, оказывать поддержку отцу и матери с должным вниманием и почетом, почитать старших и вообще стремиться к подобным добрым поступкам.

С приобретением добродетелей и знаний нужно спешить, не пропуская времени по лености или откладывая на будущее, ибо смерть неизбежна и, когда она придет, неизвестно. Когда наступит момент смерти, за существом, кроме одних только добродетелей, ничто не следует — ни его имущество, ни родные, ни собственно его тело, рожденное вместе с ним. После смерти существо не уничтожается, подобно земле и пыли, а непременно вновь возродится. Это возрождение происходит не само по себе, произвольно, а зависит от влияния поступков злых и добрых, т. е. происходит сообразно возмездию за них. Если кто проводит попусту эту жизнь, рассчитывая исполнить в будущем перерождении религиозные обязанности и добродетельные поступки, то он должен помнить, что возродиться в человеческое тело, свободное от препятствий и исполнившееся добрых совпадений, так же трудно, как трудно доске с одним отверстием попасть на шею черепахи в море, как какой-нибудь пылинке сесть на кончик ногтя руки Будды. Для того чтобы не утратить без пользы человеческое тело, приобретенное благодаря прежним добродетелям, нужно исполнять по мере сил и возможности религиозные обязанности со вниманием и старанием.

По этому поводу один мирянин подумал так: «Я сам не в состоянии как следует исполнять религиозные дела, а потому отдам одного сына в манжики. Это будет для нас полезно в будущей жизни, а мальчик этот будет иметь возможность заниматься учением». И, подумав так, он поднес трем драгоценностям своего сына. Этот последний и изучает религию сообразно со своими способностями, какие они ни есть, хорошие или посредственные. Жизненные припасы доставляются таким мальчикам их родными, ибо, кроме них, не от кого

ожидать, а мальчики по силе и возможности изучают правила веры. Таким путем образуется община хуvaraков (духовенство), хурул, сумэ и скит, которым благочестивые милостынедатели приносят подаяние с должным почтением, веря, что это послужит им на пользу и счастье как в настоящей, так и в будущей жизни. Хуvaraки же должны устремить свои помыслы на добрые дела и отвергают любостыжание, оставаясь свободными от двух крайностей (мохор).

Две крайности заключаются в следующем: 1. Если кто из хуvaraков (гелюнов) благодаря добрым делам, совершенным в предшествующем перерождении, будет пользоваться богатством и благоденствием, или если благодаря благоговению настоящего перерождения получит в изобилии продукты продовольствия, одежду и жилище, — он должен, не привязываясь к этим материальным благам, пользоваться ими с мыслью о добродетели (т. е. обращать их на добрые дела) и об их тленности. Кто не в состоянии этого сделать, тот впадает в крайность: алза губихын мохор. 2. Если же у кого ничего нет и он в поисках богатства будет беспокоиться, то он причинит ущерб добродетели своих обетов, страсти у него усилятся и он впадёт в крайность: кюсель буян бурхын мохор.

Вместе с тем хуvaraки совершают богослужение (хурал): по правилам Долва (Винаи)^[42] — Соджин-яр^[43], по правилам «великого пути» — Джисо^[44], Манла^[45] и др., по правилам «тарни» (мантра) — Данджик^[46], Докшид^[47] и др. Учебные их занятия заключаются в слушании, заучивании наизусть, прохождении цаннид, переводах (с тибетского и санскритского языков на калмыцкий) и т. п.

Ввиду изложенного ВЕЛИКИЙ ГОСУДАРЬ НАШ, ИМПЕРАТОР ВСЕРОССИЙСКИЙ, изволил даровать нам, Донским калмыкам, для каждого хурула нормальный штат духовенства по двенадцать человек.

Духовенство делится на три степени: манджи, гецуль и гелюн. Манджи усваивают четыре обета, гецулы исполняют десять обетов и гелюны — 253. При этом обязанности гелюна заключаются в следующем: 1) по отделу Долва — утешать больных, ухаживать за больными, совершать омовение новорожденных, нарекать имена, содействовать развитию нравственных и духовных сил, предупреждать злодеяния, исправлять пороки людей и т. п.; 2) по отделу медицины — советы, лечение и легкие операции; 3) по отделу астрологии — указывать дни для бракосочетаний, умилостивлять духов — владык земли (Савадак), совершать различные требы и т. п.; 4) по отделу великого пути — собирать четыре рода добрых наставлений, практиковать одиннадцать видов благопожеланий для оказания помощи.

Лицом, которое указывает существам как для настоящей, так и для будущей жизни истинное средство и правильный путь для избежания круговращения в сансаре и перерождений в злые существа и направляет их на истинный путь спасения, есть Бакша (учитель веры, лама). Он прежде всего возбуждает в существах благоговение для

того, чтобы дать им возможность перейти из областей трех видов злополучных существ в области тенгриев и людей, объясняет законы (разницу) миров материального (орчилана) и духовного (нирваны), освобождает от орчилана и направляет в область нирваны. Затем, возбудив святую мысль, совмещающую в себе чувства милосердия и сострадания, он направляет существо из нирваны в наивысшую нирвану, где обитает всесовершеннейший, свободный от всего мирского Будда. Подобно тому как солнце озаряет весь мир, как великая земля поддерживает собою вселенную, он точно так же все обращает на пользу других — таковы свойства всех высших существ. Всеобщий владыка Очир-Дара-Лама (Будда в созерцании) и Будда Шакья-Муни суть ламы (учителя) трех областей. Поэтому лама, следуя по пути Будды Шакья-Муни, доводит как равных себе, так и других верующих до состояния Будды. Вера Будды Шакья-Муни изложена в книге «Боди-мор» (святой путь)^[48] Далай-Ламою Богдо-Зункавою и известна под названием Буддийской, или Ламайской. Эту веру, по основному учению Зункавы, хранит и поддерживает в чистоте Шаджин-Лама (учитель веры), а таким Ламою, между прочим, является и Лама калмыцкого духовенства.

Затем Всеведущий Будда проповедовал, что причина возрождения миров и всего в них находящегося происходит от совокупности всевозможных греховных деяний, влияние которых не прекратится до тех пор, пока не будет уничтожено тяготение к материи. Причина такого тяготения заключается в невежестве и, раз это невежество существует, — неизбежно должно совершаться круговращение перерождений в трех областях видимого и невидимого миров, подобно тому как вращается колесо с ведрами.

Такое взаимодействие причин излагается в учении о сцеплениях — причинах и следствиях (по-тибетски Дембрель, по-калмыцки Шютунбарелдеху^[49]), которых имеется двенадцать: 1) невежество (неясное представление — монхок), 2) соединение разрозненного (хуран-уйледекэ), 3) сознание формы (тын-медке), 4) имя и форма (нерэ-дурсен), 5) ощущение чувства (тэрэн-тегекэ), 6) осязание (кюргекэ), 7) способность ощущать (медерель), 8) страстное желание (баха), 9) восприятие (авха), 10) мир материальный (сансар), 11) рождение и 12) старость и смерть.

Учение о двенадцати сцеплениях несколько видоизменяется сообразно двоякому взгляду на невежество:

1. Существо, омраченное невежеством, не в состоянии ясно понять разницу между злом и добром, вследствие чего являются неправильные стремления и из них проистекает грех объединения разрозненного и бесформенного (хуран уйледекэ), это в свою очередь прилепляется к семени сознания формы (тын-медке), которое орошается влагой страстного желания (баха) и восприятия (авха). Этими последними укрепляется корень греховных поступков «сансара», из которой является стебель тела, получающего имя и форму (нерэ-дур-

сен) злополучных существ трех родов. Вследствие этого приобретает способность ощущать страдания, с которыми существо и рождается и которые неотступно преследуют его до времени полного освобождения от греховных деяний.

2. Хотя, сознавая различие зла и добра и следующего за ним возмездия, существо и стремится избегать зла и совершать добро, не оказывается в состоянии надлежащим образом соблюдать духовные обязанности вследствие невежества. Тогда появляется хуран уйледекэ, который прилипает к семени сознания формы (тын-медке), к нему присоединяется страстное желание (баха) и восприятие (авха), вследствие которых укрепляется сансара. Тогда в зависимости от того, совершена ли (в предшествующих перерождениях) большая, малая или средняя добродетель, воплощаются в областях тенгриев желания (любви) или людей либо попадают в утробу матери, где формируется тело, получающее имя и форму; вслед за тем появляются ощущения трех родов и с ними существо рождается; последствием же рождения являются старость, смерть и тому подобные страдания.

Кроме того, бывает, что при описанном помрачении возникает стремление к внутреннему созерцанию и неколеблущейся добродетели, которые и прилипают к тын-медке, тогда получают имя и формы тенгриев двух верхних областей, а именно: обладающих формой и не имеющих формы. Затем следуют прочие дембрель. В этом случае существа пользуются блаженством в течение многих мировых периодов (галабов).

То же учение о сцеплениях (причинах и следствиях) излагается в обратном порядке.

Родившиеся в мире материальном, какими бы спокойствием и благами ни наслаждались, будут пользоваться ими не вечно и не прочно, так как все подвергается разрушению и изменениям. Если, сознавая такую изменчивость и тленность, не желают подвергаться страданиям, то должны предотвратить рождение и уничтожить основу его. В этих видах нужно устранить непостоянство мысли и усвоить воздержание — в этом и заключается учение о нравственных обетах «шакшабад». Опираясь на них, нужно выполнить учение о созерцании (диян), которое приводит неуравновешенную мысль в равновесие. Основываясь на созерцании, нужно усвоить наставления мудрости, которая уничтожает с корнями эгоизм и невежество, являющиеся источником орчилан (мира перерождений). Благодаря этой мудрости окончательно познают свойства небытия двух родов. Вследствие того, что таким образом уничтожится невежество, исчезнут также страстное желание и восприятие, а за ним в последовательном порядке уничтожатся хуран уйледекэ, сансара и, наконец, остальные семь членов из двенадцати дембрель. Тогда водворится освобожденная от всех уз сансары спасительная нирвана. Эта нирвана бывает двух родов: нирвана Шрваков^[50] и нирвана Брадига-Будд^[51].

Шествующий по правилам великого пути спасения Бодисаттва, благодаря тому что мысль его непоколебима и невозмутима, сеет на пространстве земли бесстрастно семена святых мыслей, орошает влагой страдания и милосердия, укрепляет чистою прекрасною мыслью, развивает корень, ветви и листья собрания добродетелей. Свойства пустоты и премудрости являюся цветками, из коих произойдут плоды Всеведущего и Всевышнего, имеющие сто различных вкусов и служащие пищею всех существ. Эта божественная премудрость никогда не изменяется, а потому и не стареет, не уничтожается, а потому и не подвержена смерти.

Учение о Сансарин кюрге (колесо, изображающее круговорот перерождений). Источником сансары служат три зла, от которых происходят черные и белые поступки, в силу же этих последних образуются шесть отделений орчилана. Все в этом орчилане пожирается Мангусом не вечности (Владыка смерти)^[52]. Не познавшие смысла учения Сансарин кюрге попадают на черную дорогу, а познавшие — на белую. Духовное лицо (гелюн), исполненное благоговения и премудрости, стремится к святости Боди; Будда направляет на путь истинной религии и нирваны — это белое колесо. Для этого с усердием и искренним убеждением нужно вступать в веру Будды и усваивать ее предписания; тогда сделаются подобными большому слону, которого не может остановить ни преграда, устроенная из камыша, ни землянка; для них море страданий — орчилан — делается подобным воде, наполняющей след скотины, но увы...

Учение о причинах, или сцеплениях (дэмбрель, шютун-барэдэхэ), было изложено выше. Теперь объясню означенное учение на примерах. Невежество (мондок — неясное понятие) — это преграда для разума человека, не дающая возможности составить истинное представление о сущности материальных предметов, но это не есть отсутствие разума (глупость). Примером может служить слепая старуха. Затем, ввиду отсутствия истинного понимания, является сомнение, в силу которого мысль колеблется, тело и язык производят добродетельные и греховные поступки. Это и будет хуран-уйледекэ, подобием которого служит колесо, вращаемое горшечником при работе. Потом тяготение мысли к материи усиливается, что вызывает тынмедке (сознание), следствие которого — появление шести отделов живых существ и воспроизведение их как на рисунке. Пример — обезьяна, перебегающая с ветки на ветку благодаря своей ловкости и живости. Вследствие появления в одном месте шести существ у них образуются имя и форма; пример — пассажиры, сидящие в лодке, у которых одна мысль — переправиться на другую сторону реки — страстное желание и стремление. Затем появляются шесть чувств ощущения (терен-тегеке)^[53], пример — пустой дом, в котором хозяйничают по своему произволу чувства. Так как в этом доме нет хозяина, то чувства соприкасаются с разными предметами, и в результате является осязание (кюргеке), примером которого служат два че-

ловека, заключившие друг друга в объятия. Вследствие такого соприкосновения образуется медрель — ощущение впечатления; пример — пораженный стрелой в глаз. Ощущение впечатления вызывает страстное желание (баха); примером может служить пьющий вино, у которого развивается сильное желание не расставаться с приятным ощущением. Вследствие желания возникает восприятие (усвоение-авха); пример — человек, собирающий с дерева плоды, который берет все более и более плодов. Последствием восприятия является сансара, которая все более укрепляется и развивается, подобно беременной женщине. Вследствие развития деяний является рождение; пример — рождение ребенка. Все родившееся подвержено разложению и разрушению, смерти, старости; пример — смерть человека.

Таков орчилян. Человеческая жизнь весьма коротка, родов знания много, пределы жизни не известны, а потому, подобно тому, как гуси отличают молоко от воды, следует и нам различать добро от зла и отдавать предпочтение добродетельным поступкам.

Если в настоящем моем изложении читатели с более обширными познаниями найдут какие-либо недостатки, прошу не поставить мне этого в вину.

Бакша донских калмыков М. Б. Борманжинов.

С калмыцкого языка на русский переводили: Хурульный Бакша Денисовского хурула Ш. Тепкин, Гелюн Иловойского хурула С. Чурюмов, учитель Денисовского женского училища атаман Б. Тепшинов. Ст[аница] Денисовская Области Войска Донского, 10 марта 1908 г. (2870 год от рождения Будды).

Перевод просмотрел приват-доцент Императорского, С.-Петербургского университета В. Л. Котвич.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 Шакья-Муни (*скр.* Śākyamuni; Мудрец [из рода] Шакья) — основатель буддизма, жил в Индии в середине I тысячелетия до н. э.; в буддийской мифологии последний земной будда, проповедовавший учение.

2 Будда (*скр.* Buddha; *тиб.* Sangs rgyas) — Пробудившийся, личность, лишенная каких-либо омрачений и недостатков и постигшая высшую истину и суть всех явлений.

3 Святая мысль (*скр.* bodhicitta; *тиб.* byang chub kyi sems; *монг.* bodi sedkil) — просветленное сознание.

4 Галаб (*скр.* kalpa; *тиб.* bskal pa) — мифический период времени.

5 Два собрания (добрых дел и премудрости) (*скр.* divi saṃbhāra; *тиб.* tshogs gnyis) — благих деяний (*скр.* pūṇyasambhāra; *тиб.* bsod nams kyi tshogs); премудрости (*скр.* jñānasambhāra; *тиб.* ye shes kyi tshogs).

6 Три сосуда учений (*скр.* Tripiṭaka; *тиб.* sde snod gsum) — названия разделов буддийского канона: а) Винайпитака (*скр.* Vinayapitaka; *тиб.* 'dul-ba'i sde-snod) — собрание правил о поведении монахов; б) Сутрапитака (*скр.* Sūtrapitaka; *тиб.* mdo-sde'i sde snod) включает в себя изречения и проповеди Будды Шакья-Муни; в) Абхидхармапитака (*скр.* Abhidharma-pitaka; *тиб.* chos mngon pa'i sde snod) содержит сочинения по метафизике и догматике.

7 Три пути (*скр.* triyāna; *тиб.* theg pa gsum) — а) путь шраваков; б) путь пратьекабудд; в) путь бодхисаттв. Цель первых двух путей — личное спасение, они известны как Малая Колесница, или Хиняяна. Третий же путь — направление на спасение всех живых существ, известен как Большая Колесница, или Махаяна.

8 Три нравственных правила (*скр.* trisilā; *тиб.* tshul khirms gnam gsum) включают в себя: а) воздержание, б) накопление благих дхарм, в) облагодетельствование живых существ.

9 Сансара (*скр.* saṃsāra; *тиб.* 'khor ba; *монг.* orchilang) — материальный мир, проявленное бытие, круговорот рождений и смертей живых существ, который полон страданий. Место обитания шести видов существ: небожителей, или богов, асуров (титанические демоны) — небесный мир; людей, животных — земной мир; прет (голодные духи), адских мучеников — подземный мир. Первые три считаются благами рождениями, а три последних — дурными.

10 Нирвана (*скр.* nirvāna; *тиб.* myang 'das) — покой, освобождение; полный выход за пределы сансарного бытия; трансцендентное духовное бытие.

11 Четыре святые истины (*скр.* catvāri āryasatyani; *тиб.* 'phags pa'i bden pa bshi) — первая истина гласит, что жизнь — это страдание; вторая утверждает, что есть причина страдания; третья указывает на возможность прекращения страдания; четвертая указывает путь выхода из страдания, этот срединный восьмеричный путь — единственное средство к избавлению.

12 Шакшабад (*скр.* śiḥa; *тиб.* tshul khirms) — духовные нравственные обеты, нравственная дисциплина.

13 Сэнгал — предводитель купцов, имя главного героя известной джатаки, повествующей о его пребывании на острове ведьм. Джатака (*тиб.* skyes rabs) — это произведение малой эпической формы, представляющее собой соединение нескольких разновременных рассказов о жизни Будды до достижения им просветления.

14 Учение о тридцати семи элементах святости (*тиб.* byang phyogs so bdun), ведущих к просветлению: а) четырехступенчатое сосредоточение мысли; б) четыре правильных усилия; в) четыре основы сверхобычных сил; г) пять трансцендентных способностей; д) пять трансцендентных сил; е) благородный восьмеричный путь.

15 «Желающая» святая мысль (*тиб.* smon pa sems).

16 «Входящая» (осуществляемая) святая мысль (*тиб.* 'jug pa sems).

17 Шесть Парамит (*скр.* daśaṛāmitā; *тиб.* pha rol tu phyin pa drug) — высшие качества, обладание которыми обеспечивает достижение «освобождения».

18 Четыре способа перерождений (*тиб.* skye gnas bzhi): а) из матки; б) из яйца; в) из тепла и влаги; г) магическим образом.

19 Пять путей (*скр.* pañca mārga; *тиб.* lam lnga) — пять путей Махаяны: а) путь Накопления; б) путь Подготовки; в) путь Видения; г) путь Медитации; д) путь Болесне-Учения.

20 Десять областей (*скр.* daśa bhūmi; *тиб.* sa bcu) — десять областей совершенствования бодхисаттвы.

21 Гюндю од (*тиб.* Kun tu 'od kyī sa) — последняя из двенадцати областей совершенствования Махаяны.

22 Окмен (*скр.* Akanisṭha; *тиб.* 'Og min) — высшая область сферы форм.

23 Галдан (*скр.* Tuṣhita; *тиб.* dGa' ldan) — земля блаженства, «Чистая земля» будды грядущего Майтреи; одна из областей богов сферы желаний.

24 Замбо-Тиб (*скр.* Jambudvīpa; *тиб.* 'dzam gling) — а) древнее название Индии; б) мифический континент, в) мир людей (как один из миров сансары).

25 Двенадцать деяний (зокал) (*скр.* dvadaśabuddhakārya; *тиб.* mdzad pa bcu gnyis) — а) нисхождение с рая Тушита; б) вхождение во чрево; в) земное рождение; г) постижение мирских наук; д) наслаждение гаремом; е) отречение; ж) аскетизм; з) медитация под деревом Бодхи; и) посрамление Мары; к) достижение полного просветления; л) поворот колеса Учения; м) уход в паринирвану.

- 26 «Тарни» (*скр.* dharani) — магическая формула, или заклинание.
- 27 «Сидди» (сверхъестественные силы) (*скр.* siddhi; *тиб.* dngos grub) — мистический уровень, осуществляемый в результате интенсивной йогической практики и наделяющий достигшего его сверхобычными достоинствами.
- 28 Очир-Дара (*скр.* Vajradara; *тиб.* rDo rje 'dzin pa) — аспект Будды.
- 29 Наганзана — речь идет о Нагарджуне (*тиб.* Klu sgrub), прославленном индийском философе, основателе школы Мадхьямика.
- 30 Тервел уган геген (*скр.* Arya Asanga; *тиб.* Thogs med) (IV в. н. э.) — выдающийся индийский философ, основоположник школы Йогачара.
- 31 Джо-Адиша (*скр.* Atisha Dipaṅkara shrī jñāna; *тиб.* Jo bo rje dpal ldan A ti sha) (982–1054) — великий индийский проповедник, с его именем связывается возрождение буддизма в Тибете, основатель школы Кадампы.
- 32 Мила (*тиб.* Mi la gas pa) (1040–1123) — знаменитый тибетский йог и поэт, автор сборника «Сто тысяч песнопений», ученик Марпы.
- 33 Марва (*тиб.* Mar pa) (1012–1096) — великий проповедник буддийского учения в Тибете, ученик Наропы, основатель школы Кагью.
- 34 Дэльвэ (*скр.* Tilora) (988–1069) — великий индийский сиддха, учитель Наропы.
- 35 Богдо-Лама Зункава (*тиб.* rJe Tsong kha pa) (1357–1419) — великий тибетский реформатор и учитель, основатель школы Гелуг.
- 36 Майдар (*скр.* Maitreya; *тиб.* Vyams pa) — Майтрея, грядущий Будда.
- 37 Манза-Шири (*скр.* Mañjuśrī; *тиб.* 'Jam pal dbyangs) — один из главных бодхисаттв, олицетворяющий мудрость.
- 38 Хом дэдэ хойор (*тиб.* mchog zung gnyis) — два главных ученика Будды, Шарипутра и Маудгальяна.
- 39 Сумер-Ула (*скр.* Meru; *тиб.* Ri rab) — вселенская гора буддистов.
- 40 Семичленная молитва (*тиб.* yan lag bdun) — действенный способ освобождения от омрачений и обретения благих заслуг.
- 41 Мани и мекзем (*тиб.* dmigs brtse ma) — мантры.
- 42 Долва, см.: примеч. 6.
- 43 Сожин Яр (*тиб.* gso sbyong dbyar dgag dbye) — покаянная монашеская практика.
- 44 Джисо (*тиб.* rjis su wid rangs bsngo pa) — буддийская практика.
- 45 Манла (*тиб.* smon lam) — молитва.
- 46 Дан джик (*тиб.* bdag 'zug) — тантрийская практика получения инициации непосредственно от божества.
- 47 Докшид — одна из тантрийских практик.
- 48 Боди мор (*тиб.* byang chub lam gim) — известное сочинение Дже Цзонхавы о ступенях пути просветления.
- 49 Дембрел (*тиб.* rten 'brel yan lag bcu gnyis) — закон зависимого происхождения.
- 50 Шраваки (*тиб.* nyan thos), «слушатель» — личность, которая стремится достичь только личной нирваны.
- 51 Брадига-Будды (*тиб.* gang sangs gnyas), «будда для себя» — личность, помышляющая лишь о личном спасении, достижении личной нирваны.
- 52 Мангус не вечности, или Яма (*тиб.* Gshin rje) — повелитель смерти, владыка подземного мира.
- 53 Шесть чувств ощущений (*калм.* терен-тегене), (*тиб.* dbang po drug): а) зрение; б) слух; в) обоняние; д) вкус; е) осязание; ж) сознание.

Вступительная статья и примечания Е. А. Хамагановой.

И. А. БУНИН О КАЛМЫКАХ¹

Имя И. А. Бунина-писателя не нуждается в представлениях. Но творчество этого человека было разнообразным, и благодаря возможности широкого обращения к печати русского зарубежья Бунин предстал перед нами и как историк современной ему литературы, и как мастер литературных портретов. Мемуары и публицистика И. А. Бунина открывают нам еще одну грань его дарования — высокую степень гражданственности и гражданского мужества писателя, а также его внимание к народам России и тревогу за их судьбу.

Публикуемые ниже заметки И. А. Бунина рассказывают нам о малоизвестных, или, точнее, почти неизвестных страницах из истории калмыков в годы гражданской войны. Эти заметки основаны на материалах, собранных по свежим следам, хотя едва ли сами эти материалы стали достоянием архивов — тем ценнее для нас даже краткое изложение их. Но не только как документ эпохи, связанный с именем великого русского писателя, привлекает наше внимание данный материал. В нем не менее значимо и не менее интересно восприятие гремящих лозунгов эпохи представителями калмыцкого народа, носителя высокой гуманистической культуры, духовные основания которой выглядели как государственное преступление в умах носителей совдеповско-пролеткультовского мировоззрения, и те факты, о которых рассказывает писатель в своих заметках, представляют собой прекрасное подтверждение этому. Насколько нам известно, И. А. Бунин не интересовался специально вопросами буддизма, поэтому поражает, как он сумел понять и оценить отношение калмыков к тому, что происходило с ними в один из мрачных периодов истории.

Погиб целый народ — калмыки. В прошлом году при Деникине работала комиссия по расследованию большевистских злодеяний, состоявшая из видных общественных и судебных деятелей и собравшая богатейший и достовернейший материал, который частично привезен на днях в Париж.

Я видел прибывшего вместе с этим материалом приятеля, ближайшего сотрудника этой комиссии, известного земского деятеля и писателя. Он между прочим говорит:

— Нам документы давал главным образом, конечно, лишь юг России. Но и этого было слишком достаточно, чтобы просто в тупик

¹ Опубликовано в газ. «Общее дело» (Париж, 1920, 27 ноября). Печатается по кн.: Бунин И. Окаянные дни. Воспоминания. Статьи. М., 1990, с. 344–345.

стать перед той картиной, которая раздвигалась перед нами за нашей работой. Взять хотя бы один уголок этой огромной и страшной картины — тот отдел наших документов, который касается религиозных кощунств, религиозных гонений и мученичества верующих и священнослужителей. Я убежден, что еще мало кто отдаст себе ясный отчет, что сделано большевиками вот хотя бы в этой области. С трудом верится, а меж тем это факт, что Россия двадцатого века христианской эры далеко оставила за собой Рим с его гонениями на первохристиан и прежде всего по числу жертв, не говоря уже о характере этих гонений, неопишуемых по мерзости и зверству. А что до калмыков, о которых я давеча упомянул, то, выражаясь фигурально, на моих глазах произошла почти полная гибель этого несчастного племени. Как известно, калмыки — буддисты, жили они, кочуя, скотоводством. Когда пришла наша «великая и бескровная революция» и вся Россия потонула в повальном грабеже, одни только калмыки остались совершенно непричастны ему. Являются к ним агитаторы с самым настойчивым призывом «грабить награбленное» — калмыки только головами трясут: «Бог этого не велит!» Их объявляют контрреволюционерами, хватают, заточают — они не сдаются. Публикуются свирепейшие декреты — «за распространение среди калмыцкого народа лозунгов, противодействующих проведению в жизнь революционной борьбы, семьи виновных будут истребляемы поголовно, начиная с семилетнего возраста!» — калмыки не сдаются и тут. «Революционное крестьянство захватывает земли, отведенные некогда царским правительством для кочевий калмыков, для их пастбищ», — калмыки принуждены двигаться куда глаза глядят для спасения скота от голодной смерти, идут все к югу и к югу. Но по дороге они все время попадают в полосы военных действий, в «сферы влияния» большевиков — и снова лишаются и собственных жизней и скота — рогатый скот и отары их захватываются и пожираются красноармейцами, косяки лошадей отнимаются для нужд красной армии, гонятся куда попало — к Волге, к Великокороссии и, конечно, гибнут,дохнут в пути от голода и беспризорности. Так, изнемогая от всяческих лишений и разорения, скучиваясь и подвергаясь разным эпидемиям, калмыки доходят до берегов Черного моря и там останавливаются огромными станами, стоят, ждут, что придут какие-то корабли за ними, — и мрут, мрут от голода, среди остатковдохнувшего скота... Говорят, их погибло только на черноморских берегах не менее пятидесяти тысяч! А ведь надо помнить, что их и всего-то было тысяч двести пятьдесят. Тысячами, целыми вагонами доставляли в Ростов и богов их — оскверненных, часто на куски разбитых, в похабных надписях Будд. От жертвенников, от кумирней не осталось теперь, может быть, ни единого следа...

Публикация и предисловие А. А. Бурькина.

Е. Б. Белодубровский

СВЕН ГЕДИН — АДРЕСАТ БАДМЫ УЛАНОВА



Рис. 17. Б. Н. Уланов.
Из архива проф. А. Борманжинова.

Несколько слов сначала...

Нет сомнения, что любой настоящий путешественник — первооткрыватель — это прежде всего Человек Мира. И политик! Таким делает его История.

Постоянно рискуя собой, увлеченный дерзкой, самолюбивой и эгоистической идеей открытия новых путей и стран, он оставляет свое имя на географической карте, умножая авторитет своей родной страны. И это тоже политика.

Таковы для XIX в., в частности, и Н. Пржевальский, И. Минаев, а для нашего времени — А. Норденшельд, Ф. Нансен, В. К. Арсеньев, П. К. Козлов...

Таков и Свен Гедин!

Пожалуй, нет ни одного сколько-нибудь авторитетного биографического словаря или географического справочника во всем мире, где бы не значилось имя Свена Гедина (1865–1952), известнейшего шведского путешественника, который первым из европейцев дерзнул в конце XIX — начале XX вв. проникнуть в самые дальние районы Центральной Азии и в Тибет.

Необычайно смелый, гордый человек, романтик, с детства жаждущий личной славы и славы для Швеции, наделенный от природы характером авантюриста и дельца, Свен Гедин имел необыкновенный дар и интуицию — именно первопроходца.

Свен Гедин, что не совсем присуще классическим шведам, обладал также гениальной общительностью, расположенностью к интриге, был покорителем женских сердец.

Все это в бытовой и даже научной области позволяло ему находить общий язык и с тибетскими ламами, и с несговорчивыми проводниками, и с осторожными дипломатами, докучливыми и подозрительными стражниками, и даже с профессиональными грабителями на пустынных дорогах и непроходимых тропах в горах...

Автор более 50 книг о своих многолетних странствиях, путешественник-полиглот Свен Гедин был еще и академическим ученым, признанным авторитетом среди самых именитых своих современников — географов и даже востоковедов...

Его труды изданы почти в 30 странах мира — целая библиотека!

Добавим, что Свен Гедин был членом целого ряда европейских академий, географических обществ, включая и Русское Географическое общество, вручившее ему в 1891 г. серебряную медаль...

Все это общеизвестно. Как и то, что Свен Гедин, высоко оценивая свои открытия и политический авторитет в Европе, был соратником и другом царской России. И, конечно, Советской Республики на рубеже 30-х годов.

С самого начала своей карьеры он прекрасно знал и разбирался в геополитических и научных интересах нашей страны в отношении Востока, Центральной Азии и, в частности, Тибета.

И даже помогал в этом тайно и явно царскому двору...

А книги Свена Гедина, переведенные на русский язык его русскими друзьями, коллегами и просто поклонниками, приобщили многих к музе дальних странствий. И в этом смысле его книги никогда не потеряют своей значимости, ибо написаны доступным классическим тоном романтика...

Несколько лет назад нам посчастливилось познакомиться с обширным личным фондом Свена Гедина в Стокгольмском государственном историческом архиве. Достаточно перечислить имена его русских адресатов с начала века, чтобы представить масштаб и географию переписки. Тут письма и императора Николая II, секретаря РГО А. А. Достоевского, генерал-майора О. Э. фон Штубендорфа, генерала А. Н. Куропаткина, А. М. Коллонтай, К. Д. Бальмонта, поэтессы Анны Хованской, картографа К. И. Богдановича, П. К. Козлова, барона Ф. Остен-Сакена, путешественника и промышленника-мецената А. М. Сибирякова, публикации русских и советских газет, разных исследовательских институтов России и СССР и др.

Конечно, следует заметить, что и как политик, и как ученый Свен Гедин не избежал ошибок, за что его жестоко критиковали и Ф. Нансен, и Маннергейм, и коллеги-ученые в Скандинавии.

Но к мнению его обязательно прислушивались...

Достаточно сказать, что именно благодаря только авторитету Свена Гедина и его рекомендациям Швеция одной из первых в Европе

признала Республику Советов, а такие политические «жесты» присущи только для людей Мира.

Но это уже предмет другой статьи...

Обратимся же к автору письма — Бадме Нарановичу Уланову (1886–1969).

Б. Н. Уланов — калмыцкий общественный деятель, адвокат, сын Нарана Эренциевича Уланова, известного деятеля, путешественника, блестящего офицера, одного из первых представителей калмыцкой интеллигенции, знатока восточных языков, автора известной брошюры «Буддийско-ламайское духовенство донских калмыков, его современное положение» (СПб, 1902), где впервые был поставлен вопрос о «внутренней жизни буддийского духовенства». Она была специально составлена для Государя Императора Николая II.

Юный Б. Уланов вослед отцу воспринял идеи национального возрождения и просвещения среди донских калмыков. В апреле 1907 г. он становится на Дону одним из создателей «Союза калмыцких учителей и деятелей народного образования», или «Хальмаг тангачин туг» («Знамя калмыцкого народа»), с конкретной политической программой, включающей борьбу за самоопределение калмыцкого народа и требование его территориальной автономии. В ноябре 1908 г. «Союз учителей» был разгромлен царской охранкой, а некоторые его члены подверглись обыскам и арестам^[1]. Имя Б. Уланова становится весьма популярным: в среде просвещенных донских калмыков — как адвоката, а у простых кочевников — как защитника их чаяний и интересов. В том же 1908 г. Б. Уланов, тогда студент юридического факультета Санкт-Петербургского университета, был представлен Императору Николаю II в составе делегации донцов-калмыков. Через четыре года, осенью, Б. Уланов принимает непосредственное участие в открытии в станице Великокняжеской (Сальско-Донского округа) реального училища, и чуть позднее — женской гимназии с обязательным преподаванием в них родного калмыцкого языка и калмыцкой истории. Тогда же на многочасовом калмыцком сходе калмыцкого населения Сальского округа было принято решение о делегировании Б. Уланова в Петербург во 2-ю Государственную думу.

После Октябрьского переворота Б. Уланов — сначала в армии атамана П. Н. Краснова, в 1918 г. избирается членом Всевеликого Войска Донского. В 1920 г. служит высоким чиновником-офицером при Генштабе армии генерала-барона Врангеля, а после ее поражения на Крымском полуострове — эмигрант. В конце 1921 г. Б. Уланов переезжает в Прагу, где возглавляет «Комиссию культурных работников», целью которой было сохранение национальной культуры, языка и фольклора калмыков, волею судеб оказавшихся за рубежом, а также редактирует калмыцкий журнал «Улан Залат»^[2]. Именно тогда Б. Уланов обращается к Свену Гедину с просьбой о содействии в издании учебника калмыцкого языка для детей калмыцких эмигрантов.

В 1946–1951 гг. Б. Уланов был представителем калмыцкой эмиграции в Америке и содействовал переезду многих калмыков в США. Скончался Б. Уланов в Нью-Йорке 23 апреля 1969 г.^[3]

Публикуемое ниже письмо донского калмыка Бадмы Нарановича Уланова из Праги в Стокгольм обнаружено нами в личном фонде Свена Гедина. Как его глубокое и эмоциональное содержание, так и взятый автором письма доверительный тревожный тон многое объясняет читателям о давних взаимоотношениях великого шведского путешественника, правозащитника и общественного деятеля, каковым к этому времени был Свен Гедин, и русского эмигранта-калмыка Бадмы Уланова, давнего радетеля за духовные и юридические права своего народа.

Я выражаю глубокую и искреннюю благодарность сотрудникам Стокгольмского исторического архива, прежде всего г. Вадам Азбелли, за бескорыстную помощь, а также американскому профессору Арашу Борманжинову и кандидату филологических наук Е. А. Хамагановой за сведения о Б. Н. Уланове.

Письмо публикуется с воспроизведением факсимиле на калмыцком языке.

БАДМА УЛАНОВ — СВЕНУ ГЕДИНУ

Д-р Бадма Уланов
Прага, XIII, Ст. Страшнице, 853.
Чехословакия
10.01.1936 г.

Г-ну^[4]
Д-ру Свен Гедину
в Стокгольм



Высокоуважаемый Господин Доктор!

Примите сердечный привет и пожелание Вам доброго здоровья. Приношу Вам глубокую благодарность за прекрасные две книги, которые по Вашему распоряжению прислали мне из Лейпцига. Ваше путешествие по Тибету (Трансгималаи, три тома, на нем[ецком] яз[ыке]), которое Вы совершили из Индии, мы имеем^[5]. Первое Ваше большое путешествие мы имеем на рус[ском] и нем[ецком] языках^[6]. Таким образом, у нас имеются данные о трех Ваших путешествиях.

Ваши путешествия представляют несомненно замечательные страницы в открытии сердца величайшей страны в мире — Азии. Вместе с этим они особенно важны и интересны для нас — монголов (ойратов, калмыков), потому что они открывают и нас для культурного мира в лице наших азиатских единоплеменников и единоверцев. Как ваши путешествия, так и путешествия некоторых иных величайших исследователей Централь[ной] Азии, в сущности, помогают нам самим *открывать* нас самих себя в нашем сознании.

Дух Ваших путешествий близко подходит к духу путешествий Потанина, Козлова, академика Рериха. Я, к сожалению, мало знаю труды французских и американских путешественников. Об экспедиции полк[овника] Юонхесбанда я имею представление из труда Аустина Уодделя: «Лхаса и ее тайны» (Очерк Тибетск[ой] экспедиции 1903–1904 г., в рус[ском] пер[еводе])^[7].

Повторяю, вы, гг. путешественники, открываете нас для нас самих, именно нас, европейских монголов-калмыков, бурят, которые еще живыми корнями связаны с азиатскими народами и их религией (буддизмом, отчасти шаманством). Вы, гг. путешественники, так сказать, в большой степени помогаете нам познать самих себя. За это вам, ученым европейским путешественникам и исследователям, и в частности лично Вам, Г-н *Доктор*, великое наше спасибо. Ваш славный ученый, собрат Ф. Нансен многое открыл в отношении северно-азиатских народов...

Еще раз приношу Вам большую благодарность, что дали возможность встретиться *лично* с Вами и побеседовать с одним из *замечательных* современников.

В уверенности, что Вы с не меньшим вниманием отнесетесь к настоящему моему письму, позволю себе изложить Вам некоторые для нас, калмыцких (или ойрат-монгольских) эмигрантов важные обстоятельства. Я позволю себе почтительно просить Вас не отказать в Вашем просвещенном внимании к моим строкам.

В силу исторических обстоятельств, бывших принадлежностью русского народа и его государства, на голову моих братьев-калмыков (ойрат-монголов) в России в 1917–18 гг. свалилась страшная революция, которая *уничтожила* почти *все* материальное достояние нашего калмыцкого народа; как страшный разлив, снесла почти до основания все естественные национально-культурные основы культурного развития моих братьев. Мы, калмыки, боролись с большевиками, красной армией и понесли страшное поражение. Мы потеряли *треть* нашего народа, населявшего по группам разные области и губернии России. Отдельные группы потеряли и больше (напр[имер], донские калмыки, к которым принадлежит пишущий настоящие строки. Эта группа калмыков потеряла 50% своего личного состава).

За ничтожным исключением погибли *все* калмыцко-буддийские монастыри и, что самое главное, погибли драгоценные монастырские библиотеки. Особенно существенна гибель старых чисто *калмыцких* книг, рукописей. Это обстоятельство имеет для нас, калмыков, особенно печальное обстоятельство.

И вот почему.

Уже до революции в нашем народе происходил значительный процесс *обрусения*, т. е. процесс денационализации нашего народа. Ввиду полного отсутствия национальных калмыцких школ оплотом против обрусительного влияния в нашем народе являлись только наши буд-

дейские монастыри, где было известное количество хорошо знающих свой родной язык и литературу калмыков-монахов.

Начиная от 1907 г. у нас началось пробуждение национального самосознания и уже появились, правда, в весьма скромных пределах, печатные и литографированные калмыцкие издания. Одновременно с этим ясно обозначилась в калмыцкой общественности мысль иметь свои настоящие калмыцкие школы, т. е. школы с калмыцким языком преподавания и обучения.

Калмыцкая литература, хранившаяся в монастырях преимущественно, была *основой и источником* начавшейся пробуждаться новой калмыцкой литературы. Это национально-культурное явление в своем дальнейшем развитии, вероятно, положило бы конец или по крайней мере большое препятствие процессу обрусения нашего народа, а вместе с этим толкнуло бы наш народ к подлинному национально-культурному его возрождению.

Но русская, большевистско-коммунистическая революция заодно с уничтожением материального и культурного достояния нашего народа *разбила* и начавшееся калмыцкое национально-культурное пробуждение и вообще разметала наш народ в разные стороны. Разбитый стихией русской революции, наш народ принужден начать свое хозяйственное развитие при совершенно новых и тяжелых условиях своей жизни, а в частности, почти *заново* начать свое национально-культурное развитие.

Но русская революция принесла для нашего народа еще одно неблагоприятное обстоятельство: это — более интенсивный процесс *обрусения*. И это в условиях, когда более или менее опытные национальные культурные деятели или убиты, или скитаются на чужбине, когда наше национально-культурное достояние почти целиком погибло в огне, пожарище, боях революции, когда всякое стремление к естественному своему национальному развитию современной русской властью рассматривается как преступное, контрреволюционное, когда мы, калмыки, материально пришли почти к состоянию нищеты.

В этом сложном процессе особо трагическая судьба постигла наш родной, калмыцкий язык (ойрат-монгольский) и возможность его литературного развития. Наша молодежь в СССР интенсивно русифицируется, а молодежь на чужбине денационализируется не менее интенсивно.

Мы, старые калмыцкие общественные и культурные деятели, на все это смотрим с болью и горечью и, несмотря на нашу бедность, пытаемся кое-что делать в смысле национально-культурной работы и, в частности, в смысле *сохранения и развития своего родного языка*. Те книги, которые я Вам передал на память, составляют образчики той национально-культурной работы, которую мы ведем.

Лишенные в настоящее время всяких средств, мы почти *прекратили* эту работу. Но делать ее можем, главным образом, только мы, эмигранты, живущие в культурных и свободных условиях жизни

Зап[адной] Европы, а не наши соплеменники в СССР, где нет условий нормальной человеческой и общественной жизни.

В частности, почти все свои силы на дело сохранения и развития своего родного языка и литературы посвятил я. В отношении нашего подрастающего поколения и братьев в СССР отсюда мы, конечно, ничего сделать не можем, но в отношении калмыцкой молодежи в эмиграции делать возможно, и, как Вы видели, при материальной к тому возможности мы и делали.

Важнейшим делом в отношении калмыцких детей в эмиграции составляет составление первоначальных учебников по обучению родному языку и письму. К великому нашему сожалению, между нами нет, строго говоря, настоящего специалиста-педагога. Хотя я лично уже долгое время работаю на родном общественном и культурном поприще, но по своему образованию я юрист, а не педагог.

Но в последние годы, однако, я много работаю над изучением монгольского и калмыцкого языка и литературы.

Если бы дополнительно к этому мне представилась бы возможность хотя несколько месяцев систематически заняться под руководством б[ывшего] у меня краткое время в 1905 г. проф. В. Л. Котвича^[8], б[ывшего] профессора С.-Петербургск[ого] ун[иверситета] по фак[ультету] вост[очных] яз[ыко]в, то я совершенно уверен, что мог бы один или при указании проф. Котвича составить необходимые учебники.

Первоначальный учебник калмыцкого языка и письма — вот *на-сущный* предмет для калмыцкой эмигрантской детворы и массы, как необходимая основа дальнейшего познания и развития своего родного языка и национальной литературы.

Поэтому вот уже несколько лет я ищу материальной возможности отправиться в Польшу, где ныне проф. Львовского ун[иверситета] состоит проф. Котвич. Он — выдающийся знаток калмыцко-монгольской словесности и литературы.

Кроме составления вышеуказанного учебника, также необходимо является дать для пользования калмыкам и, в особенности, калмыцкой интеллигенции литературные источники калмыцкого языка. В условиях эмиграции найти или издать такие источники очень трудно. Ввиду невозможности иметь надлежащую связь с калмыками из СССР и тем более с Монголией нам приходится искать указанные литературные источники в известных иностранных библиотеках. Таковыми, между прочим, являются королевская библиотека в Копенгагене, б[ывшая] королевская библиотека в Дрездене, Геттингене и Берлине. В частности, особенно много лет мое внимание привлекает Дрезден, где имеется прекрасный и основательный труд на калмыцком языке «Боди мор» — «Дхаммапада» — Путь к Истине. Это — труд основателя северного (желтого) буддизма Зонкапа^[9].

Хотя я сторонник живой, современной литературы, но «Боди мор» и иные подобные труды на калм[ыцком] языке важны и ценны, как лексический источник. Несмотря на свой религиозный характер, ста-

рая калмыцкая литература (иной, строго говоря, и нет) совершенно незаменима и в высокой степени ценна как литературный источник калмыцкого языка и естественная база дальнейшего развития калмыцкой живой литературы. Вот почему возможность пользоваться такими литературными источниками крайне важна для нас.

За отсутствием финансовых средств я лишен возможности отправиться в Дрезден, Геттинген и Берлин, чтобы *переписать* имеющиеся там калмыцкие труды.

Роль национальной литературы для национального развития и возрождения народов Вы знаете. Нет надобности это доказывать. Если бы мне было предоставлено отправиться на четыре месяца в Польшу к проф. Котвичу и на два мес[яца] в Германию для вышеуказанных целей, то этим была бы оказана огромная услуга калмыцкому национально-культурному делу вообще. Я позволю также высказать глубокое убеждение, что культурная деятельность монголо-калмыков в эмиграции не пройдет бесследно для всего монгольского мира.

Я не смею просить Вас помочь мне в вышеуказанных делах материально, но полагаю возможным покорно просить Ваше внимание и сочувствие к нашей жизни и деятельности и, в частности, к моим личным усилиям в отношении нашего родного языка и литературы. Ваше внимание и сочувствие будут для меня личным источником моральной бодрости. Я только с болью в душе думаю о крайней необходимости поработать под руководством проф. Котвича и переписать в Германии указанные выше калмыцкие труды и о финансовой возможности осуществить эти задачи.

В свое время некоторые филантропы американцы и иные иностранцы приходили на помощь подобного рода деятельности. Я обращался к ИМКЕ (Союзу Христианской Молодежи), но получил отказ ввиду нашего вероисповедания (нехристианского, буддийского).

Вы лично имели дело с монголами, знаете их и знаете, как им необходимо культурное развитие. Мне кажется, что здешние монголы-калмыки при известном национально-культурном развитии в недалеком будущем могут стать культуртрегерами среди монгольского мира на безбрежных степях, плоскогорьях, горах и лесах Азии.

Еще раз благодарю Вас за Ваше милое отношение ко мне.

Был бы счастлив получить от Вас ответ. Я взял на себя смелость написать Вам, как одному из просвещеннейших и отзывчивых людей современного общества, проникнутого симпатией к монгольским племенам, к одному из которых принадлежим и мы, калмыки-эмигранты.

Искренне чтящий и глубоко преданный Вам,

Бадма Уланов
(Badma Ulanov)

ПРИМЕЧАНИЯ

1 См.: Из истории движения за национальную школу в Калмыкии (к 60-летию Союза Учителей «Хальмаг Тангачин Туг»). — Сборник документов и материалов. Элиста, 1967, с. 3–4.

2 *Соднам, Кольдонга*. Памяти Бадмы Нарановича Уланова, председателя калмыцкой национальной организации с названием «Калмыцкая комиссия культурных работников». (Рукопись). Редакция альманаха «Orient» особо благодарит профессора Араша Борманжинова за предоставленные материалы о донских калмыках.

3 См.: Казачий словарь-справочник. Т. III. Сан-Ансельмо, Калифорния, 1969, с. 195–196.

4 В начале письма обращение на калмыцком языке — «Высокоуважаемый Господин Доктор», в конце — «Всегда желающий вам здоровья Уланов Бадма Наранович». — Пер. с калм. С. С. Сабруковой.

5 *Hedin S.* Transhimalaja. Entdeckungen und Abenteuer in Tibet. — FAB. Leipzig, 1909, Bd 1–2; 1912, Bd 3.

6 См.: *Гедин, Свен*. В сердце Азии. СПб., 1899; *Hedin S.* Durch Asiens Wusten. Drei Jahre auf neuen Wegen in Pamir, Lop-nor, Tibet und China. — FAB. Leipzig, 1899, Bd 1–2.

7 См.: *Уоддель, Остин*. Лхаса и ее тайны. Очерк тибетской экспедиции 1903–1904. СПб., 1906; *Wadell L. A.* Lhasa and its Mysteries. L., 1929; *Younghusband F.* The Heart of a Continent. L., 1896.

8 Котвич Владислав Людвигович (1872–1944) — известный российский монголовед.

9 Речь идет о названиях двух разных сочинений: 1) «Боди мор» (*тиб.* Byang chub lam gim), известном сочинении Дже Цзонхавы, посвященном ступеням пути просветления, и 2) «Дхаммапада», знаменитом сборнике изречений, составленном на пали; последнее сочинение входит в пятый раздел Сутрапитаки буддийского канона. — *Ред.*

Е. Д. Огнева

ИЛЬЯ МЕЧНИКОВ И ЕГО ВСТРЕЧИ С БУДДИЗМОМ

В традиции тибетского буддийского изобразительного искусства известны обязательные для мастеров так называемые альбомы прорисей и сборники с описанием сюжетов^[1]. Но какие существуют живописные образы Цзонхавы Лобсанг-Дагпы (1357–1419), одного из самых знаменитых проповедников Тибета, и сколько их, не скажет никто, так как понятие извода в тибетской иконописи не прослеживалось никем. Еще сложнее дело обстоит с изучением художественного наследия тех народов, которые оказались в сфере влияния тибетской цивилизации. Естественно, что при изображении буддийских персонажей, в том числе и отцов церкви, мастера следовали канону, зафиксированному в альбоме прорисей, но обычно при воспроизведении одиночного персонажа. Если же это была многофигурная композиция с изображением реального исторического персонажа, то особое значение приобретал фактор письменного текста, далеко не всегда известный на периферии тибетского буддийского мира. А поскольку классификация изводов персонажей пантеона отсутствует, то достаточно сложно определить, является ли данная композиция новой, созданной в иной культурной среде, или же она — воспроизведение уже существующей тибетской. Классификация же изводов особенно важна для работы с иконографическим отдаленным материалом, который, к сожалению, почти не сохранился. В настоящей статье речь пойдет о калмыцкой иконописи.

История трагической судьбы калмыцкого искусства и культуры еще не получила достаточного освещения и ждет своего исследователя. Исчезли и погибли навсегда многие рукописи, ксилографы, иконы, скульптура, храмовая архитектура и многое другое, что свидетельствовало о неповторимом историко-культурном наследии целого народа. Публикации калмыцких ученых последних лет, воспроизведение в них одного и того же изобразительного материала, в том числе иконописи, показывают его исчерпанность в самой Калмыкии^[2]. Поэтому правомерно обращение к собраниям музеев и учреждений за пределами Калмыкии для восполнения существующих пробелов и, очевидно, для создания единого банка данных по истории калмыцкого искусства и культуры в будущем. Естественно, что каждый вновь обретенный источник как бы возвращает отдельные

утраченные страницы прошлого. К такого рода источникам принадлежит танка, или буддийская икона, с изображением реформатора тибетской буддийской церкви, основателя школы Гелуг — Цзонхавы Лобсанг-Дагпы (1357–1419). Это изображение, представляющее собой многофигурную композицию, хранится в фондах Музея западного и восточного искусства (Украина, Киев, № ЖВ-462)^[3]. Попытаемся дать ее описание.

В средней части иконы размещено изображение Цзонхавы в традиционном облике: шапка желтая; атрибуты — меч, отсекающий пути Неведения, и книга, символизирующая Мудрость; руки на груди в мудре «поворота колеса Учения» (т. е. проповеди), но вместо более привычной «алмазной позы» ноги изображены в «царской». Вокруг головы — нимб, вокруг тела — аура. Подиум — лотосовый (что свидетельствует о принадлежности Цзонхавы к разряду личностей, вышедших за пределы бытия), он покоится на семи подушках. По правую и левую руки от центрального образа изображены ученики Цзонхавы — Жалцаб Дарма-Ринчен (1364–1432) и Хайдуб Гэлэг Бал-Зангпо (1385–1438). Вся триада называется ябрэ, или «отец и сыновья». Введение такого типа иконографической группы связывается с именем Цзонхавы и датируется не ранее 1409 г. Поскольку сам Цзонхава — воплощение Жамьяна, или Манжушри, бодхисаттвы Мудрости, а два его ученика — воплощение Чэнрэзи, или Авалоки-тешвары, бодхисаттвы Милосердия, и Чагдора, или Ваджрапани, бодхисаттвы Мужества, то вся триада символизирует Мудрость, Милосердие, Мужество.

В верхней части иконы изображен дворец Чжампы, или Майтреи, будды грядущего, и Чжампа, готовый идти в мир (изображен сидящим со спущенными вниз ногами), с двумя его бодхисаттвами по правую и левую руки от него (сохраняется тот же принцип триады); ниже — послушники со светильниками. Этот сюжет навеян эпизодами из жизнеописания Цзонхавы^[4]. В традиции школы Гелуг считается, что его благословил сам Чжампа. И даже иногда к Цзонхаве обращаются как к Майтрее. Во время затворничества 1394 г., помимо других персонажей пантеона, Цзонхава созерцал Майтрею. После завершения затворничества он вместе со своими учениками приходит в храм Зинчи, где начинает приводить в порядок статую Майтреи. Чтобы вызвать интерес у мирян к работе, учитель совершает обряд почитания Вайшраваны, бога богатства, — в результате появляются необходимые средства. Изображение обновили, храм привели в порядок и выполнили обряд освящения. Таково первое из четырех деяний Цзонхавы. Чжампа являлся Цзонхаве и в последующие годы, в частности в 1396 г., когда он уподобил последнего будде, пришедшему в мир. Как следует из тибетской традиции школы Гелуг, в своем будущем воплощении Цзонхава станет буддой по имени Чэнлег, или «Прекрасноглазый», одиннадцатым из тех, кто должен в грядущем прийти в мир. Именно поэтому послушники на иконе при-

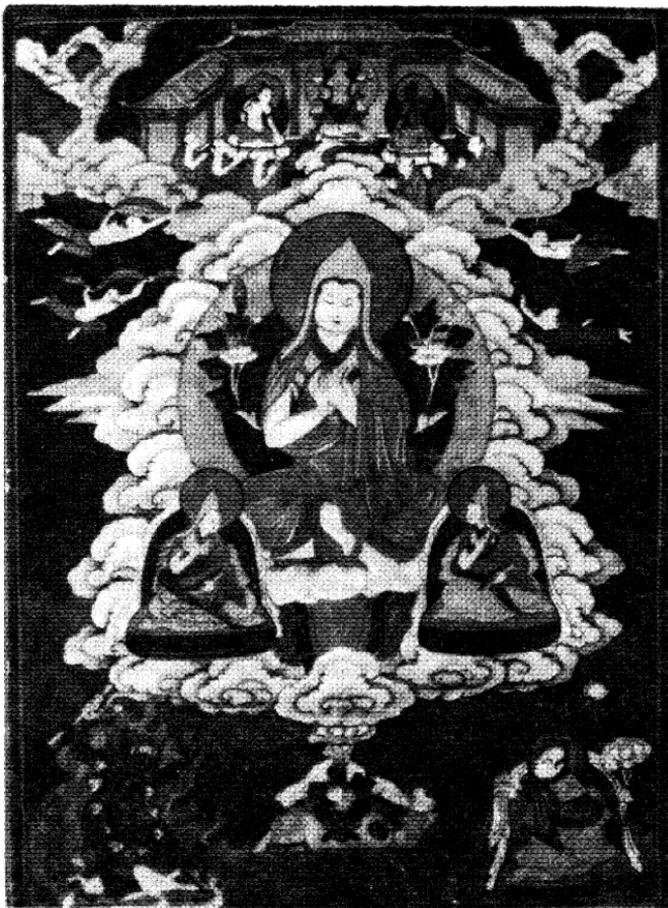


Рис. 18. Танка Дже Цзонхавы. Из фондов Киевского музея западного и восточного искусств (Украина).

ветствуют будду светильниками — знаком имени Цзонхавы в облике грядущего будды.

Ниже мира Майтреи, справа и слева от центра, размещены изображения даков — сверхъестественных существ, которые приветствуют и мир будды Майтреи, и изображение Цзонхавы в сопровождении учеников.

В нижней части иконы, в центре, находится изображение жертвенного столика с дарами. Справа от центра — фигура Чойчжала (одна из его ипостасей), божества из разряда «защитников учения»; слева — профильная фигура послушника с мандалой и хадаком в руках, на сиденье со спинкой; его атрибут — лотос. Собственно говоря, это автор данной композиции, то есть тот, кто «увидел» ее. Лотос в качестве атрибута, непокрытая голова, форма спинки сиденья могут указывать и на Гедундуба (1391–1474), ученика Цзонхавы с 1415 г., Далай-ламу I и на Агвана Лобсанг-Чжамцо (1617–1682), Далай-ламу V, но еще до принятия полного посвящения. Однако реальное отождествление личности изображенного послушника возможно только при знании соответствующего текста. Майтрея, его дворец, центральный образ Цзонхавы и его учеников покоятся на облаках благовонного дыма, вздымающегося от жертвенного столика. Тем самым указывается путь, которым Цзонхава ушел и которым он вернется, но уже в новом облике.

На калмыцкий след происхождения данной иконы, т. е. на возможное место ее создания, указывает надпись на оборотной стороне танки, вверху слева (язык русский, ручка шариковая, паста синяя, орфография и пунктуация современные): «Подарок И. И. Мечникову от населения за работу противозидемического характера совместно с проф. Л. А. Тарасевичем. Из коллекции Тарасевич Юлии Львовны».

Обнаружение такой надписи на иконе с изображением крупнейшего тибетского религиозного деятеля представляет несомненный интерес, вызывающий несколько вопросов: происхождение иконы, ее связь с Мечниковым и Тарасевичем, случаен ли выбор сюжета для подарка, является ли данная икона самостоятельно разработанным сюжетом калмыцкой иконописи или же это реплика уже существующего тибетского.

Илья Мечников (1845–1916) — один из основоположников сравнительной патологии, эмбриологии, лауреат Нобелевской премии, с 1888 г. жил и работал в Париже, в Пастеровском институте. Обратимся к малоизвестным фактам из жизни ученого, по-новому раскрывающим его научную деятельность. К числу таких относятся путешествия ученого по Калмыкии и Киргизии. Мечников на основе собранного материала написал статью «Изыскания по эпидемиологии туберкулеза в Калмыцких Степях»^[5]. Однако про архив ученого известно значительно меньше. Он хранится в Москве, в Архиве РАН (фонд 584) и представляет особый интерес для тех, кто занимается изучением Калмыкии^[6]. В составе фонда находятся:

1. Записные книжки Мечникова под названием «Первая экспедиция в Калмыцкие Степи с антропологической целью. 1871–1873», с зарисовками людей (оп. 1, д. 261).

2. Материалы по экспедиции в Киргизские Степи в 1911 г. Записные книжки с данными по обследованию местного населения по туберкулезу (оп. 3, д. 13).

3. Дневники, записки, заметки, сделанные во время поездки в Астраханские Степи с 15 мая по 31 августа 1911 г. (оп. 2, д. 4).

4. Альбом с фотографиями экспедиции 1911 г. (разряд II, № 294)^[7].

Таким образом, Мечников побывал в Калмыкии дважды: в начале 70-х годов XIX в. и в 1911 г. Но только вторая поездка связана с именем Л. Тарасевича. Следовательно, данная икона действительно происходит из Калмыкии и не могла быть создана позднее 1911 г.

Во время второй экспедиции в Калмыкию Мечникова сопровождали, помимо его жены Ольги Николаевны, два ученика: Л. А. Тарасевич (1868–1927) и Этьен Бюрне (1873–1961) — последних связывали не только научные интересы, но и тесные дружеские отношения.

Лев Тарасевич — друг и ученик Мечникова, один из первых организаторов профилактики туберкулеза, работал у своего учителя до 1902 г., а с 1907 г. постоянно жил в Москве^[8]. Именно он подал Мечникову идею об изучении эпидемических очагов туберкулеза в Калмыцких Степях. После смерти своего учителя Тарасевич поддержал О. Н. Мечникову в трудные минуты и предложил организовать музей ученого на его родине^[9]. В августе 1926 г. наследие И. И. Мечникова было доставлено в Москву и на его базе был создан Музей Ильи Мечникова при Институте экспериментальной терапии и контроля сывороток и вакцин (Сивцев Вражек, 41), впоследствии он был передан в ведение Института эпидемиологии и микробиологии им. Н. Ф. Гамалеи АМН СССР^[10].

Этьен Бюрне — ученик И. И. Мечникова, выдающийся французский ученый, микробиолог, гуманист с мировым именем. С 1906 по 1914 г. он работал в лаборатории Мечникова, а в 1911 г. в составе его экспедиции в первый раз посетил Россию (потом бывал в 1923 и в 1933 гг.). После первой мировой войны, в 1919 г., Бюрне привил себе туберкулез, после чего у него открылось кровохарканье. Для лечения и для работы он отправился в Институт Пастера в Тунисе. В 1928 г. он работал в секции гигиены Лиги Наций по организации борьбы и профилактики проказы в международном масштабе, а с 1936 г. — директором Института Пастера в Тунисе. В 1955 г. из-за его выступлений и борьбы за независимость Туниса на него было совершено покушение, но, несмотря на это, он не прекратил своей деятельности. И Тунис отметил заслуги Бюрне в день его 85-летия: улице, на которой он жил, было присвоено его имя^[11].

О приезде экспедиции всемирно известного ученого было известно в Калмыцких Степях. Его ждали, к встрече с ним готовились. Как вспоминала Ольга Николаевна Мечникова, по прибытии миссии

в Калмыцкий Базар ее встречала депутация калмыков, которая подарила Мечникову бронзового Будду^[12]. В своем имении Червлёное Малодербетовского улуса чету Мечниковых и членов экспедиции принимали Олизета Бегалиевна и Церен-Давид Тундутовы, представители одной из знатнейших фамилий Калмыкии^[13]. Участники экспедиции побывали также и в знаменитой Чери (Чойра), степной буддийской академии Агвана Доржиева (1853–1938), находившейся в урочище Амта-Бургуста.

Ко времени посещения Малодербетовского улуса экспедицией Мечникова там насчитывалось пять больших и семь малых хурулов, или буддийских храмов. С хурулами этого улуса, в частности с Дунду хурулом, связано существование известной иконописной школы и прославленных зурачи (иконописцев). Среди последних Лама Джиджи, первый художник-иконописец, который считается зачинателем калмыцкой буддийской иконографии; мастер Дорджи — его изображения четырех Белых Тар настоятель Бааза Бакши передал в Музей Академии живописи^[15]. Под упомянутой О. Н. Мечниковой «чери» имелась в виду Цаннид-Черя — высшая буддийская философская школа, открытая еще в 1890 г. при том же Дунду хуруле известным религиозным деятелем Баазой Бакши Мэнкэджувым (она была закрыта после его смерти в 1903 г.)^[16]. При академии действовал иконописный центр. Однако при содействии Агвана Доржиева и поддержке князя Церена-Давида Тундутова Цаннид-Черя^[17] вновь была открыта в 1906 г. (здание для нее пожертвовал князь). При посещении школы члены экспедиции могли увидеть скромные деревянные и саманные домики, где находились кельи учеников, полюбоваться 300 томами Канона (очевидно, и Ганджур, и Данджур), привезенными Агваном Доржиевым из Тибета, и металлической культовой пластикой — позолоченными бурханами, серебряной и медной утварью и др. Директором был назначен Агван Доржиев, пожертвовавший на ее строительство 5000 рублей.

Вполне вероятно, что образ Цзонхавы с учениками, о котором речь шла выше, мог быть создан в иконописных мастерских Дунду хурула. Это предположение подкрепляется еще и тем, что зимний храм Дунду хурула был выстроен в честь Цзонхавы Лобсанг-Дагпы и носил его имя^[18].

Цзонхава Лобсанг-Дагпа — один из самых замечательных людей в истории Тибета: тонкий знаток слова, блистательный проповедник, чуткий учитель. При всей комплиментарности традиционной литературы поражает его умение наводить мосты на любом уровне, будь то представители других буддийских школ-соперниц, или это светские правители, власть и деньги имущие, либо простые верующие. Слабый и болезненный телом, но могучий духом, он преодолевал горные перевалы, путешествуя из монастыря в монастырь в поисках истины. Успех созданной им школы был предопределен не только учением Гелуг или финансовой и политической поддержкой знатных семей средневекового Тибета,

сколько благодаря удивительному дару Цзонхавы видеть и отбирать учеников. Он собрал вокруг себя талантливых и энергичных последователей, которые настойчиво продолжили дело своего учителя.

Чжалцаб Дарма-Ринчен, изображенный на иконе, — один из наиболее любимых учеников Цзонхавы. Он прославился своими комментариями к логическим трактатам Дигнаги и Дхармакирти. Чжалцаб стал первым настоятелем монастыря Галдан, основанного Цзонхавой в 1409 г., находился рядом с учителем с 1396 г. Другой ученик, изображенный на иконе, Хайдуб Гэлэг Бал-Зангпо, уже отличившийся своими успехами в школе Сакья, пришел к Цзонхаве в 1407 г. и стал его главным учеником. Он — автор одной из первых биографий учителя, фундаментальных исследований по Тантре. Остальные ученики и при жизни учителя, и после его смерти строили храмы, тем самым расширяя и закрепляя территорию распространения учения своей школы. В последующие столетия некоторые из учеников Цзонхавы были канонизированы. Так, Гэндендуб, ученик Цзонхавы, основавший монастырь Ташилхунпо в Шигатзе (провинция Цзан), с 70-х годов XVI в. считается Далай-ламой I.

Вполне вероятно, что икона с таким сюжетом была принесена в дар совершенно случайно. Однако, учитывая состав экспедиции (руководитель — всемирно известный ученый И. И. Мечников и два его талантливых последователя Л. А. Тарасевич и Этьен Бюрне), выбор сюжета иконы для подарка представляется, несомненно, сознательным. Эта икона поступила в собрание Киевского музея в 1969 г. в составе коллекции В. С. Величко, который, в свою очередь, приобрел ее у Ю. Л. Тарасевич, дочери Л. А. Тарасевича.

Как это ни покажется странным, но трагическая судьба калмыков прослеживается и в разбросанности собираемых коллекций. Она отразилась на судьбах тех, кто прямо или косвенно имел отношение к изучению истории, культуры, искусства Калмыкии. Достаточно вспомнить печальную историю коллекции А. М. Позднеева, фактически уничтоженную тем, что была разбросана по городам и весям Советского Союза, когда бездуховные люди пренебрегли неповторимым индивидуальным опытом ученого, составившего славу отечественного востоковедения и беззаветно преданного избранному пути. Не спасли коллекцию и заслуги Нобелевского лауреата Мечникова, который надеялся сохранить ее на родине. Музей, созданный на основе переданных О. Н. Мечниковой материалов, в 1975 г. по решению Президиума АМН СССР был передан в Музей истории медицины им. П. Страдыня в Риге (Латвия), а архив Мечникова оставлен в Москве. Так не стало уникальной коллекции как единого целостного собрания и ценного комплексного исторического источника. Что же касается калмыцкого изобразительного материала, то, как видно из вышесказанного, география его поисков ныне значительно расширяется, в их орбиту включаются музеи не только России, но и других государств — Латвии и Украины.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 *Огнева Е. Д.* Жанры в тибетском искусстве (живопись). — Искусство и культура Монголии и Центральной Азии. Доклады и сообщения Всесоюзной научной конференции. Ч. 2. М., 1983, с. 98–113; *Терентьев А. А.* Опыт унификации музейного описания буддийских изображений. — Использование музейных коллекций в критике буддизма. Сборник научных трудов. Л., 1981, с. 6–119.

2 Искусство Калмыкии XVIII—XX вв. — Каталог. Автор вступ. ст., сост. *С. Г. Батырева*. Элиста, 1984; Старокалмыцкое искусство. Каталог. Автор вступ. ст., сост. *С. Г. Батырева*. Элиста, 1991; *Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии. Элиста, 1991.

3 Пользуюсь случаем выразить глубокую признательность Г. И. Биленко, зав. отделом Востока Киевского музея, за конкретную помощь и доброжелательность в поиске необходимых материалов.

4 *Огнева Е. Д.* Тибетский средневековый трактат по теории изобразительного искусства. Дисс., М., 1980; *Чжэ Цонкава*. Большое руководство к этапам Пути пробуждения. СПб., 1994, с. XXIX—XLVII; *Kaschewsky R.* Das Leben des Lamaistischen Heiligen Tsong kha pa blo bzang grags pa. Bonn, 1967.

5 *Мечников И. И.* Собр. соч. Т. 10. М., 1959, с. 181–195.

6 *Дирбе А. В.* История коллекции И. И. Мечникова. — Вопросы медицины и биологии Прибалтики. — Тезисы докладов XI Прибалтийской конференции по истории науки и техники. Тарту, 1977, с. 188–199.

7 Из письма А. В. Дирбе, заместителя директора Музея истории медицины им. П. Страдыня (Рига), автору настоящей статьи. Я пользуюсь случаем поблагодарить госпожу Дирбе за помощь и желание сотрудничать.

8 См.: *Попушной Е. П.* Л. А. Тарасевич — один из первых организаторов профилактики туберкулеза в СССР. — Современные вопросы туберкулеза. Мат-лы юб. науч.-практ. конференции Молдав. науч.-исслед. ин-та туберкулеза и Респ. науч. о-ва фтизиатров, посвящ. 100-летию со дня рождения В. И. Ленина. Кишинев, 1969, с. 71–75.

9 *Дирбе А. В.* История коллекции И. И. Мечникова..., с. 188.

10 Там же, с. 189–190.

11 *Клодницкая С. Н.* Памяти Этьена Бюрне. — Журнал микробиологии, эпидемиологии и иммунобиологии. М., 1961, № 7, с. 146–147.

12 *Мечникова О. Н.* Жизнь И. И. Мечникова. М., 1926, с. 126. — К сожалению, как при издании воспоминаний, так и при их цитировании в альманахе «Orient» (вып. 1. СПб, 1992, с. 157) осталась незамеченной следующая неточность: вместо географического названия Калмыцкий Базар, где произошла торжественная встреча экспедиции Мечникова, Ольга Николаевна ошибочно пишет: «...на калмыцком базаре». Будда находится в Музее им. П. Страдыня (Рига).

13 Архив Географического общества, ф. 18, оп. 3, д. 694.

14 *Мечникова О. Н.* Жизнь И. И. Мечникова..., с. 126.

15 *Батырева С. Г.* Калмыцкая национальная школа культовой скульптуры и живописи. — Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987, с. 43; *Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии..., с. 93–94.

16 *Бакаева Э. П.* Буддизм в Калмыкии..., с. 27.

17 *Андреев А. И.* О закрытии высшей буддийской профессиональной школы Цаннид Чойра в Калмыкии. — Альманах «Orient». Вып. 1. СПб., 1992, с. 156.

18 *Пюреев Д. Б.* Культовое зодчество калмыков в XVII–XIX вв. — Вопросы истории ламаизма в Калмыкии. Элиста, 1987, с. 31.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АВП РФ — Архив Внешней политики Российской Федерации
АВ СПбФ ИВ РАН — Архив востоковедов СПб Филиала Института востоковедения Российской Академии наук
АМБ РБ — Архив Министерства Безопасности Республики Бурятия
АН СССР — Академия наук СССР
Архив СПбУ СБ РФ — Архив СПб Управления службы безопасности Российской Федерации
БК НИИ СО АН СССР — Бурятский комплексный научно-исследовательский институт Сибирского отделения Академии наук СССР
БМР — Бурят-Монгольская Республика
БУРЦИК - Бурятский Центральный исполнительный комитет
ВГО — Всесоюзное Географическое общество
ВИЭМ — Всесоюзный институт экспериментальной медицины
ВЦИК — Всесоюзный Центральный Исполнительный комитет
ГАРФ — Государственный архив Российской Федерации
ГПУ — Главное политическое управление
ИНБУК — Институт Буддийской культуры
ИРГО — Императорское Географическое общество
МВД — Министерство внутренних дел
МИД — Министерство иностранных дел
НАРБ — Национальный Архив Республики Бурятия
НКВД — Народный комиссариат по иностранным делам
ПФА РАН — Петербургский филиал Архива Российской Академии наук
РГИА — Российский государственный исторический архив
СНК — Совет народных комиссаров
УК МНР — Управление культуры Монгольской народной республики
УПК РСФСР — Уголовно-Процессуальный Кодекс РСФСР
АО — Acta Orientalia
Bibl. Buddh. — Bibliotheca Buddhica
JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society
JGIS — Journal of the Greater Indian Society, Calcutta
IHQ — Indian Historical Quarterly, Calcutta

ABSTRACTS

A. M. Reshetov: Science and Politics in the Life of Ts. J. Jamcarano.

The essay provides a detailed analysis of the political and scientific work of the Buryat scholar Ts. J. Jamcarano in Russia and Mongolia. It is based on materials preserved in the archives of the Federal Security Service and the Russian Academy in St.-Petersburg. The rich bibliography of Jamcarano's major publications testifies to his intensive scholarly activities.

A. M. Reshetov: Letters from Jamcarano to Academicians S. F. Ol'denburg and B. Ia. Vladimirtsov

These letters are held in the archive of the Russian Academy in St.-Petersburg. Published for the first time, they help us better to understand the views of Jamcarano, a remarkable public figure, organizer of science, and eminent scholar.

A. I. Andreev: The Resignation of Khambo Agwan Dorjiev

The article sheds light on the trails of Khambo Agwan Dorjiev, Tibet's semi-official diplomatic agent in the USSR. It covers the period from the moment of his resignation from office in 1936 through his arrest in Ulan-Ude in 1937 and death in prison in January 1938. The narrative is based largely on classified materials obtained from the Federal Security Service and Communist Party archives in Ulan-Ude, the archive of the Russian Ministry of Foreign Affairs, and other sources.

Ia. V. Vasil'kov: Reports by F. I. Stcherbatsky on the Work of his Pupils in Transbaikalia and Mongolia

We publish here two reports on research expeditions to Transbaikalia (Aga monastery) and Mongolia (Gandan monastery) (1928) conducted by A. I. Vostrikov and M. Tubianskii, both eminent buddhologists. They were first published in 1929 in the «Information Bulletin of the Expedition Research Committee of the Academy of Sciences of the USSR». They are practically unknown.

E. A. Khamaganova: Letters from Atsagat (Letters from E. E. Obermiller to Acad. F. I. Stcherbatsky)

This is the first publication of selected letters written by the brilliant Buddhist scholar E. E. Obermiller to F. I. Stcherbatsky from the Atsagat datsan in Transbaikalia, which he visited several times in the late 1920s. These unique documents allow us to peep into the «creative workshop» of the scholar, to see how he worked on his translations of the fundamental Buddhist texts.

Je Tsongkapa: The Quintessence of Fine Words, Being a Treatise Analyzing the Conventional and the Direct Meaning (of Scripture)

This is a brilliant translation by E. E. Obermiller (his last, in fact) from Tibetan into English of a treatise on the Buddhist dialectical systems by Je Tsongkapa. The original manuscript is in the possession of the archive of the Russian Academy in St.-Petersburg. The reader will also find here a fragment of the original Tibetan writing, accompanied by both English and Russian translations.

The second translation and concluding remarks belong to *E. Kharkova*.

I. I. Lomakina: Tsogto Badmajapov (the fate of the first discoverer of Khara-Khoto)

This essay reconstructs the biography and public activity of Tsoqto Badmajapov, a member of Kozlov's expeditions to Central Asia. The essay is based on extensive archival documentation and the accounts of Badmajapov's relatives. This thorough study sheds new light on the discovery of Khara-Khoto.

T. Iu. Iusupova: Lhasa — the Unfulfilled Dream of P. K. Kozlov

This article is based on the diaries of P. K. Kozlov (located in the P. K. Kozlov Museum in St.-Petersburg) which he kept during his last expedition to Mongolia (1923–1926). They aid us in achieving a better understanding of the atmosphere of that fascinating and contradictory period in Russian and Mongolian history as well as in tracing the fate of his expedition.

D. D. Vasil'ev, I. V. Kul'ganek: Through the Eyes of a Participant in the Expedition (based on the archive of materials belonging to S. A. Kondrat'ev, a member of P. K. Kozlov's final expedition to Mongolia in 1923–1926)

S. A. Kondrat'ev — an archeologist and specialist in Mongolian folk music — left us the fascinating diaries which he kept both during Kozlov's expedition to Mongolia (1923–1926) and later, when he was a research member of the Mongolian Research Committee. They provide us with a richly detailed portrayal of the close Russian and Mongolian scientific and cultural contacts which existed at the beginning of the 20th century.

A. A. Burykin: I. A. Bunin's «Notes on the Kalmyks»

We reprint here an essay by the famed Russian writer I. A. Bunin, originally published in the Parisian newspaper «The Common Cause». It is based on the little-known experience of survivors of the Civil War in the South of Russia. Bunin's «Notes on the Kalmyks» are of especial interest as a «document of the era» — they record the writer's attitude toward the culture and historical fate of one of the small peoples within Russia's borders.

E. B. Belodubrovskii: Sven Hedin: a letter from Badma Ulanov

This intriguing letter was recently discovered in the Sven Hedin Collection of Documents in the Swedish Royal Archives (Riksarchivet) in Stockholm. It was written in 1936 by Badma Ulanov, a Kalmyk emigre. Ulanov's father, Naran Ulanov, was presumably known to the famous Swedish explorer of Central Asia as the leader of a secret expedition to Tibet in 1904. The document deals largely with the tragic fate of the Kalmyk Buddhist church, which was completely destroyed by the Soviets in the 1930s.

E. A. Khamaganova: Munko Bormanjinov — the Baksha of the Don Kalmyks. Pages from a Life.

The article is devoted to the eminent Kalmyk baksha of the Don Kalmyks, Munko Bormanjinov. It contains biographical data and information on the creative works of the accomplished Kalmyk cleric and his outstanding contribution to the Kalmyk Buddhist tradition. The article is based on extensive archival documentation in St.-Petersburg and Moscow.

Munko Bormanjinov: The Path to the Truth (1908)

This is the first publication of a philosophical treatise by the baksha of the Don Kalmyks, Munko Bormanjinov. A brilliant example of Kalmyk religious and didactic prose, it expounds the fundamentals of Buddhist teachings. Curiously enough, the work was discovered in the private library of Tsar Nicholas II.

E. D. Ogneva: Il'ia Mechnikov and his Encounter with Buddhism

The article concerns an expedition to the Kalmyk Steppes undertaken by the prominent Russian scientist I. I. Mechnikov, a Nobel Prize winner, and two of his pupils, L. A. Tarasevich and E. Byurne. The article focuses on two Buddhist items (the Tsongkapa tankha and the bronze statue of Buddha) presented to the eminent scientist by the Kalmyk people. These items were discovered by the author in the Kiev Museum of Western and Oriental Arts (Ukraine) and in the Riga Museum of Medical History (Latvia).

СОДЕРЖАНИЕ

От редколлегии	3
<i>А. М. Решетов.</i>	
Наука и политика в судьбе Ц. Ж. Жамцарано	5
<i>А. М. Решетов.</i>	
О переписке Ц. Ж. Жамцарано с С. Ф. Ольденбургом и Б. Я. Владимирцовым	56
Библиография основных трудов Ц. Ж. Жамцарано	91
<i>А. И. Андреев.</i>	
Уход Агвана Доржиева	93
<i>Я. В. Васильков.</i>	
Отчеты Ф. И. Щербатского о работе его учеников в Бурятии и Монголии в 1928 году	106
<i>Е. А. Хамаганова.</i>	
Письма из Ацагата (О переписке Е. Е. Обермиллера с акад. Ф. И. Щербатским)	113
Библиография основных трудов Е. Е. Обермиллера	156
<i>Je Tsongkapa.</i>	
The Quintessence of Fine Words Being a Treatise Analysing the Conventional and the Direct Meaning (of Scripture). Translated from Tibetan by E. Obermiller	158
<i>Дже Цзонхава.</i>	
Сущность хорошо изложенных разъяснений, или Трактат, анализирующий условное и прямое значения (писания). <i>Подготовка текста, перевод с английского, примечания и послесловие Е. Харьковской</i> ...	170
<i>И. И. Ломакина</i>	
Цогто Бадмажапов (Судьба первооткрывателя Хара-Хото)	186
<i>Т. Ю. Юсупова.</i>	
Лхаса — несбывшаяся мечта П.К.Козлова	204
<i>Д. Д. Васильев, И. В. Кульганек.</i>	
Глазами участника экспедиции (По архивным материалам С. А. Кондратьева, участника экспедиции П. К. Козлова в Монголию в 1923–1926 гг.)	219
<i>Е. А. Хамаганова.</i>	
Мунко Борманжинов — бакша донских калмыков	238
<i>Мунко Борманжинов.</i>	
Путь к истине. <i>Вступительная статья и примечания Е. А. Хамагановой.</i> ..	252
<i>И. А. Бунин</i> о калмыках	266
<i>Е. В. Белодубровский.</i>	
Свен Гедин — адресат Бадмы Уланова	268
<i>Е. Д. Огнева.</i>	
Илья Мечников и его встречи с буддизмом	277

