

ИЯМ-39

ИЗВЕСТИЯ
АКАДЕМИИ НАУК СССР

VI СЕРИЯ

ТОМ XX. 1926

1—15 Октября, № 13—14

BULLETIN
DE L'ACADEMIE DES SCIENCES DE L'URSS

VI SÉRIE

ТОМЕ XX. 1926

1—15 Octobre, № 13—14



Библиотека
Академии Наук СССР

ЛЕНИНГРАД — LENINGRAD
ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР

Известия Академии Наук СССР. 1926.

(Bulletin de l'Académie des Sciences de l'URSS).

Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи.

Б. Я. Владимирцова.

(Представлено академиком С. Ф. Ольденбургом в заседании Отделения Исторических Наук и Филологии 27 марта 1926 года).

Статья первая.

I.

Осенью 1925 г. АН и Русское Географическое Общество получили от П. К. Козлова фотографии с надписью на скалах, найденных им в сентябре 1925 г. в б. хошуне Мішік-гүң'а Түштэгүй-хан'овского аймака. Часть надписей оказалась на монгольском языке; фотографии с этих надписей были переданы пишущему эти строки для разбора.

Следует отметить, что надписи эти были известны раньше. В. Л. Котвич (Władysław Kotwicz, теперь профессор Университета в Львове) в бытность свою в Монголии в 1912 г. получил сведения о монгольских надписях на урочище Дүтэгэх харх чөлү в хошуне Мішік-гүң'а. В. Л. Котвич в то время возвращался уже назад и не имел возможности лично ознакомиться с этими надписями. Поэтому он обратился с просьбой к тогдашнему министру иностранных дел Монголии, Ханда-вану, командировать опытного грамотея для снятия копии. Просвещенный министр Монголии немедленно исполнил просьбу В. Л. Котвича и отправил к надписям писаря-бичёчина, который и снял от руки копии с двух монгольских надписей в вышеуказанном месте. Копии эти Ханда-ван передал Ц. Ж. Жампариано для пересылки В. Л. Котвичу, который их вскоре и получил. Краткое сообщение об этих надписях было сделано В. Л. Котвичем на заседании б. Восточного Отделения Русского Археологического Общества 31-го мая 1923 г. В настоящее время В. Л. Котвич, узнав, что мне поручено разобрать эти надписи по фотографии П. К. Козлова, с обычным своим вниманием к работам моим прислал мне копии надписей, сделанные посланцем Ханда-vana.

По рассмотрении этих копий и по сравнении их с фотографиями П. К. Козлова выяснилось, что монгольский бичёчин не разобрал некоторых мест надписей и не всегда точно передал орфографию подлинника. Тем не менее копии монгольского писаря имеют значение при разборе фотографии П. К. Козлова, давая большую уверенность в чтении некоторых мест, которые вышли на фотографии недостаточно ясно, в особенности надписи, вырезанной на наклонной скале.

В настоящей работе подвергаются разбору только две монгольские надписи на скалах,¹ в которых упоминается халхасский *Сoy-tu-taiiji*, известный истории. По сообщению П. К. Козлова эти надписи находятся у массива Бичүрт'ё дулэхада, недалеко от озера Түхүм-нур; В. Л. Котвич сообщает более точное название места с надписями: Дүтэхарх чөлү на Хотьк ўлс. Письмена вырезаны на очень твердой каменной породе; скалы с надписями лежат среди рыхлого на поверхности гранита.

Первая, большая надпись, в 17 строк, вырезана на скале, поднимающейся отвесно; вторая, малая надпись, в 8 строк, выбита на соседней скале, темно голубого цвета; скала эта значительно наклонена.

Надписи расположены на недалеком сравнительно расстоянии от Цаган-байшиг, где находился монастырь, построенный Цокту-тайджи, очевидно в пределах его родных владений.

Как показывают прилагаемые снимки с фотографии П. К. Козлова, надписи вырезаны очень хорошо, несмотря на то, что субстратом была твердая каменная порода (диабаз).

Монголисты должны принести глубокую благодарность всем лицам, которые приняли участие в обнаружении интересных монгольских надписей: В. Л. Котвичу, Ханда-вану (ныне покойному) и П. К. Козлову.

и надпись.²

⁴ Третья надпись на скалах той же группы содержит шантра *om-mani-padme-hum*, изображенную при помощи букв *lancha* и тибетских, китайскую надпись — благопожелание и имя одного лица по-монгольски.

² Арабскими цифрами в монгольском тексте и в транскрипции обозначается нумерация строк подлинника; монгольские цифры текста и римские транскрипции обозначают нумерацию четверостиший. То же замечание относится и к II, малой надписи.

بەنەم بەندىزىم لە مەسىھە سەستەلە ئەنەن بەنەن نەمەم " بەندىزىم طەتھىپەدەوە ئەنەن بەندىزە دەنەر ئەندەن " بەندىزىم طەتھىپەدەوە ئەنەن بەندىزە دەنەر ئەندەن "

ይህንን የሚመለከት በዚህ ማረጋገጫ እና የሚከተሉ ደንብ የሚያስፈልግ ይችላል 13

جـ ٢٠١٣ دـ ٢٠١٣ عـ ٢٠١٣

۱۰۷- مَنْ يَعْمَلْ كُوْنَاتٍ لَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ

لے یعنی دستور لکھن نہیں مددعیسوں پر کو

(1) ēazān takiy-a jił-un namur-un ekin sarayın xorin nigen-ē, Čoy-tutaiiji Xangrib-xan-u Čeçerlig-ün (2) xoyitu ayałan-du abałan xuyay-tu zaltar-iyen unuyad öndür degere zaręc bayixudarın, jegüm jüg xaran (3) sedkil-iyen masi uyaraju załarytu abaya egeči-yügen sanaju eyin ögüleged uyla-łur-a:

7

*degere tengri xan-u (4) azu kiged,
delekei-deki xan boydos-un azu yaʃar.
degere doruyin iħal bolbāsu ber,
jiryal xayiralał zoyer-un (5) ajar-a nigen bui.*

11

*Aqanistayin arui-daki bodistv-nar kiged,
altan delekei-deki bodi sedkil-ten zoyer-un
(6) azu rajar anggida bolbasu,
asarazu nigülesküyin azar-a nigen bui.*

III.

ende xan boydosun sayin tüsimed kiged,
(7) eregülegci Erlig-xaran-u ycke noyad xoyar-un
yosu öngge öbere bolbasu,
jöb buruyugi iłyaxuyin ayar-a nigen bui.

IV.

(8) olja idesi olun yadayci kümün kiged,
ayulan modun-du yabuyci ariyatani xoyar-un
axu bey-e anggida bolbasu,
(9) alan ideküyin ayar-a nigen bui.

V.

xola oyira-äça xulayai kigci kümün kiged,
xoto-yi ergin getegci čino xoyar-un
(10) ilte bey-e düri öbere bolbasu,
ideküi küskü sedkil-in ayara nigen bui.

VI.

(11) Onon mören-dü axu xalaşulu egeci mini kiged
Orxon Toyuladu ayci ebecitü (12) bide xoyar
Xalx-a Ongniyud-un rajar xola bolbasu ber,
xayiralan sanalčaxu-yin (13) ayar-a nigen bui j-a.

VII.

ene beyendegen ese jołyułčabasu,
egün-če xoyitu törül tüütüm (14) - düryen
cke inu yaşa keükcn-iyen xayiralažu metü
eldeb üile-ber tusałčaxu (15) bol tuyai.

kemën xayılan ögülegsen-i imi xamtu aysan Erke-kiy-a toytoyoju (16)
sudurulan abuysan-i xoyina dörben jıl boluyad mön xuluyuna jıl-un nigen (17)
sarayin arban nayiman-ä Daicincing kiy-a Guiyeng-bayatnır xoyar xadan-du
bicibei.

«Двадцать первого числа первой осенней луны года белой курицы
(1621 г.) Цокту-тайджи, охотясь на северных горах Цецерлик, Хангай-
хана, верхом на покрытом броней темно гнедом коне своем поднялся на

вершину. Смотря на восток тогда, растрогался он очень в мыслях своих, вспоминая горячо-любимую тетку¹ свою, заплакал он и произнес следующее:

1.

Хотя местопребывание царя верховных небожителей (Хормуста = Indra)

и ханов-владык, находящихся на земле,
различается тем, что одно вверху, другое внизу,
но един круг их блаженства и любви.

2.

Если различно местопребывание
бодисатв, находящихся в пещерах Akaniṣṭha,
и тех, кто обладает мыслью совершенного озарения (bodhičitta) на
золотой земле,
то един круг их милосердия и сострадания.

3.

Если оказываются иными обыкновение и вид
славных сановников здешних ханов-владык
и великих воевод мучителя Ерлик-хана (Yamaraṇa),
то един круг их различия правого и неправого.

4.

Если различна жизнь
человека, не могущего добыть благ и пищи,
и дикого зверя, бродящего по горам и лесам,
то един круг того, как они пытаются, умерщвляя.

5.

Если оказывается явно иным внешний вид
человека, ворующего вдали и вблизи,
и волка, подстерегающего, бродя вокруг овчарки,
то един их круг желаний насыщения.

¹ В тексте *abaya egesi* «тетка — сестра отца», именуемая ниже просто *egeśi* (I. 11, четырнадцатый. VII).

6.

Хотя далеки друг от друга Халха и земля Онгнигутов, земля моей горячо любимой тетки на Ононе-реке и моя, пребывающего больным на Орхоне и Толе, но един круг нашей взаимной тоски и любви.

7.

Если не встретимся мы в этой жизни,¹
то впредь во всяком последующем перерождении
да будем всячески помогать друг другу
подобно тому, как мать любовно опекает свое единственное дитя.

Так сказанное со слезами запомнил находившийся вместе с ним паж Ерхе и записал в книгу; а впоследствии, через четыре года, восемнадцатого числа первой луны настоящего года мыши (1624 г.) паж Дайчинг и богатырь Гуйенг написали это на скале».

II надпись.

¹ Ср. байт. поговорку әw¹н бідё күмү танід²к «при жизни отца знакомятся с людьми», в которой бұ (*< beye*) значит «жизнь».

(1) *Samantabadarī kīged Amindīw-a ba Śigemuni buržan-ā mörgümü,*
Kyi-včir (2) *kīged Varaxei-eke ba Bajar-pani-du mörgümü.* degedü tngri
kīged (3) *χayān χatun ba akiba acitan kūmīn-ē mörgümü.* oum-mani-bad-me-
zung, (4) *oum-mani-bad-me-zung*, *oum-mani-bad-me-zung*, *oum-mani-bad-*
me-zung, *oum-mani-bad-me-zung*, *oum-mani-bad* (5)-*me-zung*.

Činggis-χayān-u iire, Včir-χayān-u ači, Xalxayin Čor-tu-taiijiin jarlıy-
iyar, Daiicinc-kiy-a Guyeng (6)-*baratur* *xoyar,*

mongvol-un Xutuγ-tu-χayān-u učir-ā,

Činggis-χayān-u töriügen usun morin jił-āča inaysi (7) *dörben jaγun*
jiran dörben jił boluysan-ā, jił-un eki modun xilkiyuna jił, sarayin eki yał
bars (8) *sarayin arban tabun yeke čaγān edür-ē, xas erdeni metü zadan-dur*
bičibeı.

«Поклоняюсь Samantabhadra, Amitābha и Čakyamuni-будде.
Поклоняюсь Hevajra (Vajra) Varāhī¹-матери и Vajrapāṇi. Поклоняюсь
верховному небожителю, хану и ханьше и всякому благодетельному чело-
веку; om-maṇi-paṭme-hūṁ (шесть раз).

По приказу Халхасского Цокту-тайджи, илемянника Вачир
(Очир == скр. Vajra)²-хана, потомка Чингис-хана, паж Дайчинг и
Гуйенг-богатырь

в честь (по причине, по случаю) монгольского Хутукту-хана

написали на скале, подобной нефриту-драгоценности, в великий белый
день пятнадцатого числа луны огня и тигра — первой из лун,³ года дерева
и мыши — первого из годов,⁴ когда прошло от года воды и коня, в котором
родился Чингис-хан (1162 г.),⁵ четыреста шестьдесят четыре года
(1624 г.)».

¹ Чтение этого слова удалось установить только благодаря снимку Н. Н. Лебедева,
сделанному летом 1926 г.

² Об этом слове и его орографии см. Б. Владимирцов «Mongolica I», Записки
Коллегии Востоковедов, I, стр. 319.

³ Т. е. в первую весеннюю луну, в первый месяц лунного года, обычно называемого
у монголов čaγān sara «белым месяцем», см. Władysław Kotwiecz «O chronologji mongol-
skiej», Rocznik Orientalistyczny, t. II, p. 284—285.

⁴ Год дерева и мыши, как известно, является первым годом шестидесятилетнего
цикла тибетско-монгольского летосчисления.

⁵ Дата, обычно принимаемая монголами, монгольскими историками, см. I. J. Schmidt
«Geschichte der Ost-Mongolen... verfasst von Ssanang Ssetsen chungtaidschi der Ordus»,
p. 62—63; G. Huth «Geschichte des Buddhismus in der Mongolei», II, p. 14 (как это было уста-
новлено R. Pelliot, при переводе на европейское летосчисление тибетских дат, G. Huth сде-
лал ошибку на один год, см. R. Pelliot «Le cycle sexogénai dans la chronologie tibétaine»,
J. A., 1913, t. I, p. 657).

Примечания к тексту.

Рассматриваемые надписи, как видно из прилагаемой транскрипции, составлены на классическом монгольском литературном языке и особого интереса в палеографическом отношении не представляют. Но все же можно отметить несколько особенностей.

Что касается самого начертания букв, то надо отметить *a ~ e*, *n* и *d* на конце слов, которые всегда изображаются с загадом вертикальной черты влево: «—» «—»; надпись па *Čayān baissing* этой особенности не знает. Диакритических точек нет вовсе; *j* и *č* в середине слов не различается, т. е. для *č* и для *j* не начального существует только один знак: «¹».

Падежные окончания то пишутся отдельно, как обычно в монг.-письм., то вместе со словом, к которому относятся, напр.: *bayixudayan* (I, I. 2), *sarayin* (I, I. 2), *xalχayin* (II, I. 5). Один раз глагельное окончание (*praesens perfecti*) написано отдельно: *uyila-luya* (I, I. 3).

В отношении форм можно отметить следующие отступления от обычных норм монгольского классического языка:

1. Accusativ. на *gi* после основы на гласный, ставший долгим, вм. классич. *yī*²: *bıruyugi* (I, I. 7), очевидно, под влиянием живой речи: халх. бурүгү.

2. *mini* (I, I. 11), genetiv. от *bi*, вм. классич. *timi*, тоже, очевидно, под влиянием живой речи: халх. міні.

3. *düryen* (I, I. 14), locativ. с притяжанием, вм. классич. *dür-iyen*.

4. *taiijiin* (II, I. 5), genetiv. от *taiiji*, вм. классич. *taiiji-yin*, очевидно, под влиянием халх. т'я ё ц.

Отмечаю следующие особенности орфографии отдельных слов:

1. *boydos* (I, I. 4, 6) вм. классич. *boydas*, явление, часто наблюдаемое в монгольской письменности вообще.³

2. *cino* (I, I. 9) вм. классич. *cino-a ~ cīnw-a* под влиянием халх. формы чонъ.⁴

3. *toytogojn* (I, I. 15) вм. классич. *toytagajn*.⁴

¹ Ср. Б. Владимирцов «Монг. рукописи и т. д.», ИРАН, 1918, стр. 1550—1551.

² Ср. Б. Владимирцов «Монг. сборник рассказов из Райсатантра», стр. 49; Г. Ц. Цыбиков «Пособие к практическому изучению монг. яз.», стр. 30. Accusativ. на *gi* часто встречается в монгольских текстах, записанных манджурскими буквами, напр., в «Чу-сё чжинань».

³ См. Б. Владимирцов «О частицах отрицания при повелит. наклонении в монг. яз.», ИРАН, 1916, № 5, стр. 351.

⁴ Ср. Б. Владимирцов «Монг. сборник рассказов из Райсатантра», стр. 57—58.

Санскр. *Amītābha* дано в форме *Amīndiū-a* (II, 1. 1) < тиб. *A-mī-de-wa* < арабхрама *Amīdewa*,¹ известной вообще монгольскому языковому миру.² Слово *aγar-a*, чаще встречающееся в форме *aγar*, попадается изредка и в таком виде в монгольской письменности;³ ср. также бант., дэрб.-кобд. *авар*. Слово *tūtūm* (I, 18) нашего текста, очевидно, параллельно *tūtūm*, форме общезвестной для монгольской письменности, также как *yatūl-||getūl-* «переправляться», etc.

Наконец надо отметить, что *mantra oṁ-mani-padme-hūṁ* изображена в рассматриваемой надписи (II, 1. 3-5) не галиком, а при помощи обычных монгольских букв и представлена не в транскрипции литеральной, как это обычно бывает, а в транскрипции халхаского чтения этой *mantra*: *oṁ-mani-bad-me-χung* малой надписи == халх. ум мāнī бадмē хуц.⁴ Но в транскрипции имени *Vajrapāṇi: Bajar-paṇi* (II, 1. 2) употребляется буква 5 *p*, которая считается принадлежностью галика.⁵

Лирическое стихотворение *Čoy-tu-taiiji*, приводимое в первой надписи, построено по образцу монгольских лирических песен. Как и большинство последних, оно разделяется на четверостишия, причем каждое четверостишие, отмеченное формальными признаками, представляет собою одно законченное предложение, логическое и грамматическое. Случая енъамбement не наблюдается. Что касается рифмы, — как и всегда в монгольских стихах и песнях в начале, — то можно наблюдать два случая. Или одинаковую рифму имеют все четыре стиха; — таковы четверостишия I, II и VII, — или же одинаковую рифму имеют два стиха, первый и второй, третий и четвертый, что наблюдается в четверостишиях III, IV, V и VI. В стихах Цокту-тайджи в том случае, если рифмующееся слово начинается на гласный, принимается во внимание для рифмы только один гласный:

¹ См. B. Laufer «Loan-Words in Tibetan», T'oung Pao, XVII, p. 451, № 16.

² Форму эту приводит словарь *Li-čih-i gur-khan* (f. 20 г.); см. также К. Голстунский «Монголо-ойратские законы», стр. 94; Барапов «Словарь монг. терминов», стр. 8: «Аминдаба».

³ См., напр., биографию VII Далай ламы на монг. яз. (Пекинский хул.).

⁴ Ср. Ц. Камцаарано и А. Руднев «Образцы монгольской народной литературы», в. I, Халхаское наречие, стр. XLV.

⁵ См. Алексей Боровников «Грамматика монгольско-калмыцкого языка», стр. 379; монголы постоянно смешивают *p* и *ph* при пользовании галиком.

ende ~ eregülegči (III), ене ~ egün ~ eke ~ eldeb (VII). Если же рифмующееся слово начинается с согласного, то рифма строится по слогу: хола ~ хото (V), degere ~ delekei ~ degere ~ ѡирял (I), Xалх-a ~ ҳайралан (VI). Цокту-тайджи, так же, как и монгольские народные песни, рифмует при этом слова, начинающиеся не только на совершенно идентичные звуки, но и на звуки более или менее близкие. Так, он рифмует слоги: уоси и јоб (юсб и зоб по халх.), degere и ѡирял (III и I). Встречающаяся в четвертом четверостишии рифма оља и ауылан, очевидно, основана на живом произношении: халх. олзб и Өлә (үлә).

В общем стихотворение Цокту-тайджи напоминает нам один определенный тип произведений монгольской письменности: народную песнь, попавшую в книгу и получившую поэтому книжный, письменно-монгольский облик. Со стихотворным произведением Цокту-тайджи, действительно, произошло то же, что происходит иногда с песнями: автор его произнес, а потом оно было записано слышавшими.

Обе рассматриваемые надписи написаны простым и легким языком. Первая, большая надпись, содержащая стихотворение Цокту-тайджи, отличается от огромного большинства произведений монгольской письменности тем, что А. Н. Веселовский называл «аромат степи». Это тем более любопытно, что стихи нашего тайджи вполне проникнуты будийским настроением. Как известно, монгольская письменность вообще и монгольская книжная поэзия в частности чрезвычайно редко отражают, хотя бы в малом размере, монгольскую действительность, монгольскую кочевую жизнь; надпись на Цаган-байшинге, с ее тяжелыми и неуклюжими виршами, может служить хорошим примером. В надписи же Цокту-тайджи, в его стихотворении мы ощущаем живую Монголию. Тайджи едет на облавную охоту, он сидит на своем боевом коне, причем автору надписи, как сыну кочевой степи, интересно отметить, что конь этот был ҳалтар «темно гнедой с беловатой грудью»; точно указывается место охоты, и Хангайские горы почти тепло и любовно называются эпически Ҳангай-хан — Хангай-хан. В стихотворении тоже появляется Монголия: Орхол и Тола и Опон, Халха и далекая страна Онгнигутов. Даже в своих будийских лирических сравнениях Цокту-тайджи остается по преимуществу в монгольском мире. Так, он упоминает tengri-хан'a — Небо-хана, т. е. царя небожителей, а не Хортиста, говорит о «великих ноянах» Erlig-хаган'a, — все это так по-монгольски; а далее он привлекает к сравнению дикого зверя, волка, что крадется к хотону (хото), легкому загону, куда монгольский кочевник загоняет свой мелкий скот на ночь. Одна только раз (четверостишие II)

Цокту-тайджи упоминает буддийскую мифическую область и говорит о ней буддийскими терминами: *Aqanistayin ayui-daki bodistv-nar*. А как истинно по-монгольски Цокту-тайджи называет себя «больным» — *ebečitü!* Как известно, монголы, в особенности немолодые, имеют слабость частенько ссылаться на свое поздоровье: бі мүдсэж — кто не слышал этой фразы в Монголии? Этнически точно указываются числа, год, месяц, день, совсем как в балтской былине, возникшей в 1913 г., воспевающей взятие г. Кобдо монголами, где, как и в надписи Цокту-тайджи, указывается точно время и место действия:

Нарын-Герель-ханай
хойжрдуйбар онай
хойр сарын хорид-яар
.....
Хан-Кокон ара
Хацгилцек голин нутуктай
Саруул чанччин түшээ-гүнэй хошуунай
Гомбёй-кагийн гертэ
.....
хойр ламаа заларын ірэхсэн.

Что значит:

«В двадцатых числах второй луны
второго года правления
Наран-Герель-хана (— Ургинский хутухта)
пришли двое лам
в дом пажа Гомбо
из удела Саруул чанччин тушиг-гуна,
кочевья которого по реке Хангильцык,
на теневой стороне Хан-Хухей».¹

Ввиду всего этого можно признать лирическое стихотворение Цокту-тайджи, так же, как и все надписи, очень интересными в литературном отношении, принимая во внимание состояние и особенность монгольской письменности вообще, тем более, что они относятся к определенной эпохе и принадлежат определенному автору. Стихотворение Цокту-тайджи до-

¹ Былина о взятии Кобдо была составлена в подражание старинным бирятским эпосам известным балтским түйчи — былинщиком, Парчён-тайци, и записана иною в 1913 г. в Западной Монголии; см. Б. Владимирцов «Монголо-бирятский геронический эпос», стр. 31—34, 41.

вольно похоже по стилю на плачевную песнь Тогон Темура, как передает ее нам Сананг Сечен:¹

*eldeb-üd-iyer bütügsen erdeni-tü yeke Daiidu хота мину,
erkilejü seregüçen sayıycı Šangdu Kailiung kürdü balyasun мину,
erten-ü boydas-un jusałang Šangdu-yin Šara-tala мину,
endejü yeke törii-ben alđabai!*

Малая надпись начинается поклонением Samantabhadra, чем обнаруживает свою принадлежность красношапочному учению северного буддизма, что, конечно, нисколько не удивительно, потому что мы знаем Цокту-тайджи, как строителя монастыря красного толка, покровителя красношапочников.²

Следует отметить, что больших надписей на монгольском языке, выбранных на скалах, кроме рассматриваемых, до сих пор обнаружено не было.³ Все известные монгольские надписи были изображены на плитах и стелах, или же на обделанных стенах гротов (как, например, в Дун-хуане).⁴

II.

Главный герой наших надписей — *Xalxayin Čoy-tu-taiijii*, халхаский Цокту-тайджи, известная деятельность которого протекала в начале XVII в. Благодаря тому, что он был строителем монастыря, тибетские и монгольские надписи которого сохранились до наших дней и были сняты

¹ См. Schmidt «Geschichte der Ost-Mongolen», р. 136 (текст), р. 137 (перевод); см. M. Courant «L'Asie Centrale aux XVII-e et XVIII-e siècles», р. 5 (вольный перевод). По словам Сананг Сечена, Тогон Темур, как и Цокту-тайджи, произнес свое стихотворение с плачем: *maytaju ukilaysan ajiju* (ср. Schmidt, ibid.). Ср. также стихотворение Хорчинского князя, известное по «Шэн-у-ци», см. Г. Н. Потанин «Очерки С.-З. Монголии», в. III, стр. 314—315; В. Горский «Начало и первые дела Маньчжурского Дома», Труды членов Российской Духовной Миссии в Пекине, I, стр. 95—96.

² Ср. A. Waddell «The Buddhism of Tibet or Lamaism», р. 72, 131; A. Getty — J. Deniker «The Gods of Northern Buddhism», р. 46.

³ Если не считать Минусинских писаниц, которые недостаточно исследованы, а также надписи на р. Бухтарме, как известно ныне уже не существующей. Возможно, что все эти писаницы, или часть из них, не на монгольском языке; надписи у Мангутской пещеры, по-видимому, — монгольское квадратное письмо, там же три слова изображены письмом, напоминающим уйгурско-монгольское; см. А. М. Позднеев «Лекции по истории монгольской литературы, записал и издал студент Х. П. Кристи» (литография), I, стр. 127—144; II, стр. 165—170; о надписи в урочище Чжерим, см. Баранов «Материалы по Манджурии и Монголии», в. XVI, стр. 49.

⁴ См. W. Kotwicz «Quelques données nouvelles sur les relations entre les Mongols et les Ouigours», Rocznik Orientalistyczny, t. II, р. 242—243.

Орхонской экспедицией нашей Академии Наук, он вызвал к себе внимание европейских ученых, и о нем мы знаем, быть может, немного более, чем о других монгольских деятелях той эпохи. В 1904 г. Georg Huth сделал представление X Конгрессу Ориенталистов (в Женеве): «Sur les inscriptions en langues tibétaine et mongole de Tsaghān Baisching et sur le rapport de ces monuments avec „L'histoire du Buddisme en Mongolie“, composée en tibétain par 'Jigs-med nam-mk'a».¹ В том же году появилась другая работа G. Huth'a, посвященная разбору надписей из Цаган-байшина.² В работах этих G. Huth, пользуясь для разбора надписей Атласом Орхонской экспедиции В. В. Радлова, сообщает нам сведения и о Цокту-тайджи.

G. Huth отмечает полное молчание известных ему монгольских источников о Цокту-тайджи³ и о союзе его с чахарским Легдан-ханом и передает те сведения о Цокту-тайджи, позаимствованные из тибетской литературы, которые были ему доступны. О Цокту-тайджи упоминают два тибетских исторических сочинения: *Hor chos byuñ* — сочинение ḥJig-med nam-kha⁴ и *Grub-mthah ḡel-kyi me-loñ* — сочинение ḡJe-bcun blo-bzañ Čhos-kyi ūi-ma dpal bzañ-po.⁵ На основании этих источников и самих надписей из Цаган-байшина G. Huth устанавливает родословную Цокту-тайджи, устанавливает его принадлежность к красношапочному учению тибетского буддизма и отмечает его роль в борьбе против других монголов-желтошапочников в союзе с Легдан-ханом чахарским, борьбе, в которой они оба погибли. Сведения эти очень кратки и недостаточны.⁶

Надо прибавить еще, что А. М. Позднеев во время поездки своей по Монголии в 1892—1893 г. имел возможность списать монгольский

¹ См. «Actes du X-e Congrès International des Orientalistes», IV-e partie, section V, p. 175—183. Leide. 1897.

² Dr. G. Huth «Die Inschriften von Tsaghān Baisiñ. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Übersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen», Leipzig, 1894. Нужно отметить, что монг. текст надписей из Цаган-байшина издан Huth'ом неудовлетворительно, хотя внешне он показал применение критического аппарата. Huth просто неверно читает некоторые слова надписи, совершенно разбочиво вышедшие на таблице Атласа Орхонской экспедиции. Неверное понимание текста отразилось и на переводе и филологических комментариях Huth'a; ср. замечания W. Bang'a, WZKM, X, 1896, p. 255—262.

³ См. Huth «Les inscriptions, etc.», p. 176, 178; «Die Inschriften, etc.», p. 59.

⁴ Сочинение это было издано и переведено на немецкий язык G. Huth'ом (к сожалению, не имеет указателя), см. его «Geschichte des Buddhismus in der Mongolei»; Erster Teil, Strassburg, 1892; Zweiter Teil, Strassburg, 1896. О Цокту см. Т. II, p. 250—251.

⁵ Сочинение это было частично переведено с приложением некоторых выдержек из тибетского текста Sarat Chandra Dás'ом, см. его «Contributions on the Religion, History... of Tibet», JASB, v. L, 1881, p. 187—251, v. LI, 1882, p. 1—76. О Цокту см. JASB, 1882, p. 64, 72.

⁶ Huth «Les inscriptions, etc.», p. 176—179; «Die Inschriften, etc.», p. 58—61.

текст надписи из Цаган-байшина, копия которой оказалась у одного тайджи Саин-ноиновского хошуна, Ідам'а, считавшего себя потомком Цокту-тайджи. А. М. Позднеев дает свой список монгольского текста вместе с русским переводом (очень тяжелым) в I т. «Монголия и Монголы»,¹ но не приводит никаких пояснений;² он не упоминает даже о работах G. Huth'a и о том, что издаваемый им монгольский текст имеется в Атласе Орхонской экспедиции В. В. Радлова,³ вышедшего в свет, как известно, в 1892 г.

Кроме того, в русской литературе по монголоведению упоминалось раз о Цокту-тайджи, что ускользнуло от внимания G. Huth'a. О нашем тайджи говорят «Монголо-ойратские законы 1640 г.».⁴ Проф. К. Голстунский в примечаниях своих к изданному им вместе с переводом тексту «Монголо-ойратских законов» сообщает на основании монгольских источников довольно подробные сведения о Цокту-тайджи,⁵ не упоминая, правда, о связи последнего с Легдан-ханом.

А. М. Позднеев в первой главе своей книги «Эрдэнийн эрихэ», озаглавленной «Взгляд на состояние Халхи во второй половине XVI и начальных годах XVII вв.»,⁶ не говорит ничего о Цокту-тайджи и почти не касается движения красношапочников в Халхе. Правда, он упоминает о «Цокту-нояпе»⁷ удзумучинском, но это, очевидно, не наш тайджи, и Позднеев напрасно заставляет его уйти на Хуху-пор из-за междоусобиц халхаских князей:⁸ источник Позднеева и он сам спутали между собой две разные личности.

Можно отметить еще, что некоторые европейские исследователи, хотя и не упоминали имени Цокту-тайджи, тем не менее касались вскользь появления халхасов в Амдо и Хуху-поре, приведенных туда, как это мы теперь знаем, нашим тайджи.⁹

¹ См. его «Монголия и Монголы», т. I, СПб. 1896, стр. 467—472.

² За исключением пояснений Ідам-т'а ёці, см. А. М. Позднеев, op. cit., стр. 472.

³ По сравнению с изданием G. Huth'a монгольский текст в издании А. М. Позднеева оказывается более исправным, — монгольский переписчик читал текст лучше Huth'a, — но все же не лишенным некоторых дефектов, напр., пропусков.

⁴ См. К. Голстунский «Монголо-ойрат. законы... калмыцкий текст с русским переводом и прим.», СПб., 1880, стр. 2—3, 36.

⁵ См. К. Голстунский, op. cit., стр. 8, 100, 104. Проф. Голстунский очень лаконично указывает источник своих сведений о нашем тайджи: «Ист. Монг. на монг. яз. рукопись» (ibid., стр. 101).

⁶ Стр. 98—118.

⁷ Op. cit., стр. 103, 116.

⁸ Op. cit., стр. 116.

⁹ См. W. W. Rockhill «The Dalai Lamas of Lhassa and their relations with the Manchu Emperors of China, 1644—1908», T'oung Pao, v. XI, 1910, p. 7; M. Courant «L'Asie Centrale

Сведения о Цокту-тайджи, сообщаемые нам G. Huth'ом и К. Голстунским, в общем сводятся к следующему: *Čoy-tu-taiji*, сын *Xošūci*, пятого сына *Nuñixi*, третьего сына *Geresenje*, кочуя по р. Толе, построил красношапочный монастырь, законченный в 1617 г. Оказавшись во врачебных отношениях с халхаскими князьями, поборниками учения желтошапочников, Цокту-тайджи был изгнан из своих кочевий и удалился на Хуху-нор. Он побуждает чахарского Легдан-хана выступить против желтошапочников в Тибете, что влечет гибель Легдан-хана и его царства, доставшегося манджурам. Сам Цокту погибает вскоре (1637 г.) в борьбе с ойратским князем *Güši-khan*'ом, защитником желтой веры.

Как G. Huth, так и К. Голстунский к источникам своих сведений о халхаском Цокту-тайджи отнеслись не критически. К. Голстунский «не мудрствуя лукаво» пересказал вкратце содержание одной монгольской рукописи и даже не остановился перед странным утверждением, будто бы «халхаский Цокту-Нойон, . . . подчипив свой власти Амдо, задумал уничтожить буддизм».¹ G. Huth'a, повидимому, гораздо более интересовало доказательство значения издаваемой и переведимой им *Hor chos byin* — «Истории монгольского буддизма», чем критический разбор сведений этого

aux XVII-e et XVIII-c siècles», 1912, p. 19. В своей большой книге «Russia, Mongolia, China», 1919, J. F. Baddeley упоминает Цокту-тайджи только в генеалогической таблице, его имя не попало даже в прекрасно составленный index. J. Baddeley, очевидно, пропустил любопытное течение в монгольской жизни потому, что не был знаком с работами G. Huth'a: в перечне использованных J. Baddeley авторов имя G. Huth'a не упоминается вовсе (см. op. cit., I, p. CCLIII); краткое же сообщение К. Голстунского не остановило его внимание: действительно, оно делается вполне понятным лишь по ознакомлении с работами G. Huth'a.

Г. Ц. Цыбиков во время своего путешествия в Тибет в 1899—1902 гг. видел на Хуху-норе, в местности, лежащей недалеко от монастыря «Дулан-кит» «остатки города, приписываемого преданием некоему Цокто-хану» (см. Г. Ц. Цыбиков «Буддист-паломник у святынь Тибета», Петроград, 1918, стр. 61). Г. Ц. Цыбиков приводит любопытный рассказ предания о том, что будто бы «ламы однажды предсказали Цокто-хану, что ему угрожает большая опасность от врагов». Для отвращения опасности по совету лам он строит субурганы по одному в год в течение шести лет. Поданные его, наконец, «подняли ропот и отказались от работ. Прошло еще несколько лет, и вдруг напал на Куку-нур Гуши-хан. Он убил Цокто-хана и разрушил его город. Остатки развалившихся стен ныне называются „городом Цокто-хана“, а субурганы, сильно испорченные временем, уже не возбуждают у лампиков никакого религиозного чувства» (Цыбиков, ibid.). Далее Г. Ц. Цыбиков приводит «историческое сказание», связанное с вышеупомянутым преданием: сообщение о том, что в феврале 1637 г. Гуши-хан разбил войско Цокто. В этом «Цокто-хане» не трудно узнать нашего Цокту-тайджи. Об «историческом сказании», приводимом Г. Ц. Цыбиковым, будет упомянуто ниже.

Калмыцкий База-бакши тоже упоминает о «старинной крепости Цокту-хана», см. А. М. Позднеев «Сказание о хождении в Тибетскую страну Мало-добротского База-бакши», стр. 50 (текст), стр. 179 (перевод).

¹ См. Голстунский «Монголо-ойратские законы», стр. 100.

источника о Цокту-тайджи. Отожествив имя, упоминаемое в надписи из Цаган-байшиг, с именем, встречающимся в *Hor chos byun*, G. Huth признал это за доказательство правильности сообщений этого тибетского сочинения¹ и принял за историческую правду все, что говорит *Hor chos byun* о Цокту-тайджи.

А между тем сведения тибетской книги этой вызывают некоторые сомнения и недоумения. Каким образом, например, *Širegetü Guši corji* мог быть одновременно личным учеником третьего Далай-ламы² и в то же время автором тибетской надписи в Цаган-байшиг, монастыре враждебной Далай-ламе секты красношапочников, монастыре, построенном таким врагом желтой веры, как Цокту-тайджи? Затем, действительно ли Цокту-тайджи сыграл такую большую роль в побуждении Легдан-хана чахарского выступить против желтошапочников на Хуху-поре? Действительно ли Цокту был виновником гибели чахарского царства? — Другие источники рисуют нам как будто иную картину.³

В настоящее время обнаруживаются новые надписи Цокту-тайджи, дающие известный материал для суждения об исторической роли, которую ему суждено было сыграть в жизни Монголии XVII в. Для разъяснения этих надписей необходимо обратиться к более тщательному рассмотрению монгольских источников для того, чтобы убедиться, действительно ли они так упорно молчат о красношапочном тайджи? Конечно, характер монгольской письменности и степень ее разработанности обещают немногое, но тем не менее кое-что обещают. И действительно, в монгольской письменности, в исторических и других сочинениях мы встречаемся с халхаским *Coy-taiiji*, говорят о нем и колофоны разных буддийских сочинений. Обследование этих сведений и сопоставление с тем, что было известно раньше, поможет выяснить некоторые черты деятельности Цокту-тайджи.

¹ Ср. G. Huth «Sur les inscriptions, etc.», Actes du X-e Congrès des Orientalistes, IV partie, p. 179—180.

² См. G. Huth, op. cit., p. 179; G. Huth «Die Inschriften, etc.», p. 28; G. Huth «Geschichte des Buddhismus», II, p. 248.

³ См. Д. Покотилов «История Восточн. Монголов», СПб., 1893, стр. 218—215, 217; В. Горский «Начало и первые дела Маньчжурского дома», Труды членов Российской Духовн. Миссии в Пекине, т. I, 1852, стр. 147, 102—105; M. Courant «L'Asie Centrale aux XVII^e et XVIII^e siècles», 1912, p. 21—22; E. H. Parker «Mongolia after the Genghizides and before the Manchus», J. of the North-China Branch of the RAS, v. XLIV, 1913, p. 99; П. С. Попов «Мэн-гу-ю-му-цзи», 1895, стр. 329; А. М. Позднеев «Монгольская летопись „Эрдэний эрихэ“», 1883, стр. 115, 124. Не упоминаю других работ, для которых вышеупомянутые явления послужили. Сведения о чахарском хане, сообщаемые «Шэн-у-цзи» были переведены В. П. Васильевым, см. Г. Н. Потанин «Очерки С.-З. Монголии», в. III, стр. 307—312.

О Цокту-тайджи сообщает некоторые сведения одно монгольское историческое сочинение, известное пока в двух рукописях. Одну рукопись привез В. В. Радлов из своей Орхонской экспедиции.¹ Историческое сочинение, в ней заключающееся, по типу напоминает «Историю» Сананг Сечена. Приводятся подробные генеалогические перечисления, особенно подробные для Халхи. В сочинении этом находится следующее важное для нас указание:

سویچه رەبىدەن مۇھىمەتىقۇر ئەنۇ مەنلىرىنىڭ ئەنۇ
”ئەنۇ مەنلىرىنىڭ ئەنۇ مەنلىرىنىڭ“

Т. е.: «*Čuryuyl Čoytu*, рожденный от *Taiixi-hatun*, дочери *Ongnid* (<*Ongnid*-rud')ского *Berke*, супруги *Bazarai Xoširuci-bayatur'a*, родился в год железа-змеи, т. е. в 1581 г.» (f. 39 v.). Затем еще сведение (f. 131 v.):

ئەنۇ مەنلىرىنىڭ ئەنۇ مەنلىرىنىڭ ئەنۇ مەنلىرىنىڭ
”ئەنۇ مەنلىرىنىڭ ئەنۇ مەنلىرىنىڭ“

Т. е.: «Сын *Bazarai Xoširuci noyan'a* — *Tümegeken Čoytu-xung-taiiji*. Его сыновья: *Vacir* (= *Vacir* — *Ocir*) *ayimay-un Arslan*, *Radna erdeni*, *Lingxo secen daiicinc*, *Garm-a jüg-iin Jayan*, *Asarał erke daiicinc*».

Сведения эти находят себе подтверждение с разных сторон. Прежде всего их подтверждает живая традиция. Вспомним сообщение А. М. Позднеева, которому пришлось встретиться в Халхе с потомком *Čoy-tu-taiiji*, Идам-тээн, рассказ которого он и приводит: «Пятым сыном Нууху был Бахарай хошигүчи-ноён, от которого и родился Цуругун-цокту-тайчжи, в год железа и змеи, т. е. 1581-й нашего летосчисления».² «Цуругун» Позднеева, очевидно, = *Čuryuyl* нашего текста,³ одно из

¹ Эта рукопись теперь находится в Азиатском Музее и значится под сигнатурой Радлов, № 34. Ms. 8 × 24 см, образует 1 чжэ, 138 f., бумага китайская, почерк уставный, ясный. Нет заглавия, начала и конца. Incipit: *bayisan anu; douradu yele dałai bıyu. gün inı arban yurban tūg tütmen bıre bıyu. Terminatur: Dörben Oyirad Dova-soχur-un ïre bıu. ...Kı mergen temene Kereyid omuγ-tai*. В Азиатском Музее имеется еще одно историческое сочинение (зуб: Позднеев, № 374), являющееся особой версией «Истории» Радлова, оно тоже упоминает о Цокту-тайджи в тех же выражениях, не называя только его матери, но приводя зато список имен его внуков (f. 35).

² См. Позднеев «Монголия и Монголы», I, стр. 472.

³ В монг. яз. *n* и *t* — *l* чередуются; возможно, что в данном случае приходится иметь дело с простой ошибкой.

прозвищ *Čoy-tu-taiiji*, другие прозвища его были *Tümegeken*¹ и *Čoγixur ~ soχixur ~ soχixur*, прозвище, с которым мы встретимся ниже.²

Упоминание о том, что мать Цокту-тайджи была дочерью *Berke*, принадлежавшего к *Ongnid ~ Ongniyud*'ам тоже нельзя пройти молчанием. В большой надписи (I) говорится, что *Čoy-tu-taiiji* грустит о сестре своего отца (*abaγa egec'i*), находящейся на Ононе в земле *Ongniyud*'ской. Если отец Цокту-тайджи был женат на девушке из поколения *Ongniyud*, то вполне естественно было ему, с точки зрения экзогамического брачного порядка, которого придерживались тогда если не все халхасы, то во всяком случае халхаская аристократия,³ выдать свою сестру замуж за одного из представителей того же поколения *Ongniyud*.

Но кто же были эти *Ongniyud*'ы наших текстов? Невозможно отожествлять их с южно-монгольским племенем,⁴ носящим то же самое имя, потому, что у нас нет никаких данных считать местом его кочевок земли по р. Онону в первой половине XVII в. По всей вероятности *Ongnid ~ Ongniyud* наших текстов было монгольское поколение, независимое от южно-монгольских Оппютов, быть может, остаток старинного племени, растворившегося затем среди халхасов. «История», привезенная В. В. Радловым, часто упоминает поколение *Ongnid*, причем говорит о нем, как о живущем среди или рядом с халхасами.

«История» наша называет еще сыновей Цокту-тайджи. И опять это сообщение подтверждается живой традицией: знакомый А. М. Позднеева, Ідам т'яэці, считал себя прямым потомком *Čoy-tu-taiiji*.⁵ На основании этих сведений можно притти к заключению, что по изгнании Цокту-тайджи из Халхи и удалении его на Хуху-гор некоторые из его сыновей остались на родине и даже сохранили звание тайджи. Об одном сыне

¹ «История» Позднеева дает форму *Tümegeł* (f. 35).

² *Hor čhos bujil* тоже дает нашему тайджи прозвище *čho-hor* < монг. *соχixur* || чохбр, чохбр «пестрый, ялбай», см. Huth «Geschichte des Buddhismus in der Mongolei», I, p. 35; II, p. 51.

³ Ср. Б. Владимирцов «Чингис-хан», стр. 20; Березин «История Рашид Эддина», т. I, стр. 116; т. II, стр. 54. Для XVI в. это положение выясняется на основании всех монгольских исторических сочинений.

⁴ Ср. I. J. Schmidt «Die Volksstämme der Mongolen», Mémoires de l'Académie des Sciences de St. Pétersbourg, VI-e série, t. II, p. 436—437; Попов «Мэн-гу-ю-му-пзи», стр. 27—29. Из показаний Сананг Сечена, как и других монгольских историков, явствует, что *ongniyud*'ами у монголов XVI в. назывался какой-то класс, занимавший более высокое положение, чем простой народ; Сананг Сечен перечисляет монгольские титулы в таком порядке (см. Schmidt «Geschichte der Ost-Mongolen», p. 234—235): *xung taiiji*, *taiiji*, *tabu-mang*, *yonči(n)*, *taiisi*, *jaaisang*, *ongniyud*.

⁵ См. Позднеев, *Ibid.*

Цокту, *Arslan'e*, говорит еще один монгольский источник, который будет приведен ниже.

Наконец, еще одно замечание: «История» В. В. Радлова называет Цокту *chung-taiji*, но то же самое, тот же титул мы встречаем и в тибетской надписи из Цаган-байшина: ཕག་སྔྱན་བོད་ ཇོག-ཏུ གོན་ ທାକି-ଜି.¹

«История», привезенная В. В. Радловым, говорит о Цокту-тайдже просто, ничем не выделяя его из ряда других монгольских, халхаских хойонов, никак не высказываясь по поводу его деяний. Не так относятся к нему другие источники. Но между ними и «Историей» В. В. Радлова нет ничего общего. «История» эта является продуктом более или менее свободного степного творчества. Она написана для и в угоду монгольской степной аристократии, еще не успевшей превратиться в манджурскую наследственную бюрократию, она отвечает ее требованиям и интересам. Если и можно заметить в ней известный интерес к буддизму, то еще сильнее выступает интерес к эпическим и родовым преданиям. И совсем уже нет в ней манджурофильтских настроений, хотя бы в виде признания манджурского императора подателем *rax Mandjurica*.

Совершенно другой характер имеют те два тибетские сочинения, на основании которых рассказывают нам историю Цокту-тайджи G. Huth и К. Голстунский. Спешу сделать одно замечание. Сведения, сообщаемые о Цокту *Grub-mthaḥ ḡel-kyi me-lon*, оказались известны и монгольской письменности, потому что часть этого сочинения, посвященная изложению истории монголов, вернее, истории буддизма в Монголии, давно уже была переведена на монгольский язык. Перевод этот известен, как отдельное сочинение, носящее следующее заглавие на тибетском и монгольском языках:

བྱତ୍ୟ འକ୍ଷମ མକ୍ଷମ རୀତ୍
ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି ମୁହୁର୍ତ୍ତମାନି

¹ См. Huth «Die Inschriften, etc.», p. 9, 20. Монгольское произношение слова *chung* варьируется, давая формы хун, хон и хон, что и вызывает тибетскую транскрипцию *hōn* с гласным о. В одной монгольской рукописи встречается имя *χačha-yin doytu-chung-taiji*; об этой рукописи придется говорить ниже, так же величают его и колофоны разных буддийских сочинений.

² Оно было издано бурятами ксилографическим способом и имело широкое распространение.

А. М. Позднеев пользовался этим сочинением,¹ но не отожествил его с *Grub-mthaḥ cəl-kyi me-lon*, сделавшимся известным благодаря работе Sarat Chandra Dás'a. Источник сведений К. Голстунского² несомненно того же происхождения, т. е. восходит все к тому же тибетскому «зерцулу».

Привожу абзац из этого монгольского сочинения, в котором говорится о Цокту-тайджи; он соответствует тибетскому тексту, помещенному на стр. 64 издания Sarat Chandra Dás'a, перевод на стр. 72 (JASB, LI): (Xyl. Burjat., f. 14):

¹ См. Позднеев «Эрдэнийн эрихэ», стр. XXXV, № VIII.

² К. Голстунский «Монголо-бйратские законы», стр. 100. Ср. Sarat Chandra Dás «Contribution on the Religion... of Tibet.», JASB; II, p. 58—73, 72. Из сопоставления замечания Голстунского о Цокту-тайджи с текстом и переводом, опубликованным Sarat Chandra Dás'ом, в той части, где он касается нашего тайджи, становится совершенно ясной зависимость источника Голстунского от *Grub-mthah cel-kyi me-lon*.

³ При этом тибет. глосса: བୈ ར୉ତ୍ୱ୍ୟାମ୍ସାୟଦ୍.

⁴ Тибет. глосса: རྒྱྲ

⁵ Несомненно, что этот текст, или его тибетский подлинник, является тем «историческим сказанием» о «Цокто», которое прибывает Г. Ц. Цыбиков в своей книге «Буддист-паломник у святынь Тибета» (стр. 61), о котором говорилось выше. Перевод Sarat Chandra Dás'a источен, напр., 詎' རྒྱତ୍ୟ དྲୁ དྲୁ = *yat üker-an angz-a sara-dur* он переводит «in the year fire-ox», тогда как надо было бы передать таким образом: «в первую луну (года) огня-быка». Повнимому, Г. Ц. Цыбиков передает это место так: «в феврале 1637 г.»

Как автор *Hor chos byin*, так и автор *Grub-mthaḥ çel-kyi te-loñ*, оба принадлежали к одной среде сановных лам желтошапочников, ориентирующихся на манджурского императора и монгольскую знать, как главных покровителей желтой веры. Связанные многочисленными, в том числе и экономическими интересами с манджурским Пекинским двором и монгольскими князьями, в особенности южно-монгольскими, ламы во главе с Чжанчжа-хутухтой, ламы из Южной Монголии, из Амдо и вообще Талгутско-Тибетской окраины Китая, где национальное тибетское движение всегда было слабее, особенно охотно поддерживали *rax Mandjurica*, видя в существовании Манджурской империи и ее организации окраинного управления лучший залог для процветания желтых монастырей церкви Цзонкавы: Манджурский император — воплощение бодисатты Манжуцгти, он естественный покровитель и защитник буддизма, новый Ашока церкви Цзонкавы, он должен вести поэту не национальную какую-нибудь, а буддийскую, ламскую политику, поданные всех национальностей для него все одинаковы:

тани boyda ejen xān
Manjuširi-yin xubilyan,
Manju Mongol Irgeñ-dēn
masi ycke xayiratai.

Т.е.: «Наш августейший владыка император
— перерожденец Манжуцгти,
к своим манджурам, монголам и китайцам
он милостив чрезвычайно».¹

Нельзя поэту безусловно доверять авторам, вышедшим из подобной среды, писавшим к тому же во славу желтой церкви Цзонкавы. Возьмем, например, утверждение автора *Grub-mthaḥ çel-kyi te-loñ*, будто бы Цокту-тайджи 贡噶·扎西·……·贡嘎·扎西·索南·扎西· |² = دادو· جو··· جو··· دادو· جو··· "Dadu Jo··· Jo··· Dadu Jo··· " причинал вред религии (Будды) вообще.

То же самое можно сказать и о сообщении автора *Hor chos byin* об отношениях Цокту-тайдже к Легдан-хану. С манджурской и желто-

ср. Huth «Geschichte des Buddhismus», II, p. 251 (как известно, Huth при переводе на наше летосчисление делает ошибку на один год).

¹ Из одной монгольской оды, распространенной в Южной Монголии.

² См. Sarat Chandra Dás, op. cit., JASB, LI, p. 64.

³ Xyl. Burjat., f. 14: *Dagedü šaśin*, etc.

шапочной точки зрения интересно было показать, что Легдан-хан чахарский, последний наследник Юаньской династии, преемственную власть которой получает манжурский император при посредстве семьи Легдан-хана, начал действовать против желтой веры по наущению такого отщепенца монгольского мира и врага всякой религии вообще, как Цокту-тайджи, тогда на второй план отступает главная причина гибели «последнего чингисханida»: соперничество и борьба с манжурами.

Наиболее полное отражение взглядов, так сказать, придворной маньчжурской партии на Легдап-хана чахарского и халхасского Цокту-тайджи нашло себе место в *Bołgor toki*,⁵ монгольском историческом сочинении XIX в., сочинении наиболее теперь популярном у монголов. Привожу выписку из этого сочинения (т. III, по рукописи Азиатского Музея; sub: Mong. Nov., № 23):

عدرکم دشمن را بخواهیم داشت و این دفعه همچنان وندکی مددکم نیز قدر محدودیت هایی که در پیشتر مذکور شدند را ندارد.

¹ См. Huth «Geschichte des Buddhismus», I, 36.

² C.M. Huth, op. cit., II, p. 52; cp. Huth «Les inscriptions, etc.», p. 176; «Die Inschriften, etc.», p. 59.

³ Cf. A. Grünwedel «Mythologie des Buddhismus», p. 97; A. Getty — J. Deniker «The Gods of Northern Buddhism», p. 132.

Что совпадает с показаниями китайских источников и Сананг Сечена, то же говорят и более поздние монгольские исторические сочинения, основывавшиеся на китайско-маньчжурских источниках.

⁵ См. А. Д. Руднев «Заметки по монгольской литературе», II, Записки ВОИРАО, т. XV, стр. 032—033.

مسفن حمسليو سير ل ندر رهني دن رهني نتندن دن رهني ل هو سندتو ناصيتو
 سپر نتندن د سندتو ندر دن ناصيتو ناصيتو ناصيتو ناصيتو دندن ل دندن ناصيتو
 بیسن دندروپا دن سندتو ندر دن پیسدن د ندندن دن دندن دندن سپر دندن
 سپر ل دن سمن حمسليو دندو ام رهني دندو ام دندو ام دندو ام دندو ام
 سندرن دو دن دندن ل دجنس و سپر دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 طی دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو
 دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو دندو

Т. е.: «*Ligdan* (~ *Legdan, Lindan* < тиб. *Legs-l丹*)-хан, действуя все более и более неправым образом, потерял значительное количество из своих подданных в пользу манджурского *Sečen*-хана (т. е. *Tай-изу*); под конец он задумал сокрушить желтую веру. В то время в Тибете, в земле *Сан* был один князь, который не имел благоговения к желтой вере и причинял ей понемногу ущерб».

В то время как *Ligdan*-хан, сходясь с ним в намерениях, сносился с ним письмами, великое войско манджурского *Sečen*-хана пошло воевать на чахар. Тогда *Ligdan*-хан в страхе бросил родные кочевья и подвластный народ свой и двинулся, отступая, на запад. Чтобы сокрушить желтую веру, он забрал с собой своих жен и детей и воинов, а на пути своем он захватил

¹ Несколько мелких поправок внесено мною, причем я пользовался еще одной рукописью *Bołor tolı* (Азиатский Музей, Бурдуков, № 22); текст этот изобилует пропусками. Все поправки характера орфографического и не имеют особого значения, поэтому я воздерживаюсь от того, чтобы педантично их отмечать.

последних туметов, ордоский удел и кроме того забрал себе супругу *Rinčin'a*, ордоского *jīnung'a*¹ и уничтожил звание *jīnung'a*.

После этого перед ставкой с останками Чингиса он провозгласил свой титул: *Ligdan bayatur-χan*, и пошел далее, взяв с собой останки Чингиса. Но в то время обнаружились знамения мучений и бедствий для самого *Ligdan-хана*, и он направил останки назад; совершив поклонение с вознесением серебряных сосудов, счетом в тысячу, он пошел на западные земли. После этого он остановился, завладев Хуху-норскими элетами.

В ту пору был отчаянный человек, по имени халхаский *Čoхur Čoytu*, он владел Хуху-норскими элетами и имел сорок тысяч войска. *Ligdan-хан* сдружился с ним. Кроме того *Don-yod*, царь страны *Beri* не любил буддизма; с ним тоже *Ligdan-хан* вступил в переговоры.

В то время как при таких обстоятельствах *Ligdan-хан*, царь *Cañ'a*, царь *Beri* и *Čoхur Čoytu*, эти четыре владельца, соединившись, готовились к тому, чтобы уничтожить желтую веру, *Ligdan-хан* скончался в местности *Sira tala* через обольщение *Damjan* (< тиб. *dam-čan*, т. е. «связанный обетом») *Čoijil* (< тиб. *Čhos rgyal*, т. е. *Dharmarāja*, *Yama*, *Erlig-χān* — бог смерти).²

Из этих четырех дурных государей, задумавших сокрушить веру, *Ligdan-хан* и царь *Cañ'a* не любили желтой веры и хорошо относились к красной вере; царь *Beri* не имел благоговения ко всему буддизму, а имел склонность к учению бон-бо. *Čoхur Čoytu* тоже не имел благоговения к буддизму в целом и относился хорошо к даосизму.

Что касается того *Čoхur Čoytu*, то, когда по причине прежних беззаконий *Ligdan-хана* из монгольских уделов, подчинявшихся ему, многие поколения убежали в Халху, впоследствии между князьями монгольскими произошлассора, *Čoхur Čoytu* был изгнан из Халхи; придя на берега Хуху-нора, онновоевал князя *Xosčči*, и поселился там, господствуя вместо него. Впоследствии он возымел желание погубить желтую веру, побуждаемый *Šamar rabjimba* (< тиб. *Žwa-dmar rab-khyat-pa*) из страны *Jai* (< тиб. *gCañ*).

Халхаский *Čoхur Čoytu* отправил своего собственного сына *Arslang'a* с десятитысячным почти войском в Лхасу с тем, чтобы погубить пятого Далай-ламу. *Arslang*, сын его, увидев Далай-ламу, не причинил ему вреда и двинулся назад. Тогда *Jai*-ский *Šamar rabjimba* отправил *Čoytu* письмо,

¹ Сына известного *Bošuy-tu-jīnung'a*.

² Т. е. умер скоропостижно.

в котором извещал, что *Arslang* не причинил вреда ни Далай-ламе, ни религии. Тогда отец отправил сыну обвинение, говоря: ты не можешь сюда явиться; должен ты там умереть не своей смертью. *Arslang'a* тогда прикончили через клевету; войско же его потеряло значение и разбрелось.

Впоследствии *Güši*-хан, взяв с собой чжунгарского *Xošüci Erdeni Bayatur-xung-taiiji*,¹ с войском около десяти тысяч прибыл на Хуху-нор. *Güši*-хан с одной тысячию своих воинов однажды в местности *Ułayan xöjü* перебил сорок тысяч воинов *Čoxur Čoytu*. И сам князь *Čoxur Čoytu* погиб».

¹ Т. е. известный Батур хун-тайджи, Контайша русских документов. По китайским сведениям, собственное имя этого князя было Khotokhotsin — Хотохоцзин (см. M. Courant «L'Asie Centrale aux XVII^e et XVIII^e siècles», p. 39; ср. замечания А. М. Позднеева, приложенные к «Посольству... И. Унцковского», Зап. Р. Географ. Общ. по Отд. Этнографии, т. X, в. 2, стр. 240); Pallas говорит, что его звали Khutugaitu (см. «Sammlungen historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften», T. I, p. 36). Не есть ли Khotokhotsin не что иное, как искажение Ходжисин <Ходжин>, как называет его Bodor tol? Известно, что Батур хун-тайджи участвовал в походе Гуши-хана в Амдо (см. М. Courant, op. cit., p. 47) и получил от Далай-ламы титул Erdeni (драгоценность) в 1635 г., т. е. приблизительно за год до гибели Цокту-тайджи.

В рассказе этом из *Botor toli* имеется несколько данных о Легдан-хане и Цокту-тайджи, неизвестных доселе по прежним источникам, к которым, конечно, тоже нельзя относиться с безусловным доверием.¹

Попробуем теперь разобраться во всем том, что нам известно о Цокту-тайджи, не забывая и его собственных надписей.

¹ Близкие версии, несомненно восходящие к *Botor toli* или его источникам, содержатся в различных монгольских «историях», более поздних, напр., в *Sulud erike*, историческом сочинении ордоского γονčиγ'яб'a (см. Ms. Азиатского Музея, под шифром № 34, f. 10).

Табл. I.

Б. Я. Владимирцов. Надписи на скалах халхасского Цокту-тайджи.

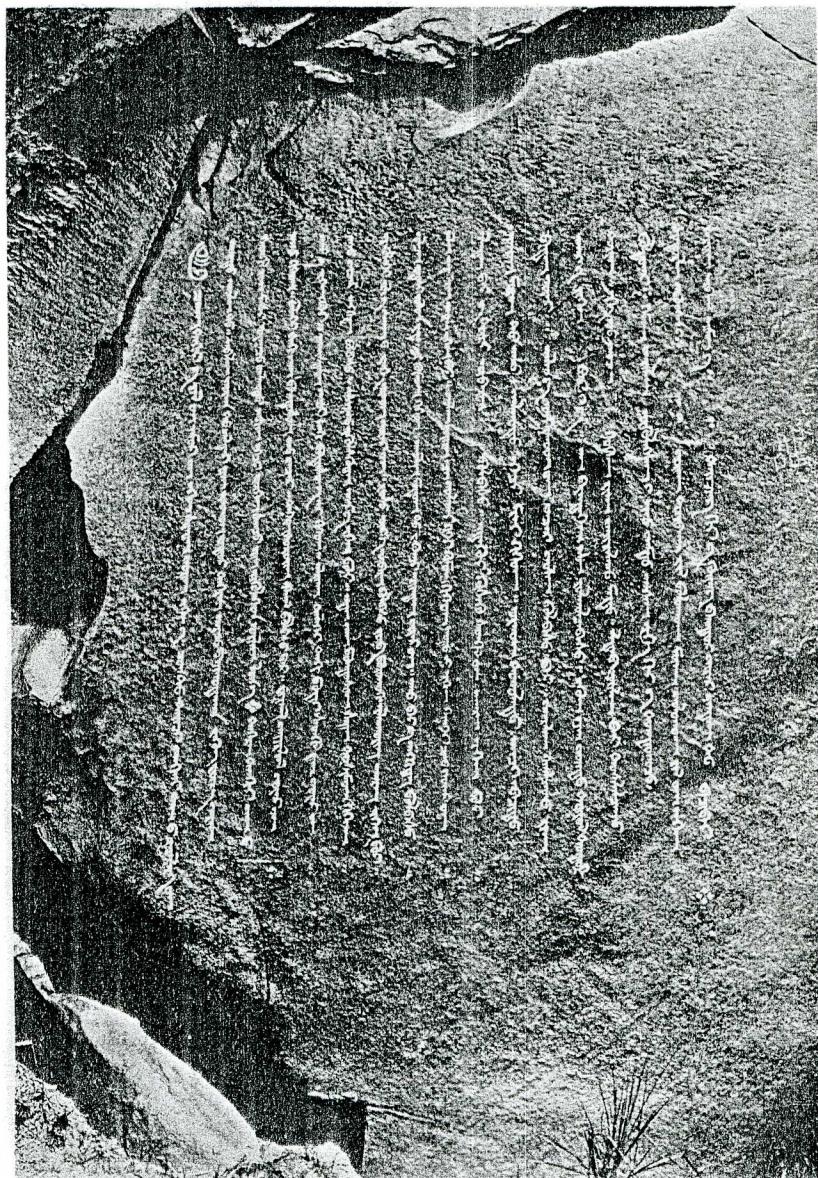


Табл. II.

Б. Я. Владимирцов. Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи.

