

Гомбожаб Цэбекович
Цыбиков



БУДДИСТ-ПАЛОМНИК
У СВЯТЫНЬ
ТИБЕТА

ВЕЛИКИЕ
ПУТЕШЕСТВИЯ

Гомбожаб Цыбиков
Буддист-паломник у святынь Тибета
Серия «Великие путешествия»

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=9363147
Буддист-паломник у святынь Тибета: ЭКСМО; Москва; 2014
ISBN 978-5-699-52807-3

Аннотация

Тибет – это больше чем название, больше чем место на карте и даже больше, чем центр мирового ламаизма. Мы говорим «Тибет» – подразумеваем «тайна», «чудо», «мистика». Тибет в нашем рациональном материалистическом мире остается едва ли не последним заповедником духовности. А раньше он вообще был одним из главных порталов, через которые осуществлялась связь человечества со Вселенной в докосмическую эру. Как магнит Тибет веками притягивал к себе путешественников, торговцев и миссионеров, политиков и военных. Из русских исследователей нельзя не упомянуть с благодарностью Никиту Бичурина, Николая Пржевальского, Григория Потанина, Михаила Певцова, Петра Козлова, а также Петра Бадмаева, Елену Блаватскую и Николая Рериха. Часть трудов этих исследователей Тибета уже увидели свет в подарочной серии «Великие путешествия», часть готовится к выходу в свет.

Но совершенно особый вклад в изучение этой мистической страны внес *Гомбожаб Цэбекович Цыбиков* (1873—1930). Запомните это имя! Путешественник и исследователь, этнограф, востоковед, буддолог, государственный деятель и деятель образования Российской империи, СССР и Монголии, переводчик, профессор ряда университетов, – он прославился как первый известный фотограф Лхасы и Центрального Тибета и как автор уникальной книги «Буддист-паломник у святынь Тибета» – описания своего путешествия в Тибет в 1899—1902 гг., переведенного на многие языки мира.

Цыбиков не просто добрался до заповедной страны, которую многие до него проходили только «по касательной» или застревали на подступах, – он провел в Тибете 888 дней! Здесь он посетил важнейшие монастырские центры, сделал около 200 уникальных фотографий и удостоился аудиенции Далай-ламы XIII.

Только один факт. В январе 1905 года американский журнал любителей природы опубликовал снимки Цыбикова – первые в мире фотографии из тибетских путешествий. Исследователь передал неизвестному тогда журналу снимки безвозмездно, чтобы помочь редакции спастись от банкротства. Так началось восхождение к славе ныне всемирно известного бренда National Geographic.

Электронная публикация книги Г. Ц. Цыбикова включает полный текст бумажной книги и часть иллюстративного материала. Но для истинных ценителей эксклюзивных изданий мы предлагаем подарочную классическую книгу. Особое достоинство издания уникального труда Г. Ц. Цыбикова – исключительная насыщенность иллюстрациями и документальными свидетельствами. Свыше 350 цветных и черно-белых рисунков, картин, карт и фотографий, в том числе и сделанных самим исследователем, помогают воссоздать неповторимый колорит Тибета во всей его первозданной, тогда еще не ведомой миру, красе. Книга напечатана на прекрасной офсетной бумаге. Это издание, как и все книги серии «Великие путешествия», будет украшением любой, даже самой изысканной библиотеки, станет прекрасным подарком как юным читателям, так и взыскательным библиофилам.

Содержание

Р. Е. Пубаев. Гомбожаб Цэбекович Цыбиков. Жизнь и труды	7
БУДДИСТ-ПАЛОМНИК У СВЯТЫНЬ ТИБЕТА	35
Предисловие редакционной коллегии первого издания	35
Предисловие автора	37
Автобиографическая заметка	39
Глава I. Паломники в пути от Урги до Гумбума	41
Глава II. Амдоские святыни: Гумбум и Лабран	52
Глава III. Дневник паломника от Гумбума до Лхасы	66
Глава IV. Лхаса, город и его главные святыни	88
Глава V. Население Лхасы	116
Конец ознакомительного фрагмента.	124



Г. Ц. Цыбиков
(1873—1930)

Г. Ц. ЦЫБИКОВ

Буддист-паломник у святынь Тибета



Тибет – это больше чем название, больше чем место на карте и даже больше, чем центр мирового ламаизма. Мы говорим «Тибет» – подразумеваем «тайна», «чудо», «мистика». Тибет в нашем рациональном материалистическом мире остается едва ли не последним заповедником духовности. А раньше он вообще был одним из главных порталов, через

которые осуществлялась связь человечества с космосом в докосмическую эру.

Как магнит Тибет веками притягивал к себе путешественников, торговцев и миссионеров, политиков и военных. Из русских исследователей нельзя не упомянуть с благодарностью Никиту Бичурина (о. Иакинфа, 1777–1853), Николая Пржевальского (1839–1888), Григория Потанина (1835–1920), Михаила Певцова (1843–1902) и Петра Козлова (1863–1935), а также Петра Бадмаева (ок. 1851–1920), Елену Блаватскую (1831–1891) и Николая Рериха (1874–1947).

Но совершенно особый, уникальный вклад в изучение этой мистической страны внес Гомбожаб Цэбекович Цыбиков (1873–1930). Запомните это имя! Путешественник и исследователь, этнограф, востоковед (тибетолог и монголист), буддолог, государственный деятель и деятель образования Российской империи, СССР и Монголии, переводчик, профессор ряда университетов, – он прославился как первый известный фотограф Лхасы и Центрального Тибета и как автор книги «Буддист-паломник у святынь Тибета» – описания своего путешествия в Тибет в 1899–1902 гг., переведенного на ряд языков мира.

Цыбиков не просто добрался до заповедной страны, которую многие до него проходили только «по касательной» или застревали на подступах, – он провел в Тибете 888 дней! Здесь он посетил важнейшие монастырские центры, сделал около 200 уникальных фотографий и удостоился аудиенции Далай-Ламы XIII.

Только один факт. История журнала National Geographic началась с публикаций в январе 1905 года первых в мире фотографий из тибетских путешествий Цыбикова, переданных безвозмездно в неизвестный тогда журнал. National Geographic как знаменитый во всем мире бренд начался именно с этой публикации.



Р. Е. Пубаев. Гомбожаб Цэбекович Цыбиков. Жизнь и труды

Гомбожаб Цэбекович Цыбиков родился в местности Урдо-Ага Забайкальской области Читинского уезда в апреле 1873 г. в семье бурята Цэбека Монтуева.

Цэбек Монтуев сделал все возможное, чтобы дать своему сыну Гомбожабу светское образование: когда мальчику исполнилось 5 лет, сам обучил его монгольской грамоте, затем в 1880 г. отвез семилетнего сына в Агинское приходское училище, где преподавались монгольский и русский языки. В этом училище Г. Ц. Цыбиков обучался до 1884 г.

Вскоре в Чите открывается мужская гимназия. Ввиду того что буряты Агинской степной думы сделали значительные пожертвования на организацию этого учебного заведения, им были предоставлены четыре места для обучения на общественные средства. В числе четырех бурятских мальчиков был зачислен в Читинскую гимназию и Г. Ц. Цыбиков. Он окончил ее в 1893 г. с серебряной медалью.

По рекомендации педагогического совета Читинской гимназии Г. Ц. Цыбиков в том же году поступил на медицинский факультет Томского университета. По-видимому, Г. Ц. Цыбиков не имел склонности к врачебной специальности. Во всяком случае, он вскоре оставил Томский университет. В этом немаловажную роль сыграл и известный царедворец П. А. Бадмаев, который, будучи проездом в Томске, посоветовал Г. Ц. Цыбикову расстаться с медицинским факультетом, что отвечало желанию самого юного Цыбикова, и посвятить себя востоковедению и дипломатической деятельности на Востоке. Это случилось тогда, когда П. А. Бадмаев представил в 1893 г. Александру III записку о задачах русской политики на Дальнем Востоке, которая сыграла некоторую роль в дальневосточной политике царизма в конце XIX в.

После ухода из Томского университета Г. Ц. Цыбиков около года проводит в Урге, где занимается изучением монгольского и тибетского языков, быта и культуры монголов, жизни ламаистского духовенства. Поездка в Ургу была предпринята Г. Ц. Цыбиковым как подготовка к поступлению на восточный факультет Петербургского университета.

В 1895 г. Г. Ц. Цыбиков поступает на китайско-монгольско-маньчжурское отделение факультета восточных языков Петербургского университета на стипендию П. А. Бадмаева. Впоследствии из-за отказа принять православие Бадмаев лишает Г. Ц. Цыбикова своей стипендии, и последний был вынужден продолжать учебу на средства, собиравшиеся его сородичами. Г. Ц. Цыбиков окончил Петербургский университет в 1899 г. с дипломом первой степени и золотой медалью.



Карта Тибета. XIX в.

Площадь Тибета (включая провинции У-Цанг, Кам и Ам-до) — 1,2 млн кв. км, а средняя высота над уровнем моря — 4000 м.

На территории Тибета (на границе с Непалом) расположена самая высокая гора в мире — Джомолунгма (Эверест); здесь берут начало реки Ярлунг-Цангпо (Брахмапутра), Ма-Чу (Хуанхэ), Джи-Чу (Янцзы), Сенге-Цангпо (Инд) и Дза-Чу (Меконг).

В 1897 г. Г. Ц. Цыбилов, будучи студентом II курса, принял участие в работе комиссии статс-секретаря В. Н. Куломзина по исследованию землепользования и землевладения в Забайкальской области. При этом студент оказался не рядовым собирателем материалов в составе комиссии, а проявил склонность к научным исследованиям и сумел написать по итогам своих полевых наблюдений и материалов большую книгу, которая в то время явилась известным вкладом в русскую историографию Восточной Сибири конца XIX в. В своей книге Г. Ц. Цыбилов стремился дать представление о тяжести податей и повинностей, лежащих на сельском населении Забайкальской области, собрал обширные статистические материалы, которые были подвергнуты четкой систематизации и тщательному анализу, при-

чем автор касался таких сложных вопросов, как социальные отношения, землепользование, управление, уровень затрат на народное просвещение и врачебное дело.

После окончания университета Г. Ц. Цыбиков в 1899–1902 гг. совершил свое знаменитое путешествие в Центральный Тибет. Оно было предпринято на средства Русского Географического общества в сложной международной обстановке на Дальнем Востоке. В конце XIX – начале XX вв. Тибет в англо-русско-китайских отношениях фигурировал как один из важных пунктов противоречий. Ситуация осложнялась активизацией японского империализма. К этому времени Тибет был закрыт цинским правительством Китая и лхасскими властями тринадцатого далай-ламы для въезда иностранцев. Смелые попытки пробраться в Центральный Тибет таких крупнейших путешественников того времени, как русский Н. М. Пржевальский, американец В. В. Рокхиль, француз Г. Бонвало, швед С. Гедин и другие, терпели неудачи, а известный французский путешественник Дютрейль де Рэнс 5 июня 1893 г. поплатился за такую попытку жизнью.

Но пекинские и лхасские правители сделали одно исключение в пользу уроженцев из стран Азии, исповедывающих буддизм, которые могли быть допущены в Лхасу. Этим исключением воспользовались прежде всего английские колониальные власти в Индии, которые стали направлять в Тибет специально обученных агентов, таких как Наин Синг, Кишен Синг, лама Учжен-Чжацо и др. В изучении Центрального Тибета и его столицы Лхасы в конце XIX – начале XX вв. весьма плодотворные результаты дали три ученых-востоковеда – выходцы из азиатских стран, а именно: индус Сарат Чандра Дас, бурят Гомбожаб Цыбиков и японец Екай Кавагуци.

По завершении первого тибетского путешествия Н. М. Пржевальский с грустью писал: «Итак, нам не удалось дойти до Лхасы... Невыносимо тяжело было мириться с подобной мыслью в то время, когда все трудности далекого пути счастливо поборены, а вероятность достижения цели превратилась уже в уверенность успеха... Теперь, когда всего дальше удалось проникнуть в глубь Центральной Азии, мы должны были вернуться, не дойдя 250 верст до столицы Тибета...

Пусть другой, более счастливый путешественник dokonчит недоконченное мною в Азии».

Г. Ц. Цыбиков оказался этим «счастливым путешественником». Он был первым ученым из России, который сумел проникнуть в Центральный Тибет и Лхасу и благополучно вернуться. Результаты его путешествия изложены в фундаментальной книге «Буддист-паломник у святынь Тибета», изданной в Петрограде в 1919 г. Характеризуя книгу Г. Ц. Цыбикова, академик С. Ф. Ольденбург писал, что она «сохранила весь свой интерес непосредственностью наблюдений жизни тибетского монашества и жизни буддийских паломников в Тибете, ибо из буддистов, посетивших Лхасу и главные святыни Тибета, никто не был так хорошо, как Цыбиков, подготовлен, и никто из буддистов не оставил нам столь полного и внимательного описания этих святынь; из небуддистов же никто не мог иметь к ним той же свободы доступа».

Издание книги Г. Ц. Цыбикова С. Ф. Ольденбург рассматривал «как лучшее доказательство того, что истинная Россия жива и работает в полном сознании своей духовной силы, объединившей и объединяющей десятки народов и почти двести миллионов людей: написанная бурятом, питомцем русского университета, отрецензированная русскими и изданная Русским Географическим обществом книга Г. Ц. Цыбикова является ярким выразителем культурного объединения Россиию Запада и Востока на общей работе».

Тибетская экспедиция Г. Ц. Цыбикова проходила в сложнейших условиях. «Пускаясь в путешествие, как простой бурят-паломник, – писал Г. Ц. Цыбиков, – я должен был особенно считаться с предубеждениями местного населения. Поэтому нечего было и думать о собирании каких-либо естественнонаучных коллекций, съемке местностей, ведении правильных

наблюдений и т. п. Взятый с собою фотографический аппарат и термометр Реомюра пришлось держать под замком в сундуке вплоть до Лхасы. При себе я постоянно имел только маленькую записную книжку, куда заносил заметки ежедневно, даже и в этом скрываясь от любопытных глаз».

Путешествие Г. Ц. Цыбикова началось 25 ноября 1899 г. из Урги и завершилось 4 апреля 1902 г. Путешественник посетил крупнейшие города и религиозные центры Тибета: Гумбум, Лабран в Амдо, Лхасу и три главных монастыря – Галдан, Брайбун и Сэра, резиденцию панчен-ламы – монастырь Даший-Лхунбо, древнейшую столицу Тибета Цзэтан и монастырь Самъяй. Никто из иностранных путешественников, проникших в Тибет открыто (С. Ч. Дас) или тайно (Е. Кавагуци), не имел такой свободы доступа почти ко всем крупным религиозно-политическим и культурным центрам Тибета и возможности дать им обстоятельную историческую, географическую и политическую характеристику.

С исторической точки зрения наибольшую ценность представляют такие главы «Буддиста-паломника», как «Лхаса, город и его главные святыни», «Население Лхасы», «Жизнь Лхасы», «Управление Тибета», «О далай-ламах» и т. д. Благодаря путешествию Г. Ц. Цыбикова востоковедение России получило новые сведения о древней стране и ее столице.

Вот почему отчетный доклад Г. Ц. Цыбикова на заседании Географического общества 7 (20) мая 1903 г. «О Центральном Тибете» был высоко оценен русскими востоковедами и географами, вызвал сенсацию в их кругах и удостоен высшей награды общества – премии имени Н. М. Пржевальского «За блестящие результаты путешествия в Лхасу». При этом следует подчеркнуть, что Г. Ц. Цыбиков сумел сделать тонкие наблюдения и собрать богатый материал по социально-экономическому и политическому строю Тибета на рубеже XIX–XX вв.

О важном значении результатов путешествия Г. Ц. Цыбикова в Тибет свидетельствует тот факт, что известный отечественный востоковед Н. В. Кюннер в своем этнографическом и экономическом описании Тибета использовал материалы Г. Ц. Цыбикова в качестве одного из главных источников. При этом Н. В. Кюннер высоко оценивал выводы Г. Ц. Цыбикова относительно социальной структуры тибетского общества конца XIX в., поскольку в них была правильно выявлена политическая роль в стране каждой социальной группы населения. Вообще, для Г. Ц. Цыбикова как исследователя было характерно то, что он обратил особое внимание на политическое положение Тибета, его государственное устройство и социально-экономические отношения. Причем выводы и наблюдения Г. Ц. Цыбикова по этим сложным проблемам новой истории Тибета не потеряли своего научного значения для современной тибетологии.

Характеризуя государственное устройство Тибета, Г. Ц. Цыбиков писал: «Зависимость от Китая выражается в назначении от пекинского двора маньчжурского резидента для наблюдения за верховным управлением. Во главе местного самоуправления стоит далай-лама, как духовный и светский глава Центрального Тибета». При этом он правильно отметил, что правящим и господствующим классом в тибетском обществе является феодальная аристократия, пользующаяся наследственной властью. «Вообще делами Тибета, – писал он, – правит наследственная аристократия, будет ли то сын, наследующий права отца, или перерожденец, наследующий права своего предшественника.

При строгой замкнутости родовой аристократии, не смешивающейся с простым классом, центральное правление Тибета при всем своем совещательном характере должно быть названо аристократической олигархией». Г. Ц. Цыбиков обратил внимание на имущественное неравенство в тибетском обществе и писал, что в Тибете «замечается значительная неравномерность распределения благосостояния и рабское подчинение бедности богатству». Также он отметил ужасную коррупцию в среде буддийского духовенства: «Добродетель и ученость там измеряются количеством пожертвований на монастырские общины».



*В. В. Верещагин. Божества буддийского монастыря
Чингачелинг в Сиккиме. 1874—1876 гг.*

Г. Ц. Цыбиков в отличие от других ученых-современников (Гренар, Дас, Дегодин, Кавангуи) дал научно обоснованное деление тибетского общества на классы родовитых дворян, именитых перерожденцев, духовенство и крестьян.

Во время своего путешествия Г. Ц. Цыбиков провел поистине титаническую работу по подбору и напечатанию в одной из монастырских типографий собрания тибетской ксилографической литературы в количестве 333 томов по религии, философии, истории, медицине и грамматике. Вся эта богатая коллекция тибетской литературы была привезена путешественником на родину и передана в Русское Географическое общество. Затем коллекция была переведена в Азиатский музей Академии наук, а ныне она составляет один из основных фондов тибетских ксилографов рукописного отдела Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР. Каталог коллекции тибетской литературы Г. Ц. Цыбикова был издан еще в 1904 г., благодаря чему она стала всемирно известной.

Таким образом, знаменитое путешествие Г. Ц. Цыбикова в Тибет открыло новую страницу в истории русской и западноевропейской ориенталистики, а книга «Буддист-паломник у святынь Тибета», обеспечившая автору мировую известность, и поныне является авторитетным пособием по истории, этнографии, религии и культуре тибетского народа.

Успешно выполнив задание Русского Географического общества по исследованию Центрального Тибета, Г. Ц. Цыбиков получил широкую возможность посвятить себя научной деятельности в области тибетологии и монголистики и с середины 1902 г. был назначен лектором Восточного института во Владивостоке. Директор этого института, крупный русский монголист профессор А. М. Позднеев, являвшийся учителем Г. Ц. Цыбикова в Петербургском университете, в свое время рекомендовал его Русскому Географическому обществу

для путешествия в Тибет. Он и здесь не оставил талантливому ученику своим вниманием и покровительством.

Во Владивостоке Г. Ц. Цыбиков, кроме написания и подготовки к печати известной своей книги «Буддист-паломник у святынь Тибета», осуществил публикацию монгольского текста и научный перевод сочинения крупнейшего религиозного деятеля Тибета Цзонхавы (1357–1419) «Лам-рим чэн-по»¹. С сожалением приходится констатировать, что этот научный перевод сложнейшего и труднейшего текста тибетского буддизма ни тогда, когда он издавался, ни позднее, когда развернулось широкое изучение Тибета, не был оценен по достоинству. Между тем, труд этот, несомненно, заслуживает внимания и должной оценки исследователей.

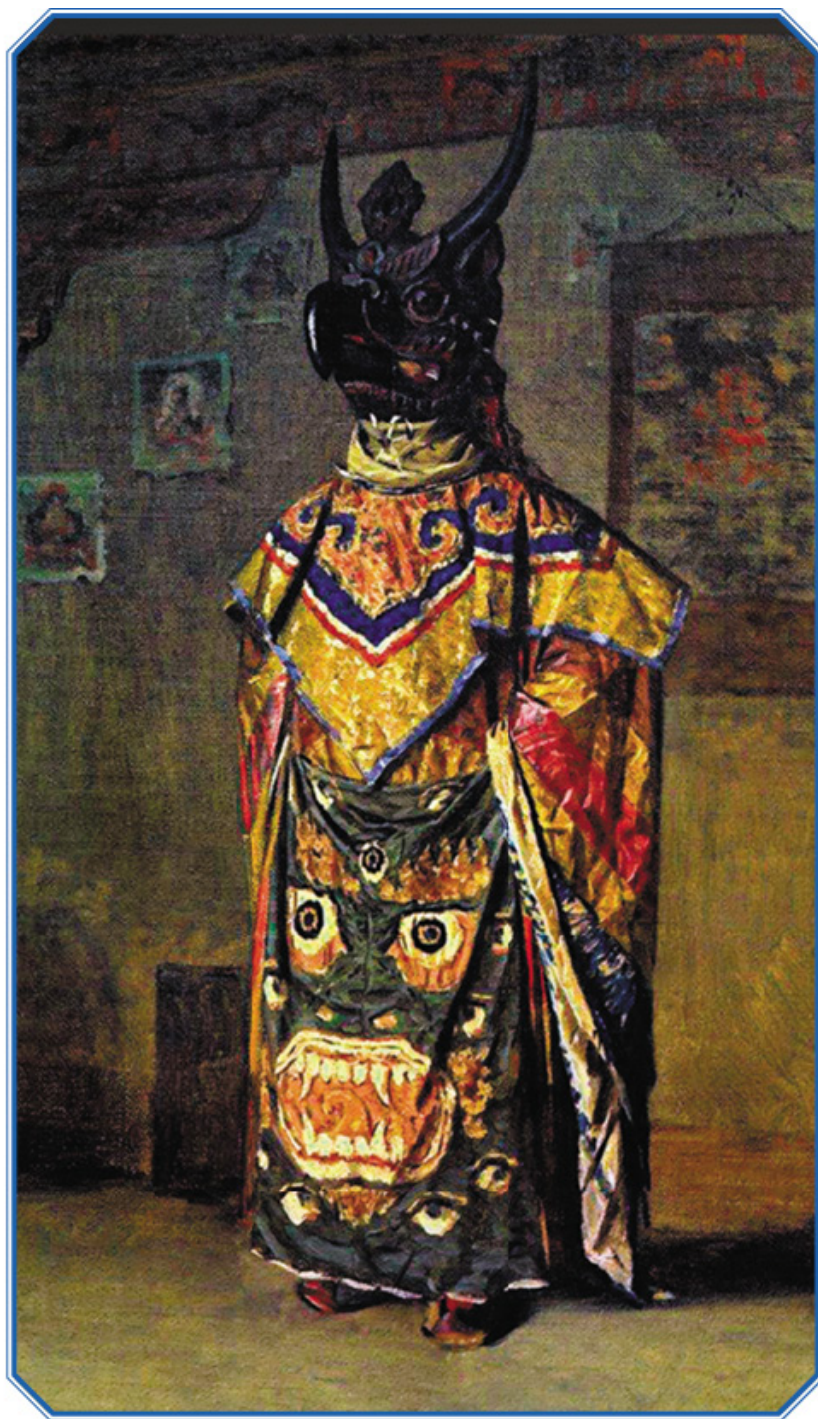
Во введении, предпосланном к этому переводу, Г. Ц. Цыбиков впервые выступил против утвердившегося в востоковедной литературе мнения о том, что Цзонхава является реформатором буддизма в Тибете, а его деятельность – реформацией. По этому поводу Г. Ц. Цыбиков писал: «Часто у нас говорят, что Цзонхава – реформатор буддизма. Это – неправильно... Затем Цзонхаву называют основателем ламаизма. Этот эпитет, конечно, более приложим к нему, чем первый».

Это положение Г. Ц. Цыбикова имело важное значение в исследовании характера и особенностей буддизма в странах Центральной Азии – Тибета и Монголии. «С понятием «тибетско-монгольский буддизм», «ламаизм», – писал академик Б. Я. Владимирцов, – обычно связывается представление как о новой, извращенной форме буддизма. Очень часто, даже в специальных сочинениях, высказывается мнение о том, что буддизм, чистый философский буддизм, после того как был принят «полудикими» ордами тибетских и монгольских плоскогорий, изменился настолько, насколько далеко ушел от учения царевича Сиддхартха – отшельника Гаутамы, что теперь эту новую религию вряд ли даже можно назвать буддизмом». Такое превратное представление о буддизме в Тибете и Монголии было опровергнуто как Г. Ц. Цыбиковым, так и Б. Я. Владимирцовым.

Поддерживая положение Г. Ц. Цыбикова по характеристике религиозной деятельности Цзонхавы, Б. Я. Владимирцов писал, что Цзонхаву скорее всего можно назвать реставратором буддизма или основателем новой секты «желтошапошников». В этой связи следует заметить, что в дальнейших буддологических исследованиях хорошее начинание Г. Ц. Цыбикова по изучению церковной деятельности и обширной религиозно-философской литературы Цзонхавы не было продолжено, хотя необходимость в этом в наши дни ощущается все более и более². Такое исследование важно потому, что современные западные исследователи истории буддизма, склонные идеализировать отдельные события и личности из истории Тибета, зачастую выдвигают такие тезисы, как «буддийский ренессанс» в Тибете в период Атиши, Цзонхавы и т. д. Между тем до самого последнего времени наследие Г. Ц. Цыбикова по истории буддизма в Тибете не было подвергнуто объективной научной оценке, что в какой-то мере можно объяснить негативным отношением некоторых востоковедов к переводной монгольской литературе как к источнику по буддийской религии и философии.

¹ Цыбиков Г. Ц. (ред., пер.) Лам-рим Чэн-по (Степени пути к блаженству). Соч. Цзонхавы в монгольском и русском переводах. 1. Низшая степень общего пути. Вып. 1. Монгольский перевод «Боди мури йехэ цэргэ». – Владивосток, 1910; Вып. 2. Русский перевод с предисловием и примечанием. – Владивосток, 1913.

² Следует учитывать, что этот очерк был написан в середине XX в.



*В. В. Верещагин. Буддистский лама
на празднике в монастыре Пемиончи.
Сикким. 1874—1876 гг.*

—•❧•—

Особенностью тибетского буддизма и основным его отличием от других направлений является появившаяся в XIII в. традиция передачи как учения, так и духовной и светской власти в рамках линий перерождений (*тулку*). Постепенно духовная и светская власть в этой стране сосредоточилась в линии перерождений далай-лам.

—•❧•—

Буддологическое наследие Г. Ц. Цыбикова является большим и разносторонним, в нем главными являются «Буддист-паломник у святынь Тибета» и «Лам-рим чэн-по». Много из того, что было задумано, по ряду обстоятельств осталось не выполненным, в частности исследование «буддийской философии в том виде, как она вылилась в современном ламаизме».

Г. Ц. Цыбикова как исследователя буддизма в Тибете, Монголии и Бурятии отличало то, что он трезво и критически изучал эту религию, ее проявления в повседневной жизни народных масс, духовенства, в государственной политике. Характеризуя отрицательную роль буддизма в Тибете, Г. Ц. Цыбиков писал, что «содержание большого числа духовенства, малодоходность страны и почти полное отсутствие промышленности служат, по-видимому, причиной общей бедности простого народа». Так же критически оценивал он учение Цзонхавы и видел в нем одну из главных причин культурной отсталости массы стран Центральной Азии: «Само учение Цзонхавы... при отсутствии распространения других знаний, кроме богословских, послужило и служит к тому, что среди ламаистов очень мало распространено светское просвещение и идет численное уменьшение населения...».

Этот объективный взгляд Г. Ц. Цыбикова на роль буддизма в истории народов Центральной Азии, оформившийся в результате путешествия в Тибет (позднее и в Монголию), и исследования главного религиозно-философского сочинения Цзонхавы имели большое значение в укреплении позиций материалистического мировоззрения и научного атеизма в Бурятии. В этой связи следует заметить, что Г. Ц. Цыбиков при научной характеристике другой религии – шаманизма – стоял на позициях анимистической теории Э. Тейлора и подходил к вопросу преодоления шаманизма с позиции просветительства.

Г. Ц. Цыбиков был первым ученым России, который смог практически изучить лхасский диалект и говорить на нем, что давало ему возможность применить в книге «Буддист-паломник» транскрипцию тибетских слов и названий на основе лхасского произношения³. Знание Г. Ц. Цыбиковым лхасского диалекта – тибетского разговорного языка пригодились ему в период работы в Восточном институте во Владивостоке в должности профессора. В конце октября 1907 г. конференция Восточного института приняла решение открыть для желающих необязательный курс тибетского языка, а преподавание его было поручено молодому профессору Г. Ц. Цыбикову. Встретившись с «полным недостатком» учебных пособий и текстов для занятий, Г. Ц. Цыбиков в течение короткого времени составил «Пособие для изучения тибетского языка».

³ В книге Цыбикова сохранена общепринятая транскрипция тибетских слов, что связано с соображениями чисто технического порядка.

Однако открытие курса изучения тибетского языка в Восточном институте было достигнуто ценою больших усилий Г. Ц. Цыбикова, который еще в 1905 г. ставил вопрос об открытии кафедры тибетского языка для постановки преподавания языка, истории и этнографии Тибета. В своей докладной записке по этому вопросу он писал: «Нет надобности повторять непреложную истину, что для большей продуктивности сношений с народом нужно знание его языка и быта в широком смысле этого слова... Теперь выдвигается насущная потребность изучать язык и быт Тибета, учредив для сего особую кафедру тибетского языка... Кафедра монголоведения в значительной степени нуждается в знании Тибета, так как многие явления в жизни монголов необъяснимы без такого знания.

От тибетцев все монголы заимствовали религию, а некоторые из них и всю современную культуру... Я нахожу, что постановка изучения Монголии в Восточном институте не должна пренебрегать вопросом влияния на нее Тибета, а напротив, ей следует обращать постоянное внимание на развитие политических событий в жизни Тибета, поскольку они влияют на жизнь и настроение монголов. Ввиду сего преподавание монголоведения должно соединить с тибетоведением, но, конечно, в такой мере, чтобы второе не служило в ущерб продуктивности первого...».

Таким образом, благодаря усилиям Г. Ц. Цыбикова с 1907/1908 академического года было введено преподавание тибетского языка в Восточном институте в качестве обязательного курса, а открытие кафедры тибетской филологии было намечено на 1914/1915 академический год.

Публикация Г. Ц. Цыбиковым «Пособия для изучения тибетского языка» в 1908 г. имела важное учебно-методическое значение, потому что оно предназначалось студентам как учебник по разговорной речи, тем более что «Грамматика тибетского языка» академика Я. Шмидта являлась грамматикой литературного языка.



Пурба (*пхурба*) — ритуальный тибетский кинжал, используемый в обрядах для изгнания злых духов. Обычно клинок у такого кинжала трехгранный, а венчает его голова Хаягривы — бога-охранителя. Рукоять чаще всего украшена «узлами бессмертия»

Во вводной части «Пособия» Г. Ц. Цыбиков дал краткий очерк истории возникновения тибетской письменности и литературы на фоне политической истории Тибета и распространения там буддизма, определение литературного и разговорного тибетского языка. «Язык тибетский, — писал Г. Ц. Цыбиков, — принадлежит к индокитайской группе, причем в ближайшем родстве с ним находятся *бирманский* и *аннамский*, а в более отдаленном — *китайский* и *сиамский*. Он должен быть назван *моносиллабическим*, или однослоговым, так как каждый слог обыкновенно представляет отдельное самостоятельное понятие. Но сейчас же необходимо добавить, что односложность языка с культурным развитием народа и усвоением более сложных идей начала переходить в дву- и более слоговую для обозначения новых понятий. Кроме того, разговорный тибетский язык, как и китайский, обыкновенно прибегает к сложению двух слогов — слов, часто однозначных для выражения одного понятия».

Отнесение Г. Ц. Цыбиковым тибетского языка к так называемой индокитайской группе, конечно, является устаревшим с точки зрения современной морфологической классификации языков по типам, согласно которой тибетский язык принадлежит к семье китайско-тибетских языков и составляет в ней тибето-бирманскую группу⁴. А в целом лингвистическая характеристика Г. Ц. Цыбиковым тибетского языка была сделана на уровне восточного языкознания того времени, являлась правильной, в современных условиях она не потеряла своего научного значения.

⁴ По последней классификации, тибетский язык относится к тибето-бирманской подсемье в сино-тибетской семье языков.

Характеризуя тибетский разговорный язык и сравнивая его с литературным языком, Г. Ц. Цыбиков писал: «Разговорная речь тибетцев делится на много наречий, возникновение которых в значительной степени обусловлено было физико-географическим характером страны и дроблением населения в политическом отношении на многочисленные группы, часто изолированные друг от друга горными хребтами и узкими проходами вдоль рек. Что же касается письменности, то она, будучи единой для всех, отличается присутствием многих почти немых букв, как-то: надписных, подписных, префиксов и аффиксов. Происхождение их объясняется тем, что прежде эти буквы произносились, что ясно хотя бы из того, что многие из них до сих пор слышны в некоторых наречиях. В настоящее время в живой речи Центрального Тибета префиксы и аффиксы имеют влияние на характер произношения, или тон, но вопрос о тонах не исследован окончательно.

Сами тибетцы делят свои буквы на 5 разрядов сообразно их характеру произношения. Европейские же исследователи разговорного языка различают главным образом три тона: высокий, средний и низкий». Для иллюстрации данного положения относительно соотношения между разговорной речью и литературным языком тибетцев Г. Ц. Цыбиков включил в «Пособие» текст «Повести о волшебнике», считая, что он может служить как бы перешейком, соединяющим разговорный язык с литературным, или классическим, которые, как правильно отмечает Хендерсон, обличаются друг от друга так же, как современная английская разговорная речь от языка Чосэра (1343–1400), современника тибетского Цзонхавы. Далее он писал: «Первый, как известно, считается создателем литературного английского языка, а второй, если не создателем, то, по крайней мере, закрепителем тибетского литературного языка, потому что в то время, как английская литературная речь изменилась, подчиняясь разговорной, тибетская литературная речь остается без движения уже столько столетий после Цзонхавы».

Вышеперечисленные замечания Г. Ц. Цыбикова по истории и характеристике тибетского языка, разговорного и письменного, сохранили свою силу поныне, а отдельные из них, как, например, вопрос о тонах и характеристика роли Цзонхавы в истории тибетского литературного языка, подтверждены в трудах современных тибетологов.

В «Пособии» Г. Ц. Цыбикова характеризуются алфавит и фонетика, части речи и склонения, причем под каждым текстом даны примечания, где в лаконичной форме объясняются вопросы этимологии, спряжения глаголов, синтаксиса, помещены словарики – русско-тибетский, с транскрипцией на основе лхасского диалекта, и тибетско-русский, с такой же транскрипцией.



Сидящий Будда. II в. н. э.

Тексты для «Пособия» подобраны таким образом, чтобы при изучении их студенты могли получить представление о повседневном быте тибетцев и на основе этого представления могли бы говорить по-тибетски, освоив при этом бытовую лексику и обороты разговорной речи лхасского диалекта.

Блестящее знание Г. Ц. Цыбиковым тибетского литературного и разговорного языка, а также грамматик, учебных пособий и словарей тибетского языка, составленных европейскими тибетологами – его предшественниками и современниками, обеспечило «Пособию»

видное место в отечественной тибетологии и сыграло и продолжает играть положительную роль в преподавании тибетского языка в нашей стране. «Пособие» Г. Ц. Цыбикова, являющееся первым на русском языке учебником разговорного языка, было издано спустя почти 70 лет после появления «Грамматики тибетского языка» Я. Шмидта в 1839 г. И только спустя 50 с лишним лет после издания «Пособия» вышел на русском языке в 1961 г. очерк «Тибетский язык» проф. Ю. Н. Рериха. При этом следует отметить, что начинание Г. Ц. Цыбикова по изучению и преподаванию тибетского языка получило продолжение и в других трудах замечательного отечественного востоковеда Ю. Н. Рериха (1902–1960), который внес огромный вклад в изучение тибетского разговорного языка и его диалектов.

Г. Ц. Цыбиков работал в Восточном институте во Владивостоке с 1 июля 1902 г. по 15 октября 1917 г. с небольшим перерывом, с 13 декабря 1905 г. по 17 мая 1906 г.

Известно, что во Владивостокском Восточном институте работали крупные русские востоковеды: монголовед А. М. Позднеев, китаеведы А. Д. Рудаков, П. П. Шмидт и Д. М. Позднеев, маньчжуровед А. В. Гребенщиков, востоковед-историк и этнограф Н. В. Кюннер, японисты Е. Г. Спальвин и В. М. Мендрин, корейист Г. В. Подставин и другие. Г. Ц. Цыбиков, находясь в кругу этих лучших представителей русской востоковедной науки, в 1902–1917 гг. написал свои наиболее известные труды в области тибетологии, буддологии и монголистики.

Во время работы в Восточном институте сначала лектором монгольского языка (с 1902 г.), а с 1906 г. – профессором монгольской словесности Г. Ц. Цыбиков разработал программу преподавания предмета, составил и напечатал литографическим способом монгольские тексты, образцы деловых бумаг, написал учебник.⁵

Вышеупомянутый учебник, скромно названный Г. Ц. Цыбиковым «Пособием для практического изучения монгольского языка», выдержал с 1907 г. три издания. Было подготовлено четвертое его издание, которое осталось в рукописи. Большой спрос на это пособие свидетельствовал об удаче автора. Г. Ц. Цыбиков при написании своей работы умело использовал труды таких известных монголистов, как О. М. Ковалевский, А. А. Бобровников, М.-А. Кастрен, А. М. Позднеев, Г.-И. Рамстедт, А. Д. Руднев и другие. Но он не ограничился этим, а в ряде случаев дал свои собственные наблюдения и выводы по истории и строю монгольских языков. В результате учебник Г. Ц. Цыбикова по сути дела представляет собой краткую сравнительную грамматику монгольского письменного и разговорного языков, составленную в виде тщательно разработанного учебного пособия.

«Пособием для практического изучения монгольского языка» Г. Ц. Цыбикова положено начало исследовательской деятельности автора в области истории и грамматики монгольских языков, а также его педагогической деятельности по преподаванию письменного монгольского языка в вузах Владивостока, Иркутска и Верхнеудинска (Улан-Удэ). Вместе с тем это пособие занимает важное место в значительном лингвистическом наследии Г. Ц. Цыбикова, и академик Б. Я. Владимирцов с полным основанием ставил его в один ряд с грамматическими трудами выдающихся отечественных монголистов И. Я. Шмидта, О. М. Ковалевского, А. А. Бобровникова, В. Л. Котвича и А. Д. Руднева.

Дальнейшая работа Г. Ц. Цыбикова во время революции, гражданской войны и в первые годы организации бурятской автономии протекала в Забайкалье. Г. Ц. Цыбиков по своему призванию был ученым, не политическим деятелем. Тем не менее он в годы революционной ломки в нашей стране не мог не быть втянутым в той или иной мере в общественные события своего времени.

⁵ Цыбиков Г. Ц. Монгольские тексты: Образцы слога и орфографии современного делопроизводства для чтения студентов 3-го курса Восточного института. – Владивосток, 1908; Он же. Монгольские официальные бумаги: Учебное пособие для студентов Восточного института. – СПб., 1898; Он же. Пособие для практического изучения монгольского языка. – Владивосток, 1907.



Тибетские женщины в праздничных одеяниях

Еще в период первой русской буржуазно-демократической революции 1905–1907 гг. Г. Ц. Цыбиков становится одним из видных деятелей «партии прогрессивных бурят», которые выступали за демократические преобразования Бурятии, за ликвидацию полуфеодальных отношений и сословных привилегий нойонов. В общественно-политической и литературной газете «Даль», которая выходила в Чите в 1906 г., Г. Ц. Цыбиков, будучи профессором Восточного института во Владивостоке, опубликовал три статьи под общим названием «По бурятскому вопросу» и статью «Бурятский вопрос». В них он придерживался идей дружбы с русским народом, идей «объединения общественных деятелей всей области» в борьбе за «общую совместную созидательную работу в учреждениях местного земского самоуправления».

В соответствии с решениями съезда бурят Забайкальской области (апрель 1905 г.) Г. Ц. Цыбиков отстаивал позицию ликвидации как волостных правлений, так и старых степных дум, что противоречило колониальной политике царизма и позиции верхушки бурятского нойонатства. При исторической характеристике старых степных дум у бурят Г. Ц. Цыбиков занимал объективную, научную позицию. Такую же позицию он занимал и в оценке классовой сущности политики бурятской аристократии в лице нойонов, интересы которых, по его словам, «не всегда сходятся с потребностями и пожеланиями простолюдинов». Далее по этому вопросу Г. Ц. Цыбиков писал: «Знаю, что многие из них [нойонов] обеспечивали себя материально не только на время службы, но также на всю жизнь: многие из них оставляли значительные наследства, добытые от народа».

Публицистические статьи Г. Ц. Цыбикова, напечатанные в газете «Даль» в 1906 г., свидетельствуют, что уже в период первой русской революции у него сформировались прогрессивные для того времени взгляды, которые позволяли ему видеть будущее бурятского народа. В заключении статьи «По бурятскому вопросу» Г. Ц. Цыбиков с подлинно публицистической страстью писал, что «жизнь идет вперед так неизменно и быстро, что буряты не опередили ее благодаря уставу 1822 г., а, напротив, далеко отстали от современных форм общественной жизни, вследствие чего им нужно делать не шаг назад или топтаться на месте, а идти ускоренно вперед и вперед, вырабатывая новые и новые способы успешного прогресса и племенного самосохранения».

Вот почему после победы Февральской революции 1917 г. и свержения царизма Г. Ц. Цыбиков 15 сентября обращается к конференции Восточного института со следующим заявлением: «Вследствие приглашения меня моими сородичами, забайкальскими бурятами, послужить делу национализации школы, что будет сделано в Российской республике для всех инородцев, в том числе и для бурят, а также принимая во внимание все создавшееся в России политическое положение, я желаю посвятить свои силы делу народного просвещения у сородичей. Поэтому прошу конференцию Восточного института освободить меня от и. д. профессора».

Г. Ц. Цыбиков осенью 1917 г. вернулся в Забайкалье и активно включился в общественную жизнь бурятского народа. Началась новая веха в жизни и деятельности ученого.

После свержения царизма в феврале 1917 г. и во время существования Дальневосточной республики (ДВР) верхушка бурятского общества Забайкалья и бурятские буржуазные националисты попытались было использовать авторитет Г. Ц. Цыбикова в своих интересах. Г. Ц. Цыбиков в период Временного правительства избирался тайшой Агинского аймачного земства, а в годы ДВР неоднократно включался в члены так называемых национальных организаций, начиная от разных комитетов и кончая известной Бурнардумой.

Несмотря, казалось бы, на свою политическую неподготовленность и неопытность Г. Ц. Цыбиков как-то умел находить правильный выход из того положения, в котором он оказывался не по своей воле. Известно, что он отказался от должности тайши Агинского аймака, не хотел быть в составе Бурнардумы, бойкотировал мероприятия семеновщины⁶, отрицательно относился к затеям панмонголистов.

В то же время Г. Ц. Цыбиков с охотой шел на развертывание просветительской работы среди бурятского населения. Так, на аймачном съезде агинских бурят в апреле 1917 г. он под аплодисменты присутствующих заявил, что в меру своих сил будет служить делу развития культуры бурят на их родном языке. В том же году на съездах бурят Забайкальской области и Иркутской губернии, происходивших в Чите и Верхнеудинске, Г. Ц. Цыбиков выступал с докладами о необходимости распространения школьного образования среди бурят.

⁶ По некоторым сведениям, Цыбиков поддерживал по крайней мере ранние инициативы атамана Семенова, в первую очередь о недопущении расказачивания.

После этих съездов Г. Ц. Цыбиков с присущим ему упорством стремился выполнять принятые на них решения об организации учительских курсов, составлении учебных пособий для национальных бурятских школ и т. д. В этих целях Цыбиков в 1917–1922 гг. работал в Чите в Совете по делам школ, преподавал в Чите и Аге на учительских курсах. Вполне понятно, что в буферной республике Дальнего Востока, куда входило Забайкалье и где шла гражданская война, усилия одиночек, подобно Цыбикову горевших желанием просветить родной народ, не могли принести сколько-нибудь заметных результатов.



*В. В. Верецагин. Посмертные памятники в Ладакхе.
1874–1876 гг.*

И только установление Советской власти в Забайкалье и на Дальнем Востоке, в особенности окончание гражданской войны, прекращение иностранной интервенции и первые шаги по претворению в жизнь ленинской национальной политики партии большевиков создали подлинно благоприятную обстановку для развития просвещения, бурного роста культуры и народного хозяйства национальных окраин бывшей Российской империи. Вот почему сразу же с образованием Бурятской автономной социалистической республики открывается широкое поприще и для деятельности горстки интеллигентов, вышедших из числа бурят и честно искавших пути служения своему народу.

Знаменательно, что Г. Ц. Цыбиков в 1922 г. был одним из создателей Бурятского учебного комитета, сыгравшего видную роль в работе по культурно-национальному возрождению бурят. Работая в Верхнеудинске в 1923–1928 гг. и Иркутске в 1928–1930 гг., он активно участвовал в культурно-национальном строительстве советской Бурятии.

Поскольку просвещение бурятского народа ставилось на национальную основу впервые, кадрам, участвовавшим в нем, приходилось почти все начинать с азов. Г. Ц. Цыбиков брался за составление букваря для детей, выпущенного Буручкомом в 1925 г., и букваря-учебника для знакомых с русской грамотой, выдержавшего в 1927 и 1929 гг. три издания, а также переводил для массовых читателей статьи и речи В. И. Ленина о крестьянстве (переводы были опубликованы Буручкомом в 1928 г.).

В научном отношении представляет интерес «Грамматика бурят-монгольского письменного языка» (Буриад монгол-ун ном бичиг-ун хэлэн-у дурим) Г. Ц. Цыбикова, изданная Буручкомом в 1924 г. В этой работе он выступил не только как один из зачинателей учебной литературы у бурят, но и как новатор, который впервые составил монгольскую учебную грамматику, умело сочетая традиции монгольских и европейских грамматик при учете действительного употребления того или иного языкового факта в речи и определении основных грамматических категорий монгольских языков.

Сам Г. Ц. Цыбиков в 1928 г. писал, что «научной грамматики, соответствующей грамматикам, составляемым европейскими учеными, у монголов⁷ нет и не было» и что «существуют буквари и зачатки грамматических правил, но подробного рассмотрения законов языка нет. Причину этого нужно искать в общей культурной отсталости монголов». Здесь вполне уместно заметить, что Г. Ц. Цыбиков по своей скромности умалчивает, что его «Грамматика бурят-монгольского письменного языка» и была фактически первым, весьма успешным опытом составления современных научных грамматик монгольских языков, не говоря уже о том, что эта книга заложила фундамент для всех последующих учебников по бурятскому языку.

Учебники Г. Ц. Цыбикова пользовались успехом в период культурной революции прежде всего потому, что трактовка основных вопросов фонетики, морфологии и синтаксиса монгольских языков была сделана на уровне современного монгольского языкознания, а сам автор «обладал вполне законченной, целостной системой взглядов относительно строя старомонгольского и живых монгольских языков».

⁷ «Монголами» некоторые востоковеды называют не только собственно монголов, но и вообще монголоязычные народы. (Прим. Р. Е. Пубаева)



Тибетское изображение «Колеса Бытия»,
или Бхавачакры



Колесо Бытия изображает Сансару — круговорот рождения и смерти в мирах, ограниченных кармой, — как непрекращающийся процесс самопорождения неведения и страданий.

По буддийским представлениям, живым существам нелегко вырваться из круговорота рождений и смерти, поскольку они цепляются за свое бытие и тем самым порождают карму, отправляющую их на новый цикл существования в одном из миров: в Аду, в Мире Голодных Духов, в Мире Животных, в Мире Людей, в Мире Асуров (богов Небес Деградивовавшего Сознания) или в Мире Дэвов (богов Небес Забвения о Развлечениях).



В своих языковедческих работах Г. Ц. Цыбиков продуманно и последовательно применял кириллицу для передачи звуков монгольской речи (то же самое он делал и в трудах по тибетскому языку). По этому поводу Э. Р. Рыгдылон писал: «...Г. Ц. Цыбиков довольно резко критикует принятый уже новый (латинский) алфавит, но он и здесь деликатно отходит от прямой постановки вопроса о преимуществе русской графики перед латинской, хотя все положения, выдвинутые самим Г. Ц. Цыбиковым, вплотную подводят читателя к единственно правильному выводу — к принятию русской графической базы для письма и живых говоров самих бурят с характерными для них фонемами в качестве литературного языка, как это имеет место в настоящее время». Общепризнано, что Г. Ц. Цыбиков в своих языковедческих работах 1920-х гг. предвосхитил современные алфавиты в бурятском и монгольском языках на кириллице.

Академик Б. Я. Владимирцов высоко оценивал работы Г. Ц. Цыбикова по монгольским языкам, особенно мысли по истории монгольского письменного языка, его взаимодействию с другими языками народов Центральной Азии — уйгуров и тибетцев.

Г. Ц. Цыбиков, не ограничиваясь составлением учебников, сам занимался преподаванием литературного языка в Бурятском педагогическом техникуме и на различных краткосрочных курсах по подготовке столь нужных тогда национальных кадров специалистов, которые становились в свою очередь преподавателями сельских бурятских школ и пунктов по ликвидации неграмотности, работниками аймачных, хошунных и сомонных советских учреждений.

Будучи одним из ведущих научных сотрудников Буручкама и Научного общества им. Доржи Банзарова, Г. Ц. Цыбиков принимал деятельное участие и в других областях языкового строительства в Бурятской АССР. Так, например, на широко известном культурно-национальном совещании 1926 г. он сделал доклад о письменном монгольском языке, являвшемся тогда литературным языком и для бурят. Этот доклад спустя два года был опубликован в виде отдельной брошюры под названием «Монгольская письменность как орудие национальной культуры».

На фоне истории возникновения и распространения письма у народов вообще и у монголов в частности Г. Ц. Цыбиков в своей брошюре рассматривал вопросы разработки орфографии и терминологии. При этом он высказался за реформирование, но сохранение старо-

монгольской письменности у бурят, мотивируя это тем, что на основе этой письменности монголоязычными народами создана большая литература. Вслед за этим он выдвинул предложение о переводе новых терминов в национализированной форме.

Обсуждение проблемы письменности на первом культурно-национальном совещании Бурятской республики показало, что большинство представителей бурятской интеллигенции середины 1920-х гг. ратовали так же, как и Г. Ц. Цыбиков, за сохранение старомонгольской письменности и не были подготовлены к восприятию идеи латинизации письменности.

Однако дальнейший ход культурно-национального и языкового строительства в Бурятии со всей очевидностью показал, что старомонгольская письменность, непригодная для передачи фонетического состава и грамматических форм разговорного бурятского языка, не могла служить орудием массового распространения просвещения и широкого поднятия культуры бурятского народа.

За свою защиту старомонгольской письменности Г. Ц. Цыбиков неоднократно и, надо заметить, справедливо подвергался критике. У него хватило научного и гражданского мужества признать свою ошибку, что он и сделал в одной из своих работ.

Мы приведем здесь выдержку из неопубликованного ответа Г. Ц. Цыбикова от 7 марта 1930 г. на статью Ш. Ибрагимова, в котором он пишет: «Товарищ Ибрагимов обвиняет товарища Цыбикова в том, что он придает большое значение литературному языку, как культурному объединению монгольских племен. Это обвинение считаю более или менее правильным, потому что я слишком переоценивал литературный монгольский язык и его письменность как единственное орудие усвоения массой культуры в данный переходный момент. Революционные сдвиги на Востоке заставили меня отказаться от этого взгляда, что я сделал уже в печати. Но не могу признать утверждения, что я имел в виду какую-то панмонголистическую идею в политическом смысле. Мое исконное отрицательное отношение к панмонголизму видно из всех моих поступков во время такого движения, если считать таковым жалкую попытку основать панмонгольскую государственность во время кратковременного появления на забайкальском горизонте какого-то незначительного авантюриста Ничитойна».



Богиня Тара

Заслуживает внимания и заявление профессора Г. Ц. Цыбикова, сделанное им 26 февраля 1930 г. на совещании в Бурятском научно-исследовательском институте культуры, обсуждавшем вопрос о латинизации письменности бурят: «Товарищ докладчик несколько раз упоминал мое имя, говоря, что я был противником латинизации бурят-монгольского алфавита. В данное время я отошел от старых своих взглядов. Мне кажется, что не нужно этому удивляться: ведь мы живем в такую эпоху, когда все изменяется, рушатся старые устои жизни и создаются новые, и поэтому изменения в моих взглядах по отношению к реформе

алфавита вполне объяснимое явление». Г. Ц. Цыбиков, честно признав свою ошибку, на этом же совещании активно участвовал в обсуждении вопросов по выработке латинизированного алфавита и основ правописания на нем.

В 1924–1928 гг. Г. Ц. Цыбиков занимал пост ученого секретаря Бурятского ученого комитета им. Доржи Банзарова, и на этот сравнительно короткий период падает самая активная пора его плодотворной научной и общественной деятельности, главным образом непосредственное творческое участие в языковом и культурном строительстве в Бурятии. Сотрудничая в Буручке, Г. Ц. Цыбиков принимал активное участие в работе терминологической комиссии, созданной в ноябре 1926 г. с целью выработки общественно-политической и научной терминологии для нового бурятского литературного языка. В первую очередь терминологическая комиссия должна была закончить работу по выработке общеупотребительной общественно-политической терминологии и учебно-научных терминов в объеме программы основных предметов единой трудовой школы.

В тот период вопросы языкового строительства в Бурятии приобрели в известной мере международный характер, поскольку в соседней братской Монголии благодаря победе народной революции происходила ломка старой феодально-клерикальной культуры и создавалась новая культура. Примечательно, что в Буручке находился постоянный представитель Монгольского ученого комитета С. Буян-Нэмэху. 16 ноября 1926 г. президиум Буручка принял постановление о необходимости командировать в Монголию члена Буручка для согласования вопросов терминологии и орфографии с Монгольским ученым комитетом. Г. Ц. Цыбиков вылетел в Улан-Батор.

Среди членов Буручка Г. Ц. Цыбиков был наиболее опытным и подготовленным ученым для ответственной заграничной командировки. В Улан-Баторе Г. Ц. Цыбиков находился с 22 апреля по 1 июня 1927 г. Со дня вылета из Верхнеудинска и до дня возвращения домой он вел дневник, который до 1958 г. хранился у его вдовы Лхамы Норбоевой в Урдо-Аге и был передан ею в Рукописный отдел БИОН СО АН СССР. На титульном листе имеется заголовок, написанный автором: «Дневник по поездке в Ургу (20.IV.—9.VI.1927 г.) командированного в Улан-Батор-хото ученого секретаря Буручка Гомбожаба Цэбековича Цыбикова»⁸.

Г. Ц. Цыбиков успешно выполнил задание Буручка, согласовав с монгольскими учеными около двух тысяч общественно-политических терминов, и ряд других поручений по установлению научных и культурных связей между Бурятской АССР и Монгольской Народной Республикой. По окончании его работы 27 мая 1927 г. в Улан-Баторе состоялось совещание представителей Минпроса и Учкома МНР и Учкома Бурреспублики. На этом совещании Г. Ц. Цыбиков сделал доклад по вопросам орфографии, терминологии и культурно-национального строительства. Постановление данного совещания примечательно тем, что оно показывает, как монгольские и бурятские ученые сообща и по-деловому обсуждали вопросы культурного строительства в МНР и Бурятской АССР.

⁸ Этот текст в сокращенном виде с предисловием и примечаниями был опубликован Р. Е. Пубаевым (Цыбиков Г. Ц. Дневник по поездке в Ургу (20.04.—9.06.1927.) // Байкал, № 2, 1964.), а впоследствии вошел в двухтомник сочинений Г. Ц. Цыбикова.



Ваджрапани. Тибет. XVIII в.



Ваджрапани («державший ваджру») — гневный бодхисаттва, олицетворяющий силы, устраняющие препятствия на пути к Просветлению.



Во время двухмесячной командировки в Улан-Батор Г. Ц. Цыбиков укрепил и расширил тесные контакты Бурятского и Монгольского ученых комитетов в области языкового строительства и внес заметный вклад в расширение советско-монгольских научных и культурных взаимоотношений.

Монгольский дневник Г. Ц. Цыбикова о поездке в Улан-Батор в 1927 г. содержит интересные записи ученого о политическом положении в МНР в начальный период народной революции, о первых шагах развития новой культуры и науки, о деятельности монгольских ученых и Монучкома, о дружественных взаимоотношениях между СССР и МНР в области науки и культуры. Опытнейший путешественник, Г. Ц. Цыбиков в своих дневниковых записях зорко подмечал положительные изменения в социальной и культурной жизни монгольского народа и вместе с тем видел, как много предстоит сделать народной власти, чтобы преодолеть вековую экономическую и культурную отсталость Монголии, построить новое социалистическое общество.

Г. Ц. Цыбиков был монголоведом широкого профиля, занимавшимся вопросами как монгольского языкознания, так и монгольской истории и особенно этнографии. В числе его работ, выпущенных в свет, значится небольшой, но очень содержательный исторический очерк «Забайкальское бурятское казачье войско». Этот очерк представляет определенный интерес, поскольку о бурятском казачестве в 1920-х гг. почти ничего не было известно; мало исследована тема и сейчас.

Судя по дошедшему до нас рукописному наследию профессора Г. Ц. Цыбикова, им была написана популярная краткая история монголов под названием «Очерк Монголии». Изложенная примерно на 140 рукописных страницах общей тетради обычного формата, она, надо полагать, является лекционным курсом, подготовленным и читанным в свое время автором.

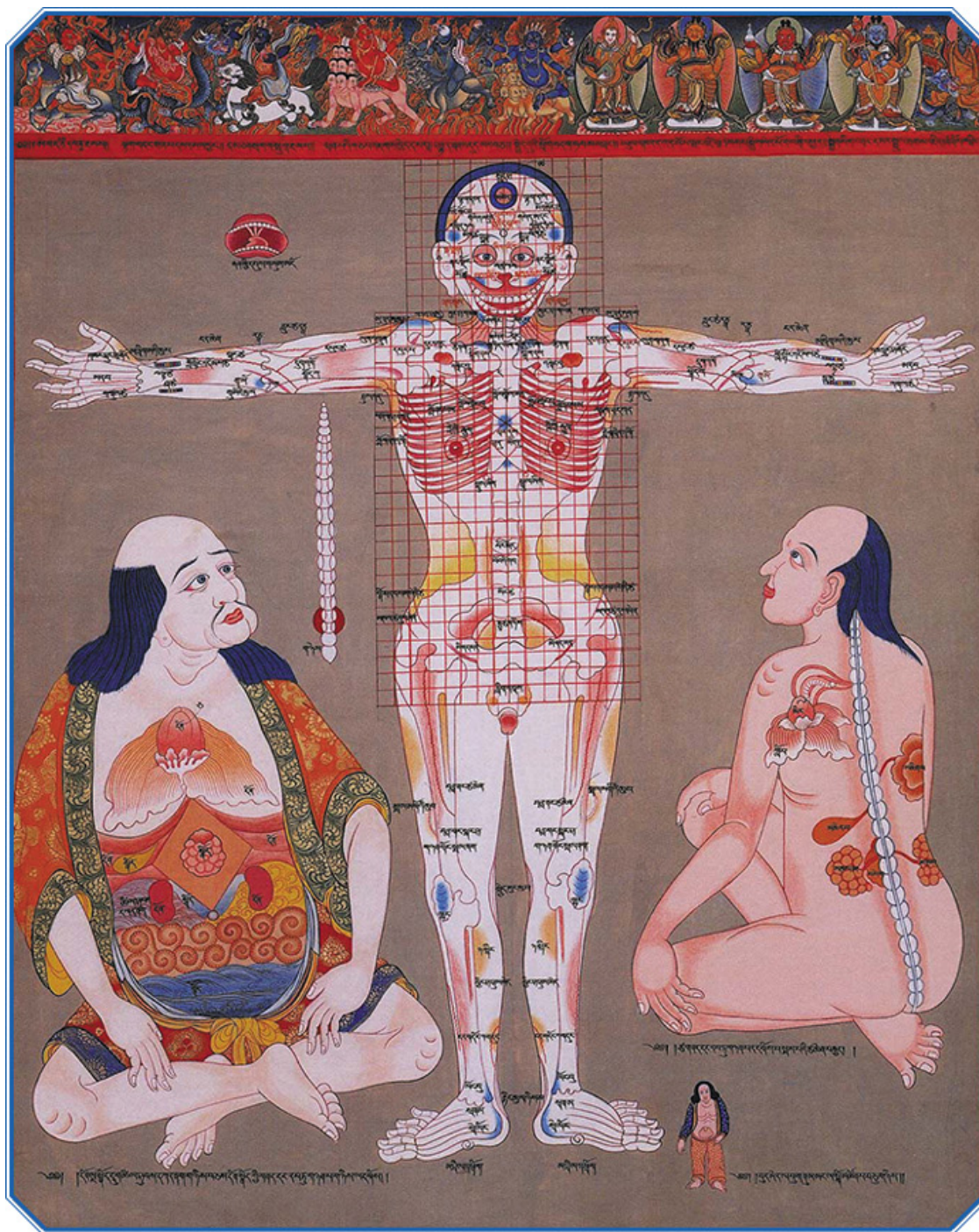
По объему невелики, но в научном отношении ценны работы Г. Ц. Цыбикова по этнографии бурят и монголов. Таковы статьи «Культ огня у восточных бурят-монголов» и «Цагалган», оставшийся в рукописи доклад «Шаманизм у бурят-монголов» на 19 машинописных страницах, сделанный автором в 1928 г.

Нам представляется, что этимология бурятского слова *удаган//одигон* – «шаманка», предложенная Г. Ц. Цыбиковым в его статье «Культ огня...» и возведенная им к тюркскому имени *ym//om*, означающему «огонь», имеет глубокий и многообещающий смысл.

Весьма интересно мнение Г. Ц. Цыбикова о том, что в старину монголы праздновали свой Новый год – *цагалган* – осенью, потому и принято до сих пор прибавлять возраст скоту в осеннее время, тогда как сами люди стали получать возраст весной, что связано с проникновением буддизма и китайско-тибетского летосчисления к монголам.

С 1928 по 1930 гг. Г. Ц. Цыбиков работал профессором Иркутского государственного университета. Главной его заслугой в этот период было активное участие в проведении большой организационной и научно-методической работы по разработке и совершенствованию учебного плана, подготовке учебных, методических пособий и программ специальных учебных дисциплин бурят-монгольского отделения, открытого в Иркутском университете в 1926 г. по ходатайству Бурят-Монгольского обкома партии и совнаркома БМАССР. При Г. Ц. Цыбикове были осуществлены мероприятия по улучшению структуры бурятского отделения, в частности образованы два профиля специализации: литературно-лингвистической и обществоведческой.

Под руководством Г. Ц. Цыбикова в ИРГУ началась подготовка научных и педагогических кадров для Бурятской АССР. В этот период из числа выпускников бурят-монгольского отделения университета были выдвинуты в аспирантуру А. Н. Боржонова, И. Д. Ханташкеев, Т. А. Бертагаев, П. Т. Хаптаев, Г. П. Занданов, П. И. Малахинов, А. П. Панчуков и другие, ставшие впоследствии крупными советскими учеными.



«Вайдурья-онбо» — комментарии к древнему тибетскому трактату по медицине «Чжуд Ши», который является переводом индийского «Аштангахридая самхиты»

При активном участии Г. Ц. Цыбикова была организована бурятская секция Восточно-Сибирского отдела Географического общества СССР (далее – ВСОРГО), которая издавала известный «Бурятоведческий сборник». Будучи ее председателем, Г. Ц. Цыбиков выступал с докладами и сообщениями на различные темы, ставил перед студентами определенные задачи по исследованию Бурятии, помогал в организации изучения территории Бурятии.

Еще в 1925 г. Г. Ц. Цыбиков выступил на первом Восточно-Сибирском краеведческом съезде, созванном по инициативе ВСОРГО, с докладом «Основные проблемы национально-культурного строительства Бурятии», а в марте 1929 г. на расширенном заседании бурятской секции ВСОРГО и Иркутского бурятского землячества сделал доклад на тему «О методах антирелигиозной работы бурятского безбожника в борьбе против ламаизма и шаманства». В том же году он публикует статью «О новом бурят-монгольском алфавите». Простой перечень этих работ Г. Ц. Цыбикова, относящихся к иркутскому периоду деятельности ученого, свидетельствует о том, что он в последние годы жизни был в центре бурной общественной, культурной и научной жизни бурятского народа.

При этом характерно, что в своей деятельности Г. Ц. Цыбиков опирался на студенческую молодежь. В статье «О новом бурят-монгольском алфавите» он писал, что предстоит большая работа по внедрению нового алфавита в жизнь, что такую работу уже начали проводить студенты бурят-монгольского отделения Иркутского университета. «Алфавит, – продолжал он, – только основа, теперь предстоит еще большая работа по созданию нового литературного языка вместе с грамматикой, лексикой и стилистикой».

Скончался Г. Ц. Цыбиков на родине, в Урдо-Аге, 20 сентября 1930 г.

В 1973 г., по случаю столетия со дня его рождения, в селе Агинском, на родине ученого, был воздвигнут мраморный памятник.

Гомбожаб Цэбекович Цыбиков принадлежит к тому поколению советских востоковедов, научные интересы которых сформировались до революции и чьи труды получили признание в отечественной и зарубежной ориенталистике. Судьба Г. Ц. Цыбикова как ученого примечательна тем, что он, представитель угнетенного бурятского народа, благодаря выдающимся личным способностям и покровительству передовых русских ученых получил блестящее востоковедное образование, а затем своими талантливыми научными трудами занял почетное место в ряду самых знаменитых исследователей стран и народов Центральной Азии.

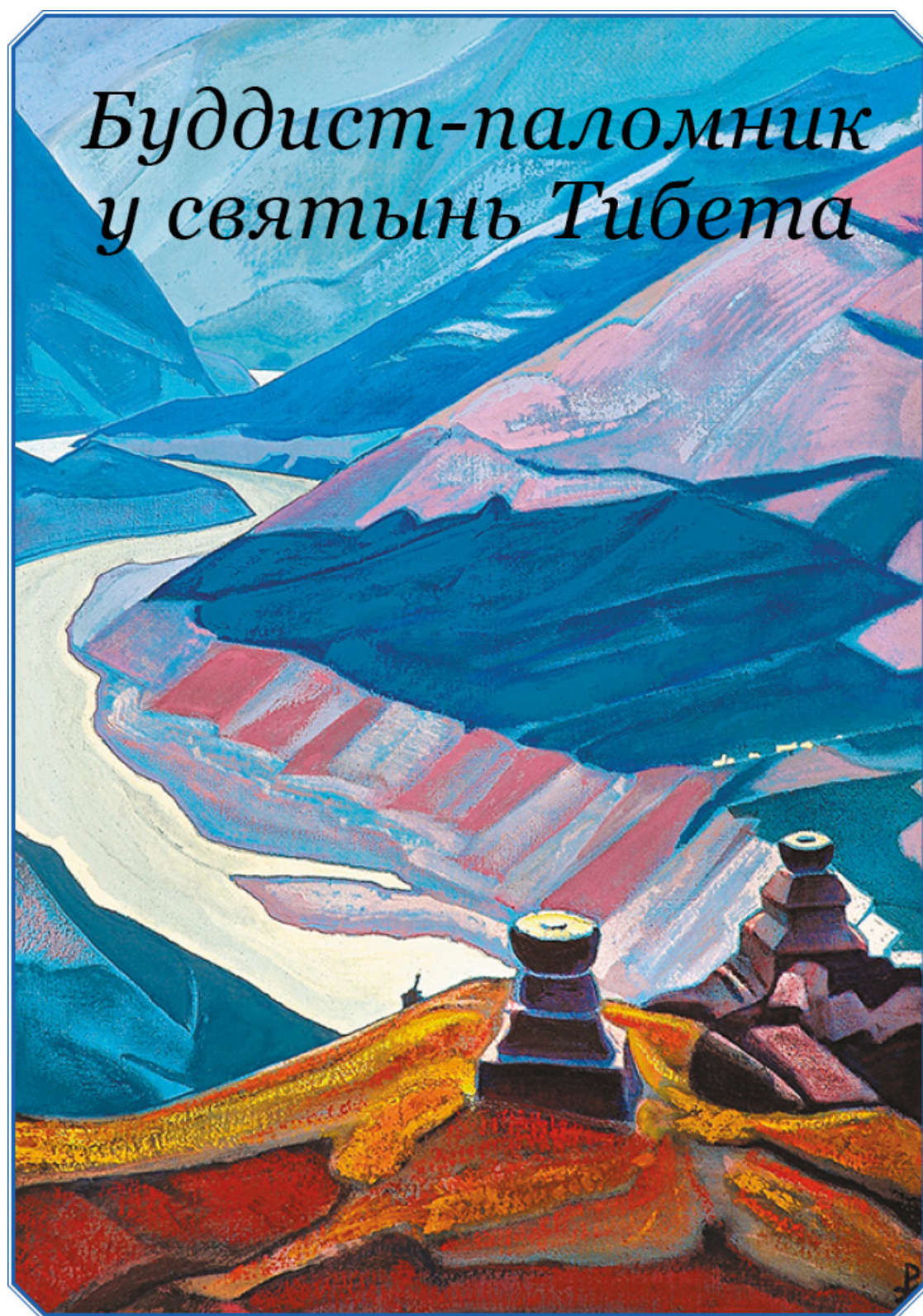
Главный труд Г. Ц. Цыбикова «Буддист-паломник у святынь Тибета», изданный в Петрограде в 1919 г., и сегодня сохраняет свое большое научное значение. В 1975 г. он был переиздан в Польше.

По решению Президиума АН СССР Бурятский институт общественных наук Бурятского филиала СО АН СССР подготовил под редакцией академика А. П. Окладникова и доктора филологических наук Ц. Б. Цыдендамбаева настоящее издание избранных трудов профессора Г. Ц. Цыбикова по тибетологии, монголоведению и бурятоведению. Как справедливо замечают А. П. Окладников и В. Е. Ларичев, «добрые старые традиции русской науки остаются неизменными» и издание избранных трудов профессора Г. Ц. Цыбикова явится «выразительным показателем неиссякаемого интереса в нашей стране к самым различным проблемам истории и культуры народов Центральной Азии и Тибета».

* * *

Со времени путешествия Г. Ц. Цыбикова в Центральный Тибет отечественная и зарубежная тибетология продвинулась далеко вперед как в отношении накопления материалов, так и в области научных исследований. Достаточно назвать путешествие Н. К. и Ю. Н. Рерихов по Центральной Азии, специальные работы Р. Кашевски по биографии Цзонхавы и А. Феррари по переводу с тибетского известного «Путеводителя Чен-цзэ к святым местам Центрального Тибета». В советской тибетологии проведены исследования по социально-экономической, политической и культурной истории Тибета, которые позволяют по-новому осветить основные ее этапы.





БУДДИСТ-ПАЛОМНИК У СВЯТЫНЬ ТИБЕТА

По дневникам, веденным в 1899–1902 гг.

Предисловие редакционной коллегии первого издания

Описание путешествия Гомбожаба Цэбековича Цыбикова выходит в свет много лет спустя после того, как оно было написано и приготовлено к печати автором. Главной причиной промедления является безвременная кончина Александра Васильевича Григорьева, которому, вместе с С. Ф. Ольденбургом, Совет Русского Географического общества поручил редактирование труда Г. Ц. Цыбикова. Александр Васильевич и тут, как и во всей своей деятельности в Географическом обществе, являлся движущей силой. Уже ряд листов был напечатан, рисунки выбраны, текст в значительной мере проверен, когда А. В. Григорьев внезапно скончался, и издание стало задерживаться.

Другой причиной промедления был вопрос о транскрипции тибетских слов и названий, по отношению к которой редакторы испытали значительные колебания: сперва предложено было сохранить всюду лхасское произношение, которого в общем держался автор, но затем перешли к более обычному монгольскому произношению, которое и решили принять; последнее обстоятельство потребовало проверки всей рукописи. Несмотря на значительный труд, положенный на транскрипцию тибетских слов, редакторы считают, что транскрипция не всегда достаточно выдержана; это главным образом произошло оттого, что произношение тибетских слов в разных наречиях этого языка еще не выяснено. Известные поправки будут внесены в самостоятельный том примечаний к путешествию Цыбикова, который имеется в виду издать со временем и в который будет включено и начертание тибетских слов буквами тибетского алфавита.

Третьей причиной задержки является отъезд одного из редакторов в две долгосрочные экспедиции в Китай. Наконец, уже совсем готовую к печати и сверстанную книгу не пришлось выпустить в свет вследствие кончины К. И. Григорьевой, которая взяла на себя труд по составлению указателя и проверке рисунков. После ее кончины, во исполнение ее предложения, указатели и рисунки пришлось еще раз проверить. Несмотря на столь значительное опоздание, по глубокому убеждению редакторов, книга Г. Ц. Цыбикова сохранила весь свой интерес непосредственностью наблюдений жизни тибетского монашества и жизни буддийских паломников в Тибете, ибо из буддистов, посетивших Лхасу и главные святыни Тибета, никто не был так хорошо, как Цыбиков, подготовлен, и никто из буддистов не оставил нам столь полного и внимательного описания этих святынь, из буддистов же никто не мог иметь к ним той же свободы доступа. Тибет в течение последних лет, вместе с большей частью Азии, переживает глубокий переворот всей своей жизни, и тем ценнее для нас показания свидетеля, видевшего страну еще при самом зачатке этого переворота.

Книга Г. Ц. Цыбикова выпускается в свет в исключительно тяжелое время, когда России, казалось бы, не до описаний паломничеств в далекие страны; мы все же считаем необходимым выпустить эту книгу теперь, как лучшее доказательство того, что истинная Россия жива и работает в полном сознании своей духовной силы, объединившей и объединяющей десятки народов – почти двести миллионов людей. Написанная бурятом, питомцем русского университета, отредактированная русским и изданная Русским Географическим обществом книга Г. Ц. Цыбикова является ярким выразителем культурного объединения Россией Запада и Востока на общей работе.

*Сергей Ольденбург
Сентября 1918 г.
Петроград.*



**Будда Шакьямуни —
легендарный основатель буддизма.
Около 563—483 гг. до н. э.**

Предисловие автора

Осенью 1898 г. один мой знакомый, штатный лама Янгачжинского дацана Забайкальской области, Цэбак-Даньча Ирдыниев прислал мне рукописное описание путешествия в Тибет и Непал нештатного ламы Болтиморского дацана Мичжэд-дорчжэ. Я, тогда студент Восточного факультета, представил эту рукопись на благоусмотрение профессора А. М. Позднеева, который только что пред этим издал «Сказание о хождении в тибетскую страну Малодёрботского Базабакши». Он, рассмотрев эту рукопись, посоветовал мне самому, по окончании курса университета, поехать в Центральный Тибет и в дальнейшем принял меры к осуществлению такого моего путешествия, рекомендовав меня Совету Русского Географического общества, который выдал мне средства на поездку, а тогдашний секретарь общества А. В. Григорьев с обычной своей любезностью и чисто отеческим попечением сделал все зависящее от него для снаряжения меня в далекий путь.

Получив командировку, я отправился сначала на родину, в Забайкалье, где, по домашним обстоятельствам и в напрасном подыскивании себе спутников-паломников, оставался до октября, когда поехал в Ургу. Здесь я прожил некоторое время в приготовлениях к дороге и 25 ноября 1899 г., наняв четыре верблюда из обратного каравана алашанских монголов, выехал по обычному пути монгольских паломников, имея при себе одного наемного слугу бурята Мархая Санчжиева.

В Урге, до выезда и по возвращении из путешествия, я встретил весьма сочувственное отношение нашего генерального консула Я. П. Шишмарева и секретаря консульства В. В. Долбежева, которые, на всякий случай, снабдили меня «билетом» на четырех языках: русском, маньчжурском, монгольском и китайском. «Билет» этот сослужил мне некоторую службу однажды у цайдамских монголов.



Вид Урги во второй половине XIX в.

Пускаясь в путешествие, как простой бурят-паломник, я должен был особенно считаться с предубеждениями местного населения. Поэтому нечего было и думать о собира-

нии каких-либо естественнонаучных коллекций, съемке местностей, ведении правильных наблюдений и т. п. Взятый с собою фотографический аппарат и термометр Реомюра пришлось держать под замком в сундуке вплоть до Лхасы. При себе я постоянно имел только маленькую записную книжку, куда заносил заметки ежедневно, даже и в этом скрываясь от любопытных глаз.

В Центральном Тибете я поставил себе одной из главных задач изучение и приобретение оригинальных тибетских сочинений, из которых я мог бы дополнить литературными данными свои расспросные сведения. С этой целью мною было приобретено, с немалыми денежными затратами и трудом по проверке их, более 300 больших томов сочинений разных писателей. Эти сочинения, пожертвованные Географическим обществом, хранятся ныне в библиотеке Азиатского музея Российской Академии наук. Я льщу себя надеждой, что они, с развитием у нас изучения тибетского языка, окажут специалистам значительную помощь как материал для научных исследований.

Представляя теперь отчет о своей поездке, я не могу, конечно, судить о достоинствах моих сообщений, но справедливость требует сказать, что в деле редактирования и приготовления к печати неоценимую услугу оказали моей работе покойный А. В. Григорьев и ныне здравствующий С. Ф. Ольденбург, и я признаю, что если мой труд имеет какие-нибудь достоинства, то он в значительной мере обязан этим редакторам и в особенности *А. В. Григорьеву*. Оплакивая внезапную и преждевременную смерть Александра Васильевича, которого она застала среди сложных трудов по редактированию этой книги, я посвящаю труд свой дорогой памяти покойного.

Приношу искреннюю благодарность всем лицам, не отказавшим в просвещенном содействии моей поездке в Тибет и выходу в свет моей книги, главным образом Совету Русского Географического общества, давшему мне средства для путешествия в эту неизведанную страну.

Г. Цыбиков



Автобиографическая заметка

Я, Гонбочжаб Цэбекович Цыбиков, родился в местности Урдо-Ага, Забайкальской области, Читинского уезда в апреле 1873 г.⁹ Отец мой, бурят кубдутского рода бывшей Агинской степной Думы (ныне Агинской инородческой волости), Цэбек Монтуев, в годы юности хотел посвятить себя в духовное звание, но был удержан от этого своими родителями – ярыми шаманистами. Несмотря на это, он научился самоучкой монгольской и тибетской письменностям, что позволило ему впоследствии быть избираемым на некоторые общественные должности.

Он рассказывал, что, будучи удержан родителями от учения, он дал себе обещание, если только у него будут сыновья, во что бы то ни стало отдать их в учение, одного в светское, а другого в духовное. Смерть двух его старших сыновей в раннем детстве еще более укрепила в нем это желание. Лишь только мне минуло 5 лет и когда я, по природному недостатку, еще плохо выговаривал многие слова, он сам стал обучать меня монгольской грамоте, а через два года, в 1880 г., отвез меня в приходское училище при Думе, где преподавали русский и монгольский языки. Однако первый год я пробыл в училище только 1,5 месяца (с перерывом в 5 месяцев). За это время учителя не указали мне ни одной буквы.

Более правильно мое учение началось со второго года. Через два года, в 1883 г., умерла моя мать. Тогда у отца еще более закрепилось желание держать меня как можно больше в училище, чтобы я не подвергался обидам мачехи. Скоро к этому представился очень удобный случай: осенью 1884 г. в Чите была открыта гимназия, на которую буряты сделали значительные пожертвования. В благодарность за это местная администрация задумала привлечь детей инородцев в эту гимназию. От агинских инородцев потребовали 4 мальчика. Буряты, еще не привыкшие к училищу с почти 10-летним курсом, не проявляли особого желания посылать детей, потому начальство охотно соглашалось принять желающих. Отец мой воспользовался предложением администрации и ради предупреждения конкурса повез меня еще в начале августа. Когда я явился к управляющему гимназией инспектору К. Ф. Бирману, он, видя первого ученика из инородцев, охотно содействовал выполнению всех формальностей моим отцом, плохо говорившим по-русски и часто прибегавшим к мимике. На произведенных в тот же день испытаниях меня нашли возможным поместить в старшее отделение приготовительного класса. Спустя неделю привезли других детей, но так как инспектор К. Ф. Бирман настоял на принятии меня первым, то приняли еще только троих, а четвертому было отказано в приеме на общественные средства. Учение продолжалось 9 лет, и мне удалось быть первым бурятом, окончившим в 1893 г. Читинскую гимназию. Кончил я с серебряною медалью, третьим по классу, потому что в VI классе мое усердие к занятиям значительно сократилось и я уже не был первым. По окончании мною гимназии педагогический совет постановил оказать мне содействие по продолжению образования и выдал прогоны и пособие, чтобы доехать до Томска, где я поступил на медицинский факультет. Но, уступая желанию моих сородичей и родных, я оставил этот факультет и, пропустив еще год, проведенный в Урге, поступил в 1895 г. в Санкт-Петербургский университет, на факультет восточных языков. Здесь я провел четыре года и окончил его в 1899 г. После этого почти три года провел в экспедиции Русского Географического общества. Возвратившись, был назначен лектором монгольского языка в Восточном институте во Владивостоке, в каковой должности состою и ныне.

⁹ В свидетельстве о рождении, составленном в 1884 г., неправильно поставлен 1872 г., потому что буряты считают лета со дня зачатия, относя этот день за год до появления на свет. (Прим. автора)



Соборный храм, посвященный Будде Шакьямуни.
Агинский дацан (Дэчен Лхундблинг). Забайкальский край.
Россия. Из фотоматериалов экспедиции Г. Ц. Цыбикова



На территории России дацаном называют буддийский монастырь-университет, а в Тибете — отдельный факультет в университете при буддийском монастыре.

В переводе с тибетского название Агинского дацана означает «Обитель спонтанной реализации великого блаженства». Он был основан в 1811 г. и долгое время являлся одним из ведущих центров буддийского образования. К 1886 г. на территории монастыря был возведен соборный храм.

В 1926—1929 гг. рядом с храмом была возведена ступа примирения. В 1933 г., во времена репрессий и гонений на религию, Агинский дацан был закрыт, а большинство лам расстреляны или сосланы в лагеря, ступа примирения разрушена.

Только в начале 90-х гг. XX в. началось возрождение дацанов. В 1993 г. в Агинском дацане была открыта Школа тибетской медицины, которая уже в следующем году стала филиалом Института тибетской медицины и астрологии (ФИТМА) г. Дхарамсала (Индия). С 1998 г. здесь работает Агинский Бурятский буддийский институт, который в 2003 г. получил статус академии.



Глава I. Паломники в пути от Урги до Гумбума

25 ноября 1899 г. Одевшись бурятским ламой-паломником к святым для ламаистов местам, я выехал из Урги на четырех наемных верблюдах с партией алашанских монголов, приехавших сюда для продажи риса и проса. Впрочем, хозяин нашего каравана, Намчжал-тайчжи, придворный чиновник алашанского вана, говорил, что, собственно, главной целью его приезда с женою и сыном было поклониться ургинскому перерожденцу Чжэ-бцзун-дамба.

Мне и моему спутнику первый раз в жизни приходилось иметь дело с верблюдами, отчего и предположили ехать на ненавьюченных: наложили на спину верблюда войлоки и подушки, перекинули через них привязанные к ремням стремяна и сели, как на лошадей. Проехав однако 5–6 верст, мы убедились, что такой способ езды очень неудобен, так как ноги, широко раздвинутые по толстому животу большого верблюда, сильно устали; тем не менее пришлось таким же способом доехать до места первого ночлега в местности Бухук, где находится и первая почтовая станция по тракту Урга – Сайр-усу. Здесь пришлось расположиться среди снеговой равнины, и так как невозможно было отыскивать из-под снега подножного, если так можно выразиться, топлива – *аргал* (сухой помет), то нам оказали громадную услугу дрова, захваченные с собою из Урги по совету возчиков. (Чрезвычайно развитое в Урге и ее окрестностях воровство заставило наших подрядчиков окарауливать всю ночь палатки и уложенных вокруг них верблюдов.)

26 ноября, наученные вчерашним неприятным опытом, мы пересели на верблюдов с легкими выюками, что оказалось гораздо удобнее верховой езды на этих животных. Непривычным ездокам должно рекомендовать в продолжительной, в особенности зимней, дороге садиться на выюки. Этот способ выгоден еще и тем, что при частых гобийских ветрах, несущих песок и пыль, можно сидеть, отворотившись в противоположную от ветра сторону. Ночевали в степи; названия этого урочища нам не удалось записать, так как возчики не знали его, а местных жителей мы не встретили.

27 ноября взяли воды из колодца Ара-чинда и ночевали в степи.

28 ноября начинается настоящая *гоби*. Монголы в характеристике местностей употребляют слова *хангай* и *гоби*. Первым словом обозначают места, обильные растительностью и проточною водой, а вторым – безводную степь со скудною растительностью; «гоби» местами обитаема. Ночевали у колодца Хара-толгой (Черная горка).

29 ноября ночевали у колодца Булум (Угол) близ монастыря Шинэ-чойра, что значит «новый учебный двор». Должно заметить, что такое название произошло вследствие недавнего основания монастыря, а не как отличие от прежнего «старого». Монастырь этот, принадлежащий хошуну Дайчин-цзасака, отец которого именовался Уйцзан-гун, имеет около тысячи духовных. Хошун же состоит из 5 сомун (рот) и должен быть признан одним из богатых хошунов Халхи вообще и тушету-ханского аймака в частности.

30 ноября – Хубер. 1 декабря – Дэрису. 2-го – Тэбчийн-булум. 3-го – Ара-чинда. 4-го – ключ Хармакту. 5-го – открытая степь. 6-го – южный склон хребта Шанхай. 7-го – к ЮЗ от гор Хоир-ундур. Вот места ночлег за эти дни.

8 декабря миновали по западной стороне монастырь Долон-шига-ца-гин-сумэ, принадлежащий хошуну гобийского туше-гуна тушету-ханского аймака. Ночевали в местности Бударганайн-шинэ-усу. **9-го** – степь. **10-го** – высохшая речка Думда-гун. **11-го** – степь к Ю от Ноян-элису. **12-го** – степь. **13-го** – колодец Арайн-гашун-худук.



Караван в пути.

Фотография из материалов экспедиции Г. Ц. Цыбикива

14 декабря ночевали недалеко от колодца Добойн-цзак. Между кочевьями хошуна халхаского туше-гуна и землями алашанского вана находится западный угол владений трех уратских гунов, входящих в состав Улан-цабского сейма южных монголов.

15 декабря ночевали невдалеке от монастыря Тукумун-сумэ, принадлежащего хошуну алашанского цинь-вана. Говорят, что этот монастырь был основан шестым далай-ламой Цаньян-Чжямцо, жившим в Тибете с 1683 по 1706 гг., и имеет в настоящее время до двухсот постоянно живущих монахов. Оставляя до надлежащего места исторические сведения об этом далай-ламе, здесь приведем лишь народное сказание о нем. Шестой перерожденец, далай-лама Цаньян-Чжямцо¹⁰ нарушил обеты высшего духовного звания и вступил в брак с одной женщиной. Она вскоре забеременела и должна была родить сына, который сделался бы всемирным царем. Но китайские астрологи-тайноведы узнали об этом и сообщили богдохану о грозившей его династии опасности. Богдохан в тревоге вызвал далай-ламу в Пекин для допроса, а жену его приказал тотчас убить. С дороги в Пекин, а именно из Алашани, опальный далай-лама послал ко двору труп своего случайно умершего спутника, выдав за свой, а сам, переодевшись нищим-монахом, скрылся и бродил инкогнито по разным местам непросвещенной Монголии, родного Тибета и священной Индии. Затем в Алашани он стал проявлять много чудес, на что обратила внимание Абао, супруга алашанского вана. Она признала в нем далай-ламу и воздала почести.

Внимание, оказанное княжеским двором, конечно, сильно подействовало на простой народ, и он стал уже боготворить вновь открытого далай-ламу. Последний, воспользовавшись приобретенным почетом и влиянием, основал в Алашани несколько монастырей, в том числе и этот Тукумун-сумэ.

16 декабря – Бургастайн-булак. 17-го – Хурай-чинда.

18 декабря миновали Чжартайн-дабасуну-байшин, т. е. домики Чжартайской соли, коих здесь три: один – для надзирателя и сборщика пошлин с соли, другой – для казенных рабочих, третий – для соли. Они находятся на юго-восточной стороне озера Чжартайн-нур; соль же добывается на северо-западной стороне рабочими, нанимаемыми канцелярией алашанского вана, а вывозится отсюда добровольными извозопромышленниками главным образом в город Дын-коу, находящийся на левом берегу реки Хуанхэ, или Желтой, в расстоянии трехдневного караванного пути от озера. Соль извлекают из глубоких ям княже-

¹⁰ Народные сказания о романтической судьбе и печальной участи далай-ламы VI Ловсан-Цаньян-чжямцо (1683–1706) записаны впервые Г. Ц. Цыбикивым. (Прим. Р. Е. Пубаева)

ские рабочие. Покупатель сам кладет в мешки и подходит к байшину для расчета. Я лично не видел работы, так как место добывания соли находилось по северо-западную сторону, верстах в четырех от байшинов. За количество соли, составляющее вьюк одного верблюда (около 10 пудов), платят, как передавал мне местный монгол, 4 фына (6 коп.) за труд по добыванию и 2 фына (3 коп.) пошлины в казну вана.

Заплатив, таким образом, за вьюк соли на месте 6 фынов (9 коп.), продают таковой в Дын-коу, смотря по спросу, за стоимость от одного до двух кирпичей чая, или от четырех до восьми цингов серебра (60 коп. – 1 р. 20 к.). Этим извозом занимаются главным образом ближайшие жители, начиная с наступления осенних холодов, т. е. примерно с октября. Говорят, что ежегодно вывозится отсюда соли не менее чем на ста тысячах верблюдов. Кроме этой соли, в Алашани славится еще соль, добываемая в Хотон-нугой и Цаган-булак; эти места добывания соли находятся в западной части кочевий, а потому соль оттуда вывозят преимущественно в города Дэрисун-хото и Ланьжоу.

Остановившись на ночлег недалеко от вышеупомянутых домиков в роще деревца *цзак*, более известного под названием саксаул. Вследствие того, что наши возчики брали домой из этой рощи дрова, нам пришлось продлевать здесь следующее, 19-е число. 20-го – колодец Цзуха.

21 декабря прошли мимо колодца Чахарун-худук и пришли к стойбищу нашего возчика. Он жил в двух войлочных юртах, одна из коих представляла как бы чистую половину, где стоял жертвенный стол с бурханами, а другая служила постоянным жилищем хозяев с домочадцами. Местность эта называется Гун-худук (Глубокий колодец), или, по другому колодцу, Сумэйн-худук (Колодец храма). Тот и другой колодец отстоят от этого стойбища не ближе четырех-пяти верст. Здесь провели мы и 22-е число.

23 декабря доставили нас в ямунь алашанского вана, где мы прожили до 1 января 1900 г., подыскивая себе новых подрядчиков до Гумбума, так как прежний был нанят только досюда.

Город Дын-юань-фу, или Ва-ян-фу, назывался монголами Алаша-ямунь, или Ямунь-хото, т. е. алашанской канцелярией, или канцелярским городом. Он находится на берегу реки, стекающей с горы Бугуту Алашанского хребта, и состоит из двух частей: кремля и слободы. Кремль расположен на южной стороне невысокого холма и обнесен толстой кирпичной стеной, обычной у китайских городов, доходящей вышиною чуть ли не до 10 саженей. Двое ворот с юга и востока, оба с обшитыми железом воротами, ведут вовнутрь города, где помещаются дворец и канцелярия вана, цокчэнский дуган, театр, лавки и дома маньчжуров, китайцев и монголов. Непосредственно к югу от кремля расположена слобода, превосходящая числом жителей и оживленной торговлей первую часть города. Из достопримечательностей можно упомянуть только о цокчэнском дугане монастыря Ямуна, в котором красиво соединены стили китайский и тибетский.

Главную торговлю этот город ведет с городом Нинся-фу, лежащим по другую сторону Алашанских гор, на левом берегу Хуанхэ, и называемым монголами Иргай-хото. Караваны доходят до него в четыре дня. Из Иргая доставляются в Ямунь главным образом рис, просо, ковры и китайский спирт в обмен на верблюжью и овечью шерсть, шкуры и соль. Иргай особенно славится выделкой ковров, большие заказы которых делают тангутские, монгольские и даже наши бурятские монастыри, специально для этого посылая сюда людей. Спрос на ковры для монастырей обуславливается тем, что в ламаистских храмах украшаются преимущественно коврами колонны и скамейки, на коих сидят монахи во время богослужения.

Через этот город проходят дороги, соединяющие Южную и Северную Монголию с Амдо, а далее – с Тибетом. Это выгодное для транзита положение, а также значительный вывоз из страны соли сделали большим подспорьем для хозяйства местных монголов извоз на верблюдах. Помимо провоза тибетских торговцев и монгольских богомольцев из этого

города в Ланьчжоу и Гумбум с одной стороны и в Ургу и Пекин – с другой некоторые предприниматели вывозят в Ургу рис и просо, в Гумбум – кирпичный чай. Обрато ходят преимущественно с порожними верблюдами, почему за случайную кладь берут плату как раз половинную против приводимых ниже в передний путь. За полный верблюжий выюк во время нашего посещения Ямуня брали: до Урги 8—11 ланов, до Гумбума 3,5—5 ланов и до Пекина 7—10 ланов серебра. Колебание цен, конечно, зависит от размера спроса и предложения, пользоваться которыми алашанские монголы умеют всегда с отменным искусством.

Вывозимый в Ургу рис покупают на месте по 5—8 цинов за четверик – *сулга* (30 гинов, т. е. китайских фунтов), в Урге дают от 15 до 22 гинов на лан серебра; цибик чаю, в 39 кирпичей, на месте покупают от 14 ланов 5 цинов до 15 ланов 5 цинов и в Гумбуме продают за 18 ланов 5 цинов – 20 ланов.

Алашанские монголы принадлежат к большой группе олётов и составляют один хошун, под управлением хошо-цинъ-вана, каковой титул впервые получил князь Ловсан-дорчжэ в 1765 г. Он женился в 1750 г. на царевне и получил звание богдоханского зятя. С тех пор до настоящего времени алашанские князья женятся на фиктивных (приемных) дочерях богдохана, вследствие чего забыли уже простоту монголов и приняли дурные стороны китайской жизни. Они обнаруживают чрезвычайный деспотизм и изолированность от подданных, содержат роскошный, по-своему, двор со множеством слуг и актеров для домашнего театра, многочисленных чиновников и лиц свиты, живущих взяточничеством; многие из князей предаются курению опиума или вообще ведут разгульную жизнь.



Алашанские монголы.
Рисунок Всев. Роборовского. XIX в.

Такая жизнь правителей требует громадных расходов, к которым присоединяются еще ежегодные подарки в Пекин. Все эти расходы ложатся, конечно, тяжелым бременем на подданных – плательщиков, среди коих на каждом шагу слышится глухой ропот на разорение. Много семейств из северной части кочевий, отчаявшись в надежде на наступление лучших времен и боясь окончательного разорения, тайно откочевали в Западную Халху и, может быть, еще дальше.

Особенной расточительностью отличается нынешний князь. От одного местного монгола пришлось услышать, что недавно их князь – ван, нуждаясь в деньгах, продал европейцам сто молодых женщин, за что его хотели вызвать в Пекин на суд. Предугадывая дурной исход для своего дела, он велел донести, что князь умер, и ходатайствовать о назначении в правители его старшего сына. Поверить в Пекине мнимой смерти монгольского князя могли, конечно, только по внесении внушительного числа серебряных слитков чиновникам *ли-фань-юаня*¹¹, т. е. инородческого приказа.

Главным занятием простого народа служит скотоводство, или точнее, верблюдоводство. Из осмотра алашанских юрт я получил впечатление, что они скорее походят на киргизские, лишь с меньшею выпуклостью концов *хана*. Народ алашанский сильно подвергся китайскому влиянию. Покрой одежды мужчин – китайский, и редкий мужчина

¹¹ Ли-фань-юань – созданная в XVII в. служба, сменившая монгольский ямынь и ведавшая зависимыми от Китая монгольскими территориями, а также отношениями с Россией.

не говорит по-китайски. Степные женщины более сохранили свои обычаи, хотя ямунские сильно стараются не отставать от маньчжурок, только мешает им монгольская прическа. С приближением к Ямуню начинают попадаться фанзы китайцев-хлебопашцев и огородников. Они, как и в Ямуне, живут вместе с женами, [находясь] на дневном расстоянии от Великой стены. В нравственности алашанца можно найти смесь худших сторон как китайской цивилизации, так и характерных черт природного монгола. При первой встрече алашанец поражает наружной вежливостью и обходительностью, но после недолгой беседы нельзя не узнать, что у него одна мысль – как бы побольше получить выгоды для себя от случайного знакомого. Среди зажиточных и в особенности среди чиновничества много курильщиков опиума. Женщины весьма свободны на свои ласки, а в городе развита и проституция. У алашанцев встречается нередко двое– и многоженство.

В этом городе много китайцев, занимающихся торговлей, ремеслами и огородничеством. Также немало китайцев занимаются тканьем узкой шерстяной рогожи (по-монгольски – *урмук*), идущей на мешки и верблюжьи седла.

В 30 верстах на юго-восток от города, на северной стороне Баян-сум-бэр, одной из трех выдающихся вершин Алашанского хребта, находится монастырь Барун-хит, известный усыпальницею шестого далай-ламы, о котором упомянуто выше. На северо-восток от горы Бугуту – Цзун-хит. Оба монастыря в обыкновенное время имеют по 200–250 духовных.

1 января 1900 г. нам были поданы верблюды, подряженные за два дня пред этим до Гумбума по 4 лана за каждого. Сегодняшний первый день нового года возбудил во мне воспоминание о дорогом отечестве, от которого я все более и более удалялся. О нем же напомнил мне сегодня и один из местных простолюдинов, рассказывая о первом европейце, появившемся в их кочевьях более 20 лет тому назад. Этот европейец (по-монгольски – *орос*) собирал шкуры диких животных и птиц, а также насекомых и травы, из чего я догадался, что речь идет о Н. М. Пржевальском. К этому он добавил, что уже после него стали появляться европейцы на границе Алашани с Китаем и повысили цену на верблюжью и овечью шерсть.

Возчик, взяв воду из попутного колодца, довез нас до местности Цаган-хошун, где не было колодца. Затем стал отговариваться вести нас далее под предлогом, что должен подождать своего брата, с которым поедет далее вместе. Таким образом, он продержал нас в напрасном ожидании следующие 2-е и 3-е числа.

Ждать было тем неприятнее, что поблизости не было колодца, и мы должны были добывать воду, оттаивая снег, смешанный с песком. Добытая таким способом вода была грязновата и мутна. К чести алашанцев должно сказать, что в их кочевьях почти нет воровства. Поэтому даже ценные вьюки оставляли мы вне палаток.

От нечего делать мы бродили по песчаным валам, и спутники наши собирали окаменелые трубочки из мелкого песка, уверяя, что они бывают нужны для заклинания жрецов секты *сангаспа*¹², которая весьма распространена у амдоских тангутов.

«Нашими спутниками» я называю других членов этого каравана: шесть халхаских монголов-лам, ехавших в Гумбум для поклонения его святыням, двух бурятских лам, направляющихся в Лабран за выяснением перерожденца бывшего ширетуя Цугольского дацана Забайкальской области Иванова, который очень славился среди прихожан своею ученостью, и одного тибетца, торговавшего в городе Донкоре.

Один из бурятских лам, по имени Шри-бадзар, вез список мальчиков, родившихся в год, следующий за годом смерти Иванова. По списку лабранский Чжамьян-шадба должен был указать перерожденца Иванова.

¹² Строго говоря, сангаспа – не секта, а группа странствующих тантрийских монахов-жрецов. Их заклинания могли быть и благопожелательными, и неблагопожелательными, «вызывая» порчу, несчастья и т. д. Эти тибетские монахи-жрецы появлялись и в Бурятии; верующие их боялись. (Прим. Р. Е. Пубаева)

4 января наш подрядчик довез нас до колодца Тосо (Масло) и снова заставил проднать следующее 5-е число.

6 января двинулись далее, хотя не могли дожидаться товарища нашего возчика, и, взяв воду из колодца по восточную сторону горы Ундур-хайр-хан (Высокий милостивец), ночевали в степи. Настоящее название этой горы – Шангин-далай (в литературе – Сангун-далай – Море сокровищ), но монголы из почтения к духам, владельцам горы, не произносят этого названия на виду ее, уверяя, что если произнести его, то случается вьюга или какое-нибудь другое несчастье в пути.

7 января прошли мимо монастыря Цокту-хуре и, взяв воду из колодца при начале песков Сэрхэ, остановились ночлегом среди самих песков. 8-го – Хара-обо.

9 января подошли к Тэнгри-элису (Небесные пески – в смысле обилия, обширности песков) и, взяв воду из колодца Ехэ-тунхэ на северной стороне песков, перешли через это песчаное волнистое море. У богомольцев существует поверье, что если перейти через эти пески пешком, то приобретается добродетель, равная прочтению сочинения «Чжя-дон-па»¹³, т. е. «Восьмитысячного» (8000 стихов – 8-тысячная Праджня-парамита). Поэтому некоторые из наших спутников слезли с верблюдов и отправились пешими. Среди этих песков, ближе к юго-западному краю их, находится при самой дороге обо (куча), основанный, по преданию, третьим банчэн-эрдэни Балдан-ешей, переправлявшимся через эти пески при проезде в Пекин в 1779 г. «Обо» это представляет большой куст, вышиною около сажени, обвешанный хадаками и лентами, привязываемыми набожными путниками. Кроме того, прохожие бросают в куст китайские медные монеты (чохи), сжигают курения и делают земные поклоны. Проходящие нищие-монахи подбирают эти чохи и снимают с куста более или менее ценные хадаки.

Ночуем тотчас по выходе из песков. 10-го – колодец Чулун-онгоца (Каменная колода).

11 января перешли через границу кочевьев алашанского вана и собственно Китай. Здесь подле дороги стоит на гранитном пьедестале таковая же плита вышиною около двух аршин, на лицевой и тыловой сторонах исписанная китайскими иероглифами, говорящими о поводе постановки, лицах, бывших при разграничении, и о годе постановки: «29 год правления Дао-гуан добавочного 4-го месяца 20-й день» (1838 г.)¹⁴ и на ребрах монгольские надписи: на северо-восточной стороне – «Алашань-цин-вангун нутугун чжиха» (разговорная форма дзаха), т. е. граница кочевьев алашанского цинь-вана, и на юго-западной – «Улаган-эргийн хушие чилагу», т. е. каменная плита из Красного яра.

Уже в четырех верстах к югу попались нам развалины китайской деревни. В них, впрочем, ютились в бедной хижине два китайца.

Ночуем на юго-западе от китайского поселения Байдун (по-монгольски – Цаган-сонджа, Белая пирамида), где живут китайцы-верблюдоводы, занимающиеся извозом.

12 января перешли через заставу Са-ян-чжин, где для проходящих в западном направлении установлена уплата пошлины. Китайская административная беспорядочность не установила определенной платы, и здесь берут от 100 до 200 чохов с каждого, руководствуясь, вероятно, исключительно произволом.

С нас взяли по 140 чохов, причем сборщик украл немало чохов, спуская их при счете в широкие рукава своего платья. Ночевали у китайской деревни Ван-чжа-дянь.

13 января – падь Ши-ва-цзы.

¹³ «Чжя-дон-па» – наиболее популярное сочинение махаянского буддизма о пути совершенствования бодхисаттвы; по-санскритски называется «Аштасahasрика-праджня-парамита».

¹⁴ Здесь у Г. Ц. Цыбилова, по-видимому, ошибка. 29-й год правления восьмого маньчжурского императора династии Цин, Айсиньгёро Мяньнин (1782–1850), правившего под девизом «Дао-гуан» (Целенаправленное и блестящее) с 1821 г. приходится на 1838, а на 1850 г.

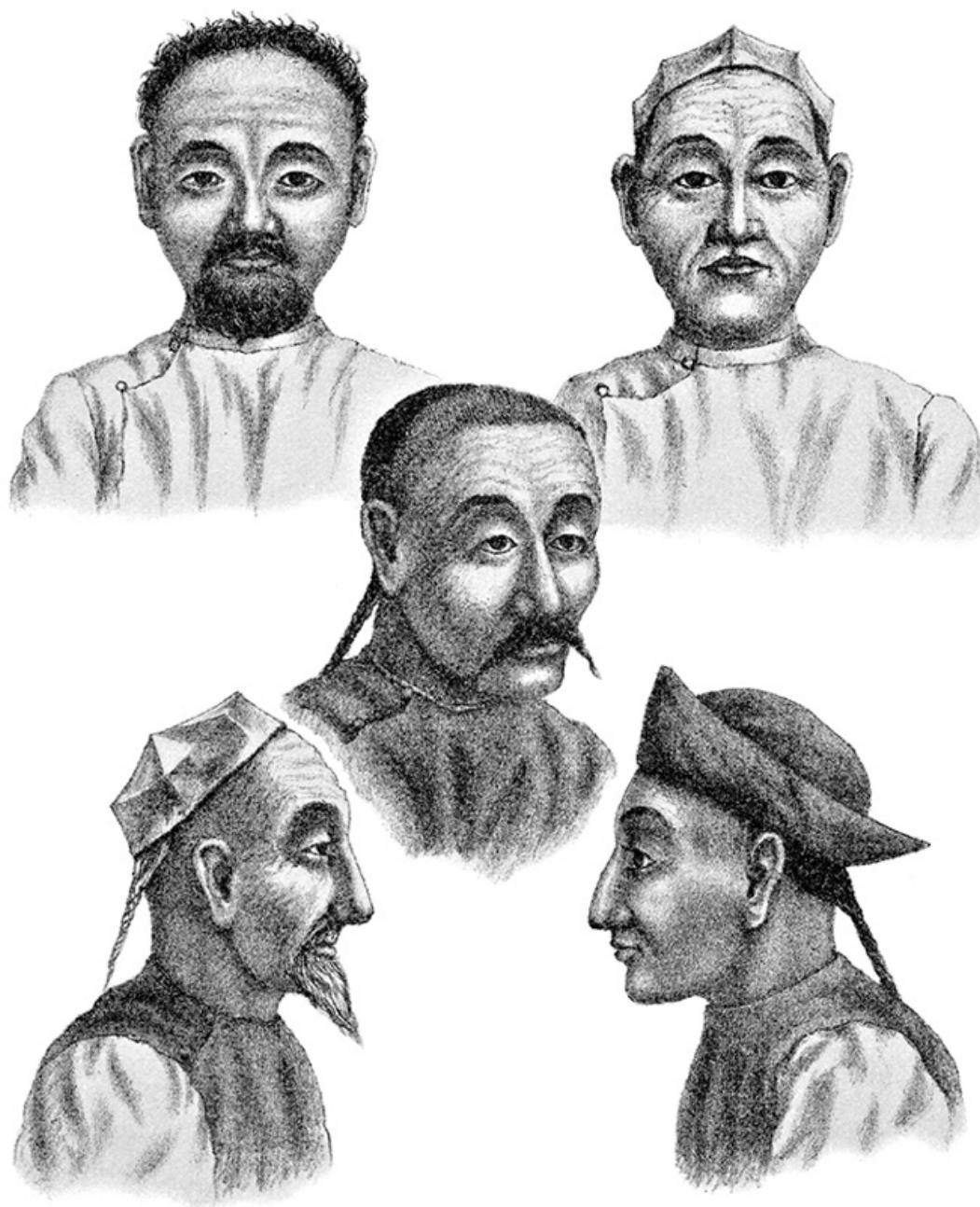
14 января, пройдя около 7 верст от места ночлега, остановились у деревни Сун-чан, где живут тангуты и китайцы. Сюда переселяется в настоящее время духовенство монастыря Даглун (Тигровая падь), который находился прежде на северо-западе отсюда и был разорен во время мусульманского движения. Здесь приходили к нам 5 оборванных китайских нищих и просили милостыню. Когда мы дали по несколько чохов, они отказались взять их, прося чего-нибудь съестного. Возчик наш уверял нас, что эти же нищие придут ночью для кражи, и потому с сегодняшней ночи необходимо держать караул. Пришлось прибрать все выюки в палатки и попеременно окарауливать весь лагерь.

15 января встретили по дороге чрезвычайно много *цзэренов* (харасулыт), которые очень смирны, и я, благочестивый паломник, с трудом воздерживался от выстрелов по ним. Здешние места еще не успели заселиться после мусульманского разорения в 70-х годах XIX столетия¹⁵: там и сям видны развалины отдельных хуторов и деревень, а бывшие нивы заросли густой травой и служат теперь пастбищем одних только антилоп харасулыт. Ночевали в узкой пади, не доходя верст 10 до города Пин-хуа-чэнь.

16 января остановились ночлегом под городом Пин-хуа-чэнь, называемом тангутами и монголами Чжон-лун. Сегодня нас нагнал товарищ нашего возчика, в ожидании которого мы потеряли несколько дней в начале пути. Прибытие его было все же приятно для нас, так как теперь мы избавлялись от ночных караулов. По общепринятому обычаю здешних извозпромышленников и нанимателей первые отвечают за ценность багажа, почему и окарауливание его лежит на их обязанности. Требовать исполнения этого условия от нашего возчика было невозможно, так как он был один и длинные ночи были весьма холодны.

17 января перешли по льду через реку Чжон-лун и, перевалив через правобережный хребет, расположились ночлегом.

¹⁵ Речь идет о восстании мусульманских народов Китая 1862–1878 гг., вспыхнувшем в западных провинциях Шэньси и Ганьсу и охватившем также Джунгарию (Илийский край) и Кашгарию (Восточный Туркестан). Именно с этим восстанием связано появление дунганских поселений на территории российской Средней Азии.



*Дунганы из окрестностей г. Снина.
Рисунок Всев. Роборовского. XIX в.*

18 января перешли по льду через реку Дайтун и, пройдя по правому ее берегу вниз по течению около пяти верст, стали подниматься по узкому ущелью, ведущему на Тэнгри-даба (Небесный – в смысле высоты – перевал), и остановились ночлегом в этом же ущелье.

19 января – первый день китайского Нового года, или монгольский *цагалган*. Утром все чины каравана поздравили друг друга с праздником, по обычаю соединяя руки и обмениваясь табакерками с просьбой принять «новогоднего табаку». Закончив этим празднование Нового года, мы навьючили верблюдов и направились к перевалу Тэнгри-даба. Подъем на перевал идет по извилистой дороге и, имея в длину около трех верст, в главной своей

части довольно крут. На самой вершине перевала – китайские жилища содержателей почтовой станции и постоянных дворов. Склоны здешних гор сплошь обработаны трудолюбивым земледельцем.

Менее крутой спуск ведет в ущелье, выходящее в долину реки Синин. Мы проходим около семи верст уже по левому берегу последней реки и ночуем среди китайских пашен.

20 января, верстах в 20 от места ночлега, прошли мимо города Нянь-бо-сянь, название которого в монгольских устах слышится Нямби-хото. Верстах в 10–12 выше города мы по льду перешли на правый берег реки Синин и ночевали.

21 января мы видели по другую сторону реки маленький монастырь Марсан-лха (у Потанина по-амдоскому чтению – Марцзан). Про этот монастырь существует легенда, упомянутая у Г. Н. Потанина в его «Тангутско-Тибетской окраине Китая»¹⁶. Мы же со своей стороны добавим, что эта легенда относится к тибетскому хану Дарма, прозванному за гонение буддизма Ландарма (т. е. «скот Дарма») и царствовавшему, по-видимому, в конце IX в. по Р. Х.

Убийцей его был лама-отшельник Лха-лун-бал-дорчжэ, который, отправляясь на убийство царя, выкрасил белую лошадь сажей и надел наизнанку черное платье с белой подкладкой. После убийства царя он смыл в воде черную окраску лошади и перевернул платье на черную сторону. Погоня была обманута этой хитростью и не изловила его. В Марсан-лха, по преданию, находился прах этого Бал-дорчжэ, но во время последнего дунганского восстания был уничтожен. Разрушенный тогда же монастырь ныне восстанавливается. Название Марсан, как верно объясняет Г. Н. Потанин, происходило от красного цвета местных скал. Буквально Марсан-лха значит «красное (доброе) божество».

Далее, верстах в десяти выше этого монастыря, там, где горы обоих берегов подступают к самой реке Синин, перекинут деревянный мост. На правом берегу у самого спуска с моста находится таможня, где должны осматривать караваны, идущие из Монголии, чтобы не провозили кирпичного чая. При нашем проходе из таможни выбежал молоденький китаец и, как бы не обращая на нас никакого внимания, пропустил караван мимо себя и вернулся обратно в дом, вероятно, исполнив этим свой служебный долг. На моих глазах наши спутники провезли до 50 цыбилов запрещенного чая, обернув их в войлоки, мешки и т. п. Ночевали верстах в трех выше таможни.

22 января навьючили верблюдов около полуночи и на рассвете уже проходили мимо города Синин-фу, называемого монголами и тибетцами Сэлин. Затем повернули на реку Гуй, поднимались по ней верст 17 и, взявши дорогу направо, перевалили через небольшой холм. С вершины этого перевала перед нами открылся вид на монастырь Гумбум, отстоящий от Синин-фу верстах в 25. Не имея в монастыре знакомых, я недоумевал, где бы остановиться, но тотчас по въезде в монастырь с нами встретился один молодой бурятский лама, который посоветовал нам остановиться в доме прорицателя Лон-бо-чойчжона. Здесь мне оказали хороший прием и отвели небольшую комнату, где я прожил от 22 января до 6 февраля и от 28 февраля до самого выезда в Тибет, 25 апреля 1900 г. Промежуток времени между 6 и 28 февраля я употребил на поездку в монастырь Лабран.

В следующей главе мы дадим краткое описание этих знаменитейших монастырей Амдо – Гумбума и Лабрана.

¹⁶ Григорий Николаевич Потанин (1835–1920) – русский географ, этнограф, публицист, фольклорист, ботаник. Совершил 6 путешествий по Центральной Азии. Согласно легенде, рассказанной Потаниным про монастырь Марсан-лха, тибетский хан Дарма (конец IX в.) за гонение буддизма был убит. Собираясь совершить убийство и полагая, что за ним будет послана погоня, лама-отшельник Лхалун Балдоржи выкрасил свою белую лошадь сажей и надел наизнанку черное платье с белой подкладкой. Совершив задуманное, он смыл в воде черную краску с лошади и переделал платье на черную сторону. Погоня была обманута. По преданию, прах этого убийцы до сих пор находится в Марсан-лха.



Уличные ворота в Синине.
По рисунку С. Гедина. XIX в.

Глава II. Амдоские святыни: Гумбум и Лабран

Монастырь, известный в обыденной речи у тибетцев и у монголов под названием Гумбум, а у китайцев Та-сы (Монастырь ступы), в литературе имеет более полное название Гумбум Чжамбалин, т. е. «Мир Майтреи со 100 тысячами изображений», и находится в вершине речки или, вернее, глубокого оврага Цзонха, т. е. «падь дикого лука».

Указатель святынь, или адресная книга этого монастыря, книга, которою мы пользовались, делится на четыре части, из коих в первой повествуется об основании монастыря, во второй перечисляются имена настоятелей с краткими биографическими данными, в третьей находится перечень достопримечательностей в смысле их святости, наконец, в четвертой указывается польза от поклонения этим святыням. Не входя в подробности третьей части названной книги – указателя, скажем, что, судя по подробному перечню предметов и статуй, все храмы содержат статуи божеств и святых лам, субурганы с прахом, волосами знаменитых лам, принадлежности одеяния их, престолы, предметы, употреблявшиеся у знатных ламаистских святителей, и т. п. В храмах хранятся ценные экземпляры разных книг.

Рассказы об основании этого монастыря связаны с именем великого реформатора ламаизма Цзонхавы¹⁷, фамилию которого можно было бы перевести «Цзонханец», или «Диколукский». Так, передают, что на том самом месте, где ныне стоит главная святыня монастыря – большой *субурган* (ступа), родился в 1357 г. сам Цзонхава и здесь была пролита кровь от его пупка. Через три года после этого на этом месте стало расти сандаловое дерево *цан-дан*, на листьях которого были видны изображения божеств: «Львиноголосого», Манджушри, Ямантаки, Махакалы и др.

Затем, когда Цзонхава был уже в Центральном Тибете, его престарелая мать, скупая по сыну, письмом звала его на свидание. На это письмо матери Цзонхава ответил, что если она построит над вышеупомянутым деревом субурган со ста тысячами изображений (откуда и название Гумбум) «Львиноголосого», то это будет равносильно их свиданию и от этого произойдет великая польза для живых существ. Мать исполнила желание сына.

В 1560 г. лама Ринчэн-цзондуй-чжямцо построил подле субургана небольшую келью и в ней поселил около десяти своих учеников, число коих затем увеличилось до 30.

В 5-м году правления минского императора Вань-ли, в год огненной коровы (т. е. 1577 г.) был построен храм, в котором была поставлена статуя двенадцатилетнего «спасителя Майтреи» (по-тибетски – Чжамба-гон-бо), сделанная из «лекарственной глины». Это обстоятельство послужило причиной происхождения второй части упомянутого выше полного названия монастыря. Храм этот стоит по правую сторону субургана, смотря от субургана.

В 1583 г. третий далай-лама Соднам-чжямцо, на вторичном пути к тумэтскому Алтан-хану¹⁸, посоветовал ламе Цзоньдуй-чжялцань-санбо и местным светским правителям построить монастырь, что и было исполнено. Затем четвертый, монгольский, далай-лама Ион-дан-чжямцо на пути своем в Тибет, а именно в 1604 г., выселил из монастыря светских жителей.

Основанный таким образом монастырь находится на вершине обращенного на север глубокого оврага, который в свою очередь образуется из двух оврагов, соединяющихся на

¹⁷ Позднее, работая над переводом главного труда Цзонхавы (1357–1419) «Лам-рим чэн-по», Цыбилов изменил свое мнение о нем как о «реформаторе ламаизма» (буддизма). Он писал: «Часто у нас говорят, что Цзонхава – реформатор буддизма. Это неправильно. Затем, Цзонхаву называют основателем ламаизма. Этот эпитет, конечно, более приложим к нему, чем первый».

¹⁸ Тумэтский Алтан-хан (1506–1582) – покровитель далай-ламы III Соднам-Чжямцо (1543–1588), благодаря его поддержке стал духовным и светским правителем Тибета. С этого же времени утверждается титул «далай-лама» Тибета. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

южном краю монастыря. Все общественные здания, за исключением сада для летних диспутов, расположенного на правой стороне оврага, находятся на левой его стороне.

Среди них самой главной святыней должно считать вышеупомянутый субурган над деревом «цан-дан», который помещается ныне в особом здании, построенном на фундаменте из серого тесанного гранита из облицованного зеленою фаланью кирпича; дерево, именуемое *сэрдон-чэнмо*, т. е. большое золотое дерево, находится в пустоте внутри субургана. Здание это, довольно красивой архитектуры в два света, имеет двойную золоченую крышу. Раньше храм назывался просто Лхахан-чэнмо, т. е. Большой храм, и название Сэрдэн-чэнмо получил лишь после того, как лет 15 тому назад была позолочена его крыша. Самый субурган облицован кованым серебром и задрапирован желтым китайским атласом. В верхней части его *бумбы* вставлена в углубление золотая статуя Цзонхавы вышиною в 1 аршин. Вышина субургана более трех саженей.

На нижнем, четырехугольном основании субургана, а также на отдельных подставках группируются многочисленные статуи и маленькие субурганы с прахом знаменитых лам этого монастыря. Перед субурганом на длинной синей доске в роскошной резной с позолотой раме находится надпись на одном китайском языке. Здесь же поставлен стол (скамейка) с беспрерывно горящими большими светильниками, среди коих один золотой, два серебряных, один каменный, а остальные из желтой меди; кроме того, набожные богомольцы постоянно ставят пред святыней светильники, покупая их здесь же готовыми по 5 китайских чохов каждый (менее одной копейки на наши деньги).

У здания три двери, обращенные на восток, и над ними устроен навес, под которым на гладком деревянном полу богомольцы совершают земные поклоны, растягиваясь на земле всем телом. Сажень в двух от дверей находится другое дерево, которое, как верят, имеет один корень с заключенным в субурган цан-даном. На коре молодых отростков этого дерева более или менее ясно видны тибетские буквы желтого цвета. Про происхождение этих букв, однако, никто из европейских путешественников не дает положительного объяснения. Верующие, конечно, не сомневаются назвать их самопоявившимися. Мы же скажем, что должен представлять какой-либо интерес только способ, каким воспроизводят так искусно буквы на древесной коре.

Рядом с этим храмом, направо, стоит небольшое здание с зеленой черепитчатой крышей, в котором помещается вышеупомянутая статуя двенадцатилетнего Майтреи, а налево – такое же здание, называемое Чжово-хан и заключающее в себе статую семилетнего Майтреи с тремя его главными спутниками, а также и изображение Чжово, которое в смутное время произнесло слово китайскому войску. Немного впереди последнего храма стоит также черепитчатокровельное здание, в котором поставлены статуи страшных охранителей учения, как однолицый Чжигчжэд, Чагдор, Лхамо, шестирукий Махакала, Кшэтрапала, Дэмчок и др.

Перед зданием, прикрывающим субурган, находится *цокчэн-дуган*, или «сборный дом великого собрания», где происходят общие собрания монахов всего монастыря. Он чисто тибетской архитектуры; золотой крыши, упоминаемой Г. Н. Потаниным, я не видел.

Ниже по оврагу в отдельном дворе растут такие же деревья цан-дан, и также с «самобытными» буквами. Листья этих деревьев после спада тщательно собираются ламами, блюстителями храма Шабдан-лха-хан (т. е. Храм долголетия, буквально – «прочности ног»), построенного для чтения молитв о долгоденствии 7-го далай-ламы Галсан-чжямцо.

Листья продают набожным богомольцам, верующим, что они, употребленные как чай, облегчают роды, в особенности при замедлении последов, так как здесь, по преданию, был зарыт послед матери Цзонхавы.

Еще далее по тому же оврагу находится храм Найчун-чойчжона с китайскою надписью, которую можно перевести как «величественная добродетель блестяще правит». Он впервые построен в 1692 г. и включает много изображений охранителей учения и предме-

тов, относящихся к их культу. В этом храме прежде ниспускался дух одного из «хранителей учения» царя Бэхара, называемого чаще Найчун-чойчжон, но во время магометанского движения¹⁹ лама-прорицатель его, спустив своего «хранителя», в экстазе кинулся во вражью рать и был убит. С тех пор «чойчжон» уже ни на кого здесь не спускается, что объясняется его гневом на монахов Гумбума, которые принимали активное участие в борьбе с магометанами, нарушая таким образом заветы своей религии.

Что касается учебной части, то монастырь имеет у себя четыре *дацана*, или факультета: богословский, медицинский и два мистических: дуйн-хор и чжюд. Основание богословского, или цаннидского, факультета относится к 1612 г. В настоящее время цан-нид изучается по руководствам Агван-цзондуйя, первого перерожденца лабранского Чжамьян-шадба²⁰. Лишь на восьмом году учения отделяются изучающие цан-нид и по толкованиям сэраского Чжэбцунбы. Особого здания для этого факультета не существует, и учащиеся собираются в обширном дворе храма Чжамьян-кун-сиг, подле цокчэнского дугана, а в дурную погоду пользуются последним. Летом собираются в особом саду, о коем упомянуто выше.

Медицинский факультет (по-тибетски – *манба-дацан*) был задуман чубсанским перерожденцем Ловсан-данбий-чжялцаном (18-м настоятелем Гумбума), но вследствие возникших тогда на Кукуноре беспорядков²¹ не был открыт. Открыт же он был лишь после умиротворения этих беспорядков, и основателем его называют врача Няндаг, а время определяется пятидесятью годами XVIII в. Здание его находится по левую сторону цокчэнского дугана.

Факультет Дуйнхор основан при 51-м настоятеле Гумбума Агван-чжамьян-ван-чжял около 1825 г. и посвящен мистическим обрядностям, относящимся главным образом к боже-ству Дуйнхор (по-санскритски – Калачакра). Здание его по правую руку от цокчэнского дугана.

Наконец, четвертый факультет Чжюд находится ближе к верхнему краю оврага и основан в 1649 г. ламой Лэгба-чжямцо по образцу первого мистического дацана в Лхасе, именуемого Чжюд-мад. В этом дацане хранится череп матери Цзонхавы, на котором само по себе явилось слово «хум». Он обделан в золото в виде чаши (*габала*) и, обращенный кверху, содержит в себе зерна риса, которые раздаются богомольцам как священные, имеющие силу исцелять болезни. Кроме того, говорят, что эти зерна сами размножаются, почему они очень способствуют обогащению своих владельцев. Вследствие строгости своей дисциплины факультет Чжюд-мад привлекает очень мало слушателей.

Всех духовных в Гумбуме не более 2000, причем более всего духовных из Южной Монголии.

Администрацию монастыря можно разделить на две части: духовную и светскую, хотя представителями той и другой являются духовные лица. Во главе всего духовенства стоит *хамбо*, именуемый в литературе *ти-тог*, т. е. «главнопрестольный». Ныне он избирается из перерожденцев прежних хамбо и служит три года. Выбранный перерожденец живет в особом дворце, который стоит на том месте, где, по преданию, был построен маньчжурским правительством дом для третьего банчэн-эрдэни – Балдан-ешей. Последний, по отбытии своем из Гумбума, предоставил дворец хамбам. Не знаем, насколько это верно, но в истории монастыря говорится, что в 1687 г. перерожденец Ачжя, по имени Шэйраб-санбо, построил дворец для хамбо. Как бы то ни было, прежний дворец был разрушен во время дунганского движения в 70-х годах только что минувшего XIX века, и ныне на том же месте построен новый, который, по словам очевидцев, положительно нельзя сравнивать с прежним по богат-

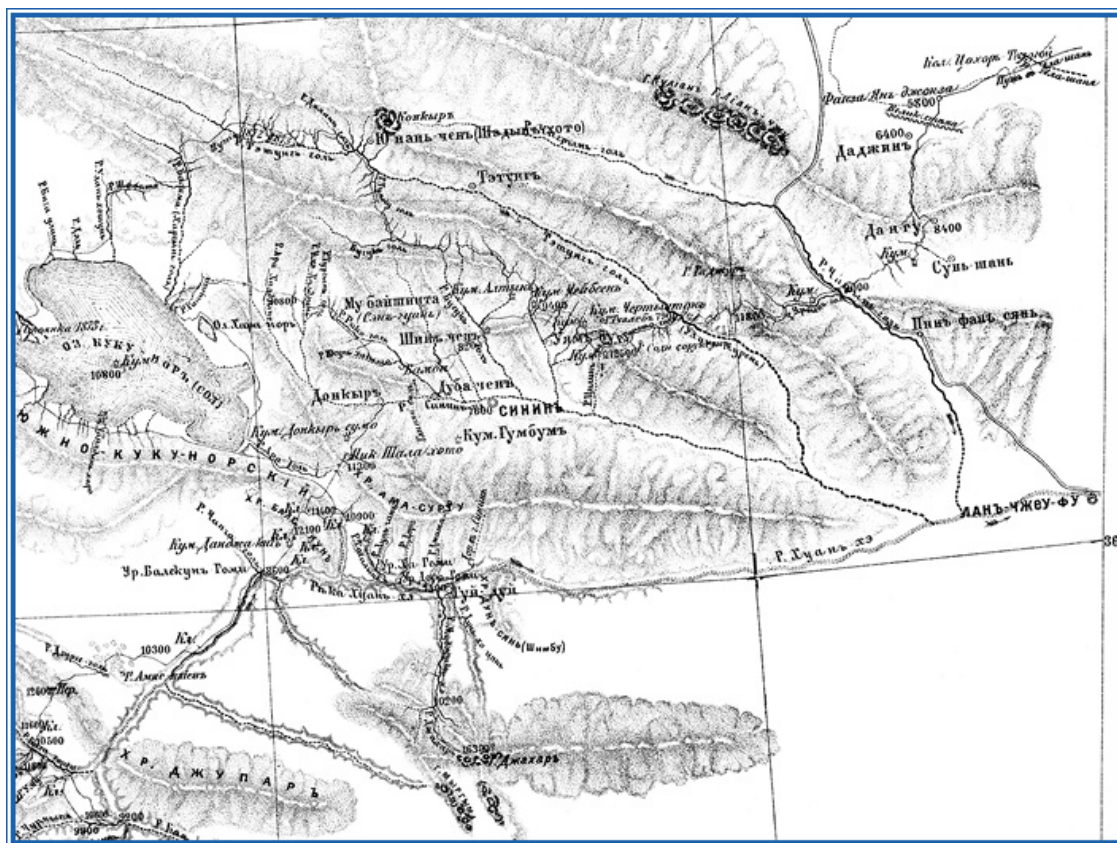
¹⁹ Речь вновь идет о восстании 1862–1878 гг.

²⁰ Гунчен-Чжамьян-Шадба-Дорчжэ, или Агван-цзондуй (1649–1723), – крупный амдоский ученый, философ, автор собрания сочинений (сумбума) в 15 томах. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

²¹ Речь идет о восстании кукунорских монголов против маньчжуров в 1723–1724 гг.

ству и красоте отделки: так-де он плох! Хотя это и так, но и нынешний дворец, окрашенный в красный цвет, является одним из лучших домов монастыря.

Внешними атрибутами должности хамбо служат желтый зонт и желтая же шапка особого образца, называемая цзонхавинской или банчэнской, с длинными наушниками, по-тибетски – *баниша-нэрин*. Когда он проходит по улице, то его сопровождают игрой на особых духовых инструментах, вроде кларнетов, и впереди цокчэнский гэбкой несет зажженные курительные свечи. Играющие (двое) идут впереди хамбо. Когда они слишком забегают вперед, останавливаются, продолжая играть, обратившись лицом к хамбо, с приближением которого снова идут вперед. Слово «хамбо» значит «учитель», соответственно чему хамбо является высшим наставником всего духовенства и периодически читает проповеди, раздает ученые степени и т. п.



Карта Тибета. Иллюстрация из книги
Н. М. Пржевальского «Из Зайсана через Хами
в Тибет и на верховья Желтой реки». 1883 г.

Для полицейско-распорядительной власти под непосредственным ведением хамбо находится так называемый *цокчэн-гэбкой*, что можно перевести «правитель добродетели великого собрания», или *шамо*, следящий за исполнением духовными их дисциплинарных обязанностей. Он разрешает и судебные дела, возникающие в монастыре. За небольшие проступки наказывает тут же своим распорядительским жезлом, а для более серьезных случаев перед дверями дугана висят длинные плети. Он назначается на год и имеет помощника, назначаемого на полгода и называемого *шабдог-ба*, кроме того, каждый факультет имеет своего *тиба*, т. е. престольного, и *гэскоя*, власть коих по отношению к своему дацану такова же, как и вышеупомянутых лиц по отношению ко всему монастырскому духовенству.

Светская власть находится в руках трех чиновников, называемых китайским словом *лао-е* со степенями: *да* – старший, *эррл* – второй и *сань* – третий. Мне передавали, что *да-лао-е* является в настоящее время лишь почетным званием. Гораздо большую власть имеет второй чиновник, который утверждается в должности китайским правительством и ведет все деловые сношения с сининским амбаном, в ведении коего находятся все амдоские монастыри. Сань-лао-е следит за прислугой в управлении и хозяйственными работами. Все *лао-е*, составляя особый комитет *цокчэн-чжи-ба*, заседают и живут в особом общественном доме, называемом *цокчэн-чжисо* («общее хозяйство большого собрания»). Они заведуют всем общемонастырским имуществом и земельными угодьями, вместе с крестьянами, живущими на них.

Монастырь особенно обогатился земельными угодьями после подавления недавнего мусульманского восстания, когда бесчеловечная резня, произведенная китайскими войсками над обезоруженными побежденными, высвободила массу пахотной земли в окрестностях монастыря, где обитало много магометан. Пашни сдаются в аренду обычно из 60 % с количества засеваемых семян, причем участки раз навсегда измерены по количеству посева.

Очень важные дела обсуждаются с участием старшин (по-тибетски – *гэрган*) шести отдельных общин (*цо-дуг*), на которые разделяются подданные монастыря.

Духовенство живет в домах, расположенных по обеим сторонам оврага, амфитеатром. Дома по большей части китайского образца и лишь у богатых перерожденцев они тибетского стиля. Дома или подворья перерожденцев и отдельных общин называются *карба*, или *гарба*.

Таких подворьев насчитывают до 80. Самые знатные из владельцев *гарба* суть перерожденцы Ачжя и Шинза, считающиеся перерожденцами отца и матери Цзонхавы, Сэртог, Чэшой, Чжяяг, Гончжа, Миньяг, Тууган и др. Многие из этих перерожденцев живут по своим монастырям, находящимся в других местах, но числятся в списках монастыря и для своих временных посещений содержат *гарба*.

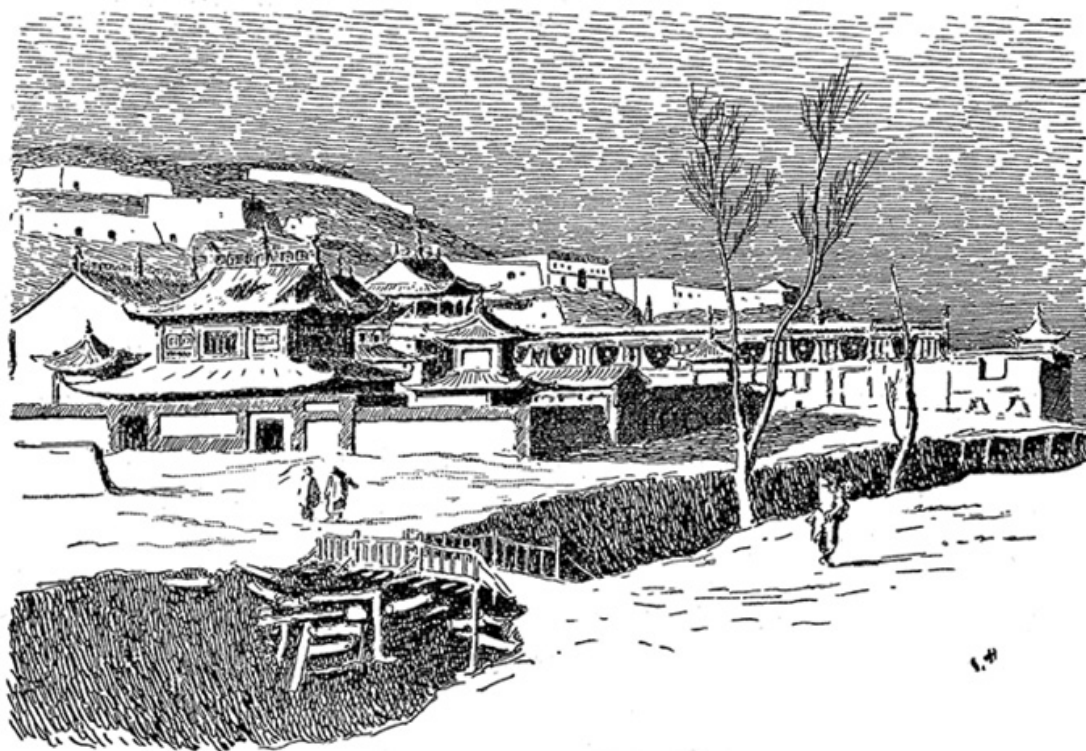
Улицы монастыря не отличаются прямизной, и многие из них довольно узки. Чистота их поддерживается лишь собаками и китайскими земледельцами, которые собирают человеческие нечистоты для удобрения полей и огородов в особые плетеные корзины, носимые на спине. Лошадиный же помет усердно собирают сами монахи для топки печей под нарами (*каны*), а также и кухонных. Впрочем, для топки последних чаще употребляют солому, и лишь более зажиточные топят мелким кустарником, продающимся сравнительно дорого (от 25 до 35 коп. на наши деньги за ослиный выюк).

Торговым местом Гумбума служит площадь на нижнем краю монастыря; сюда, однако, приносят только мыло, булки, лук, топливо и т. п. предметы самой первой необходимости. Торжище это называют *цон-ра*, т. е. «торговый двор». Гораздо оживленнее идет торговля в китайской слободе, расположенной в одной версте на север от монастыря и называемой Лао-сир. Здесь, кроме китайских лавок и постоялых дворов, находятся еще дома земледельцев, огородников и разные мастерские. В этой же деревне происходят все жизненные сцены, запрещенные строгим монастырским уставом. Торговля ведется на весовое серебро и китайские медные чохи. За тысячу чохов здесь считают связку в 460 штук, следовательно, за сотню идут 46 чохов.

Занимая положение на пути караванов, ходящих между Тибетом и Монголией, Гумбум с давних пор извлекает большие выгоды от такого посреднического положения, как по отношению к торговле, так и по отношению к пропаганде ламаистских идей среди монголов. Многие из здешних монахов вывозят в Тибет китайские произведения, местных лошадей и лошаков и привозят тибетские произведения, идущие главным образом на удовлетворение потребностей монголов. Благодаря такому же положению Гумбум в разное время посетили 3-й, 4-й, 5-й и 7-й далай-ламы и 3-й банчэн, каковые посещения немало послужили, понятно, сильному возвышению монастыря во всех отношениях. Не только они лично во время сво-

его пребывания здесь, но даже оставленные ими престолы, на коих они сидели, и части их одеяний, не исключая юбок и сапог, привлекали и привлекают множество богомольцев.

Затем, здешние ламы, получившие образование в монастырях Центрального Тибета, часто приглашаются в Монголию и служат таким образом посредниками духовного общения Тибета с Монголией. Сверх того, являясь ближайшим, а потому и доступнейшим местом, связанным с именем Цзонхавы, реформатора ламаизма, этот монастырь посещается ежедневно сотнями богомольцев. Все это служит источником существования и обогащения монастыря. Значительный сметный ежегодный доход получают от кукунорских или, точнее, цайдамских монголов: к последним ежегодно посылается для сбора пожертвований специальное посольство, которое пригоняет сотни голов крупного и мелкого скота.



*Вид Гумбума. Иллюстрация из книги «В сердце Азии.
Памир — Тибет — Восточный Туркестан.
Путешествие С. Гедина в 1883—1897 гг.»*

Во время нашего пребывания в этом монастыре, 15-го числа первой луны (2 февраля), происходило празднество, называемое *чжунгай-чодба*, т. е. «жертва пятнадцатого (числа)», на которое стекается много народа из близких и дальних мест, а также из Монголии. Торговля, ищущая везде большое стечение народа, проникла на это празднество и, может быть, сама в свою очередь удвоила число посетителей, так что в настоящее время 15-е число является не столько религиозным праздником, сколько ярмаркой.

В заключение скажем, что Гумбум как монастырь не отличается особенной строгостью своей дисциплины, как учебной, так и нравственной. Масса монахов из местных чжахоров²²

²² Чжахоры — одна из монгольских народностей, населяющих страну Амдо (старое название безлесных территорий между поймами Янцзы и Хуанхэ на северо-востоке Тибетского нагорья). Наряду с чжахорами (или далдами) там проживают ойраты и халхасы.

не умеют даже читать. Женщины свободно допускаются в монастырь и могут оставаться и на ночь; в домах можно застать попойку, курение табаку (нюхать табак нигде не воспрещается) и т. п.

Так как до обычного выезда богомольцев из Гумбума в Тибет оставалось еще более 2,5 месяца, то я решил посетить другой знаменитый амдоский монастырь – Лабран, находящийся на юг от реки Хуанхэ. Для этого я нанял себе на службу одного бурятского ламу, направлявшегося в Тибет. Мой прежний слуга, дошедший до Гумбума, отказался от дальнейшего пути и пожелал возвратиться на родину. Причиной отказа послужила его боязнь за свою жизнь, так как он наслышался от бурят и монголов немало страшного о путешествии в Тибет. Ему наговорили о вредном действии разреженного воздуха, о вооруженных нападениях голоков и черных тангутов и т. п. Пришлось, пожалев о его малодушии, снарядить его в обратный путь.

Сам же я стал отыскивать подводы до Лабрана. Впрочем, отыскивание это состояло лишь в непропускании случая нанять прибывших сюда китайских татар-саларов из деревни Ламурчжан, находящейся на правом берегу Хуанхэ, так как исключительно они возят путешествующих между Гумбумом и Лабраном. Эти подрядчики-монополисты имеют постоянно определенную таксу за проезд, а именно по 3 лана 5 цинов за каждые 150 китайских фунтов вьюка (5,5 пуда), причем человек считается за 120 китайских фунтов (4,5 пуда). Они ходят между Гумбумом и Лабраном партиями в 5–6 человек с 10–12 мулами. Отыскав нанимателей, они весят багаж и, получив половинную или полную плату вперед, сдают путешественников на лошаков, а сами идут пешими.

Постоянно промышляя таким образом, они ежедневно проходят определенные расстояния и ночуют постоянно в одних и тех же постоялых дворах. В последних пассажиры, возчики и их вьючные животные помещаются в одной комнате или, вернее, сарае, в котором у одной стены устроены нары для людей, а у другой – стойла для животных.

Наняв таких саларов, мы выехали из Гумбума 6 февраля и ночевали в китайской деревне Дама.

7 февраля пришлось перевалить через два чрезвычайно высоких хребта. Всюду по дороге начинаются полевые работы: трудолюбивые земледельцы жгут на горах дерн и возят на пашни. Ночлег был в городе Цзаба.

8 февраля ночевали в городе Баянь, расположенном за высоким хребтом левого берега Хуанхэ. Хуанхэ зовется по-тангутски Ма-чу, по-монгольски – Хатунай-гол, т. е. «река царицы», с каковым названием связан рассказ о кончине Чингисхана от коварной мести пленной царицы. Она, смертельно ранив ночью Чингисхана в детородный член, сама утопилась в этой реке.

На сегодняшнем пути по сторонам от дороги видны тангутские монастыри. Здешные тангуты занимаются исключительно земледелием.

9 февраля выехали задолго до рассвета и перевалили через вышеупомянутый хребет. В недлинной пади южной стороны перевала видны тангутские и магометанские деревни.

Спустившись по левому берегу Хуанхэ около 5–6 верст, против деревни Ламурчжан переправляемся на большом карбасе через реку и останавливаемся в названной деревне в доме нашего возчика.

Деревня эта называется самими саларами Магол, и в ней, как мне рассказывали, вспыхнуло начало последнего дунганского движения в 1893–1894 гг. Оно началось похищением молодой жены одного пожилого и богатого магометанина этой деревни. Оскорбленный муж со своими сторонниками понес мстительное оружие в деревню Хумэлун и убил несчастную женщину вместе с ее соблазнителем. Родственники убитых напали на деревню Магол, и чем дальше, тем больше разыгрывалась междоусобная распря. Район междоусобицы увеличился, и саларское оружие направилось против иноверных китайцев и амдосцев. Конец сму-

там положили китайские войска, проявившие после победы свою обычную беспощадную жестокость к побежденным.

В частности, деревня Ламурчжан была разрушена и сожжена, а остатки ее жителей, купившие себе жизнь у китайских военачальников, не успели еще обстроиться, но все же энергичные и крайне трудолюбивые салары начинают снова обзаводиться хозяйством.

Салары говорят между собою по-тюркски, носят костюм, одинаковый с китайцами, лишь шапочки у них отличаются от китайских синим цветом и заостренностью на верхушке, где помещается шарик, сделанный из золотых ниток. Женщины не уродуют, подобно китаянкам, своих ног и носят широкие шаровары навывпуск. Прическа на затылке обыкновенно обвертывается черным платком наподобие конуса.

Салары, по-видимому, усердные приверженцы ислама, и среди них достаточно распространена тюркская грамотность.

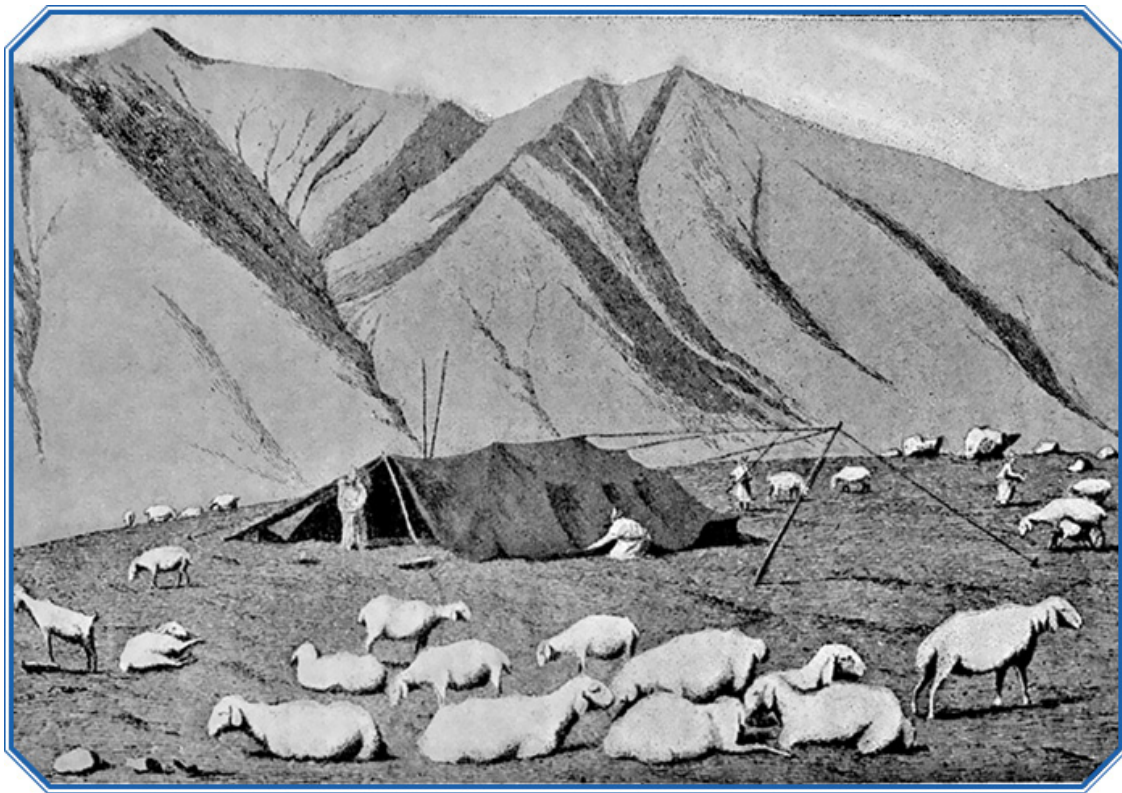
10 февраля было днем обычного домашнего отдыха наших возчиков.

11 февраля двинулись в путь и шли по правому берегу Хуанхэ до устья речки Кушмык (саларское название), через которую перекинут хороший деревянный мост. Затем поднимались по последней речке до устья пади Сэшин (тангутское название), где и ночевали в магометанской деревне Хумэй-лун. Верстах в пяти ниже Ламурчжана находится городок Я-сы.

12 февраля. Наши возчики оказались вооруженными фитильными ружьями, так как путь до Лабрана населен тангутами, которые не прочь пограбить путников, если они им под силу. Ношение оружия дозволено магометанам только на этом пути, потому, идя обратно, оставляют ружья в Хумэй-лун. В пади Сэшин на левой стороне стоит тангутский монастырь того же имени, а на правом берегу в лесу – ритод.

В вершине этой пади приходится переваливать через два хребта. Падь на южную сторону от них называется Нималай-лун (Солнечная падь), где мы и остановились ночевать под открытым небом.

13 февраля спустились вниз по той же пади и вышли на широкую долину, называемую Ганчжа-тан (Снежная равнина). На этой равнине много тангутских черных палаток и вблизи них пасутся многочисленные стада овец, яков и лошадей. Кстати скажем, что эти палатки называются *банак*. Буквальный перевод этого слова – «черная палатка», что указывает на приготовление ее грубой ткани из черной яковой шерсти.



Кибитка тангутов близ Дулан-юна. Иллюстрация из книги «В сердце Азии. Памир — Тибет — Восточный Туркестан. Путешествие С. Гедина в 1883—1897 гг.»

Из Ганчжа-тана через высокий перевал попадаем в долину реки Сан-чу и монастырь Лабран. В нем я пробыл с 13 по 21 февраля.

Полное название этого монастыря Лабран-дашийнчил, или Балдан-дашийнчил, т. е. «Ламский дворец — круговорот благ». Основателем его считается первый перерожденец Чжамьян-шадбы, знаменитый философ своего времени Агван-цзондуй, который родился в Амдо в 1648 г. и двадцати лет от роду отправился учиться в Центральный Тибет. Там он обнаружил прекрасные способности и был в близких отношениях с пятым, «Великим», далай-ламой. В 1700 г. он сделался настоятелем гоманского дацана в монастыре Брайбун и составил свои толкования по богословию. Эти толкования были приняты за руководство сначала в гоманском дацане, а ныне ими руководствуются почти все богословские факультеты Амдо, Монголии и нашего Забайкалья. Еще в 1703 году его приглашал на родину, в Амдо, олётский князь Галдан-эрдэни-чжинон и предлагал основать монастырь, но он возвратился из Центрального Тибета лишь в 1708 г. и в 1709 г. положил основание монастырю, известному ныне под названием Лабран. Умер Агван-цзондуй в 1721 г.

Основанный этим ламой монастырь находится на левом берегу речки Сан-чу (Чистая река) у южной подошвы высокой горы. При въезде в монастырскую улицу все должны слезать с лошадей и идти далее пешком. При этом путешественника приятно поражает чистота улиц, хотя узких и кривых: на них нет бродячих собак и человеческих нечистот, обычных для других ламаистских монастырей.

Дома простых монахов низенькие, одноэтажные, глинобитные и окнами выходят во двор. Среди них там и сям возвышаются храмы и дворцы (*нанчэн*) перерожденцев.

Самой чтимой святыней этого монастыря является медная вызолоченная статуя восьмидесятифутового Майтреи. Она стоит в высоком каменном здании с золоченой крышей, имеющем над наружными дверями доску, на которой надпись на четырех языках – знак утверждения китайским императором. Слова надписи можно перевести как «благословенно-радостный храм». Вообще же про статуи, называемые «80-футовыми», должно сказать, что они обыкновенно не достигают сих размеров, но именуя так потому, что, по верования ламаистов, Майтрея, будда будущего мирового периода, будет иметь 80-футовый рост.

Для оправдания же меньших размеров статуй говорят, что это Майтрея такого-то возраста, часто детского – 8 или 12 лет. Далее немного влево и впереди от названного храма находится большое здание цокчэн-дугана, в котором в особой комнате у задней стены находятся субурганы с прахом предыдущих перерожденцев Чжамьян-шадбы. Из других достопримечательностей, пожалуй, упомянем про большие медные статуи Цзонхавы и Долмы (Дара-эхэ), имеющие каждая особые храмы. Про амдоские статуи божеств вообще можно сказать, что они в большинстве случаев делаются в Долон-норе из меди.

Что касается предметов изучения, то в этом монастыре пять дацанов, или факультетов, из коих четыре одинаковы с упомянутыми выше гумбумскими, как по названию, так и по изучаемым предметам. Пятый же дацан, основанный при нынешнем, четвертом перерожденце Чжамьян-шадбы, зовется просто дацан-сумэ, т. е. «новым» дацаном, и занимается изучением мистической философии, а равно и богослужениями о благополучии своего основателя. Время основания прочих факультетов относится к XVIII столетию, а именно: богословский, или цан-нидский, факультет учрежден тотчас по основании монастыря, дацан Чжюд – в 1720 г., дуйнхор – в 1759 г. и медицинский – в 1792 г. Большая часть монахов состоит на богословском факультете и поступает на другие факультеты, по крайней мере по выслушивании 5 первых курсов цан-нида.

Монастырь отличается строгостью своей дисциплины, касающейся всей жизни монахов, не исключая и их домашней обстановки. По правилам, предписанным ею, каждый монах должен иметь отдельную келью особого устройства. Она состоит из двух комнат: *рунхана*, или кухни, и *симхана*, или спальни. При этом последняя находится над каном, под которым проходит труба кухонной печи, устраиваемой у самого кана и отделяемой деревянной перегородкой от чистой комнаты. В перегородке между кухней и спальней проделаны дверцы, и, открывая их, монах, сидя в спальне, может доставать из котла на печи чай и пищу. Топливом для печи должен служить исключительно овечий сыпучий помет.

Затем, в каждом дворе должны находиться колодец и клозет. Колодцы, как говорят, содержат дурную воду, и потому монахам разрешено брать воду из реки Сан-чу.

Каждое утро монахи собираются в цокчэнском дугане. Во время этого собрания разбираются проступки монахов и виновные наказываются тут же розгами. Считается особым удалством не кричать от боли и не просить пощады. Участие в этом общем собрании не для всех обязательно, но ежедневная раздача во время чая небольшого кусочка (приблизительно 1/4 русского фунта) масла привлекает многих небогатых монахов.

После сего собрания монахи могут выходить на рынок, который происходит на южном краю монастыря. В Амдо рынок называют *цон-ра*, в Центральном Тибете – *том*. Торговля производится под строгим контролем монастырской администрации и прекращается около 10 часов утра. На этом рынке производится также последнее наказание приговоренных к изгнанию из монастыря: их бьют розгами и оттаскивают за ноги.

После рынка монахи обязаны посещать в учебное время (по-тибетски – *чой-мог*) факультеты своей специальности. В общем, учебное время бывает только полгода, а остальные полгода уходят на перерывы.

В неучебное время (по-тибетски – *чойнцам*), с наступлением сумерек, монахи ниже 8-го богословского курса должны взбираться на крышу своего дома (по-тибетски – *лха-ха*) и

здесь читать вслух заучиваемые наизусть тексты. Такое чтение продолжается зимой приблизительно до 9 часов, когда прислуга цокчэнской кухни начинает «сливать» чай для завтрашнего дня, сопровождая этот процесс громким чтением известной формулы «мани» – ом-ма-ни-пад-мэ-хум. «Сливать» в Забайкалье называют процесс заваривания чая. Берут ковш и, черпнув им чая из котла, поднимают вверх и понемногу льют обратно. Чем дольше делают это, тем лучше получается чай или, вернее, тем равномернее распределяются чай и молоко по огромному котлу. В Тибете это делается для замешивания масла. Монахи высших курсов не обязаны выходить на крышу, но должны сидеть дома в темноте и предаваться созерцанию. В это время ворота монашеских дворов не должны быть заложены для того, чтобы администрация могла свободно наблюдать за исполнением правил. Часто надзор ходит тайком. Уличенный в нарушении правил тут же наказывается розгами.

Духовная администрация монастыря такая же, как и в Гумбуме, поэтому не стоит повторять уже сказанного. Добавим только, что здешний хамбо именуется *цокчэн-тиба*. Но если Гумбум имеет в своем управлении выборное начало, то над должностными лицами Лабрана стоит особа перерожденца Чжамьян-шадбы, хозяина этого монастыря. Все должности замещаются или утверждаются этим перерожденцем. Немалое влияние на монастырские дела имеет и правитель его дел, именуемый *шацзадба*, слышится, скорее, *шанзаба* или *шаганзад*. Заведующим монастырским имуществом и управляющим данниками монастыря является старший казначей монастыря, именуемый *чжиба*.

Нынешний перерожденец Чжамьян-шадбы, имя коего Кал-сан-туб-дан-ванчук, считается четвертым от основателя монастыря Агван-цзондуя. Как известно, Агван-цзондуй возвысился в глазах ламаистов еще в Тибете, благодаря своим обширным сочинениям, которые затем, если можно так выразиться, популяризировались в громадном большинстве факультетов. Олёты, завладев Кукуном и Тибетом, всюду старались покровительствовать «желтошапочной» секте. Поэтому и князь их Галдан-эрдени-чжинон приглашает в Амдо Агвана-цзондуя, просит основать монастырь и дарит землю вместе с подданными. Его примеру последовали и другие князья, вследствие чего Агван-цзондуй оказался не только духовным, но и светским князем. Затем имя знаменитого первого перерожденца Чжамьян-шадбы и следующих, также не бездарных, его перерожденцев Гончог-чжиг-мэда и Тубдан-чжиг-мэда привлекало сюда много монахов и «милостынедателей» из Амдо и Монголии, которые быстро обогатили монастырь, чем дали возможность содержать еще большее число монахов. Следовательно, этот монастырь обязан своим процветанием появлению даровитой личности Агван-цзондуя, следующие перерожденцы которого сумели удержать за собою авторитет и влияние свое в Лабране. Они имеют несколько дворцов в монастыре и вне его.

В настоящее время в Лабране есть еще несколько преемственных перерожденцев, хотя менее влиятельных, чем Чжамьян-шадба, но сильно чтимых в Амдо и в особенности в Монголии. Главнейшие из них суть: Соднам-дагпа, известный под сокращенным названием Содаг, Гунтан, Ньяндаг, два – Гоман, перерожденцы двух брайбун-гоманских хамбо, Корсан – перерожденец 51-го галданского сэрти²³, Чжамба и другие.

²³ Галданский сэрти – настоятель Галдана. Слово «сэрти» означает «золотопрестольный» или же «настоятель на золотом троне». Дело в том, что основателем Галдана был Цзонхава, а его духовным преемником и первым настоятелем монастыря – Гэндунь-дуб (1391–1475), которому сделали «золотой» трон и который стал далай-ламой I. Монастырь Галдан был основан в 1409 г. В конце XIX в. положение в Тибете несколько изменилось. Если раньше трон настоятеля Галдана принадлежал законному преемнику Цзонхавы, то теперь его занимает «наилучший ученый секты», которого и называют настоятелем Галдана, а не «сэрти», ибо далай-лама является главой церкви. (Прим. Р. Е. Пубаева.)



Мертвый монгол-богомolec в Тибетской пустыне.
Иллюстрация из книги Н. М. Пржевальского
«Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья
Желтой реки». 1883 г.

Всех монахов в монастыре около 2500, и они делятся на много мелких общин. Монголы выделены в особые общины, числом 9, из коих одна принадлежит нашим забайкальским бурятам. Во время моего посещения в последней общине было около 70 членов. Каждая община получает утвердительную грамоту (по-тибетски – *чжа-иг*) от перерожденца Чжамьян-шадбы, в которой излагаются и правила для общины. Кстати скажем, что официально признанная местными властями община лам из наших забайкальских бурят встречена нами только здесь.

В полуверсте на восток от монастыря находится торговая слободка Та-ба, населенная преимущественно саларами и отчасти китайцами и тангутами, эти последние зовут себя *амдо-ва*.

Между упомянутой слободкой и монастырем находится большой субурган, поставленный, как говорят, на том месте, где впоследствии должен быть построен дуган для «лхасского монлама» (о нем будет сказано подробно ниже), когда центр религии перейдет из Внутреннего Тибета в Амдо. Материалом для постройки будет служить тот, ныне заповедный, лес, который растет против монастыря на склонах горы правого берега Сан-чу. Ежегодно в 13-й день белой (первой) луны происходит церемония встречи этого «монлама», состоящая в выезде в нарядных костюмах и на украшенных лошадях старшин монастыря верст на 5 на запад и в исполнении чтения молитв. Основатель монастыря, положивший начало такому поверью, может быть, честолюбиво помышлял о том, что его монастырь будет центром ламаизма. Во всяком случае, это поверье сильно притягивает сердца набожных к этому монастырю.

В ущелье, на север от монастыря, находится род монастырского кладбища, где трупы умерших отдаются на съедение грифам. Родственники или знакомые покойного выносят труп сюда и кладут на определенной площадке. Тотчас прилетают жадные и привыкшие к человеческому мясу громадные грифы и ягнятники и принимаются клевать труп. Для ускорения уничтожения трупа мясо разрезают на мелкие куски, а кости толкут на камнях. Все это быстро уничтожается упомянутыми птицами. Только трупы совершенно безродных бросаются сюда целыми и обращаются теми же птицами в скелеты.

В заключение опишу церемонию ниспускания Найчун-чойчжона, которую мне пришлось видеть здесь 19 февраля, второго числа второй луны по местному счислению. Днем для ниспускания чойчжона предпочтительно избирают именно второе число каждой луны потому, что, по верованию почитателей, в тот день чойчжон нисходит сам, а в другие дни посылает кого-нибудь из своих товарищей-помощников (по-тибетски – *хор*). Прорицатель был приглашен из монастыря Чувсан, находящегося в Северном Амдо. Местом для ниспускания служит особый храм, называемый Найчун-цзан-хан, посвященный этому чойчжону. Он находится саженях в двухстах от западного края монастыря и представляет дуган обыкновенного тибетского типа с небольшим двором перед собою.

В назначенный день с раннего утра монахи выходили на рынок и покупали хвою древовидного можжевельника (по-тибетски – *шуг-па*). Затем начали понемногу собираться во дворе цзан-хана и сжигать упомянутую хвою в двух особых, печеобразных курильницах. Около 8,5 часа утра явился под звуки труб лама-прорицатель (по-тибетски – *чойржэ* или *гуртэнба*) со свитой. Спустя немного прибыл и перерожденец Чжамьян-шадбы, несомый четырьмя ламами в маленьких, прекрасно сделанных носилках китайского образца. Верхняя часть их желто-зеленого цвета, а нижняя – красного. Собравшиеся монахи толпились во дворе. Перерожденец Чжамьян-шадбы стоял перед дверями храма, откуда слышны были звуки труб, желто-медных ударных тарелок и барабанов: читали, как говорили, призывные молитвы.

Спустя немного под те же звуки показался на крыльце прорицатель в полном облачении, главную часть которого составляли шлем с флажками и одежда из парчи. В правой руке он держал саблю, упирая конец ее в свое бедро, а в левой – лук. Лишь только он вышел, перерожденец Чжамьян-шадбы перекинул через его шею длинный шарф (*хадак*). Прорицатель, приняв этот дар с видимым почтением, направился к особо устроенному седалищу. Лицо его было искажено и из раскрытого рта выступала пена, которую прислужники вытирали хадаками. Сначала к нему подходила монастырская администрация и просила предсказаний относительно благополучия монастыря, а затем и частные лица, интересующиеся своей судьбой.

Прорицатель хриплым голосом отрывисто указывал, какие книги и сколько раз нужно читать и т. п. Все это он делал стоя. Затем он сел на седалище, и тогда стали по порядку подходить для прикладывания простые монахи, поднося большею частью хадаки. Некоторые давали на благословение особые ленточки с узелком посередине для ношения на шее. Благословение состояло в том, что прислужник прорицателя подносил ленточку ко рту и вытирал выступавшую из рта пену, если прорицатель не предупреждал его легким плевком на ленточку. Когда приложились все монахи, прорицатель в новом, усиленном экстазе кинулся к наружным воротам и от них выпустил стрелу из лука. Возвратившись снова на террасу храма, он произнес краткую наставительную речь, обращаясь ко всему духовенству, и после сего ушел вовнутрь храма. Церемония кончилась. Все стали расходиться. Уехал и перерожденец Чжамьян-шадбы. Немного спустя вышел из храма и прорицатель, уже обратившись в простого ламу.

28 февраля мы покинули этот монастырь, который по своей дисциплине занимает в настоящее время первое место среди ламаистских монастырей. Обратный путь мы сделали

с теми же возчиками, саларами, и по тем же местам, что и вперед. Поэтому не стоит перечислять снова места ночлегов. Разве скажу, что в долине Хуанхэ уже сеяли хлеб. Пахали обыкновенно на паре ослов, лошаков, волов, и часто можно было видеть пашущих на паре осла с волом, лошади с волом и т. п.

29 февраля мы прибыли снова в Гумбум, где и провели, как уже сказано выше, время до 24 апреля, когда мы выехали в Тибет.

Время это я отчасти провел в научных работах, а отчасти в приготовлениях к дальнейшему пути. Приготовления требовали немало труда и затрат. Дело в том, что далее приходилось ехать на своих лошадях. К сожалению, не способный к физическому труду, я уже не мог рассчитывать на свои силы для навьючивания и ухода за животными. Поэтому пришлось нанять трех товарищей, причем один впоследствии оказался лишним и нанятым лишь по моей неопытности. Увеличение числа их повлекло покупку большего числа подвод, что, в свою очередь, заставило запастись больше провизии как для людей, так и для лошадей. В конце концов пришлось купить 14 животных, в том числе 4 лошади и 10 мулов. Лошади стоили от 18 до 50 ланов, а мулы от 25 до 40 ланов.

Для пути в Тибет мулы предпочитают лошадям потому, что они выносливее для вьюков и их можно выгоднее продать в Лхасе.

Затем пришлось приготовить полный комплект верховых и вьючных седел, закупить для людей сушеного мяса, крупчатки, муки, поджаренного ячменя (по-тибетски – *цзамба*) и масла, а для вьючных животных – дробленого гороху. Все это, за исключением мяса, надо было запастись в количестве, достаточном для всего пути до Лхасы (3 месяца).

Ко дню выезда было все готово. День этот был определен ламами-гадателями, по просьбе большинства богомольцев, и приходится на девятое число четвертой луны, какое число соответствовало 24 апреля старого стиля 1900 г.



Глава III. Дневник паломника от Гумбума до Лхасы

24 апреля. Заранее было условлено, что богомольцы отправятся в Цайдам по южному берегу Кукунора потому, что, во-первых, по этому пути бывают лучше корма для животных и, во-вторых, идя этим путем, избегали неприятного столкновения с начальником тангутов Ганса-ламой Рабтаном, живущим на северо-восточной стороне упомянутого озера и привыкшим брать пропускной налог со всех монголов, едущих через его кочевья.

По рассказам, этот лама в ранней молодости учился в Гумбуме, но потом мирной монастырской жизни предпочел более деятельную, разбойничью на своей родине, где он неоднократно принимал участие в войне с каким-нибудь враждебным племенем или просто в нападении на проходящие караваны монгольских богомольцев. Отличаясь большой физической силой и отчаянною смелостью, он приобрел громадное влияние среди своего племени и сделался его главой. Однажды при прохождении через Кукунор каравана, везшего ургинского хутухту из Тибета в Монголию, он дерзновенно окружил этот караван и потребовал выкупа.

Ни многочисленные монголы, сопровождавшие хутухту, ни даже китайский амбань не могли ничего сделать с настойчивым разбойником: пришлось дать большой подарок, причем, для снискания его благосклонности на будущее время, от имени хутухты просили оказывать покровительство всем проходящим через его владения монголам. Корыстолюбивый Рабтан быстро сообразил, какая выгода может быть извлечена из такого поручения и дал тотчас свое полное согласие.

Покровительство это стало выражаться в том, что Рабтан стал брать со всех, проходящих через его кочевья, богомольцев-монголов известный налог, приблизительно по 2 цина (30 коп.) с каждого человека, как бы плату за свои заботы по благополучному прохождению караванов. В случае отказа он требовал уплаты вооруженною силой, и горе, если караван оказывался ему под силу. Тогда он грабил все дочиства. Монгольские богомольцы, сознавая невозможность бороться с таким сильным разбойником, заботятся только о том, чтобы подешевле отделаться от него, покорно уплачивая несправедливый налог, санкционированный будто бы ургинским хутухтой.

При нашем прохождении через Кукунор Рабтан был в глубокой старости, ослепшим человеком, но все же повелевавшим своими соплеменниками. На нашем обратном пути его уже не было в живых.

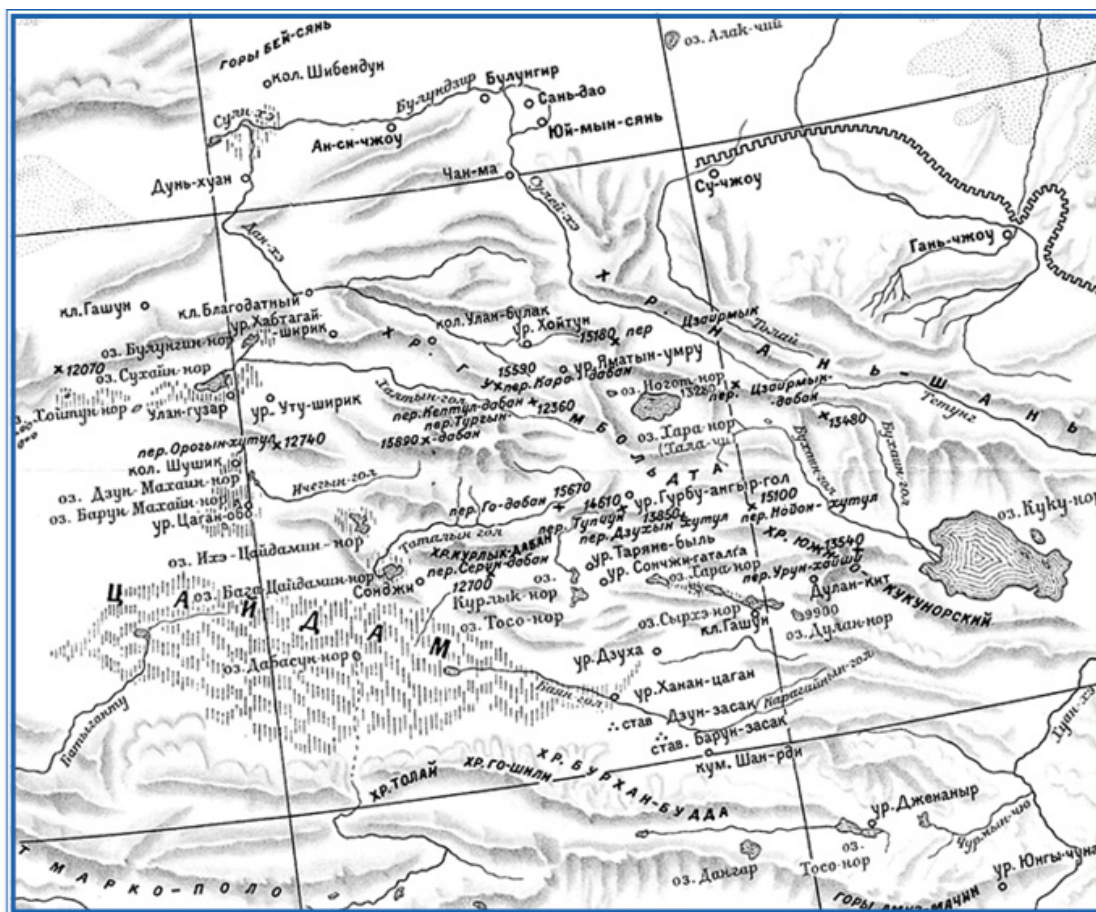
Вследствие вышеупомянутого условия, пройдя по дороге Гумбум – Донкор только 5–6 верст, мы поворотили на левую руку и, перевалив через один хребет, вышли на речку Раку, объявленную местом сбора всех паломников. Здесь пришлось простоять до 28-го числа, выжидая прибытия запоздавших. Молодой травы почти не было, и лошадям приходилось довольствоваться только прошлогодней. Местность эта принадлежит кочевым чжахорам (окитае-отангутившиеся монголы) – данникам монастыря Гумбума. Близ нашего стойбища не было видно жителей, которые, говорят, имеют привычку приносить молоко и разные молочные продукты, коими напутствуют путников, конечно, не без желания получить отдарки. Пройдено за день примерно 30 верст.

28 апреля. К сегодняшнему дню собралось из разных мест более полутора человека, помещавшихся в двадцати восьми палатках различных размеров и типов. Тронулись постепенно в путь и остановились в пади правого берега речки Донкор, сделав переход почти в 10 верст.

29 апреля перешли на левый берег речки Донкор и, двигаясь по ней вверх, миновали монастырь того же имени, прошли через ворота, отделяющие земли Кукунора от собственно Китая, и остановились немного выше этих ворот, сделав путь примерно 30 верст,

близ местечка Чжинь-ху (Чжинь-коу). Сегодня выпал небольшой снег, что заставило нас передвигаться на том же месте следующее 30-е число.

В день этой своей дневки богомольцы по инициативе старших сложили из дерна жертвенный стол вышиною около 1,5 аршина и на нем стали сжигать собранные от всех палаток муку с маслом, благовонную хвою и травы. К этому же столу снесли все свое оружие, состоящее из фитильных ружей, сабель, европейских винтовок (Бердана) и нескольких револьверов, и привязали к воткнутым в землю пикам с развевающимися небольшими кусками материи вроде флагов с напечатанными на них молитвами. Когда все было готово, собравшиеся ламы заняли места вокруг жертвенника и стали читать так называемый *сан*, т. е. молитвы о благополучном пути. Такое чтение было приурочено именно к сегодняшнему дню потому, что завтра мы вступали в кочевья кукунорских тангутов, отличающихся любовью к воровству и грабежам. *Тангут* называют этих людей монголы. Сами они называют себя или *бо(д)ба*, т. е. тибетец, или *амдо-ва* (амдосец), или еще по более частному названию своего рода, например, *миньяг* и т. п. Оружие было собрано для освящения, так как с завтрашнего дня приходилось быть постоянно готовыми отстаивать свою собственность с оружием в руках.



Карта Цайдама и прилежащих областей.
Конец XIX в.

После окончания чтения молитв каждый взял свое оружие, и эта вооруженная толпа обходила вокруг временного жертвенника с криками «лха-ржял-ло» (божество победило),

соответствующими нашему «ура». Затем здесь же состоялся сход представителей от каждой палатки, который избрал, большинством голосов, начальником каравана казначей перерожденца Чэшой из Гумбума. Он ехал в Лхасу за своим хозяином, который жил там уже целый год. Этот казначей был прежде в Тибете только один раз, поэтому некоторые желали избрать предводителем другого члена каравана, некоего Ешей-тамба, бывавшего в Лхасе девять раз и прекрасно знавшего путь. Перевес пал на сторону казначей перерожденца Чэшой только благодаря богатству и знатному имени перерожденца, который должен был заочно покровительствовать своему человеку и потому отвращать все путевые неприятности.

На обязанности главы каравана, по установившемуся с давних пор обычаю, лежало определение времени отправления, назначение мест для ночлегов и дневок, наблюдение за тем, чтобы в местах, опасных от разбоев, ехали все вместе, и т. п.

1 мая, рано на рассвете, со стороны палатки главы каравана раздалась команда начинать навьючивать животных. Когда все были готовы к выступлению в путь, весь караван понемногу стал трогаться. Глава каравана ехал на хорошей лошади, с саблей за поясом, длинной пикой в руке и ружьем за плечами и, по-видимому, имел самодовольно воинственное настроение. Вообще, все амдосцы, ехавшие в этом караване, были более или менее сносно вооружены, и у них заметно было решение не быть пассивными свидетелями грабежа своего имущества. Большинство же монгольских богомольцев не имело, напротив, никакого оружия и готово было перенести все обиды, философски объясняя их только «плодом» своих же «деяний».

В этот день мы увидели озеро Кукунор с бугра после перехода через высокий хребет Алтан-сорго. Сделав за весь день путь около 30 верст, остановились возле небольшой китайской крепости на правой стороне реки Ара-гол, впадающей в Кукунор. Крепость эта, как говорят, была построена во время беспорядков на Кукуноре в XVIII в. В настоящее время она представляет лишь заброшенные кирпичные стены, где собирается сейм тангутских старшин, когда приезжает сюда для разбора дел чиновник (*тун-ши*) от сининского амбана.

2 мая шли вниз по той же реке и, пройдя около 25 верст, остановились ночлегом на ней же.

3 мая сделали почти 40-верстный переход и ночевали в двух верстах от берега озера, называемого по-монгольски Кукунор, по-китайски – Цин-хай, по-тибетски – Цо-нонбо (разговорно – Цо-омбо). Все три названия означают «синее озеро», вследствие красивого синего цвета его воды. Ночью выпал небольшой снег, каковое обстоятельство заставило нас продлевать следующее 4-е число. В день этой дневки спутники наши ходили на берег озера мыться его водой – с верой, что она исцеляет от многих болезней.

5 мая прошли около 25 верст и остановились почти против острова-горы, находящегося посреди озера. На этом острове-горе, как передают, находится небольшой монастырь с 5–6 ламами. Они сообщаются с окрестными жителями только зимой по льду и, запасшись провизией на лето, уходят в монастырь. Здесь за неимением лодок они проводят в полном уединении от мира все время, пока холод следующей зимы не устроит для них ледяного моста.

6 мая прошли около 30 верст.

7 мая я впервые увидел стада диких ослов, называемых по-тибетски *кьянг* (по-амдоски – *ржян*), а по-монгольски – *хулан* («каурый»), или *чихэтэй* («ушатый»). Резвилось также немало стад антилоп. Прошли около 35 верст.

8 мая дорога, шедшая до сих пор в виду Кукунора и частью по берегу, оставила озеро и направилась на северо-запад к верхним монголам. В этот день мы прошли также около 35 верст и, вступив в долину реки Бухайн-гол («река дикого яка» по-монгольски), ночевали у подошвы гор правого ее берега.

9 мая перевалили через Южнокунорский хребет, который по высоте перевала оказался весьма тяжелым для наших животных. Поэтому пришлось остановиться ночлегом тут же под перевалом, сделав за день около 25 верст.

10 мая прошли по степи к северо-востоку от соленого озера Дабусун-нур по-монгольски, а по-тибетски – Ца(м)цо и остановились после 35-верстного перехода.

Здесь места носят чисто гобийский характер: солончаковая почва поросла растениями *дэрису* и *бударгана*, на коих пасутся стада антилоп. Озеро Дабусун-нур находится во владении кукунорско-олётского Корго-цзасака, подданные которого, как и все вообще кукунорские монголы, сильно подвергались влиянию тангутов. К нам во время пути подъехал один молодой парень, по внешности чистый тангут, и заговорил по-тангутски. Из дальнейшей беседы выяснилось, что он местный монгол, но знает свой родной язык до того плохо, что не может вести разговора на нем.

Соль этого озера в значительном количестве вывозится тангутами и монголами в город Донкор. Ее на месте добывают беднейшие из жителей и продают извозопромышленникам за невысокую плату, преимущественно в обмен на съестные припасы.

11 мая, перевалив через значительный хребет, вступаем в ущелье Шарга, где кочуют тангуты из рода миньяг большого племени бумтар. Прошли около 35 верст.

12 мая происходила дневка. В этот день двое из моих спутников подверглись небольшой опасности. Они пошли нарубить кольев для палатки в лесу на соседней горе. В ущелье горы к ним подъехал верховой тангут-пастух с обычной саблей за поясом и, слезши с лошади, попросил показать топор русского изделия, бывший в руке у одного из них. Тот доверчиво подал топор, но тангут, поспешно вырвав его, замахнулся на подающего, и только проворство избавило последнего от удара. Затем оба бурята обратились в бегство, тангут – за ними и уже нагонял их. К счастью, один из них вспомнил про револьвер, находившийся у него за пазухой, и, вытащив его, погрозил знаками, что будет стрелять. Это обстоятельство произвело на тангута сильное впечатление, и он уже сам обратился в бегство, бросив топор. Товарищи были так испуганы происшедшим, что не нарубили кольев, и впопыхах, прибежав в лагерь, рассказали о маленьком трагикомическом случае. Тангут, вероятно, хотел, напугав их, воспользоваться их топором.

13 мая прошли мимо монастыря Дулан-кит, принадлежащего Цинхайскому вану, которого монголы зовут Шин-хан-ван. По внешности этот монастырь представляет общий тип всех цайдамских монастырей. Посредине – дуган с глиняной оградой и кругом около десятка дворов с убогими глинобитными домиками.

В этом монастыре имеет почти постоянное местопребывание перерожденец Хутух-туйн-гэгэн, которого очень чтут и соседние тангуты. Вследствие этого он часто выступает в роли третейского судьи и примирителя между монголами и тангутами.

Подле монастыря сравнительно много хвойного леса, что дает жителям его возможность заниматься столярным мастерством. Весь Цайдам снабжается домашней деревянной утварью почти исключительно отсюда. Материалом для выделывания посуды служит древовидный можжевельник (*Tuniperus pseudosabina*), душистая хвоя которого, как упомянуто выше, идет на возкурение перед буддами, а истолченная древесина составляет главную часть смеси, из коей выделываются курительные свечи (по-тибетски – *бой*).

Сам князь Цин-хай-ван живет на Кукуноре, здесь же находится небольшая часть его подданных. Хошун его официально называется «западное переднее знамя цинхайских хошотов».

Ночевали немного ниже монастыря, пройдя за день не более 15 верст.

14 мая. Нам попадались на пути небольшие пашни, а затем встретились остатки города, приписываемого преданием некоему Цокто-хану. По этому преданию, ламы однажды предсказали Цокто-хану, что ему угрожает большая опасность от врагов. На просьбу указать

средства отвращения ее они в ответ посоветовали ежегодно строить по одному большому субургану. Цокто-хан последовал этому совету и стал строить субурганы. Прошло шесть лет, и его подданные, утомленные ежегодной работой и притом не видевшие никакой явно угрожавшей опасности, подняли ропот и отказались от работ.

Прошло еще несколько лет, и вдруг напал на Кукунор Гуши-хан²⁴. 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 ламаистов никакого религиозного чувства.

Предание это связано со следующим историческим сказанием: «В 1582 г. у хошотского хана Гонбо родился сын Турубайху, который двадцати пяти лет получил прозвание Гоошри, по-монгольски – Гуши-хан. В феврале 1637 г. он пришел на Кукунор и в происшедшей битве без остатков истребил сорокатысячное войско Цокто».

Ночевали в безлюдной местности Дам-намак, пройдя за этот день около 25 верст. На левую руку остается озеро Хара-нур, а на правую – соляное озеро Сэрку, принадлежащее Кукэ-бэйлэ. К востоку от этого озера видны развалины селения Кукэдэй-байшин, разрушенного недавним дунганским движением.

Вечером, когда привязывали на ночь своих вьючных животных, двое бурятских лам, ехавших в нашем караване, заметили исчезновение двух своих лошаков: они бежали обратно. Лошаков обыкновенно делят на две породы: ослиный лошак и лошадиный лошак. Первый бывает небольшого роста, крепкого сложения и чрезвычайно вынослив, но имеет дурную привычку скучать по родине и потому стараться при всякой возможности бежать обратно; второй же красивее и больше ростом, но слабее первого. Убежавшие лошаки принадлежали как раз к «ослиной» породе и не раз до сего дня делали попытку бежать. Удача выпала им только сегодня, по неаккуратности окарауливавшего их халхасца, который, как выяснилось, заснул.



Солончаковые равнины Южного Цайдама.
Иллюстрация из книги Н. М. Пржевальского
«Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья
Желтой реки». 1883 г.

15 мая, уступая просьбе спутников, с одной стороны, а с другой, следуя этике путешественников, глава каравана и я остались на месте ночевки и снарядили в погоню за лошадками двух их хозяев, одного из моих слуг и одного бурята, добровольно присоединившегося

²⁴ В «Хронологических таблицах» (Пагсам-чжонсан) великого историка гелуг Сумба-Хамбо (1704–1788) указывается, что в год огня-коровы XI рабчжуна (1637) «хорский дхарма-раджа Гуши прибыл в Кукунор, разгромил халхаского Цогту с войсками, которые были враждебны к религии гелугпа, затем отправился в тибетскую область Уй и снова вернулся в Кукунор».

к ним. В час дня они вернулись ни с чем, говоря, что, судя по следам, лошаки долго шли по дороге, но вдруг кто-то выехал на дорогу сбоку и увел лошаков в сторону, чем скрыл их следы. Не оставалось делать ничего другого, как помириться со случившимся и поспешно ехать вдогонку ушедшему утром каравану, который прошел за этот день около 45 верст и остановился в местности Далан-тургэн.

16 мая после 25-верстного перехода остановились в местности Эргэ-цэ, или Эргэцул, где дневали и 17-е число.

Мы находились уже в Цайдаме. Слово это тибетское и значит «соляное болото», или «соляная грязь», что весьма метко характеризует эту обширную равнину. Местные монголы часто называют свои кочевья Табун-Цайдам, т. е. «пять Цайдамов». Такое название, без сомнения, произошло оттого, что в Цайдаме в настоящее время находятся пять хошунов и цасаков: Кукэт-бэйлэ, Курлук-бэйсэ, Барун, Цзун и Тайчжинар. В китайском сочинении «Мэнгу-ю-му-цзи» они названы: западное заднее знамя, знамя северного левого крыла, заднее знамя западного правого крыла и среднее знамя западного правого крыла цинхайских хошотов.

Я, по крайней мере теперь, не могу объяснить происхождение названия *кукэт*, но остальные объясняются так: *курлук*, правильнее *курлок*, произошло оттого, что хошун этот прежде находился на берегах Хуанхэ у горы Кур; затем он был вытеснен оттуда тангутами и, поселившись в Цайдаме, стал называться «возвратившимся» (по-тибетски – *лок*) от «Кур», *барун* («западный») и *цзун* («восточный») – названия по месту расположения их кочевьев. Наконец, название Тайчжинарского хошуна произошло оттого, что в 1725 г. в нем было учреждено выборное цасачество из 33 тайчжи. В настоящее время цасачество, или правление хошуном, находится в руках только трех княжеских домов, наследующих цасачество попеременно.

В частности, местность, где мы сегодня остановились, принадлежит Кукэт-бэйлэ. Здесь живут только около 60 семейств и называются *цабсар-кукэт*, т. е. промежуточными кукэтами.

18 мая во избежание сильно топкой грязи мы взяли дорогу левее по пескам, находящимся на краю болот, и, сделав переход около 35 верст, достигли реки Шара-гол. Остановились здесь в кустах тамариска (по-монгольски – *сухай*).

19 мая сделали переход почти в 15 верст и остановились на реке Баян-гол. Местные жители надоедают расспросами о русских, пришедших в хошун Барун-цасака, т. е. об экспедиции П. К. Козлова²⁵. Вспоминают также об «ехэ гэдэсуту амбане» («большебрюхом генерале»), под которым должно разуметь знаменитого Пржевальского, а также о многих других европейских путешественниках, собственных имен которых не знают, но определяют по каким-нибудь отличительным признакам.

В их рассказах с примесью былей и небылиц замечается какое-то уважение к русским, сознание справедливости их требований, сознание того, что даже «уртай-амбань», т. е. «сердитый генерал» (Пржевальский) наказывал лишь за неправый поступок и щедро награждал за полезные услуги.

Здесь надо было решить вопрос об избрании дальнейшего направления пути. Главных дорог, ведущих из Южного Цайдама в Тибет, две: первая через перевал Бурхан-будай, вторая через Найчжи. Первая идет из хошуна Барун-цасака, вторая из хошуна Тайчжинаров. Из них наш караван избрал вторую дорогу ввиду того, что она изобилует травой и короче в той своей части, которая пролегает по северотибетскому безлюдному плоскогорью.

²⁵ Речь идет о первом самостоятельном путешествии П. К. Козлова (1863–1935) по Монголии и Восточному Тибету в 1889 г., результаты которого описаны им в книгах «Монголия и Кам» и «Кам и обратный путь».

Про происхождение названия первого перевала рассказывают следующую легенду. Халхаский хан Абатай²⁶ (XVI в.) приобрел в Тибете статую божества Гонбо-гуру. Когда он, везя ее, поднялся на этот перевал, то статуя спустилась на землю. Люди Абатай никак не могли поднять ее для навьючения. Тогда рассерженный хан рассек статую пополам со словами: «Не желающий зад останься, а желающее туловище пусть пойдет» – и повез одно туловище, которое теперь чтится в халхаском монастыре Эрдэни-цзу.

Слово «спуститься» будет на разговорном монгольском языке *буху*, а божество – *бурхан*. *Бурхан бусан* – божество спустилось, но каким образом получилось слово *будай* – мне неизвестно. Но верно лишь то, что это название перевала все монголы связывают с упомянутой легендой.

Продневав на реке Баян-гол два следующих дня – 20-го и 21-го числа, 22 мая переправились через реку Баян-гол (Богатая река) верстах в десяти ниже стоянки и по левому берегу ее сделали еще около четырех верст, пересекши затем песчаную и болотистую площадь, переправились через речки Эбкэсун и Цаган, где и остановились после 25-верстного пути.

23 мая сделали переход почти в 25 верст и остановились у Цзунэй-байшин, который у Пржевальского именуется Хырма Цзун-цзасака. Местные монголы называют его *манай* («наше») *байшин* («построение»), *хуре* («монастырь») и *хэрэм* («крепость»), а жители других хошунов лишь заменяют определение «наше» словами Цзунэй или Цзун цзасагай. Каждое из этих названий имеет свое основание. Дело вот в чем: Цзунэй-байшин, как и все «байшины» цайдамских монголов, представляет небольшую группу глинобитных домиков, расположенных на сравнительно сухом месте среди топких болот.

В центре этой группы, среди прочих строений, немного возвышается здание (*сумэ*), где совершаются ежегодные богослужения в первом, шестом и десятом лунных месяцах. Постоянно же при сумэ живет лишь настоятель его (по-монгольски – *ширету*), приглашаемый на три года из тибетского монастыря Галдан, с тибетской же прислугой в 3–4 человека. Третье название «хэрэм» происходит от того, что здесь укрываются во время грабительских набегов тангутов.

Упомянув о годовых богослужениях, должно, однако, сказать, что они совершаются всеми местными ламами. Среди них иногда бывают и те, которые живут и учатся в монастырях амдоских и тибетских. Впрочем, таких лам едва ли наберется более десяти человек со всего Цайдама.

Озабоченные хозяйством и семьей, местные ламы, конечно, не могут жить при сумэ постоянно, но собираются лишь в вышеуказанные периоды. При общей бедноте цайдамцев, называемых другими монголами «верхними», каждый принужден искать средства для существования лишь в своем труде – скотоводстве, которое, сверх того, требует вооруженной охраны от тангутов.

Между тем, влекомые религиозным чувством, многие стремятся посвятиться в духовные обеты. Поэтому у них очень много лам, и все они женаты, чего, как известно, не допускает исповедуемый ими буддизм вообще и цзонхавизм в частности.

Причинами такого противоречия между исповедуемой религией и жизнью служат: во-первых, необходимость жены-помощницы в скотоводческом хозяйстве и, во-вторых, естественный закон борьбы за существование, которое они должны отстаивать физической силой от вышеупомянутых разбойников.

Домики, находящиеся у сумэ, не столько служат для проживания в них, сколько для складывания излишнего домашнего скарба и всего, что ценно в невзыскательном инвентаре домашнего имущества кочевника. Поэтому в этих домиках можно найти разные шкуры,

²⁶ Имеется в виду Вачир Сайн-хаган (1534–1586), который принял посвящение в буддизм от далай-ламы III Соднам-Чжамцо (1543–1588) и проводил политику распространения буддизма в Монголии. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

кошмы, шубы, домашнюю утварь, принадлежности жертвоприношений богам, лучшие ружья, сабли, пики и вообще все то, что не требуется для постоянного употребления в юрте. Сохраняются эти вещи здесь для того, во-первых, чтобы избавиться от лишней клади при перекочевках и, во-вторых, чтобы было безопаснее в случае разбойничьих набегов.

В тех же видах здесь постоянно находится и канцелярия хошунного цзасака, где хранятся печать и скудные канцелярские принадлежности. При канцелярии постоянно дежурят чиновник, начальник стражи, лама для чтения жертвенных молитв перед *чойчжоном* (духом-хранителем) и 16 человек стражи.

Должно сказать, что нигде у цайдамских монголов не наложено столько натуральных повинностей, как у Цзун-цзасака. Он постоянно держит при своей юрте десять юрт подданных, дежурящих по году. Сверх того, по десяти дней у него дежурят по пяти человек: один пасет его табун лошадей, другой – овец, третий – рогатый скот и двое помогают в домашнем хозяйстве. Подданные не должны кочевать на заранее назначенных местах, где будет жить цзасак, а в случае потравы таких запретных пастбищ налагается штраф.

Года три тому назад цзасак Бутучи, знакомый генерала Пржевальского, вышел в отставку, передав власть своему восьмилетнему сыну, Вандан-дорчжи. Сам, неизлечимо больной калека, состоит регентом и отличается среди своих сородичей образованностью и хитростью, что у всех монголов отождествляется с умом.

24 мая сделали переход около 20 верст и остановились на речке Хор-голчжи. Сегодня пришлось делать обходы топких грязей, но и то лошади часто вязли в грязи.

25 мая, пройдя всего около 12 верст, остановились на поляне, называемой Исэлчжин, с прекрасной травой и ключевой водой.

26 мая прошли по кустам тамариска и хармыка около 10 верст и остановились на ключе Урту.

27 мая прошли по таким же кустам около 30 верст и остановились близ покинутой китайской крепости Номогон-хото. Здесь под кустами тамариска находятся пашни тайчжинаров и подданных Цзун-цзасака. Засевают преимущественно ячмень и орошают из реки Номогон-гол.

28 мая несколько западнее Номогон-хото, на песчаной площади, встретили развалины какого-то другого укрепления, вероятно, относящегося к событиям, происходившим в Центральном Тибете и Кукуноре в начале и середине XVIII в.²⁷, потому что деревянные части его сохранились по сие время. Но местные монголы не задумываются рассказывать, что это остатки города ширагольских ханов, с которым воевал легендарный Гэсэр-хан. В этих развалинах монголы иногда находят порох, что заставляет их говорить, что Гэсэр взорвал этот город порохом.

Немного дальше этих развалин на краю кустов тамариска находится своеобразный маленький домик из сырого кирпича с куполообразной глиняной крышей. Обращенная на юго-восток дверь этого домика довольно высока и широка, в нее можно свободно въехать верхом на лошади. Северо-западная сторона крыши проломилась и выпала. Конечно, от местных жителей и на этот раз не удалось узнать положительных данных, а пришлось услышать следующий рассказ. В этом домике жил заклинатель (*тарничи*) ширагольских ханов. Он читал заклинания и был ими так силен, что его не мог победить ни Гэсэр, ни покровитель его, хранитель учения (*чойчжон*) Дамдин. Тогда последний употребил хитрость. Он

²⁷ В первой половине XVIII в. происходила острая военно-политическая борьба между различными группировками тибетских и монгольских феодалов, среди которых наиболее могущественными были Лхавсан-хан – последний хошутский правитель Тибета (1705–1717), Полонай (Полха-тайчжи) – представитель дворянства Цзана, джунгарский хан Цэван-Работан и его полководец Цэрин-Дондуб и т. д. Воспользовавшись этой борьбой тибетских и джунгарских феодалов, главной целью которой являлись захват власти в Тибете и установление контроля за деятельностью далай-ламы, маньчжурская династия в конечном счете в 1751 г. добилась установления сюзеренитета Китая в Тибете. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

обратился в двух ворон, считаемых у этих монголов священными птицами, под видом коих может являться Дамдин-чойчжон. Вороны стали драться на крыше домика заклинателя в то время, когда он читал свои заклинания. Шум дерущихся ворон отвлек внимание заклинателя и прервал сосредоточенность его мысли. Этим моментом воспользовался Гэсэр-хан и, проломив крышу, задавил заклинателя ее обломками.

После 20-верстного перехода остановились в местности Тэнгэлик.

29 мая весь караван двинулся далее, за исключением нашей палатки. Мне со спутниками пришлось простоять здесь еще 30-го и 31-го числа, в ожидании трех мешков гороха, отправленного в марте из Гумбума в Цзунэй-байшин и по недобросовестности подрядчика попавшего в Барунай-байшин. Узнав об этом, я из Цзунэй-байшина послал одного монгола привезти мой горох в Тэнгэлик. Горох был доставлен 31-го числа.

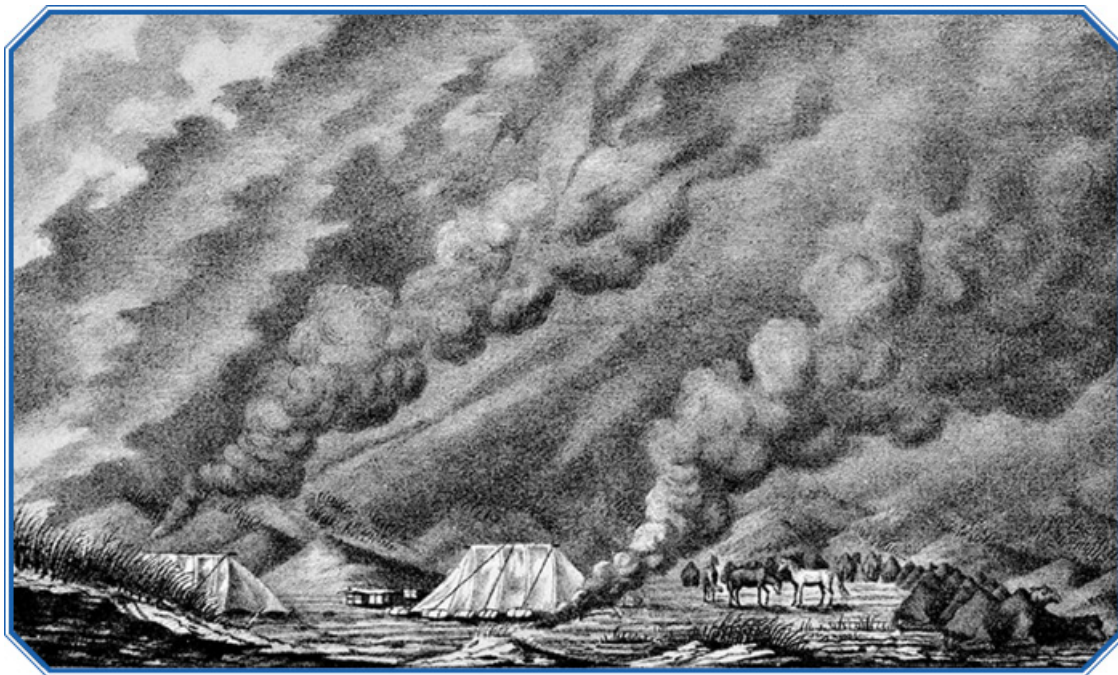
1 июня, наняв проводника, мы выступили в путь и после 22-верстного пути по грязному грунту остановились в местности Ехэ-намак, где дали лошадям отдых. Так как прямая, так называемая цайдамская, дорога чрезвычайно грязна и почти непроходима, то, по совету проводника, решено было ехать через твердую песчаную площадь (по-монгольски – *шила*), находящуюся по левую руку, ближе к южноцайдамским горам. При этом, вследствие неудобства ехать по пескам в полуденную жару, мы предпочли перейти шила ночью, пользуясь лунным светом, и двинулись в путь в 10 часов вечера. Часа через два (8 верст) мы были уже на краю шила, но ветер, дувший тихо с вечера, постепенно усилился и поднял песок, бивший нам прямо в лицо. Ни зги не было видно. Пришлось остановиться и дожидаться рассвета. Мы слезли с лошадей, но не развьючивали животных, чтобы не потерять в песке мелких вещей. Держа животных за поводья, мы легли на землю и проспали до утра.

2 июня утром ветер понемногу стих, и мы после 30-верстного перехода достигли местности Далай.

3 июня. Со вчерашнего полудня до сегодняшнего утра шел дождь. Навьючили животных в 6,5 часа утра и двинулись далее, держась по возможности левой стороны во избежание топких грязей, но тем не менее часто вязли.

При проходе по топким местам худшими из вьючных животных оказываются лошаки, тонкие ноги коих сильно вязнут. Кроме того, по своему кровному родству с ослами некоторые из них бывают до того упрямы, что ни частые удары кнута и палками, ни одобрительные крики погонщиков не побуждают их сделать усилие подняться даже тогда, когда весь вьюк снят. Тогда приходится пробовать свои силы, чтобы вытащить упрянца и поставить на ноги на прочном грунте.

В этот день мы сделали почти 30 верст и пришли в местность Урду-тулай.



*Песчаная буря в пустыне.
Иллюстрация из книги Н. М. Пржевальского
«Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья
Желтой реки». 1883 г.*

4 июня навьючили в 6 часов утра, во время сильного дождя, и после 30-верстного перехода достигли местности Хойто-тулай, где нагнали наш караван, и отпустили проводника, выдав ему условленные 4 цина серебра за услуги.

Трава в этих местах за отсутствием местных жителей хороша, но здесь чрезвычайно много комаров, которые не дают животным покоя. Они надоедают, впрочем, не одним выючным животным, но беспокоят и людей. От них немного можно избавляться только напусканьем в палатку дыма от аргала, выбирая из двух зол меньшее.

Здесь мы простояли до 13-го числа сего месяца. Во время этой стоянки я и другие богомольцы ездили к летникам местных монголов в местность Голнут, или Голнус, т. е. «реки». Название это произошло оттого, что река Найчжин-гол, по выходе своем из юго-западных гор, разветвляется на три рукава, которые образуют как бы много речек, и урочища по этим рукавам называются Голнут. Эти места принадлежат кочевьям вышеупомянутого тайчжинарского хошуна, начинающегося у Номогон-хото на востоке и кончающегося урочищем Гас на западе.

Цель поездки моей и других была покупка баранов, масла и т. п. провизии, а также приобретение лошадей местной породы. Мерин стоит здесь от 10 до 20 ланов, а кобылица от 8 до 15 ланов. Я купил 8 баранов по одному лану 5 цин и одного молодого мерина за 15 ланов.

13 июня. Караваны, идущие из Гумбума в Тибет, обыкновенно проводят в Цайдаме по меньшей мере полмесяца на одном месте для того, чтобы дать отдых животным после перехода сюда и позволить им набрать сил для предстоящего трудного пути по северотибетскому плоскогорью, отличающемуся скудной растительностью. Следуя этому обычаю, установленному многолетним опытом богомольцев, и наш караван должен был прожить здесь неко-

торое время. Оставаться в Цайдаме не было целесообразно потому, что вышеупомянутые комары и мошки не только не давали животным отдыха, но истощали еще более их силы. Вследствие этого необходимо было избрать место, где не было этих назойливых насекомых, и таким местом было только верховье реки Найчжи.

Закупив у местных жителей все необходимое для пути до самого Тибета, мы двинулись в путь. В первый день предстояло пройти очень большое расстояние, около 70 верст, тянувшееся через площадь с твердой почвой, почти лишенной растительности. Она начинается тотчас по выходе из Хойто-тулай. Пообедавши в пути, мы лишь с закатом солнца пришли на реку Шугуйн-гол и после переправы через нее остановились ночевать тут же в кустах тамариска. Бараны, коих у всего каравана было не более 40 голов, могли прийти к тому же месту только поздним вечером, когда было уже совершенно темно. Крутой, узкий спуск между двумя береговыми скалами так напугал баранов, что они, подойдя к нему, бросились назад и только после долгих усилий были спущены и переправлены через быструю, шумящую речку.

14 июня утром оказалось, что из стада баранов не доставало 10 голов, но в то же время на высокой скалистой горе против лагеря заметили 8 голов. Снаряженные за ними люди с трудом дошли до них, но запуганные вчера бараны кинулись в сторону. После долгой возни с ними четырех удалось добыть живыми, одного застрелить; три же убежали на другую сторону недоступных скал и были оставлены на произвол судьбы.

Затем двинулись в путь и, пройдя около 7–8 верст, переправились через Найчжин-гол. Остановились ночлегом здесь же, у переправы на лугу, называемом Ногон-тохой, покрытом хорошей травой при отсутствии комаров и мошек. Выючные животные, остававшиеся вчера голодными целый день, требовали ограничиться сегодня только этим маленьким переходом. Да и некуда было спешить. Предпочтительнее было делать небольшие переходы и предоставлять большую часть дня животным на отдых. Поэтому движение отсюда вверх по реке Найчжин-гол было медленное.

15 июня прошли около 15 верст. На этом пути пришлось переправиться через трудный перевал Куку-тоно. Дело в том, что горный нос левого берега Найчжи близко подступает к руслу реки. Противоположный же берег представляет высокий отвесный обрыв. Между этими двумя подступившими берегами, по рассказам очевидцев, на большой глубине течет река.

По узкому карнизу скалы, висящей над рекой, может пройти только аккуратно навьюченный мул или лошадь, но проход для верблюдов совершенно немыслим. Верблюдов поневоле приходится вести через перевал горного носа. Подъем и в особенности спуск с этого перевала на западную сторону весьма круты, так что при спуске необходимо развьючивать всех верблюдов и испытать свою работоспособность, спуская выюки на себе по ступеням скал, иногда около аршина вышины, при значительной абсолютной высоте места.

16 июня мы прошли около 18 верст.

17 июня сделали около 13 верст.

18 июня прошли около 18 верст и остановились против устья реки Думда-найчжи. Так как на следующий день предполагали стать лагерем уже в вершине пади Думда-найчжи, то решили сегодня выжечь углей для дороги. Во время дождей, когда помет животных в степи мокр, угли оказывают неоценимую услугу при разведении огня. Для сего делают в земле небольшое углубление, куда кладут немного углей. Затем накладывают на них аргал, выбирая посуше, и, раздувая огонь посредством ручных мехов, готовят пищу. Мехи эти состоят из цельной шкуры преимущественно домашней козы, содранной без разрезов вдоль тела, вследствие чего получается как бы мешок с тремя небольшими отверстиями (две передние ноги и голова), из коих два после выделки кожи зашиваются, а в третье на переднем конце шеи вставляется железная трубочка.

Раздувание состоит в том, что, взявшись двумя руками за широкое отверстие мешка, действуют так, чтобы воздух, заключенный в мешке, выходил при надавливании только через трубочку, направленную в огонь. Непривычный человек ничего не поделает в первые разы с такими мехами, потому что для успешного употребления их нужен большой навык, чтобы не выпускать воздух через верхнее, широкое отверстие мешка.

19 июня перекочевали верст на 5 вверх по вышеупомянутой пади и здесь простояли до 27-го числа. В долине Найчжин-гол мы застали только 5 монгольских юрт. Несмотря на прекрасные здешние корма для домашних животных и отсутствие назойливых комаров, монголы не селятся здесь, потому что эта местность часто посещается тангутскими и голокскими разбойниками. Но заманчивое обилие диких яков и упомянутые удобства все же привлекают сюда 4–5 смелых семейств, не богатых скотом и питающихся охотой на яков, черепа коих с громадными рогами валяются в изобилии в этих местах.

Открытое нападение тангутов никогда не встречает со стороны монголов серьезного сопротивления. Несмотря на это, сами тангуты стараются не прибегать к силе, а предпочитают или украсть, или отнять, лишь запугав. Такой характер тангутов и голоков объясняется отчасти влиянием ламаизма, но в большей степени врожденною трусостью их самих. Если в шайке их убить двух-трех, то они обращаются в бегство, бросая часто свое имущество. Местная хроника происшествий богата нападениями разбойников, перестрелками, убиением людей с той и другой стороны, но все рассказы о них свидетельствуют о перевесе тангутов.

За время здешней стоянки захворал от влияния разреженного воздуха один из моих людей, бурятский лама Даший-дондуб. Он жаловался на головную боль и учащенное дыхание. По совету спутников дали ему выпить китайской водки и выпустили кровь с внутренней стороны локтя. От такого врачевания ему стало легче, и он постепенно выздоровел, хотя делал уже свое духовное завещание. Он говорил, что уже однажды года три тому назад он доехал до Лабрана и на вопрошение у Чжамьян-шадба, может ли он тогда достигнуть Лхасы, получил отрицательный ответ. Пришлось ему вернуться на родину, расставшись с давно лелеянною мыслью. Ныне, когда прошло указанное в запрещении время, он снова предпринял путешествие и в Лабране от того же ламы получил благоприятный ответ. Он рассказывал это в ожидании смерти, но тем не менее не выражал своего недоверия к ламе, а говорил, напротив, что его грехи заставили его превратно понять слова «всеведущего ламы».

27 июня, на рассвете, тронулись с места стоянки и тотчас начали подниматься на перевал Найчжи, абсолютная высота которого, по определению Пржевальского, достигает 14 600 футов.

Такая значительная высота является вступлением на северотибетское плоскогорье и началом мест с разреженным воздухом, оказывающим значительное влияние на организм непривычных людей и лошадей. Это влияние монголы зовут *гадзарай-сур*, или просто *сур*, что значит «величие», или «сила земли». Имея обыкновение во всем видеть нечто сверхъестественное, монголы и «сур» объясняют силой какой-то травы, выросшей по заклинанию нечистого духа. Кроме того, они верят, что «сур» насылают за непочтение духи-обладатели гор, рек и т. п. Поэтому и на перевал Найчжи богомольцы поднимаются с заметною робостью, стараясь предугадать, как вынесут они местный «сур», и все время не перестают читать разные молитвы.

На самой вершине перевала находится маленькое озеро от дождевой воды. Затем после крутого, но недлинного спуска дорога вступает на песчано-каменистую бесплодную полосу, находящуюся между хребтами Найчжи и Ангир-такчэнь. По миновании этой полосы мы перешли через несколько небольших холмиков и оказались уже по другую сторону последнего хребта, снеговые горы которого остались вдали по левую руку.

Пройдя за весь день около 45 верст, мы остановились ночлегом на первой попавшейся траве, хотя она была скудна, а топлива уже вовсе не было.

28 июня путь холмист. Ночевали после 40-верстного перехода на левом притоке реки Чу-мар (Красная река).

29 июня, пройдя около 7 верст от места ночлега, переправились через реку Чу-мар, или Улань-мурэн, или еще Хаптагай-улань-мурэн. Дно этой реки – с красным илом, от которого, без сомнения, произошло название ее. Когда мы переправлялись через нее, воды было мало, но лошади, шедшие первыми, вязли в иле и даже падали. Вода скоро уносила поднятый ил, и последние лошади переправились уже совершенно легко.

Затем взяли направление к Куку-шилэ, причем наш предводитель ошибся и повел караван немного левее. Верст через 25 от места ночлега остановились лагерем у подошвы Куку-шилэ.

В этот день некоторые амдоские ламы ходили на охоту и убили трех антилоп оронго (*оронго* – по-монгольски, а по-тибетски – *цзод*, *Pantholops Hodgsoni* – зоолог). Принеся мясо в лагерь, они сварили его и угощали всех спутников. Этим они платили дань своему родному обычаю устраивать пиршество после охоты. Я спрашивал их, почему они, будучи ламами, убивают животных. На это они отвечали, что они еще на родине отказались от духовных обетов и примут их снова лишь по возвращении туда, потому что на трудном пути в Тибет, где могут быть случайные сражения с разбойниками, невозможно соблюсти монашеских правил. Вследствие этого они теперь простолюдины и им можно убивать животных. Таково было рассуждение сих лам-охотников!

30 июня пришлось искупить вчерашнюю ошибку перевалом по довольно высокому месту через Куку-шилэ, тогда как немного правее перевал был бы почти незаметным. Путь – 25 верст.

1 июля прошли около 20 верст.

2 июля переправились через реку Хапчик-улань-мурэн, вода которой доходила до животов лошадей. Дно ее – с красным илом, но не особенно вязко. Затем поднялись по пади перевала Дун-буре и остановились здесь после 30-верстного, приблизительно, перехода.

3 июля, а равно 4-го числа были дневки, вследствие выпавшего снега. Во второй день мне нездоровилось: меня лихорадило, и когда измерил температуру тела, то оказалось 38,5°. Пришлось принять порядочную дозу хинина; после того заснул, закутавшись потеплее.

5 июля я встал совершенно здоровым. Прошли около 20 верст, перевалили через Дун-буре и остановились в одной из южных падей.

6 июля прошли вниз по той же пади около 5 верст, перевалили через небольшой хребтик между двух скал, прошли твердую песчаную площадь, усеянную диким луком *мангир* и, перевалив еще через невысокий холм, вступили на довольно широкую равнину с двумя извилистыми речками. Миновав эти речки, ночевали после 40-верстного перехода на равнине с хорошей травой и обильной водой в маленьких лужах-озерках, образовавшихся от дождей.

7 июля мнения относительно направления дальнейшего пути разделились и в караване произошло разногласие. Одни, в том числе и предводитель, предпочитали ехать по восточную сторону горного возвышения Буха-магнай (Лоб дикого яка), а другие – по западную его сторону. Первые оправдывали свое предложение тем, что дорога по данному направлению короче, а вторые говорили, что хотя предлагаемый ими путь длиннее, но зато реки по нему имеют много рукавов и потому не так глубоки, что чрезвычайно важно ввиду дождливого времени года. Произошло нечто вроде безмолвной баллотировки, состоявшей в том, что каждый отправился по желанному им пути. Мы, в частности, присоединились к первым, но другая партия взяла перевес, и первые присоединились ко вторым, и соединенным лагерем остановились ночлегом, пройдя только 13 верст.

8 июля переправились через Напчиту-улань-мурэн, которая текла в этих местах в трех рукавах. Течение – быстро и дно – илисто. Вода доходила до середины животов лошадей (около 5 четвертей), особых несчастий при переправе не было, хотя некоторые лошади и лошаки падали в воду, но благополучно были вытаскиваемы. Затем, перевалив через невысокий хребетик, остановились по северную сторону горы Буха-магнай у источников речки, текущей на юг. Лед, накопившийся здесь за зиму, еще не оттаял и имел вид небольших озерков. Обильные почвенной водой места тибетского плоскогорья бывают обросшими травой *буха-чигирик* (в разговоре *буха-чирик* – «сила яка»). Трава эта имеет твердый стебель и небольшую головку и растет густо. Будучи твердой, она плохо поддается зубам старых животных, которые скоро худеют и делаются негодными для пути. Поэтому едущим в Тибет должно рекомендовать брать с собою только молодых животных, так как во многих местах кормом для них будет служить исключительно эта трава.

Пройдено за этот день около 30 верст.

9 июля подошли к реке Мурсэйн-гол немного выше соединения двух главных верховьев этой реки. Первая река была неглубока и доходила лишь до животов лошадей, зато переправа через вторую стоила немалых хлопот как по поиску брода, так и по самой переправе. Испробовав на расстоянии одной версты много бродов, мы, наконец, выбрали один из них в том месте, где река течет во многих руслах. Брод можно было назвать удачным, так как серьезных несчастий не было. Лошади шли вплавь с вьюками. Подмочка почти всего багажа и шедший в это время снег заставили нас остановиться тут же на правом берегу, хотя трава была скудна, а топлива еще меньше. Сделали за день почти 35 верст.

10 июля, вследствие вчерашнего трудного пути и подмоченных, но еще не высушенных вещей, мы должны были сделать переход лишь до первой хорошей травы. Она нашлась верстах в пяти от места ночлега, после того как мы перевалили через невысокий холм. Здесь остановились и провели остальную часть, к счастью, ясного дня.

11 июля путь наш лежал к месту соединения двух дорог, ведущих из Цайдама через перевалы Бурхан-будай и Найчжи на речке, текущей с хребта Дан-ла. Собственного названия этой речки мне не удалось узнать, но по ней находятся известные богомольцам три *Хабцагай* («горы»): *эхин*, *думда* и *адак*, т. е. «верхний», «средний» и «нижний», которые представляют собою выступы левобережных холмов этой речки. После 30-верстного перехода остановились на месте соединения вышеупомянутых дорог.

12 июля шли по той же речке и, после 25-верстного перехода, ночевали в Думда-хабцагай.

13 июля идем далее и ночуем у Эхин-хабцагай. Переход 25 верст.

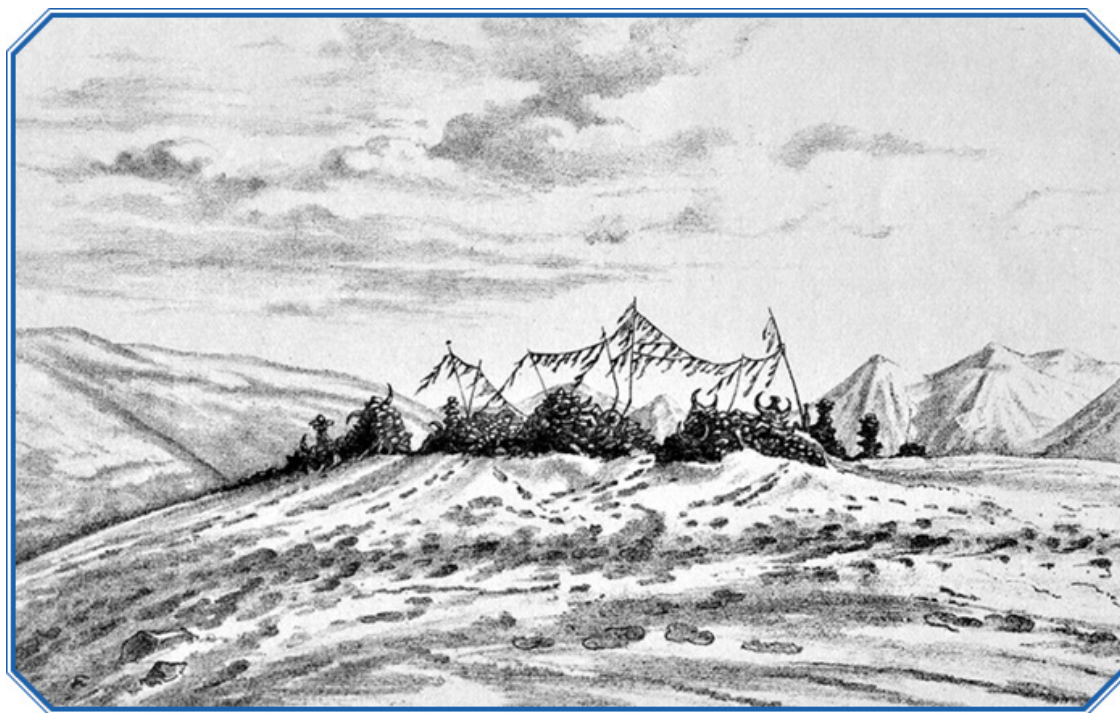
14 июля, после 20-верстного перехода, остановились на поляне с обильным буха-чириком, которая богомольцами зовется *хуйтун-чирик*.

15 июля подходили к перевалу Дан-ла, и здесь у северной его подошвы нам впервые от Найчжи попались жители. Это были еграи, принадлежавшие к племени голоков. Их было около 80 банаков. Мужчины с женщинами и детьми выбегали на дорогу и с любопытством осматривали проходивший караван.

Самый перевал очень каменист и по отношению к окрестностям невысок, хотя абсолютная высота его, как известно, определена Пржевальским в 16 700 футов. Такая высота, конечно, служит причиною сильного разрежения воздуха и потому сильного действия последнего на расположенных болеть от этого. Поэтому богомольцы подступают к этому перевалу с большим беспокойством и всячески стараются умиловить духа этого места. Из почтения к нему не произносят настоящего названия перевала и зовут его не иначе, как *Убаши-хайрхан*, т. е. «Милостивый убаши», а *убаши* значит «мирянин с духовным обетом». Здесь и обон, состоящий из кучи камней и разных других приношений, как то: яковых рогов,

костей, тряпок, хадаков и т. п., гораздо больших размеров, чем на других перевалах. Богомольцы, проходя мимо него, непременно сжигают курения и т. п.

Прошли около 25 верст и остановились недалеко от перевала. Сегодня к нашим баранам пристала овца, блуждавшая по горам, очевидно, потерянная прежними богомольцами. Когда пришли к месту ночлега, на овцу предъявил свои права один монгольский лама, как увидевший ее первым, и хотел зарезать. Но нашелся один благочестивый человек из амдосцев, который купил ее за 1 лан серебра и, привязав на ее шею *цэтар* (охранение жизни), состоящий из разноцветных лент, прогнал снова на гору.



Обон на перевале через Дан-ла.
*Иллюстрация из первого издания книги
«Буддист-паломник у святынь Тибета». 1919 г.*

16 июля прошли по пади помянутого перевала около 25 верст. На сегодняшнем пути найдены один истощенный верблюд и собачка-дворняжка, брошенные на произвол судьбы. Целый день шел дождь, под вечер обратившийся в снег, что заставило нас проднеть на этом же месте 17-е число.

17 июля сделали переход лишь в 15 верст вследствие того, что много лошадей захромали при перевале через каменистый хребет Дан-ла. Верблюда, которого нашли третьего дня, оставался в день дневки на попечении одного амдосца, пожелавшего вести его далее, но сегодня положительно отказался встать и только жалобно кричал. Амдосец с сожалением снял с него надетую им попону и оставил. Собачка пристала к моей палатке и следовала за караваном до самой Лхасы.

19 июля прошли около 25 верст и остановились на реке Сан-чу. Невдалеке был виден банак тибетских сторожевых солдат, набранных из местных жителей, которых еще не было видно. Еще в феврале я слышал в Гумбуме, что старшина тибетских торговцев в Донкоре отправил 12 верховых людей в Лхасу с донесением о приходе русских, т. е. экспедиции П. К. Козлова, и о намерении их отправиться в Тибет.

Поэтому тибетское правительство дало местным жителям приказ особенно зорко сторожить границу и немедленно донести в Накчу, а оттуда в Лхасу, о появлении русских. Лишь только мы расположились лагерем, пришли к нам эти солдаты проведать, кто мы такие, и кстати захватили с собою масла на продажу. В обмен брали тибетские монеты, китайские материи, но охотнее всего китайскую водку. Если они находили у кого-нибудь водку, то нельзя было отделаться от их настойчивых просьб продать. Желаящий совершить выгодные, но в общем грошовые сделки, мог хорошо поэксплуатировать страсть этих дикарей к водке.

20 июля перевалили через хребет Бум-цзэй (Сто тысяч вершин) и после 30-верстного перехода ночевали по южную сторону его.

21 июля, после 35-верстного перехода, достигли местности, называемой Накчу-цонра. Это широкая равнина, на юго-западном краю которой находится небольшое озеро.

Богомольцы, прибывающие из Монголии, останавливаются тут у своих знакомых банакв, если бывали здесь прежде, или же знакомятся вновь по рекомендациям бывавших.

22 июля караван разбился на партии и каждая группа поехала к знакомым банаквам. Мы последовали за казначеем перерожденца Чэшой к его знакомому и, пройдя около 20 верст, остановились вблизи его банака. Богомольцы, намеревавшиеся через месяц возвратиться обратно, оставляли здесь для обратного пути животных, остатки съестных припасов и т. п. Некоторые купали исхудалых лошадей, чтобы, оставив их здесь для отдыха, воспользоваться ими на обратном пути. Желаящие оставаться в Лхасе на более продолжительное время продают за бесценок таким скупщикам животных, которым не дотащить до места назначения.

23 июля глава нашего каравана захотел нас поэксплуатировать. Узнав о таком его намерении, пришлось, скрепя сердце, исполнить его желание, так как мы не знали здешних порядков и нам тяжело было помириться с мыслью, что, не будучи пущены в столицу далай-ламы, придется вернуться отсюда.

Хитрый на мелочи, он стал говорить, что едущими в нашем караване монголами распущен слух о пребывании среди бурят одного светского человека с русскими манерами, очевидно, подразумевая меня. Для того, продолжал он, чтобы слух этот не послужил к задержанию всех бурят, надо сделать, при его посредстве, подарок накчускому хамбо хотя бы ланов в пять серебра. Он советовал далее поехать двум из нас к хамбо и представиться ему, что было равносильно показанию физиономии. Сам он поехал для доклада.

Опасаясь, чтобы не произошло неприятностей из-за пустяков, поехали к хамбо я и типичнейший из ехавших с нами бурятских лам Чойнчжор Аюшиев. Казначей перерожденца Чэшой представился хамбо первым, как прежний знакомый, оставив нас во дворе присутствия. Хамбо жил в двухэтажном доме тибетской архитектуры. Снаружи перед дверями висели плети для наказания виновных. Плети эти состоят из палки 2,5 четверти и плетеной из кожи веревочки к ней. Нижний кончик веревки имеет более или менее значительный узел, который и причиняет самую чувствительную боль. В Гумбуме они одинаковы с описанными.

Из нижнего этажа выходили какие-то молодые люди и с любопытством осматривали нас. После продолжительной беседы казначей перерожденца Чэшой позвал нас к хамбо во второй этаж. Мы поднялись по каменной наружной лестнице и, войдя в комнату, по правую руку у окна увидели обыкновенного тибетского ламу средних лет, правителя здешних кочевников. По левую сторону сидел светский человек, довольно пожилой, с бамбуковым пером, воткнутым в волосы. Перед ним были письменные принадлежности, и он, как оказалось потом, был секретарем.



*Тибетский солдат. Иллюстрация из книги
Н. М. Пржевальского «Из Зайсана через Хами в Тибет
и на верховья Желтой реки». 1883 г.*

На наш привет хамбо кивнул слегка головой и продолжал беседу с казначеем, по-видимому, нисколько не касавшуюся нас. Затем последний вышел с нами и предложил ехать обратно в лагерь, так как хамбо приказал прикочевать к монастырю всем и, по уплате налога по 2 тибетских монеты с каждой палатки, отправиться в дальнейший путь. Мы возвратились к своей стоянке.

24 июля, через десятиверстный, приблизительно, путь прибыли к небольшому монастырю Нак-чу-гонба (в разговоре – гомба), резиденции вышеупомянутого хамбо, лежащему верст в 10 севернее реки Нак-чу. Это поселение со светским и духовным населением, строго говоря, нельзя назвать монастырем, хотя в нем имеются два дугана. Оно, как административный центр окрестных кочевий тибетцев, называется еще Нак-чу-цзон, где живут два равноправных правителя: один духовный (*хамбо*) и один светский (*нансо*).

Мы остановились лагерем саженой на 400 западнее монастыря, находящегося на левом берегу речки Дре-чу, левом притоке Нак-чу, верстах в 7–8 от последней. Никакого особого осмотра палаток не было. Выходил, между прочим, на поляну между лагерем и монастырем хамбо со свитой (светский правитель был болен) и изъявил желание купить лошадь или лошака. Богомольцы показывали животных, но он давал столь низкие цены, что не состоялось ни одной сделки. Вечером казначей перерожденца Чэшой пришел ко мне и попросил дать 5 ланов серебра, будто бы требуемых хамбо. В противном случае последний, по его словам, хотел задержать нас и послать в Лхасу нарочного за справками. Хотя было обидно за такую выходку казначея, но пришлось примириться, памятуя пословицу: «Худой мир лучше доброй ссоры».

25 июля, переправившись через Дре-чу и отойдя от монастыря верст восемь, мы пришли к реке Нак-чу. Здесь пришлось остановиться на левом берегу, так как вода в реке была чрезвычайно высока и переправа совершенно невозможна. В ожидании убыли воды пришлось передневать здесь и 26-е число.

27 июля переправились благополучно через реку, хотя вода доходила до седел лошадей, а малорослые лошаки шли вплавь со своими выюками. После переправы дорога идет через холмы в юго-западном направлении. Сделав за день путь в 30 верст, остановились на ночлег.

28 июля тронулись в путь еще до рассвета. Пройдя около 30 верст, остановились для обеда и кормления лошадей. У всех было пылкое желание поскорее доехать до Лхасы. Кроме общего стремления к конечной цели далекого и утомительного пути, к этому побуждает еще экономический расчет, состоящий в том, что лхасские торговцы стараются скупить первых лошаков и лошадей, так как многие из них уже имеют заключенные контракты на доставление известного их числа в Индию. Поэтому торговцы, не зная, какое число лошаков прибудет из Амдо, конкурируют между собою и покупают первых лошаков, за повышенные сравнительно цены, но зато если увидят, что предложение превышает спрос, начинают понижать плату.

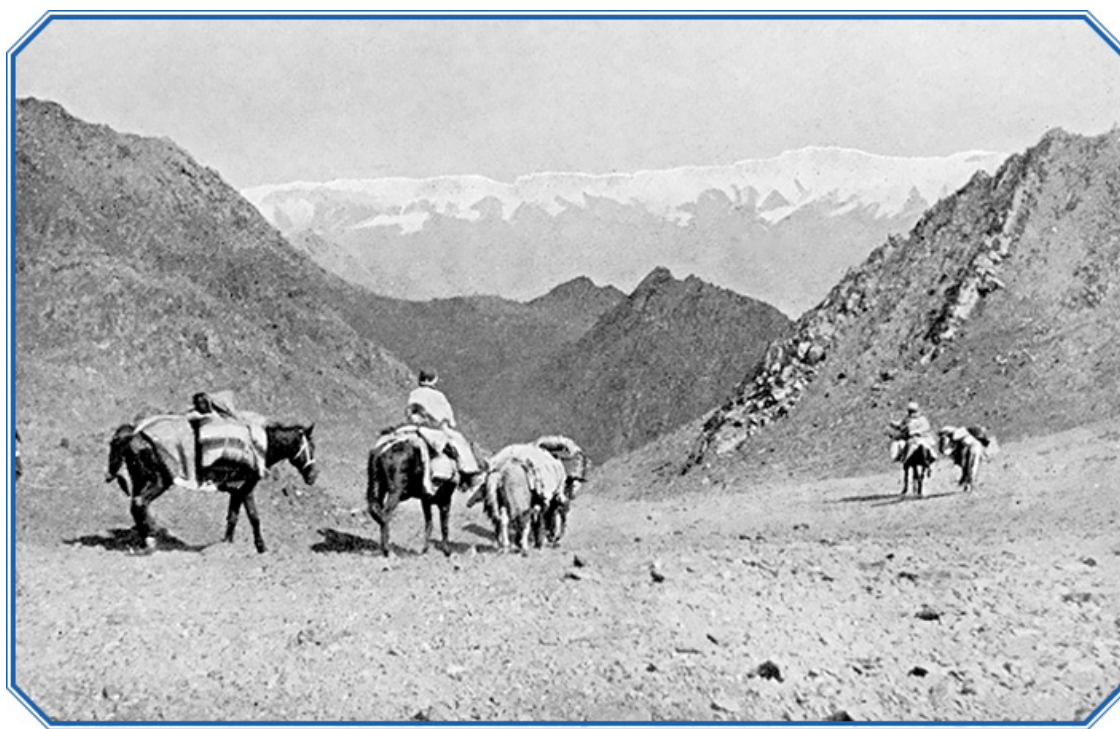
Зная такую привычку лхасских скупщиков, путешественники также конкурируют между собою, чтобы попасть в Лхасу первыми. Вследствие этого мы в этот день впервые нарушили общий порядок движения: навьючили незадолго до заката солнца, прошли еще около 35 верст и остановились на лугу Сан-чунской казенной станции. Пустили лошадей на корм, а сами легли спать, не разводя огней: луг этот, назначенный для стационарных животных, запрещен для пользования посторонними. Снеговая гора Самтан-кансар остается по правую руку.

29 июля, тайно потравив казенный луг, мы, понятно, должны были и откочевать с него до рассвета, что и сделали. Затем, пройдя около 20 верст, повернули немного направо, перешли одну речку, названия которой я не узнал, и другую речку, Ра-чу, и перевалили через хребет Чог-ла. На западной стороне перевала стоят восемь субурганов, поставленных рядом и ныне пришедших в большую ветхость. По этим субурганам монголы и место нашего ночлега называли Найман-субурга (Восемь субурганов). За день сделали около 30 верст. Чог-ла является южной границей распространения диких ослов, кои впервые начали попадаться нам на Кукуноре. У них в то время был самый разгар течки. Более сильный жеребец, победивши и прогнав своих соперников, собирает табун ослиц и старается держать их в одной куче. Неприятные крики ослов-жеребцов оглашают окрестности.

30 июля, пройдя далее около 20 верст, поворотили на юг в узкое ущелье, при устье которого стоит домик с цилиндром со ста тысячами «мани». Затем перевалили через двойной перевал Лани и ночевали в ущелье с южной стороны его. Прошли за день около 30 верст.

31 июля, идя далее по этому ущелью, встретили сначала 4–5 банаков, но скоро стали попадаться первые пашни тибетцев, с населением, оседло живущим в домах. Здешные жители находятся в подданстве радэнского хутухты, владельца монастыря того же имени, находящегося на реке Ра-чу, верстах в 5 в стороне от дороги. Мне не удалось побывать в нем. Очевидцы же рассказывают, что он расположен на южной стороне горы в густом лесу древовидного можжевельника. Основан этот монастырь отшельником, известным под именем Бром-тон-бо²⁸, который жил в XI столетии и был главным учеником знаменитого индийского проповедника Чжово-балдан-адиша.

У устья помянутого ущелья мы нагнали ушедших вчера впереди спутников и, двинувшись далее вместе с ними вниз по реке Ра-чу, прошли всего за день 18 верст.



Вьючные животные тибетцев.

Фотография из материалов экспедиции Г. Ц. Цыбикова

1 августа, утром, после 6—7-верстного движения, пришли к речке По-мдо, которая является одним из главных притоков реки Уй. Вода была довольно высока, почему пришлось перевести багаж на кожаных лодках, а животных погнать вплавь. Лодок было только две, и потому переправа тянулась довольно долго, так как одна лодка могла вмещать вьюки только шести лошаков. Через эту реку перекинут своего рода цепной мост. Он состоит из двух железных цепей, натянутых на расстоянии 1,2–2 аршин друг от друга параллельно между быками на обоих берегах реки. Затем между этими цепями натянуты ремни в виде

²⁸ Речь идет о великом тибетском историке Бромтоне (1004–1065), ученике Атиши (Чжово-балдан-адиши – у Цыбикова), который систематизировал правила секты кадампа и основал монастырь Радэн (Раденг).

слабых петель, около аршина по стороне. На ремнях наложены то узкие доски, то тонкие жерди. По мосту может одновременно пройти только один человек с ежеминутным опасением поскользнуться и упасть в воду. Страх, наводимый этим мостом на идущих по нему, послужил поводом появления поверья, что при переправе очищаются все грехи.

На другой стороне реки находится замок По-мдо-цзон, где сосредоточено управление местного уезда. В пади этого «цзона» находится монастырь «красношапочной» секты Даг-лун²⁹, владельцем коего является весьма чтимый лама Даглун-ма-ринбочэ. Дорога наша, не доходя около 2,5 версты до этого монастыря, поворачивает на левую руку. Мы ночуем, сделав от По-мдо-чу около 25 верст.

2 августа переехали через высокий хребет Чог-ла (Перевал-рука) и по южной его пади стали спускаться в долину реки Пэн-бо. Ближе к устью этой пади находится на отдельной горке замок Лхун-дуб-цзон. Обедали на самой речке Пэн-бо. Долина этой речки, известная в литературе под названием Пэн-юл³⁰, является одним из густонаселенных мест Центрального Тибета. Жилища расположены или отдельными поместьями, или небольшими деревнями.

Тибетцы любят, по-видимому, садить возле домов все новые деревья или, по крайней мере, сохранять прежние.

После обеда мы снова навьючили и стали подниматься вверх по пади перевала Го-ла (Перевал-голова) и ночевали почти на середине подъема, пройдя за день около 30 верст.

Из Пэн-бо в Лхасу ведет еще другая дорога. Она длиннее на расстояние однодневного караванного пути, потому стараются, по возможности, избегать ее. Впрочем, казенные караваны и вообще проезжающие по казенным станциям ездят по этой обходной дороге, поневоле избираемой и караванами на верблюдах, которым крутой и каменистый перевал Го-ла очень неудобен или даже невозможен для движения.

3 августа поднялись на перевал Го-ла, откуда в ясную погоду бывает видна Лхаса с золочеными крышами своих храмов, а также и дворец далай-ламы Потала. В частности, при нашем проходе на темени гор был густой туман, сквозь который ничего, конечно, не было видно. Я не в состоянии описать того чувства радости и нравственного удовлетворения, которое является у набожных богомольцев, когда они при виде вдали священного города падают ниц на землю и делают три земных поклона в сторону его. Приятно было также и мне увидеть, наконец, конечную цель моего назначения, к которой я стремился уже девятый месяц.

Версты 4 не доезжая до Лхасы, мы встретили одного монгольского ламу, вышедшего навстречу монгольским паломникам. Он был послан, по обычаю, халхаским мицаном монастыря Брайбуна для указания богомольцам квартир знакомых, если таковые есть у кого-нибудь из них, или отвода общественной квартиры, если нет вовсе земляков. Услышав о приезде бурят от прибывших в город первыми, бурятский лама Гончок встретил меня со спутниками за городом и, осведомившись о моей родине, повел к ламе, земляку моему Данпэлу Суходоеву, у которого я и остановился. Спутники мои были отведены к своим знакомым и землякам. Пройдено за этот день 20 верст.

Мой земляк жил почти в центре города в доме, называемом Чжамьян-шяг и принадлежащем дацану Гоман в Брайбуне. В частности, этот дом назывался «восточным» (*шяг*), так как таких домов было три, стоящих рядом и купленных известным настоятелем Гомана, первым перерожденцем Чжамьян-шадбы; при отбытии своем из Лхасы он пожертвовал свои дома дацану, который увековечил его имя названием этих домов. Связь же этих домов с пере-

²⁹ Даг-лун – в современном написании: таглун-па, т. е. одна из школ «красношапочной» секты карчжудпа, основанной в 1185 г.

³⁰ Пэн-юл – область, откуда началось новое возрождение буддизма после гонений Ландармы в начале XI в. и где в 1012 г. был основан монастырь Чжал-луг-лхай, славившийся своим богатством. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

рожденцами своего владельца сохраняется лишь в том, что во время пребывания в Лхасе лабранского перерожденца Чжамьян-шадбы ему отводится квартира в «восточном» подворье.

Лишь только мои выючные животные были введены во двор нашей квартиры и развьючены, начали приходить разные покупатели за лошадьми. Мой хозяин, проживший в Тибете около двадцати лет безвыездно, взял всех животных под свою опеку и начал продавать. В Монголии и Тибете, как, вероятно, и всюду в Китае, принято запрашивать возможно больше, а покупатель дает возможно меньше. Сделка совершается после продолжительных переговоров «сбавлений и прибавок», всегда сопровождаемых многократными клятвами «Чжунше» («знает Будда»). В течение двух дней были проданы все мои лошади и лошаки, за исключением двух, не нашедших покупателей. Расплата производилась исключительно местными монетами, причем покупатель, по обычаю, должен был заплатить по 2 монеты за каждое животное в пользу домовладельца.

За животных была выручена их первоначальная стоимость в Гумбуме, не считая, конечно, прокорма на месте и в пути, а также седел и прочего снаряжения, часто остающегося в Лхасе без покупателей. Но если умело покупать лошаков в Амдо, можно, по приходе в Лхасу, покрыть все путевые расходы, а при удаче получить еще прибыль. Для этого следует покупать высоких иноходистых лошаков, исключительно кобылиц саврасой, каурой, гнедой и вороной мастей с белыми ртами и пахом. Кроме того, лошаки должны быть, по возможности, не старше четырех лет. Лошаков-жеребцов или меринов, а также и пожилых, тибетцы покупают очень неохотно, даже за низкие цены.

Теперь, оглянувшись на путь от Гумбума до Лхасы, подведем ему итоги. От Гумбума до конечного пункта пути в Цайдаме – Хойто-тулай – сделано 30 переходов при 12 дневках, от Хойто-тулай до Думда-найчжи – 7 переходов. В Хойто-тулай и Думда-найчжи отдыхали всего 15 дней.

От Думда-найчжи, являющегося краем северотибетской пустыни, до селения Нак-чу сделано 24 перехода с четырьмя дневками, от последнего до Лхасы – 10 переходов с одной дневкой в ожидании спадения воды.

Нисколько не претендуя на точность, мы полагаем, что приблизительное расстояние от Гумбума до Хойто-тулай примерно 800 верст, от Хойто-тулай до Думда-найчжи – 150 верст, от Думда-найчжи до Нак-чу – 625, от Нак-чу до Лхасы – 275 верст, т. е. от Гумбума до Лхасы – 1850 верст.

Что касается обычного порядка движения, то утром старались встать и приготовить чай до рассвета, а напившись, выючили животных. Затем двигались в путь, и движение в среднем продолжалось 5–6 часов, после чего останавливались лагерем, делая из палаток, по возможности, круг, и пускали животных на подножный корм.

При этом от Гумбума до Цайдамы, где возможны нападения разбойничьих шаек, животных постоянно пасли вооруженные люди. С закатом солнца животных пригоняли к лагерю, где, привязав их внутри круга, образованного палатками, давали понемногу гороха. Они оставались на привязи всю ночь, причем от Гумбума до Цайдамы и от Мурсэйн-гола до самой Лхасы окарауливались. Особенно беспокоят богомольцев воры из накчуских тибетцев, коих монголы, по их распущенным волосам, зовут просто *сэксэгэр*, т. е. «мохнатые». В случаях совершившегося конокрадства монголы совершенно беззащитны. Обратиться с жалобой к их правителям – значит прибавить в их актив новый доход. Они так или иначе отыщут укравших и, получив от них, что следует, отпустят с миром, а в случае справки потерпевших ответят, что все еще не могут отыскать воров. Лишь взятки, поднесенные им в размере, не меньшем стоимости украденного, могут тронуть великодушные правителей и возвратить потерянное имущество. Зная из многолетнего опыта такие местные порядки, монголы пред-

почитают вовсе не отыскивать потерянного, если сами оплошали досмотреть за своим имуществом.



Глава IV. Лхаса, город и его главные святыни

I. Город

Живая речь и прозаическая литература называют этот главный город Центрального Тибета не иначе, как Лхаса, что в переводе на русский язык значит «страна небожителей» или «область богов». Только в поэтических произведениях иногда встречается название Лхадан, т. е. «полный небожителями».

Происхождение этих, в сущности, однозначных названий объясняется пребыванием в этом городе двух статуй будды Шакьямуни, полученных, согласно преданию, тибетским царем Срон-цзан-гамбо (629–711 по Р. Х.)³¹, в качестве приданого двух его жен – царевен непальской и китайской.

Статуи эти тибетец называет *Чжово* (слышится скорее Чжу), причем большая статуя именуется полнее *Чжу-ринбочэ*, малая – *Чжу-рамочэ*. Общее название «Чжу» в форме «Цзу» перешло к монголам не только для обозначения сих статуй, но и их местопребывания – города Лхасы. В дальнейшем монголы стали называть этим именем вообще весь Центральный Тибет.

Точного года основания Лхасы мы пока не можем назвать, но историческое предание говорит, что жена царя Срон-цзан-гамбо, непальская царевна, построила в 653 г. для привезенной с собою статуи Чжу храм, находящийся ныне в центре города и называемый Прул-нан-цзуг-лагхан³², что буквально значит «храм чудесного сияния», а царь построил замок на горе Марб-ори, где ныне Потала, дворец далай-ламы. Этот период, т. е. пятидесятые года VII столетия, вероятно, можно назвать временем основания Лхасы.

Город этот находится на правом берегу реки Уй-чу, почти в одной версте от ее русла. Река Уй-чу в литературе носит чаще название Чжи-чу, а по другой транскрипции Кьи-чу – «счастливая река», но в разговоре чаще называют ее Уй-чу – «срединная, центральная река». Может быть, последнее название более позднего происхождения, так как явилось вместе с возникновением Уйской провинции (как главной, центральной), т. е. когда политический центр Тибета перешел в долину этой реки. В этом месте северные горы отступают от реки верст на 5 и образуют таким образом довольно широкую равнину, на которой возвышается продолговатая скалистая горка. На трех вершинах этой горки построены Потала и другие здания, о коих речь будет впереди.

Ежегодный разлив реки Уй, да и вообще ближайших речек, происходящий от обильных летних дождей, по-видимому, издавна служит причиной забот правительства об искусственной защите от этих разливов. Так, по берегу реки Уй, на протяжении почти десяти верст, устроена каменная плотина, ежегодно подновляемая особым видом общественной работы. Кроме того, для речки, текущей с перевала Го-ла, устроено искусственное русло с высокими песчаными валами по обоим берегам. К целям же защиты города от наводнения, без сомнения, должны быть отнесены и многочисленные отводные каналы, устроенные как по городу,

³¹ Современная датировка указывает следующие годы жизни Срон-цзан-гамбо (другое написание – Сонгцэн Гампо): 603–650, но этот вопрос до сих пор окончательно не разрешен. Если следовать этой датировке, правление Срон-цзан-гамбо началось в 617 г., в возрасте 13 лет. Но по хронологиям Будона (1290–1364), Гунчен-Чжамьян-Шадба-Дорчжэ (1648–1722) и Сумба-Хамбо (1704–1788), Срон-цзан-гамбо родился в год земли-коровы (617 г.) и умер в год земли-собаки (689 г.). По тибетской датировке, годы жизни царя: 629–711.

³² Храм Прул-нан-цзуг-лагхан в тибетской исторической литературе более известен под названием Лхадан-Прулбай цзуг-лаг-кхан, а его первое описание, принадлежащее далай-ламе V Агван-Ловсан-Чжямцо, составлено в 1644 г. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

так и вне его. Тем не менее обилие летних дождей нередко заставляет воду выступать из канав и образовывать небольшие озерки и лужи на городских площадях и во дворах, а некоторые улицы обращает в быстро текущие ручейки.

Направление больших улиц Лхасы преимущественно с севера на юг и с востока на запад, хотя, при отсутствии правильной планировки города, много улиц тянется и в других направлениях. При этом большинство улиц кривы, узки и грязны.

Дома преимущественно из сырого кирпича, но нижний этаж у большинства из них из каменных плит, а у богатых из тесаного камня. Они по большей части двухэтажные, хотя между ними немало одно- и трехэтажных. Строятся же «колодцем», т. е. со внутренним двором наподобие больших европейских домов, причем бельэтаж имеет перед собою навес, который поддерживает ход в квартиры верхнего этажа.

Квартиры в домах по большей части состоят из двух комнат: кухни (по тибетски – *рунхан*) у самого входа и горницы (по тибетски – *симхан*, т. е. «спальни»), но много квартир и однокомнатных. Вообще, должно сказать, что квартиры, ради экономии места, устраиваются довольно тесными. Зато и плата сравнительно невелика. Например, за квартиру в две квадратных сажени в нижнем этаже платится приблизительно 10 тибетских монет (2 рубля на наши деньги), я же лично платил 40 местных монет в год за квартиру в две комнаты, пространством по 4 кв. сажени каждая, в бельэтаже. Крыши – плоские.

Окна достаточно велики, но, за отсутствием стекол, заклеиваются на зиму бумагой местного производства или обтягиваются белым коленкором; у некоторых богатых домов встречаются решетчатые рамы китайского стиля. Для ограждения от воров окна закрываются ставнями с внутренней стороны.

Полы глинобитные, в богатых домах встречаются глянцевитые, сделанные посредством трамбовки мелких камней вместе с глиной. Потолки поддерживаются колоннами и балками, на коих разложены тонкие жерди. Промежутки между последними закладываются сверху щепками и каменными тонкими плитками для удержания глинобитной крыши или такого же пола следующего этажа.



Копия статуи Будды в храме «Большой Чжу» (Джокханг) в Лхасе. Иллюстрация из первого издания книги «Буддист-паломник у святынь Тибета». 1919 г.

Дымовые отверстия находятся лишь в верхних этажах, и для защиты их от дождя над ними или устраивают небольшие навесы, или в них вставляют горшки без дна. Последние, конечно, только для того, чтобы дождевая вода не размывала отверстий. Дыму же из печей нижних этажей предоставляется выходить через окна и двери, что, конечно, не обходится без того, чтобы он предварительно не наполнил кухни.

Спальни не имеют вовсе печей потому, что сравнительно теплые зимы позволяют обходиться без них; нагреваются эти комнаты только посредством углей, наложенных в особые глиняные сосуды, называемые *мэ-пор*.

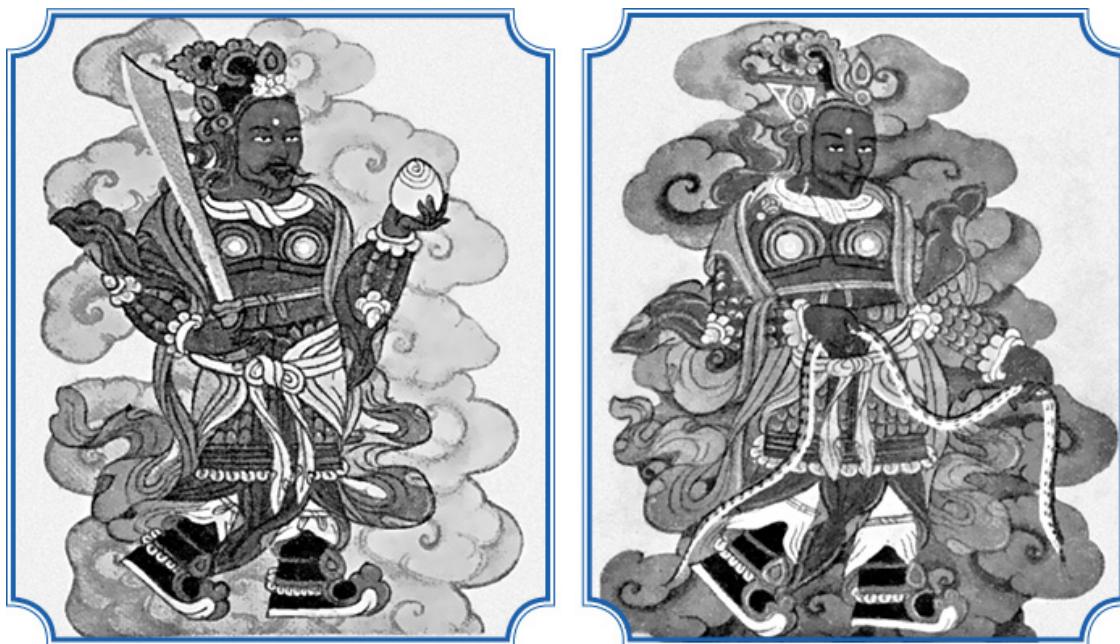
В богатых квартирах кухонные печи имеют трубы, выводящие дым наружу по стенам дома. Такие печи устраиваются вроде печей, предназначенных для топки каменным углем, т. е. с отверстием внизу (поддувалом) для лучшей тяги воздуха.

Квартиры нижних этажей отличаются сыростью, потому в них по необходимости ютится беднота или для удобства помещаются лавки торговцев; верхние этажи вследствие сильных дождей часто страдают подтеками с крыши, следовательно, лучшими являются квартиры средних этажей.

В каждом порядочном доме устраивается отхожее место, одно на весь дом, для чего избирается обыкновенно верхний этаж, с таким расчетом, чтобы нечистоты могли стекать на площадь или безлюдную улицу. Впрочем, тибетцы никогда не стесняются отправлять свои естественные потребности ни местом, ни присутствием людей другого пола. Поэтому пройти по излюбленным обывателями улицам можно, только крепко зажавши нос и пристально смотря под ноги. Содержание в чистоте дворов и прилежащих улиц лежит на обязанности квартирантов, над которыми в каждом доме есть надсмотрщик или надсмотрщица, вроде наших старших дворников. Этот же надсмотрщик заведует сдачей внаем квартир и сбором платы, почему и называется *хан-ньер*.

На обязанности хан-ньеров лежит окрашивание каждую осень (в октябре) домов в белый цвет известью. В это время бывает сухой период года и все жители возобновляют окраску домов, изрядно смытую летними частыми дождями. Окрашивание производится посредством окатывания ведрами в нижних частях, а в верхних краска пускается особыми желобками, проводимыми под самой крышей. Такое окрашивание очень неряшливо и неравномерно. Только богатые дома, не щадящие красок, бывают издали достаточно белы.

Особых названий частей города нет, если не считать восточную часть города, где группируются преимущественно торговцы из Кама и которая называется Банак-шод. Другие же части именуются по близлежащим известным домам или подворьям.



Махараджи Вирупакша и Вирудакха.
*Иллюстрация из первого издания книги
«Буддист-паломник у святынь Тибета». 1919 г.*



Вирупакша и Вирудакха — два из четырех великих царей (махараджей). Вирупакша — правитель Неба Свободных Метаморфоз, Управляющего Небосводом, хранитель Юга. Вирудакха — хранитель Запада.



2. Храм «Большого Чжу»

Переходя к описанию отдельных достопримечательностей, должно, понятно, поставить на первом месте храм большой статуи Чжу — главной святыни города Лхасы.

Он находится в самом центре города и составляет с пристройками значительную часть центрального квартала.

Главный фасад этого храма обращен на запад.

Подходя к главным воротам с запада, посетитель вступает под навес, поддерживаемый шестью деревянными столбами, под которыми по левую руку в углу — большой молитвенный цилиндр, приводимый во вращение нищим, специально приставленным к нему по своего рода конкурсу, так как должность фпринесит некоторый доход. Под этим же навесом с раннего утра до поздней ночи можно встретить поклоняющихся монахов и простолюдинов. Вся наружная стена под этим навесом покрыта вставленными в нее большими каменными плитами, исписанными вырезанными китайскими текстами. Несколько плит находится и на боковой стене на левую руку от смотрящего в ворота.

Далее, зайдя под ворота направо и налево в плохо освещенных помещениях, за решетчатыми перегородками, он увидит четыре обычных для каждого буддийского храма статуи (по-тибетски – *чжал-чен-ши*³³ – «четыре великих царя» или санскрит. – *махараджи*) – по две статуи с каждой стороны прохода, обращенных лицами во двор, вышиною в 4–5 аршин. Миновав их, вступают в довольно просторный двор, именуемый Чям-ра, где происходят богослужения, требующие большого числа духовенства, главным образом во время собрания духовенства окрестных монастырей, именуемого Лхаса-монлам, в этом дворе рассаживаются высшие ученые и старшие монахи монастыря Брайбун. По левую руку от вошедшего, у самых дверей, стоит каменная, вышиною около одного аршина, тумба, на верхнем конце которой укреплено железное приспособление для сжигания воскурений, которые, по-видимому, здесь уже давно не производились. Тумба эта стоит перед написанным на стене изображением бородатого героя с женой и сыном, героя, покорившего Тибет и подарившего его далай-ламе. Это монгольский Гуши-хан³⁴. Он изображен беседующим с первым банчэн-ринбочэ, своим влиятельным современником. Легенда говорит, что изображение его было воспроизведено здесь по приказанию благодетельствованного им пятого далай-ламы. Спустя некоторое время оно чудесным образом произнесло: «Мне одному скучно, дайте мне собеседника». Тогда к нему подрисовали банчэна, которым он удовлетворился, но еще раз проявил чудесное неудовольствие по поводу того, что далай-лама при посещении храма Чжу входит через главные ворота, заставляя таким образом «его, старца, вставать очень часто». Вследствие этого далай-лама, ради того чтобы не беспокоить старика, доныне входит через вторые западные ворота и проходит далее по узкому проходу, соединяющему Шин-ра с Чям-ра. Затем, у северной стены под навесом, устроена высокая каменная кафедра для восседания далай-ламы во время помянутых богослужений, а по обе стороны – скамейки для настоятелей отдельных дацанов.



Махараджа (магараджа) — высший индийский титул.

В индусских памятниках этим титулом величают правителя обширного царства, существовавшего во II в. и включавшего большую часть Индии, Малакку, Суматру и соседние острова. Позднее этот титул некоторые правители принимали сами или получали его от британского правительства.



Пройдя этот двор, поклонник уже подходит к собственно храму Большого Чжу, ныне представляющему квадратное здание, каждая сторона которого равна приблизительно 20 сажням. Внутри него маленький дворик, обнесенный невысокой деревянной решеткой и

³³ Четыре великих царя – четыре небожителя, относящиеся к числу «чувственных» небожителей первого из трех миров – «камадхату» («мира чувств»); боги-хранители, каждый из которых оберегает одну из четырех сторон света. Они являются защитниками мира и борцами со злом, каждому подчинен легион сверхъестественных существ для защиты дхармы, т. е. Высшей Реальности, лежащей в основе всего Мироздания и поддерживающей его в гармонии.

³⁴ В 1640 г. Гуши-хан вторгся в Тибет по просьбе далай-ламы V Агван-Ловсан-Чжямцо (1617–1682), подавил выступление светских князей против последнего и своим военным вмешательством закрепил институт религиозно-политической власти далай-ламы в Тибете. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

называемый *Чилхордин*, т. е. «круговой навес». В этом дворе находится большая статуя Будды будущего мира в обыкновенной позе Майтреи (по тибетски – *Чжамба*) из золотистого металла. Лишь только войдешь в этот двор через единственные двери, обращенные на запад, и начнешь обход, подчиняясь общему обычаю ламаистов, т. е. *посолонь*, то в стенах встречаются маленькие двери, ведущие в отдельные комнаты со статуями разных божеств, перед коими горят светильники в разной величины лампадах, между которыми мною каменных.

Общее устройство этих комнат таково. По стенам на каменных или глиняных скамейках аршин в 1,5–2 вышины находятся статуи божеств. Середина комнаты занята столбом, вокруг которого размещены светильники. Огромное большинство этих статуй глиняные, раскрашенные в соответствующие цвета. Лица у многих золочены.

Не все божества пользуются одинаковым почетом, и посетитель сразу может отличить более чтимых. Так, в середине северной стены находится комната с большим числом светильников, среди коих находятся 4–5 золотых лампад и большие каменные с прислуживающими при них ламами. В этой комнате помещена весьма чтимая статуя «Десятиликого» Арьябало, или Авалокитешвары (по-тибетски – Туг-чжэ-чэн-бо – «Великомилосердный», или Чжян-рай-сиг – «Видящий глазами»), перерожденцами которого считаются далай-ламы. Статую эту, по преданию, слепили из смеси разных благовонных трав по приказу царя Срон-цзан-гамбо и поместили в ней также сандаловую статую того же Авалокитешвары, привезенную из Индии.

К этому присовокупляют еще предание, что в год железной собаки, т. е. в 650 г. нашей эры, сам царь с двумя супругами, непальской и китайской царевнами, слился с этой статуей, проникнув вовнутрь ее³⁵. Согласно такому поверью, ее принято называть в литературе Тугчжэ-чэнборан-чжон-нья-дан, что значит «самопоявившийся, полный пятью Великомилосердным», подразумевая, что она состоит: во 1-х, из главной статуи, во 2-х, сандаловой, привезенной из Индии, в 3-х, царя Срон-цзан-гамбо, и в 4-х и 5-х, двух цариц, жен этого царя. Статуя Арьябало, сделанная по приказанию Срон-цзан-гамбо в его именно рост, стоит на полу, и лицо его – вровень с лицом человека среднего роста.

Далее через одну комнату, над лестницей, на антресолях под самым потолком, находится большая глиняная и раскрашенная статуя в платье Цзонхавы, сделанная, по-видимому, в натуральную величину еще при жизни самого реформатора ламаизма и сидящая обращенной лицом в южную сторону. Про эту статую говорят, что ее сделали по приказанию и указанию еще хана Срон-цзан-гамбо, который-де предсказал, что впоследствии явится такой лама, который в сильной степени распространит буддийское вероучение. Когда сам Цзонхава увидел ее, то признал в ней самого себя, о чем сообщил посторонним. Те тогда были изумлены действительно поразительным сходством и воздали почести как статуе, так и самому великому ламе. Перед этой статуей горят три золотых светильника, и при них постоянно сидит лицом к западу монах, читающий разные молитвы Цзонхаве.

Еще через одну комнату находится уже главная святыня: статуя Шакьямуни больше человеческого роста. Перед комнатой этой статуи устроена особая площадка, где висят два небольших колокола желтой меди (весом около 3 фунтов каждый). Богомолец, прежде чем войти к святыне, ударяет в один из этих колоколов деревянным языком, оповещая о своем приближении и увеселяя Будду музыкой.

Статуя Будды находится в особом, открытом с трех сторон киоте, поставленном почти посередине квадратной комнаты (2,5 × 2,5 сажени). Лицевая сторона киота совершенно открыта, и крыша поддерживается двумя столбиками с вьющимися вокруг них драконами довольно хорошей работы. Перед ним устроены одна ниже другой две длинные узкие полки, на коих расставлены жертвенные чаши и, преимущественно, золоченые лампы (*сэргон*).

³⁵ Эту дату смерти царя Срон-цзан-гамбо дает китайская датировка.

Пол этого балдахина-киота поднят над полом комнаты приблизительно аршина на полтора. Поэтому поклоняющийся, чтобы приложиться к коленям статуи, должен подняться по ступенькам лестниц, приделанных с правой и левой стороны статуи к отверстиям (около аршина шириною, в 1,5–2 аршина вышиною) в боковых стенках этого медного, золоченого киота. Обычно богомолец подходит сначала к правому колену.

Внутри киота, направо от входящего, сидит лицом на юг (лицо Чжу обращено на запад) так называемый *ханьер-чэн-бо*, что можно перевести как «старший святильщик», который почти непрерывно читает молитвы к Будде и в то же время следит за прикладывающимися богомольцами. В дни больших праздников, когда богомольцы приносят много хадаков, налево от поклоняющегося становится молодой монах, который собирает хадаки и кладет на шею статуи. Когда же их наберется много, он снимает их.



*Золотое гау из коллекции Эрмитажа.
Иллюстрация из первого издания книги
«Буддист-паломник у святынь Тибета». 1919 г.*



Гау — ритуальные медальоны, в которые обычно помещают охранные символы или священные предметы, например, листок с мантрой.



Кроме чествуемой ныне статуи Победоносного (Будды) в этой комнате еще две его же: одна у задней стены, около полутора саженной вышины, лепная из глины или же высеченная из камня, другая, около двух аршин вышины, позади киота на полу, обращена лицом к киоту, и потому поклоняющийся может видеть ее лишь сзади, и то не всю, так как она помещена за загородкой. Сии статуи по своему построению и величине находятся в симметрии с упомянутой большой статуей. Это обстоятельство невольно вселило в меня мысль, что все три

статуи Будды суть постепенно сменившие друг друга кумиры религиозного культа, который с развитием искусства всегда ищет более изящных и дорогих изображений своих божеств.

Подтверждением такой же мысли может служить историческое предание, рассказываемое в тибетских сочинениях, например пятого далай-ламы «Чжял-раб», Лондол-ламы³⁶ и др. В них говорится, что вследствие распространившегося слуха, что на Тибет идут китайцы, поставили Чжу в южных зеркальных дверях и, облицевав (заложив) дверь (проход), нарисовали тут изображение Манджушри. Спустя немного прибыли китайские войска и сожгли «Поталаский дворец»³⁷. Хотя они не могли унести сокрытого в стене Чжу-Шакьямуни, но увезли на однодневный путь Мичжод-дорчжэ. Затем в конце VIII столетия китайская царица, мать царя Тисрон-дэвцзана, «вызвала из южной зеркальной двери» Чжу, пребывавшего в темноте в течение трех царствований, о чем не знали тибетцы, и, поставивши посреди храма, принесла жертвы. По стенам расставлены высокие, приблизительно аршин в пять, статуи, слепленные, по-видимому, из глины, разных божеств-гениев.

Что касается ныне чтимой статуи, то она сделана из меди (предание называет ее золотой), вышиною около 1,5 аршина и изображает великого учителя в сидячем положении, с опущенной к колену правой рукой и согнутой левой, держащей обычную чашу нищенствующего монаха (по санскритски – *патра*, по тибетски – *лхун-сэд*), но с другой стороны она отличается от знакомых нам изображений древнего индийского учителя своими более или менее роскошными украшениями.

Так, индийская прическа волос прикрыта богатым венцом (*урчжян*) из кованого золота со вставками из драго- и дешевоценных камней; вокруг шеи и главным образом на груди ожерелье (*гулчжян*) вроде пластрона с большим числом крупной бирюзы, на груди вставлена белая цельная раковина с завитками по направлению часовой стрелки. Такие раковины называются *дункар-йй-чил*, т. е. «белая раковина с кругами направо», и ценятся очень дорого, сравнительно с раковинами, завитыми в противоположную сторону.

Кроме того, на шее висят крупные четки, как у китайских мандаринов. Про эти четки говорят, что они первоначально были пожалованы китайским императором минской династии основателю монастыря Сэра и уже сим последним принесены в дар чтимой святыне. Все же остальные из упомянутых украшений были возложены на статую реформатором ламаизма Цзонхавой в 1409 г., как о том повествует его биография. На плечи статуи надета желтая мантия из китайской шелковой материи, поверх которой через шею перекинута хадаки разных цветов.

Впереди статуи на особой подставке стоит вторая чаша (первая на левой руке статуи), наполненная жареным ячменем, куда поклонники кладут цветы, фрукты, монеты и т. п. На этой второй чаше ставится так называемый *мандал* – символическое изображение всего мира, с горою Сумеру посредине и четырьмя мирами вокруг него. Мандал делается из различных металлов: золота, серебра, меди и т. п. и представляет собою круг, среди которого иногда делается маленькая пирамида с уступами, долженствующая представлять гору Сумеру. Края круга, которые очень часто бывают чеканной работы, загибаются вниз, образуя как бы подставку. На мандал кладут зерна ячменя, золотые и серебряные вещи, драгоценные камни и т. п., из чего образуется особая конусообразная куча. Посредством поднесения мандала с молитвой: «Подношу, направляя в страну будд эти земли, окуренные благовониями и покрытые цветами, гору Сумеру с четырьмя мирами, украшенными солнцем и луной» и

³⁶ Лондол-лама Агван-Ловсан является автором собрания сочинений (сумбума) в двух томах и считается одним из авторитетнейших ученых Тибета XVIII в. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

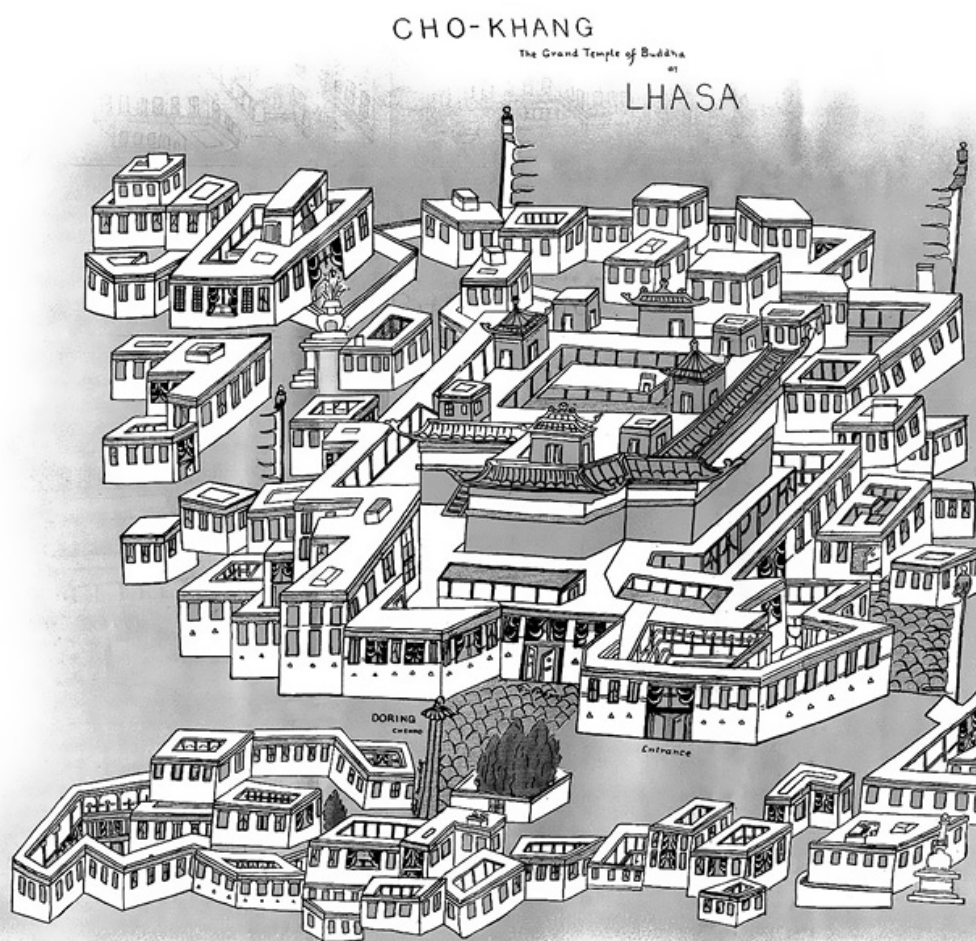
³⁷ Это сообщение в «Чжял-рабе» далай-ламы V и в сочинениях Лондол-ламы не освещено в современной научной литературе, и нет никаких других исторических доказательств того, что китайские войска вступили в Лхасу в VIII в. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

совершения обряда омовения *туй* чествуются в ламаистском мире особенно чтимые статуи божеств, а также и живые святые.

В северо-восточном углу одна за другой стоят две статуи каких-то святых, а в юго-западном углу стоит постоянно один монах, который наливает на подставленную ладонь богомольца «святой воды», находящейся здесь в большом чане. Вода эта собирается в чан из маленьких жертвенных чаш, стоящих перед статуей Чжу и наполняемых, должно быть, водою из колодцев.

Богомольцы часто приносят сюда для освящения статуи и писанные образа божеств. Статуи ставятся перед Чжу, а образа вывешиваются на западной стене обращенными к святыне. За сутки обычного пребывания их здесь платят по одной монете со штуки.

Выйдя из этой комнаты, встречаем далее такие же комнатки с разными статуями милостивых и гневных божеств, но более чтимые святыни находятся вне комнат, под открытым навесом. Мы говорим о статуях хана Срон-цзан-гамбо, с двумя супругами и детьми хана, и нерукотворном, по преданию, образе Манджушри, с мечом в правой руке и книгой на лотосе в левой, нарисованном на шероховатой поверхности стены.



Общий вид храма Большого Чжу в Лхасе.
Иллюстрация из книги Сарат Чандра Даса
«Путешествие в Лхасу и Центральной Тибет». 1902 г.

Говорят, что этот Манджушри однажды засмеялся вышеупомянутому Агвану Цзондую, почему он и его перерожденцы получили наименование *Чжамьян* (тибетское название Манджушри) *шадба*, т. е. «смеющийся Манджушри». Еще нельзя не упомянуть о статуе певца людских страданий и блаженства, достигшего всеведения поэта XI в. Миларайбы³⁸ (на северной стороне), изображаемого истощенным, полунагим, с распущенными волосами, приложившим правую руку к уху. (У ламаистов певцы любят держаться этой позы.) Он, по преданию, сделался «буддой» в течение этой одной жизни. Философы приводят его в пример, утверждая, что человек, при усердии, в одной земной жизни может достигнуть состояния «будды». Миларайба, выкрашенный белой краской, сидит здесь в прекрасно сделанной пещере.

Все промежутки между дверями этих отдельных комнат заняты или статуями, или субурганами, или же молитвенными цилиндрами. В последней перед выходом комнате находится, между прочим, деревянный, в обхват толщины, подпирающий потолок столб, имеющий, по поверью, силу исполнять все желания. Поэтому постоянно можно видеть, как богомолец, обхватив этот столб, нашептывает ему, как тайну, свои желания.

Затем по внутренней лестнице, имеющей вход с внутреннего двора в северо-западном углу здания, поднимаются во второй этаж, где поклонники изменяют обычное обхождение «посолонь», так как северная и восточная стены заняты разным старым имуществом храма. В полутемном коридоре над лестницей стоят несколько больших молитвенных цилиндров, кои приводятся в движение бедными старыми монахинями и монахами (но не монастырскими). Эти вращатели цилиндров сопровождают свою ручную работу громким чтением нараспев, мани, или весьма популярной молитвы к 21-й Таре. Благочестивые поклонники подают им деньги.

В этом этаже также находится несколько комнат с разными статуями, в числе коих едва ли не наибольшим почетом пользуется статуя хана Срон-цзан-гамбо.

Продолжение вышеупомянутой лестницы ведет в третий этаж, где богомольцу предложено поклоняться только одной святыне Балдан-Лхасы, каковое название в живой речи звучит, скорее, Бэлхамо. Эта богиня чествуется всеми жителями Лхасы, но в особенности женщинами, которые во всех случаях душевных тревожений обращаются к этой покровительнице. Вследствие этого перед ней постоянно можно встретить много женщин и мужчин, держащих в руках глиняные или другие кувшинчики, наполненные ячменным вином *сэр-чжэм* – «золотым напитком» для возлияния этой богине.

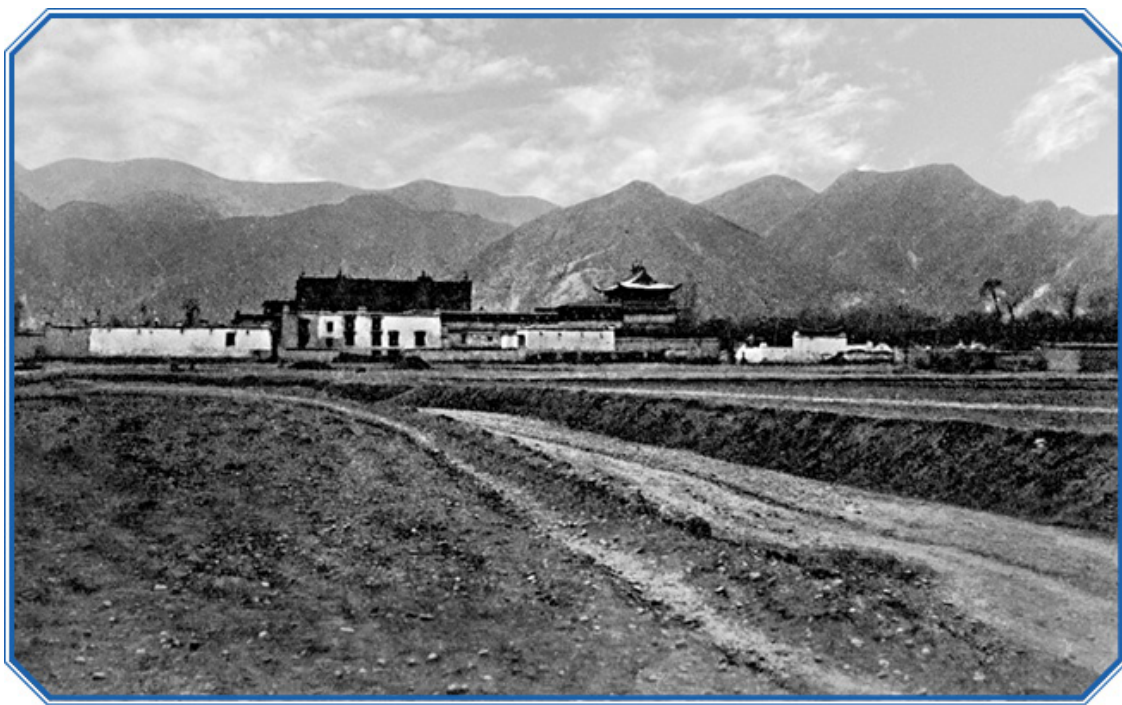
Для чтения молитв при этом священнодействии постоянно дежурит лама; но едва ли в Лхасе найдется хоть одна женщина, которая бы не знала положенной молитвы наизусть и не вторила чтецу-ламе, получающему по 10 копеек с каждого поклоняющегося с возлиянием. По столу с жертвами, стоящему перед святыней, и по самой статуе бегают длиннохвостые мыши, для коих в одежде и углублениях статуи находятся отличные гнезда, а беспрерывно льющееся вино с щедро разбрасываемыми зернами ячменя доставляют неистощимую пищу. Они считаются священными, и продажа трупов издохших из них (по 10 копеек каждый) доставляет значительный доход ламам-служителям. Мясо их считается весьма полезным при затруднительных родах и поэтому вывозится богомольцами за пределы Тибета. Статуя Бэлхамо роскошно украшена, и на ней можно найти много драгоценных женских украшений, как-то: киотки для амулетов (*гау*), кольца, серьги и т. п., подаренные статуе благочестивыми владельницами или их наследниками.

³⁸ Речь идет о Миларепе Шепа Дордже (1040–1123), знаменитом учителе тибетского буддизма, одном из основателей школы кагью, йоге-практике и поэте, творчество которого до сих пор популярно в Тибете, особенно «Собрание песен», или «Сто тысяч песен». По преданию, Миларепа достиг состояния будды.

В этом же, третьем, этаже, ближе к восточной стороне, сделано четырехугольное возвышение, на котором стоят две большие курильницы, в которых сжигаются благовонные травы и хвоя. На это возвышение ведет небольшая лестница, и часто можно видеть, как богомольцы, став на него, приносят жертву из вина, брызгая во все стороны обмокнутым в вино небольшим пучком травы.

Такая же лестница ведет на крышу, где собственно четвертого этажа нет, но на юго-восточном и юго-западном углах устроены небольшие комнатки, где находятся также статуи. Над четырьмя главными святынями разновременно были устроены золоченые крыши в китайском вкусе, называемые *гьяпи*.

Вне этого главного здания помещается еще одна, весьма чтимая святыня, находящаяся в отдельной комнате в углу первого двора, она обращена дверями на восток. Эта статуя богини Тары («зеленой», по-тибетски – Дол-ма), по преданию, прежде находилась внутри главного храма, но монгольский Гуши-хан, в гневе за ее молчание на его вопросы, повелел вынести ее вон; когда ее вынесли и дошли до момента нынешнего ее нахождения, она вдруг промолвила: «Я останусь здесь». Пораженные таким чудом, ее оставили на этом месте и воздали почести, которые продолжают и доньше. Здесь в различных местах тесно расставлены и другие статуи, изображающие различных Тара. Главная святыня выдается своей величиной, золоченым ликом и роскошной драпировкой одежды. По ней также бегают множество сереньких мышей, одинаковых с теми, что бегают по Бэлхамо, но они, по-видимому, не считаются священными. В этой комнате, налево от статуи, постоянно находятся два-три монаха, читающих молитвы и пристающих к богомольцам с просьбой о денежной подачке.



Храм Рамоче с китайской кровлей и дом
Галдан-кансар (темное здание). Фотография
из материалов экспедиции Г. Ц. Цыбикова



Рамоче — монастырь буддийской школы гелуг, считается вторым по значимости после Джоканга. Основан в 641 г., примерно в то же время, что и Джоканг.

Одна из главных святынь храма — статуя Джово Микьо Дордже, небольшая бронзовая статуя Будды в возрасте 8 лет, выполненная Вишвакарманом и привезенная в Лхасу непальской принцессой Брикути. Современное здание было возведено после того, как предыдущее сгорело во время пожара, в 1474 г. Во время Культурной революции здание снова серьезно пострадало и было отреставрировано только в 1986 г.



Приложившись к этой статуе, богомолец обыкновенно делает обход главного храма, проходя под навесом, поддерживаемым рядом деревянных столбов, между коими сплошь установлены небольшие деревянные молитвенные цилиндры, которые приводятся во вращение богомольцами посредством крестообразного приспособления, приделанного к нижней части их или же выступами граней. Стены по левую руку, равно как и наружные стены главного здания, разукрашены изображениями различных божеств и религиозных процес-

сий. Двери же по левую руку, ведущие в комнаты со статуями различных божеств, открываются для публики только однажды в год (15-го числа IV луны).

Обходом вокруг главного храма оканчивается обычное поклонение богомольцев, но для полноты описания всех зданий мы должны упомянуть, что, пройдя из первого двора через ворота, попадают в другой, как бы второстепенный двор, именуемый Шин-ра (Дровяной двор), где рассаживаются духовные младших курсов монастыря Брайбун во время Лхаса-монлам. В этом дворе в юго-восточном углу находится кухня, кормящая чаем и похлебкой около 20 тысяч народа во время упомянутого собрания. Во втором этаже этого двора помещается администрация того же собрания, о чем будет упомянуто немного ниже.

В эти дворы ведут шесть ворот. Здесь сосредоточены не только главные святыни, но и главные присутственные места. Так, в северо-западном углу помещается временный дворец далай-ламы, на время его пребывания в (Лхасе) городе, затем над воротами высшее судилище *га-шяг*, где происходят совещания четырех галонов, а подле временного дворца – казначейство этого дворца и много других построек для хранения казенного имущества.

Для довершения описания этих зданий скажем, что на южной стороне, на площадке, где происходят диспуты духовных, устроено значительное возвышение – седалище для далай-ламы.

Перед главными воротами находится старинный, известный *дорин* (буквально «длинный камень»), каменная колонна, исписанная текстом договора между китайским императором и тибетским царем Адаг-ти Ралпачаном³⁹, который жил в конце IX – начале X вв. Царь этот отличался покровительством буддизму и вел войну с Китаем. Распря между ними была улажена китайским хэшаном и тибетским ламой, явившимися примирителями воюющих. В знак установления дружбы между Китаем и Тибетом был заключен клятвенный договор, который был написан на трех каменных колоннах, одной из коих является этот «дорин».

Колонна эта представляет тесанную плиту шириною около одного аршина и вышиною около 1,5 сажень с небольшим расширением наверху, где сделан род украшений посредством закругления верхнего конца. Колонна врыта в землю. Китайский текст этой колонны попорчен тибетцами, которые просверлили на нем массу углублений своими руками и, по видимому, также и камнями, считая это за какое-то богоугодное дело. Позади этого дорина, т. е. рядом на западной стороне, стоит дерево, называемое «коралловым». Дерево это окружено оградой, на западной стороне которой вставлены плиты с барельефными изображениями разных божеств, к коим прикладываются богомольцы.

Ограда эта продолжена далее на север, и здесь находится другая колонна, которая, по видимому, поставлена из почтения к храму Чжу. Видеть эту колонну из-за ограды нельзя.

Для поклонений богомольцев храм Большого Чжу открывается трижды в день: рано утром, в полдень и вечером. Богомольцы, становясь друг за другом по очереди прихода, составляют длинную цепь, подвигающуюся вперед, заходя во все комнаты со статуями будд. Многие носят в руках зажженные светильники или топленое коровье масло в кастрюлях. Из тех и других сосудов подбавляют по несколько капель в каждый светильник перед статуями. Налить же масло в золотые лампы разрешается только по внесении установленной таксы – одной тибетской монеты (20 копеек). Приносить и возжигать курительные свечи здесь запрещено.

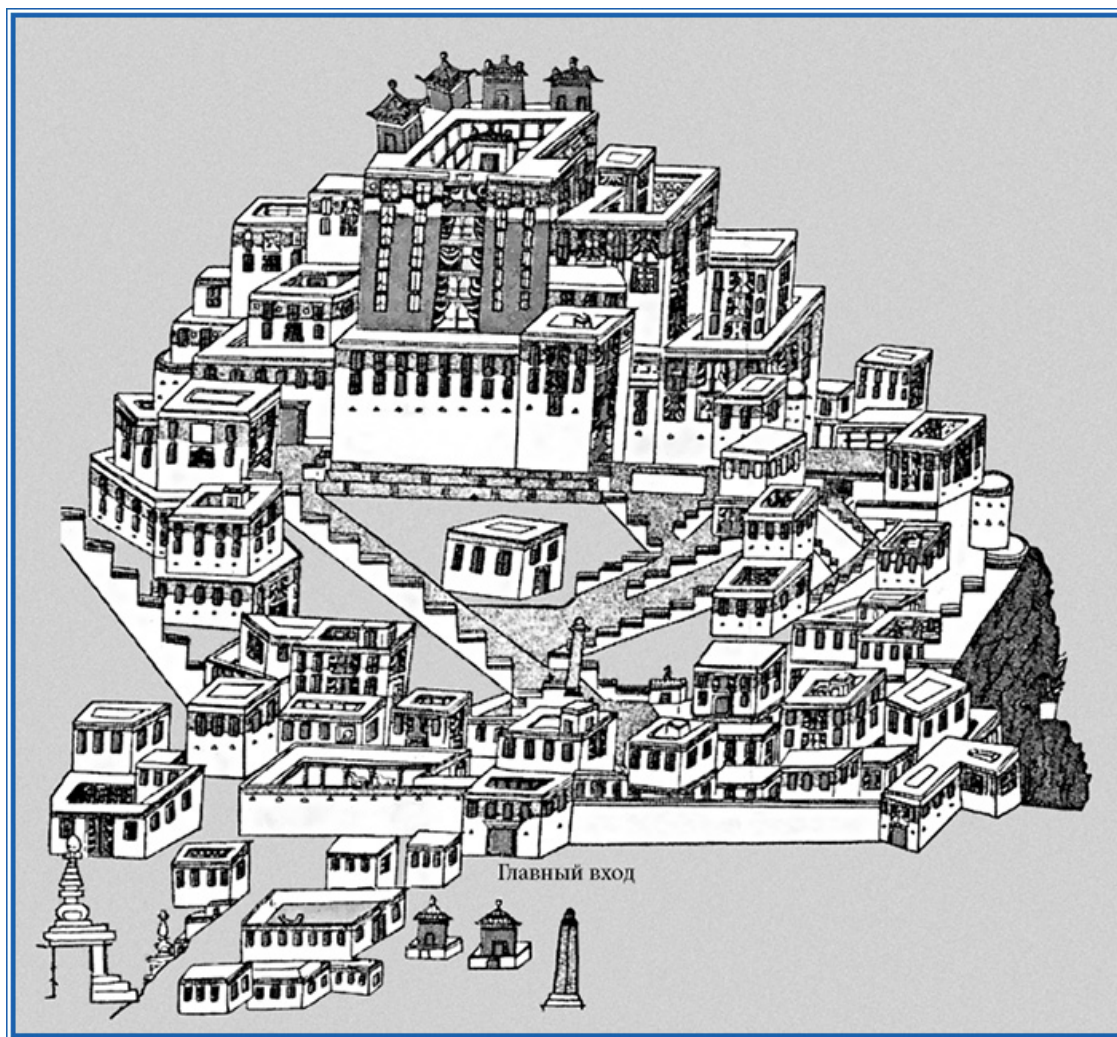
³⁹ Китайско-тибетский договор о прекращении военных действий, продолжавшихся почти 200 лет, был заключен в 820 г., в правление царя Ралпачана (806–838), который правил с 815 г. и считается третьим после Срон-цзан-гамбо и Трисонг Цезена «царем дхармы», т. е. тем, кто отличался исключительной приверженностью буддийским этическим идеалам. Однако его правление привело к ослаблению империи. Царь Ралпачан был убит, и власть перешла к Ландарме, который жестоко преследовал буддизм.



3. Храм «Малого Чжу», или Рамочэ

Большую статую считают привезенною китайскою царевной и помещенною в храм, предназначенном для статуи Багавана (Будды), привезенной из Непала. Эта последняя находится в особом храме на северном краю города и именуется, как сказано выше, Чжу-рамочэ. Здание обращено фасадом на восток и отличается значительно меньшими размерами, чем храм Большого Чжу.

Войдя в ворота, вступают в пустой двор, где только на правой руке видны кухня и колодец, а прямо небольшие ворота, направо от коих (а от входящего налево) под навесом за деревянной перегородкой видны статуи четырех махараджей. Тут под потолком нечто похожее на шкуру громадной змеи. Вследствие большого слоя пыли, осевшей на нее, и вообще значительной ветхости нельзя разобрать хорошо, что это такое, но местные жители уверяют, что это – шкура змеи, посланной врагами «желтой веры» для истребления духовенства, но убитой хранителями учения прежде, чем достигла своей цели. Она ползла к Лхасе с северо-запада через гору, которая видна из монастыря Сэра. На вершине этой горы заметна желтая песчаная линия вроде дороги, которая образовалась будто бы от прохождения змеи.



План Поталы, резиденции далай-ламы в Лхасе

Затем, пройдя еще ворота, посетитель оказывается перед наружными дверями храма и, войдя в них, по левую руку от себя видит темную, освещенную лампадами, комнату, откуда почти постоянно бывает слышен голос чтеца молитв, прерываемый ударами в музыкальные инструменты, и звуки трубы. Здесь чествуется дух-хранитель этого храма. По открытии следующих дверей внутренность храма представляет обычный ламаистский дуган с рядами длинных скамеек для сидения духовенства дацана Чжюд-дод, о котором будет сказано ниже. В задней части храма устроена небольшая комната с дверями из железных колец, составляющих сеть.

В этой комнате на высоком седалище сидит статуя Чжу, изображающая Будду в восьмилетнем возрасте. Статую эту называют также Чжово Ми-чжод-дорчжэ. Легенда говорит, что когда тибетский хан Срон-цзан-гамбо послал непальскому хану многочисленных послов во главе с «искусным сановником» (Лонбо-гар)⁴⁰ и царевна, Лха-чжиг-ти-бцун, перерожденка «Гневной» (т. е. Тары), выходила замуж (за хана Срон-цзан-гамбо), то Ти-бцун обра-

⁴⁰ Лонбо-Гар был первым министром царя Срон-цзан-гамбо и, вероятно, искусным дипломатом и политиком, ибо только ему поручалось ведение переговоров с китайским и непальским дворами о женитьбе царя. Гар происходил из могущественной фамилии, члены которой в течение ряда поколений занимали высшие государственные и военные должности в Тибетской империи. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

тилась к своему отцу со словами: «Если я отправлюсь в такую далекую (непросвещенную) страну, то в святыни для обретения моих добродетелей прошу дать мне Шакьямуни, предмет чествования моего отца». В ответ на это отец объяснил происхождение этой статуи, сказав, что когда Чжя-чжин (Хормузда), сделавшись милостынедателем, поставил статую размерами тела восьмилетнего «Победоносного» (Будды), то сам Будда освятил ее. Эта статуя во время пути в Тибет в теснинах, где скалы борются с водою, шла на своих ногах, а также испускала лучи света. Она, по преданию, леплена из разных драгоценностей чудесными мастерами. При этом главнейшая составная часть – глина. Статуя облачена в мантию, а лицо вызолочено. Цзонхава, одновременно с украшением большой статуи Чжу, не оставил без таких же украшений и этого кумира, но они сделаны из серебра, а не из золота, как у Большого Чжу. Эта статуя, по-видимому, пользуется меньшими почестями у современных поклонников: перед нею меньше светильников и также поклоняющихся, чем у большой статуи. Выйдя из комнаты статуи, богомолец может, по общему обычаю, обойти эту комнату по узкому проходу, удобному только для одного человека, и выйти затем по прежней дороге наружу. Здесь он также обходит храм «посолонь», причем может приводить во вращение многочисленные цилиндры, поставленные вокруг стен, расписанные прекрасною (по-местному) религиозною живописью. Над храмом, или точнее – над комнатой статуи Чжу, находится золоченая крыша в китайском стиле.

Все статуи обоих храмов помещаются в темных комнатах, так как в наружных стенах нет окон, вероятно, во избежание возможности проникновения вовнутрь воров. Комнаты эти освещаются главным образом светильниками и в меньшей степени светом, проникающим через небольшие двери. Для светильников употребляется исключительно коровье топленое масло, наливаемое в различнейших величин лампы, имеющие в диаметре от одного вершка до одного аршина, сделанные из золота или серебра, или красной и желтой меди, или выдолбленные из камня. В большие лампы вставляется до нескольких фитилей. Посетитель ламаистских святынь Монголии и Тибета нигде в другом месте не увидит такого обилия светильников, как в храмах обоих Чжу.



4. Поклонения святыням

Чествования и поклонения этим двум святыням бывают следующих родов.

1. Простое прикладывание лбом к правому колену статуй. При прикладывании к левому колену богомольцы шепотом высказывают свои желания. Прикладывание к левому колену Малого Чжу сопряжено с приставлением особой лестницы за плату в размере половины тибетской монеты.

2. Поклонение со своими лампадами, кои носят в своих руках и масло коих подливают в светильники, причем масло можно носить и в кастрюлях.

3. Поклонение с наполнением золотых лампад, что, кроме принесенного масла, требует, как сказано выше, платы по одной тибетской монете за каждую лампаду.

4. Поклонение с подношением золота ликам сих статуй. Дело в том, что вообще лики всех здешних статуй красятся золотым порошком, разведенным в воде с клеем. Такой порошок изготавливается непальскими мастерами и продается в виде маленьких круглых лепешек на вес тибетской монеты, причем за золото весом в одну монету платится 27–28 монет, т. е. цин золота стоит около 3 ланов. Червонное золото в слитках продается 3,5–4 лана за цин, следовательно, порошок в лепешках содержит значительную долю клея, а может быть, еще

какой-нибудь смеси, что удешевляет его цену. Богомолец помимо своего золота должен уплатить казенному богомазу 3,33 монеты да прислужнику при статуе 2 монеты.

5. Поклонение с поднесением *чжа-чод*, т. е. «ста жертв», состоящих из ста лампад малых размеров и ста небольших *балинов*, фигур из теста, *цзамбы*. При этом лампы и балины готовятся на дому и, будучи принесены в храм, ставятся на полу перед дверями той комнаты, где стоит божество, которому они предназначены. За место, занимаемое этими жертвами, а также ламами, приглашенными для чтения установленной молитвы, взывается по 1 тибетской монете с каждой сотни лампад. Для чтения же молитв принято приглашать лам или лично знакомых, или принадлежащих к одной общине с жертвоприносителем.

6. Поклонение с подношением тысячи жертв *дон-чод*, состоящих из тысячи светильников и тысячи балинов, для приготовления коих особому заведующему или, вернее, откупщику этих жертвоприношений платится порядочная сумма (около 200 руб. на наши деньги). Для чтения установленных молитв приглашают всех или часть духовных одного из дацанов Чжюд. Размер платы духовным зависит от воли жертвоприносителя, но обыкновенно не менее одной тибетской монеты на каждого простого монаха.



Бар-чод-дэн. Фотография из материалов
экспедиции Г. Ц. Цыбилова

7. Человек, не верующий в силу разных жертвоприношений, едва ли не найдет самым полезным поклонения вставляя перед главными воротами святынь. Поклонения эти состоят в том, что совершающий их складывает ладони и подносит их ко лбу, затем, опустив руки, опускается на колени и протягивает руки вперед и весь растягивается ничком, как бы измеряя на земле свою сажень, потом встает и повторяет то же самое. Так как поклонник обыкновенно стремится совершить сто тысяч поклонов, то такое обстоятельство обращает поклонения в машинальную работу с ведением счета по четкам.

Хотя падение всем телом сразу, т. е. со своего рода самоистязанием, и считается более добродетельным, но большинство поклонников опускаются сначала на колени, затем на руки и т. д. Во избежание ссадин многие подкладывают под ладони тряпки или специально изготовленные подушечки. У дверей Большого Чжу во всякое время можно встретить не менее десятка таких поклонников. Подобная гимнастика едва ли приносит значительную пользу для укрепления здоровья. С подобными же поклонами многие обходят Лхасу по внешней круговой дороге (Лин-хор); есть и такие, которые доходят до Даший-Лхунбо; хоть изредка, но находятся и обладающие таким усердием и настойчивостью, что доходят непрерывными поклонами до столицы Непала, в окрестностях коей находится весьма чтимый ламаистами субурган Чжя-ронха-шор⁴¹. При таких трудных поклонениях на ладони рук надевают небольшие дощечки, а на колени и грудь – кожаный фартук.

Конечно, у читателя явится вопрос, кому же идут доходы с этих двух храмов, доходы, которые должны быть значительны? Они всецело поступают в доход надсмотрщиков. Дело в том, что в силу когда-то приобретенных прав надзор за храмом Большого Чжу принадлежит духовенству дацана Лосаллин в Брайбуне, а Малого – духовенству дацана Чжюд-дод. Не знаю, как устанавливается этот надзор среди духовенства последнего; но Лосаллин сдает этот надзор какому-нибудь своему богатому члену за известную откупную сумму. Откупщик содержит от себя всех своих помощников. Вообще, в монастырях очень практикуется образование своего рода артелей. Какой-нибудь влиятельный лама собирает себе прислужников, соединяя свое имущество с их добром. Доходы составляют также общую собственность.



5. Потала – дворец далай-ламы и его окрестности

Продолжая описание достопримечательностей Лхасы, мы переходим к описанию местопребывания другой святыни, которая в глазах набожных стоит едва ли ниже статуй основателя буддизма. Мы говорим о далай-ламе, дворец которого находится почти в одной версте на запад от города.

Дворец этот, вне всякого сомнения, является самым замечательным зданием не только Лхасы, но и всего Тибета. Полное название его – Ду-цзин-ньибий-побран Потала, что в переводе значит «Потала, дворец второго кормчего». Основание этого дворца, как мы имели уже случай упомянуть, приписывают царю Срон-цзан-гамбо. Несомненно одно, что на этой скале, именуемой почему-то Марбо-ри, т. е. «Красной горой», находился замок прежних владетелей, испытанный, может быть, много превратностей судьбы, сообразно с переменой счастья мелких удельных князей. Наконец, в середине XVII столетия Потала делается резиденцией пятого далай-ламы, знаменитого Ловсан-чжямцо, который приобрел первенствующую власть в Тибете.

⁴¹ «...чтимый ламаистами субурган Чжя-ронха-шор» – это известная ступа Будданатха близ Катманду, являющаяся одной из 57 святынь буддизма в Непале. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

К его времени относится постройка главных частей дворца и отделка прежних зданий. Народное предание вспоминает о том тяжелом времени для тибетских простолюдинов, когда они, как рабы, строили сей дворец в течение десятков лет. По этому преданию, для воодушевления изнемогавших под тяжелым трудом рабочих находчивый далай-лама составил песню, которую поют чернорабочие и доньне. Еще рассказывают, что смерть застала пятого далай-ламу, когда дворец не был окончен, почему правитель дел и приближенный сотрудник его Санчжяй-чжямцо⁴² скрывал от народа смерть своего патрона в течение 16 лет, будто бы только с тою целью, чтобы тибетцы, потеряв влиятельнейшего своего главу, не бросили бы постройки, которая требовала больших затрат и труда.

Построенный таким образом дворец представляет целый квартал на южном склоне скалистой горки и имеет в длину, по глазомерному определению, почти 200 саженей. Лицевая сторона окружена стеной, которая в нескольких местах заменена постройками.

Главный дворец построен на вершине горки; архитектура его общетибетского стиля, и основание заложено сообразуясь с природой самих скал, т. е. не затрагивая выступов и только заполняя углубления. Довольно красивый вид дворца с лицевой (южной) стороны, однако значительно исчезает с боков и еще более сзади, где к непривлекательности задних стен зданий присоединяются отбросы человеческого организма, в изобилии стекающие из отверстий клозетов.

Во дворец ведут три каменные лестницы с лицевой стороны и две дороги с северо-запада и северо-востока. Впрочем, дойдя до круглого двора, последние обращаются в лестницы. Эти задние пути предназначены для должностных лиц при далай-ламе и вообще для тех, кои могут подняться на лошадях до упомянутого двора и, оставив здесь животных, продолжать дальнейший, более короткий путь пешими.

Внутренность дворца делится на множество комнат, число коих, по рассказам, доходит до 999.

Главные святыни и апартаменты далай-ламы находятся в центральной части дворца, выкрашенной в красно-коричневый цвет и называемой «красным дворцом» (Побран-марпо).

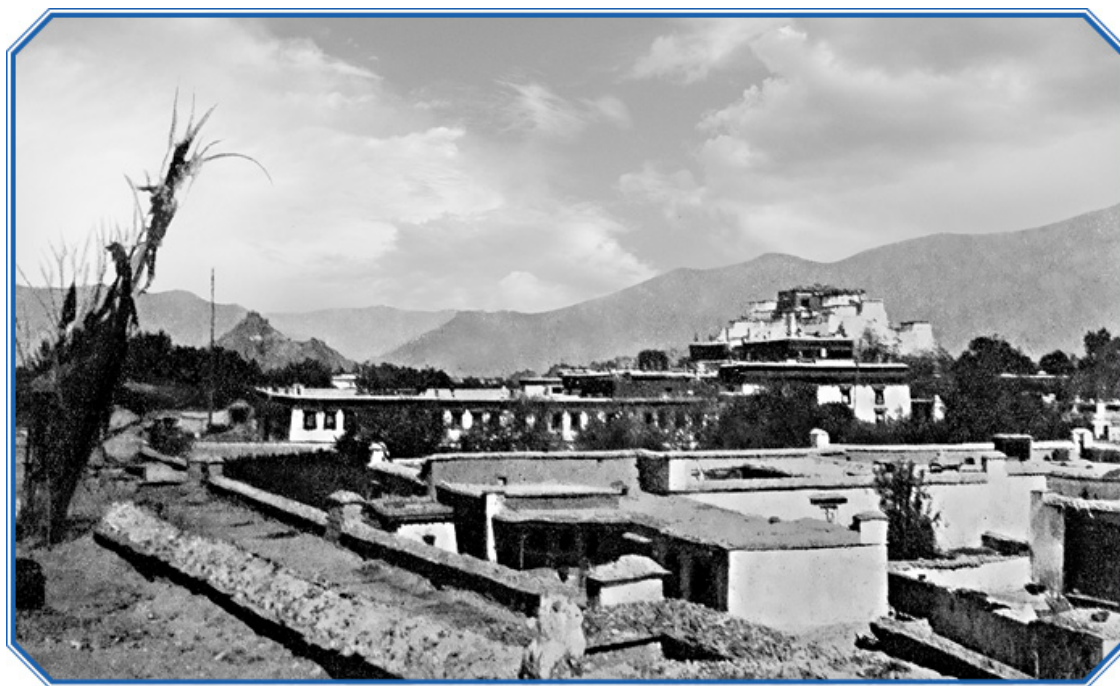
Здесь в среднем этаже находится зал для духовенства дворцового дацана Нам-чжял (или Намчжя-ра). Духовенство это, в числе 500 человек, постоянно живет здесь и совершает богослужения за здоровье далай-ламы. Выше его – субурганы далай-лам, начиная от пятого перерожденца. Прах предшественников находится в Брайбунском Галдан-побране, за исключением первого далай-ламы, похороненного в монастыре Даший-Лхунбо. Самым великолепным из них нужно считать субурган пятого далай-ламы, сделанный из кованного золота. Говорят, что на него ушло все золото и все драгоценные камни тибетского казначейства. Субурган этот, фотография которого имеется в книге L. A. Waddel: *Lhasa and its mysteries*, на с. 396, превосходит остальные размерами, возвышаясь в высоту более трех саженей. Из прочих субурганов отличается богатством отделки субурган седьмого далай-ламы, Галсан-чжямцо.

Покои далай-ламы находятся в самом верхнем этаже. Нам удалось побывать в числе поклоняющихся лишь в одной приемной зале. В этом же дворце находятся квартиры так называемого *чжишаб-хамбо* далай-ламы, четырех высших сановников-лам, именуемых придворными писцами, по-тибетски – *дун-ягши* и т. д. Совет их называется иг-цан и, являясь одним из отделов верховного правления Тибета, заведует духовными делами.

⁴² Санчжяй-чжямцо, или Дэсрид-Санчжей-Чжямцо (1653–1705), регент при далай-ламе V Агван-Ловсан-Чжямцо (1617–1682) и далай-ламе VI Ловсан-Цаньян-Чжямцо (1683–1706), крупный политический деятель и ученый, автор многочисленных трудов, таких как астрономические трактаты «Вайдурья-гарбо» и «Вайдурья-ясэл», историческое сочинение «Вайдурья-сэрбо», сочинения по медицине «Вайдурья-онбо», «Лхантаб» и другие. Его труды стали частью коллекции Г. Ц. Цыбилова. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

В прочих частях здания, именуемых «белым дворцом» (Побран-карбо), помещаются квартиры придворного штата, приемные залы, кладовые и т. п. На левом от дворца углу на скале находится главная тюрьма верховного правления Тибета. Под горою во дворе находятся разные здания, между коими должно упомянуть о монетном дворе и ямыне «поталаского низа».

Дворец этот построен с таким замыслом, чтобы, в случае надобности, мог служить крепостью. С этой целью трое ворот, ведущих вовнутрь стен с трех сторон, совнутри защищены особою стеной, так что, войдя в наружные ворота, должно пойти в сторону и, обогнув этот стеной щит, войти уже во двор. Кроме того, если верить рассказам, из дворца устроены подземные ходы и т. п.



*Тан-чжай-лин. Фотография из материалов
экспедиции Г. Ц. Цыбилова*

Снаружи стен находятся уже частные дома. Впрочем, на южной стороне стен, в некотором отдалении от них, находятся два желтеньких домика с крышами в китайском вкусе, обнесенные каждой стеной. Внутри их я сквозь щели неоднократно видел каменные плиты, из которых одна была поставлена на большой каменной черепаше, а другая – на каменном же пьедестале, и сожалел об отсутствии возможности проникнуть вовнутрь и прочесть надписи. Однако перед самым отъездом моим из Тибета двери открылись для ремонта развалившихся крыш, покрытых зеленой черепицей, но неразборчивость надписей, вследствие высоты и загрязненности плит, да к тому же постоянное присутствие ремонтирующих рабочих помешали мне сделать более полные списки. Мне удалось сделать лишь список монгольского текста той плиты, которая стоит в домике по левую руку, если смотреть от Поталы. Ввиду исторического интереса памятника мы даем его в примечаниях в дословном списке и в переводе на русский язык.

Надпись эта сделана по повелению императора Кан-си⁴³ в шестидесятый год его правления, т. е. в 1721 г. по Р. Х.

Надпись вырезана на четырех языках: на лицевой стороне плиты находятся маньчжурский и монгольский тексты, а на тыловой – китайский и тибетский.

Надпись на другой плите – на тех же языках, но я по вышеупомянутым причинам не мог разобрать всей надписи. Судя же по прочитанным строчкам, она носит наставительно-законодательный характер и поставлена в 57-й год правления императора Цяньлуна⁴⁴, т. е. в 1792 г.

Между этими домиками, по другую сторону дороги, стоит гранитная колонка (по-тибетски – *дорин*) на таком же пьедестале. Теперь, если от этой колонны обходить Поталу «посолонь», т. е. имея ее с правой руки своей, то, пройдя перед рядами низеньких домиков, образующих довольно кривую линию, приходят к большому субургану, называемому Барчод-дэн, или Бар-го-хан, что в переводе значит «Промежуточная пирамида», или «Промежуточный портик» (проходной дом). Субурган этот соединяет вершину Марбо-ри с другой вершиной, называемой Чжагбо-ри, или, по другой транскрипции, Чагбо-ри.

Говорят, что эта цепь скалистых горок представляет из себя дракона, который, как известно, служит гербом Китая и в то же время есть владыка водной стихии. Как корыстолюбивая китайская власть, так и вода, угрожающая наводнениями, породила в тибетцах опасение, что этот дракон причинит бедствия стране. Поэтому, чтобы парализовать его силу или, точнее, убить его, рассекли гору на две части. На месте этого сечения поставили субурган.

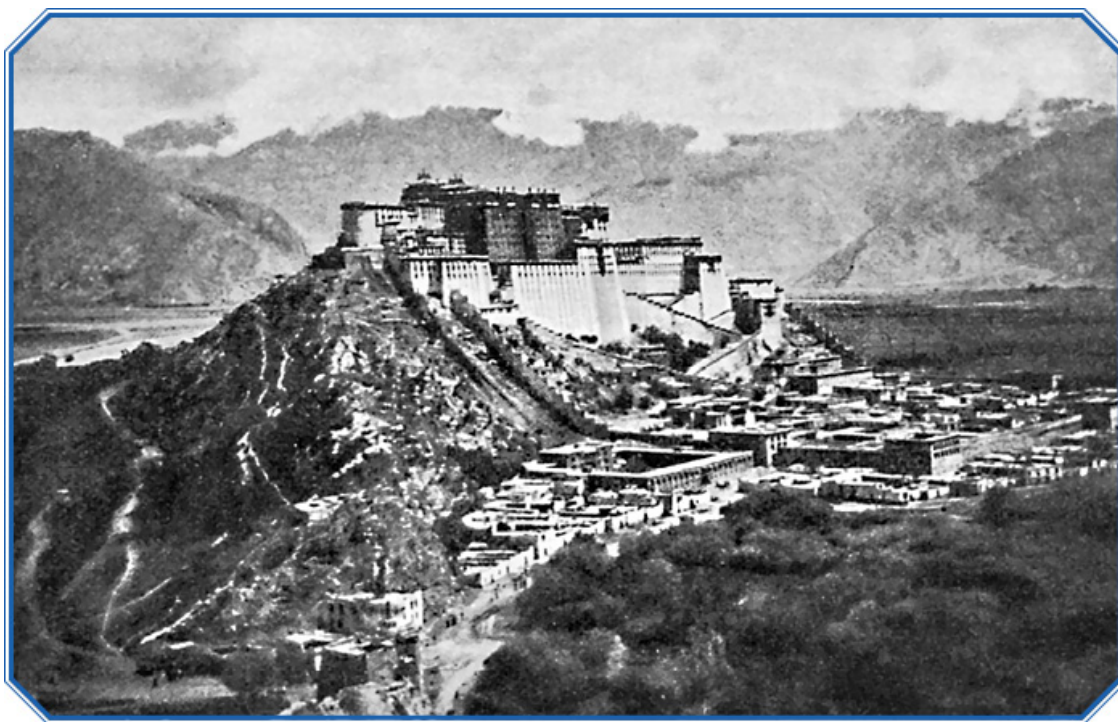
Скорее, возникновение этого субургана должно приписать тому обстоятельству, что по этому месту лежит главная и самая удобная дорога из Лхасы на запад. Для удобства прохожих и проезжающих должно было вырыть проход. Исполнив эту задачу, строитель, побуждаемый, может быть, своею набожностью, а может быть, просто художественным вкусом, задумал поставить над проходом субурган. Далее этот же вкус, вероятно, подсказал ему поставить два небольших субургана на выступах соседних скал и соединить их с большим посредством проволоки, увешанной колокольцами, издающими тихий звон при колебании ветром.

Богомолец, совершающий так называемый *лин-хор*, т. е. круговой обход всех святынь Лхасы, не проходит под воротами, а минует их, оставив их по правую руку свою, и идет по подошве горы Чагбо-ри, вдоль берега речки. На этом пути нет ничего особо замечательного вплоть до юго-западной стороны этой горки, где дорога поднимается на скалистый ее выступ к берегу реки Уй-чу. Здесь на скалах он встречает массу высеченных на природной скале и на отдельных плитках изображений божеств различной величины. Большая часть этих изображений раскрашена в соответствующие цвета.

Здесь же в углублениях скал, образующих как бы неглубокие пещеры, сидят мастера-каменосеки с инструментами и красками. Они изготовляют на плитках иконы, и желающий может тут же сделать заказ или купить готовую. Затем, выбрав местечко, не подверженное возможности быть замоченным дождем (краски акварельные, потому могут смыться), набожный богомолец ставит свою икону. От множества таких приношений эти скалы представляют как бы громадный иконостас или стены со множеством икон. Изображение этого иконостаса под открытым небом имеется в упомянутой книге Уадделя.

⁴³ Кан-си, или Канси (1654–1722) – четвертый маньчжурский император из династии Цинь. Годы его рекордно длинного (с 1661 по 1722) и умелого правления под девизом «Прцветавшее и лучезарное» («Канси»; собственное имя императора Сюань) стали синонимом «золотого века» в истории имперского Китая.

⁴⁴ Айсиньгёро Хунли (1711–1799) – шестой маньчжурский император династии Цинь, правивший 59 лет (1736–1795) под девизом «Цяньлун» (непоколебимое и славное).



Вид Поталы с юго-западной стороны.
Фотография из материалов экспедиции Г. Ц. Цыбикова

Затем дорога спускается со скалистого подъема и идет далее по ровному месту, оставляя по правую руку Чагбо-ри и ее небольшой отрог на западную сторону, идя все время левым плечом вперед. Обогнув гору и поворотив резко в северо-восточном направлении, богомолец пересекает описанную ниже дорогу, идущую из Лхасы на запад, и направляется к задней стороне Поталы.

Далее приходится пройти по пустынному, сравнительно, пути, и только сзади, против красного дворца, встречаются конюшни далай-ламы и другие постройки, во дворе коих содержатся, между прочим, слоны. Во время нашего посещения было два слона, один большой и другой маленький, недавно привезенные из Индии специальным послом. Перед отъездом моим прошел слух, что маленький слон погиб. Немного позади и восточнее этих зданий стоит особый храм, посвященный драконам и именуемый поэтому Лу-хан (Драконов храм). Здесь совершается постоянное богослужение о правильности, т. е. своевременности и соразмерности осадков, имеющих сильное влияние на экономическое благосостояние населения, занимающегося почти исключительно земледелием. Затем, уже до конца кругового обхода, не встречается ничего достопримечательного.

Последовательность описания местопребывания знатнейших святынь и влиятельнейших особ духовной иерархии заставляет обратиться теперь к так называемым *линам*, что переводится на русский язык как «мир» или «местопребывание». Лины суть дворцы или, вернее, домовые храмы знатных хутухт, которые занимали «ханский» престол, т. е. должность верховного правителя Тибета. При этих дворцах находится свой штат духовенства, живущего на иждивении у такого-то перерожденца и пользующегося значительными привилегиями. Таких лinov пять.

1. Тай-чжяй-лин («местопребывание распространения учения», «распространяющий учение мир») находится на западном краю города и принадлежит перерожденцам Дэмо-

хутухты, ведущего свое происхождение от известного по легендам Урана (Тангарик – по-монгольски, по-тибетски – Гар), жившего при царе Срон-цзан-гамбо.

2. Шидэ-лин («местопребывание четырех отделов», «четырёхотдельный мир») расположен на северо-западном краю города и является собственностью Радэнского хутухты, хозяина одного из древнейших монастырей того же имени, о котором мы упоминали выше.

3. Почти рядом, налево от него, находится самый большой из линов Цэмо-лин («местопребывание желания долголетия», «желающий долголетия мир»), принадлежащий Чжонэй-ским номун-ханам.

4. Далее на северо-восточном краю города находится старинный лин Мэру-лин, основанный еще при тибетском царе Адаг-ти-Ралпачане, но пришедший затем в упадок. Чжово-Адиша возобновил его. Во время правления 3-го далай-ламы он присоединен к цзонхавистам. В нем в последнее время поселился «Чжялронский» хутухта.

5. Последний дин, называемый Гун-дэ-лин («всеспокойный мир»), находится в некотором удалении от города, а именно на юго-запад от Поталы, по южную сторону большой дороги, ведущей на запад. Он принадлежит хутухтам Дацаг, или Дагца.

Затем к достопримечательностям же города надо отнести храм Чжян-бум-ган, находящийся на одной улице с Ра-мочэ, заключающий в себе большой субурган и имеющий много ценных типографских досок; дуган дацана Чжюд-дод⁴⁵, расположенный направо от Мэру-лина почти рядом с ним; Гарма-шяг в юго-восточной части, служащий местопребыванием пририцателя божества того же имени.

Наконец, должно упомянуть о медицинском дацане (Манба-дацан), едва ли не единственном в Центральном Тибете, расположенном на указанной уже выше скале Чагбо-ри. Он представляет небольшое здание, где в комнате у задней стены указывают статуи разных божеств, сделанных из коралла, бирюзы, малахита, белого сандала, и другие святыни, связанные с именами знаменитых врачей индийско-тибетской медицины. Например, указывают каменную ступу и пест, принадлежавшие будто бы основателю индийско-тибетской медицины Сочжэд-шонну, что по-тибетски значит «молодой исцелитель».

Особенно почитается здесь тибетский врач Ютог-гонбо. Этот дацан основан или коренным образом реформирован знаменитым пятым далай-ламой. Многие думают, что он принадлежит «красношапочной» секте. Утверждать это, однако, нельзя, так как здесь, с одной стороны, читается, между прочим, так называемая «миг-цзэ-ма» – молитва к Цзонхаве, основателю «желтошапочной секты», с другой стороны – читают и некоторые из сочинений пятого далай-ламы из отдела «красной секты», которою он, по-видимому, в значительной степени интересовался, а может быть, и сочувствовал. Штат духовенства состоит из 60 человек, специально прикомандированных по одному человеку из разных монастырей. Они получают содержание из казны далай-ламы и живут в домах, построенных на этой же горе, подле дацана. Монахи эти и составляют студентов факультета. Заведует ими хамбо, который в мое время состоял также лейб-медиком далай-ламы.

⁴⁵ «Дуган дацана Чжюд-дод» – один из «странствующих факультетов» тантрийской школы «чжудпа-дод» в отличие от «чжудпа-мад» – второй тантрийской школы. В Лхасе обучение тантризму и его сложному культу монахи проходили на этих двух факультетах – «чжюд-дод» и «чжюд-мад». (Прим. Р. Е. Пубаева.)



Тибетский врач Ютог-Йондан-Гонбо жил во времена царя Тис-рондэвцзана в VIII в., трижды ездил в Магадху для изучения медицинских сочинений на санскрите в университете Наланда и является автором ряда трактатов по медицине. Фактически его можно рассматривать как основателя тибетской медицины. Сумба-Хамбо во введении к «Хронологическим таблицам» указывает, что в год железа-зайца (751 г.) Йондану-Гонбо из древней фамилии врачей Ютог было уже двадцать пять лет. В этом случае он родился в 726 г. Характеризуя вклад врачей из древней фамилии Ютог в развитие медицины в Тибете, проф. Л. Чандра пишет: «Золотой век тибетской медицины представлен старшим и младшим Ютог-па...

В то время как Ютог-па старший жил VIII веке, Ютог-па младший жил в XI веке. Он имел возможность изучать Чарака-самхиту и другие санскритские сочинения в Индии. Он написал двадцать трактатов по медицине.

(Прим. Р. Е. Пубаева)



Немного западнее, на низеньком отроге этой горы, находится китайская кумирня Бамо «синей секты»⁴⁶.

Окончив речь о святынях и дворцах духовных особ, прибавим к этому несколько слов и о домах светских правителей. Дело в том, что каждый родовитый, богатый вельможа, всякий дослужившийся до высоких степеней чиновник, равным образом и тот своего рода «счастья баловень безродный», который оказался отцом или братом далай-ламы, строит себе особый дом, отчасти напоминающий те же «лины».

К таким домам относятся: Рага-шяг, находящийся против южной стороны храма Чжу на другой стороне улицы; Шадда, дворец, принадлежащий известной фамилии калонов, один из коих занимает эту должность и в настоящее время; старинный дом фамилии Дорин, расположенный почти против вторых западных ворот храма Чжу, владелец которого ныне находится в заточении по проискам брата бывшего дэмо-хутухты; дворец брата нынешнего далай-ламы Ябши-гуна, построенный на южном краю города с обширнейшим садом; дом гуна Ютог (фамилия князя), находящийся на западном краю города.

Все эти дома построены в тибетском стиле, но неизменный китайский консерватизм сохранил свою архитектуру в доме высшего представителя китайского императора — маньчжурского *амбана*. Дом и канцелярия его находятся на юго-западном краю города подле остатков старинной городской стены и ничего особенного не представляют, только две высокие мачты перед ними подскажут знатоку характера китайских присутственных мест, что здесь... местопребывание китайского сановника, облеченного властью карать и миловать.

⁴⁶ Речь, по-видимому, идет о секте хэшанов, китайских махаянских буддистов в Тибете, глава которых хэшан Махаяна еще при царе Тисрондэвцзане (VIII в.) проиграл в официальном диспуте с индийским учителем Кама-лашилой. (Прим. Р. Е. Пубаева.)

Собственно казенное здание, где отводятся помещения для лиц из дальних стран и послов от князей, приносящих значительные дары далай-ламе, называется *Том-си-хан*, т. е. «дом, смотрящий на рынок», и находится в центре города, недалеко от квартала Чжу, и обращен своим длинным фасадом на рынок.

Другой дом, уже пренебрегаемый тибетским правительством и почти заброшенный на произвол действия времени, называется Галдан-кансар. Это громадное здание, служившее некогда дворцом тибетских правителей, находится между храмом Малого Чжу (Рамочэ) и Цэмо-лином. Он уже не подкрашивается известью, как другие дома, потому стены его темного цвета.

О каких-либо общественных благотворительных заведениях не может быть речи. Также нет и увеселительных заведений, как театры, рестораны и т. п. Существующий, едва ли не единственный, театр или, точнее, открытая сцена, находящаяся в юго-западной части города, принадлежит китайцам. Равным образом несколько ресторанов, находящихся в центральной части города, принадлежат китайцам, которые содержат их при помощи тибетской прислуги. В них продаются чай, кушанья и китайские лепешки. Горячительных напитков нет, но допускается игра в китайские карты. Китайской водкой торгуют один-два кабачка в невидных местах. Гораздо больше кабачков тибетских с местной водкой. Китайская водка (спирт) – *ара*, местная – *чан*.

Выше было сказано, что по городу проведено много канав. На местах пересечения этих канав улицами и дорогами устроены каменные или, реже, деревянные мосты, между коими первенствующее место занимает «бирюзовый мост» (по-тибетски – Ютог-самба), поставленный на главной дороге от ворот храма Чжу к Потале. Это род галереи, покрытой зеленой черепицей. Тибетцы очень гордятся этим мостом и относят его к «чудесам» своей столицы.

Этим можно кончить описание всего того, что находится внутри круговой дороги, имеющей лин-хор и имеющей в длину около 10 верст. Что же находится вне этой дороги? С северной и восточной части города близко подходят к нему возделанные поля; по юго-восточную, южную и отчасти юго-западную и западную сторону, там и сям, находятся более или менее обширные сады. Дело в том, что тибетцы очень любят деревья и весьма охотно отправляются пить самодельное вино (или пиво) в тени деревьев.

Богатые люди имеют вне города дома и огороженные сады, которыми, впрочем, может пользоваться всякий, только не портя деревьев и не срубая их. К числу таких дачных мест относится и летний дворец далай-ламы Норбу-линха, находящийся на самом берегу реки Уй, к юго-западу от Поталы. Здесь далай-лама проводит большую часть года. Из других же подобных дач остается упомянуть о Чжашитане («равнина усмирения врага»), где находятся казармы китайского гарнизона, канцелярия и квартира начальника этого гарнизона. Часть гарнизона, состоящая из туземных и давно живущих китайцев, живет в городе, в различных частях. О более мелких дачах не стоит уже говорить, разве упомянуть только, что на северо-западе от Поталы находится большое поместье гуна Лха-лу, потомка родителей двенадцатого далай-ламы.

Против Лхасы на другой стороне реки находится монастырь Цэчог-лин – «мир высокого возраста».

Улицы Лхасы весьма неправильны и, как уже сказано, грязны. Вследствие того, что тибетец особенно любит пачкать берега канав, конечно, не может быть и речи о том, чтобы пользовались водой из этих канав; поэтому город берет воду исключительно из колодцев, которые весьма неглубоки и достаточно многочисленны.

Еще упомянем о домах бедняков и хлевах для свиней, сделанных из яковых рогов. Они находятся преимущественно в юго-восточной части города, где находятся и бойни, если таковыми называть улицы, на коих режут скот. Рога скрепляются глиной. Такое обилие этого

ценного в Европе материала объясняется тем, что из рогов тибетцы ничего не выделяют, за исключением разве небольших табакерок из верхних кончиков их.



Боковой фасад дворца Галдан-кансар в Лхасе.
Фотография из материалов экспедиции Г. Ц. Цыбикова

Глава V. Население Лхасы

1. Состав

В столице далай-ламы насчитывают до 10 тысяч постоянных жителей, большинство коих по племенному составу, конечно, тибетцы, а по половому различию не менее 2/3 приходится на женщин.

Тибетцы именуют себя *бо(д)па*, каковое название в Лхасе, однако, относят только к жителям провинции Уй, жителей же других местностей принято называть по собственным названиям провинций, а для более точного определения и по названиям отдельных уездов и т. п. Так, уроженец Кама называется *кам-ба*, Цзана – *цзан-ба*, Амдо – амдо или *амдо-ба*, Арий – *арий-ба*, Лхоха (Южный Уй) – *лхоха-ва* и т. д.



Тибетские женщины. Иллюстрация из книги
*Н. М. Пржевальского «Из Зайсана через Хами в Тибет
и на верховья Желтой реки». 1883 г.*

Второе, по численности, место занимают китайцы, коих литература зовет чжянак, а народная речь из учтивости к ним – чжями. Они большею частью выходцы из провинции Сычуань и главным образом из города Да-цзян-лу (по-тибетски – Дарцзэ-до), который служит главным транзитным пунктом для товаров, идущих в Тибет из Сычуани. К китайцам же относятся и китайские мусульмане, бежавшие в Тибет во время дунганских беспорядков. По прибытии в Лхасу эти мусульмане вступают по религии в общину кашмирцев, а в административном отношении – в китайскую. При этом нужно заметить, что природных китайцев гораздо меньше, чем потомков их от тибетских матерей. Эти тибето-китайцы носят

китайские костюмы, хотя часто не знают китайского языка. Большая часть китайцев числится в местных гарнизонах и обеспечена содержанием, некоторые ведут оптовую торговлю, еще меньше ремесленников, преимущественно парикмахеров и столяров, немногие содержат частные дома и бойни скота. Однако последние два предприятия ведутся почти исключительно через местных рабочих и приказчиц.

Затем почти равными по числу являются кашмирцы (по-тибетски – *хачэ* – «большеротый») и непальцы (по-тибетски – *бал-бо*). Непальцев едва ли не больше, чем кашмирцев. Те и другие ведут свои сношения с Тибетом уже с давних времен, причем у непальцев эти сношения, судя по историческим сказаниям, сначала имели под собою скорее религиозную почву и только со временем, с упадком буддизма в Индии и процветанием его в Тибете, они перешли всецело на торговые и промышленные интересы. Ныне они ведут более или менее крупную торговлю, не исключая, впрочем, и молочной. Кроме того, непальцы с древних времен являются наилучшими архитекторами – строителями ламаистских храмов, художниками, скульпторами и иконописцами, наилучшими красильщиками местных сукон, ювелирами, слесарями, кузнецами и т. п. По вероисповеданию кашмирцы – исключительно магометане, а непальцы – буддисты.

Первые по характеру своих религиозных убеждений, конечно, не имеют в духовном отношении ничего общего с туземцами, поэтому у них своя отдельная молельня в южной части города, свое отдельное кладбище верстах в четырех к западу от него, они строго соблюдают свои праздники и обычаи, как обрезание и др. Несмотря на это, они беспрепятственно вступают в брак с туземками, предварительно обратив их в свою веру и взяв клятву не поклоняться Чжу-ринбочэ (т. е. статуе Чжу). Впрочем, случаи женитьбы на туземках очень редки, так как мусульмане воспитывают своих детей непременно в мусульманстве же, почему и нет недостатка в мусульманках, которые, в свою очередь, могут связывать себя брачными узами только с правоверными. Мужчины носят халаты преимущественно синего или темно-синего цвета из дешевых бумажных тканей, на голове их – неотлучный тюрбан белого цвета, на ногах чаще всего можно видеть китайские башмаки.

Вторые, т. е. непальцы, вследствие единства веры, поклоняются местным святыням едва ли с меньшим усердием, чем туземцы, но не признают тибетских лам, так как не принадлежат к «желтошапочной» секте. Какова сущность секты буддизма непальцев, я не знаю, но знаю, что они имеют своих духовных лиц и читают молитвы не только на своем языке, но и на санскрите. Они свободно совершают религиозные процессии по улицам города и вокруг храма Большого Чжу, среди золотых светильников коего немало лампад с вырезанными именами непальцев, благочестивых и щедрых жертвователей. Все непальцы носят длинные халаты, преимущественно коричневого цвета из местных или европейских сукон, особые шапочки черного цвета, часто с меховой отделкой, и унты, не отличающиеся от местных женских.



Тибетские вельможи и их охрана.
Иллюстрация из книги А. В. Зеленина
«Путешествия Н. М. Пржевальского». 1900 г.

Во время религиозных процессий и дома более зажиточные непальцы надевают костюмы европейского образца несколько своеобразного покроя. Браков с туземками непальцы избегают, потому что, как мне сказали, по их государственным законам вступившего в такой брак на родине ждет смертная казнь. Поэтому нарушившие этот закон остаются в Тибете навсегда, спасаясь, если только верно первое сведение, от неминуемой смерти. Непальцы, благодаря воинственным наклонностям господствующего на их родине племени – гурка, умеют оберегать свои интересы от посягательства местного населения. Так, рассказывают, что около четверти века тому назад местное духовенство, недовольное высокомерным отношением к ним непальских купцов, однажды по незначительному случаю подняло беспорядки, чем воспользовалась и толпа. Разграблены были почти все непальские магазины. Непальское правительство потребовало от тибетских властей полного возмещения убытков, угрожая в противном случае войной. Тибетское казначейство принуждено было выдать потребованные суммы. Но, как уверяют ламы, этот инцидент заставил и непальцев быть более почтительными к местному духовенству.

Монголов, живущих в самой Лхасе, почти нет, за исключением, конечно, временных посетителей-богомольцев. Во время моего пребывания там постоянно жил один халхасец, прежде бывший духовным лицом и за провинности выгнанный из монастыря. Он сожительствовал с тибетянкой, и оба питались попрошайничеством и другими честными и нечестными заработками, но все же он не покидал надежды увидеть когда-нибудь родные кочевья. Еще жила одна старушка, принявшая обеты монашества. Она происходила из Алашани и, проживая на счет добровольных подаяний, неуклонно стояла на своем решении продолжить до самой смерти счастье – каждодневно лицецреть обе статуи «Учителя» – Будды.



2. Социальное деление

В социальном отношении туземное население делится на светское и духовное. Во главе первого сословия стоят потомственные князья с маньчжурскими титулами не выше пятой степени, т. е. гунов. При новой организации управления в 1751 г. их было утверждено очень немного, но впоследствии число их стало увеличиваться, так как отец или брат каждого далай-ламы и банчэн-эрдэни обычно возводится в степень гуна. Второе сословие делится на перерожденцев и простых монахов без различия того, из какого сословия они вышли.

Князья, высшие перерожденцы, монастырские общины и высшее центральное управление являются собственниками земель, имеют своих подданных (по-тибетски – *ми-сре*, или *ми-сэр*), которые живут на этих землях и являются как бы свободными крестьянами, и рабов, уже невольных работников (*ёк*, или *цзэ-ёк*). Однако подчиненность *ми-сре* выражается главным образом в уплате аренды за земельное пользование, а кроме того, они подвергаются суду владельцев, которые высылают на свои земли правителей или назначают их из местных же жителей. Вследствие постановки на первый план исправного поступления податей здесь чрезвычайно развита откупная или арендная система. Получая известный участок с аукциона, откупщик или арендатор, понятно, старается извлечь как можно больше выгоды для себя, что является большим материальным гнетом для подчиненных. Однако оставление земельного пользования не избавляет крестьянина от податей и повинностей, и он должен уплачивать, смотря по средствам, известную сумму своим господам.

Духовенство по законам религии считается «вышедшим из дому», поэтому оно свободно от податей и подчиняется только своей монастырской администрации. Но суровая действительность с постоянной борьбой за существование приводит бедных из них к родным, чтобы принимать участие в обработке полей или отыскивании других заработков. Все же они являются лично свободными, лишь бы не нарушали монастырских уставов настолько, чтобы быть прогнанными.



3. Домашняя обстановка

Домашняя обстановка различных классов населения, конечно, отличается таким разнообразием, что никак не может быть подведена под одну категорию. Вообще же, должно сказать, что каждый класс живет относительно грязно, иначе говоря, чистота в жилищах никогда не соответствует роскоши обстановки.

Кроме того, сама домашняя обстановка по большей части не соответствует состоятельности хозяев; однако наибольшая роскошь с затратой значительного капитала наблюдается в предметах культа, коим в богатых домах отводятся даже отдельные комнаты. С другой стороны, беднота часто имеет лишь одну глиняную лампаду, поставленную на полочке в переднем углу перед каким-нибудь старым и убогим изображением божества. Не беря на себя задачи описания домашней обстановки таких разнообразных слоев местного общества, я все же хотел бы дать в общих чертах картину квартирной обстановки тибетца среднего класса.

Этот класс населения занимает квартиру в две больших комнаты, одна из коих служит кухней, а другая – спальней. В последней, обыкновенно в одном из противоположных входу углов, находится стол для будд или, иначе, домашний алтарь. На нем, ближе к стене, рас-

ставляют статуи будд, которые чаще находятся в отдельных киотах или имеют один общий шкафчик с открытой передней стенкой, иногда заделанной оконным стеклом. Перед ними два или три ряда жертвенных чашек, наполненных водой, цзамбой, ячменем, цветками и т. п. Каждый ряд этих чашек имеет по одной лампаде, наполняемой исключительно коровьим топленным маслом.

Затем по стенам комнаты – низенькие деревянные кровати с тюфяками, называемыми по-тибетски *бойдан*. Последние покрываются сверху коврами местного производства. Вместо тюфяков часто встречаются и войлочные постели, крытые местным сукном или другими материалами. Специальных подушек замечать не приходилось. Под голову кладут чаще пласть, свернутое и сложенное в мешки. Одеяла ткутся из овечьей шерсти, узкими полосами наподобие ковров, так что с внутренней стороны немного напоминают искусственный мех. Затем эти полосы сшиваются между собой. Такие одеяла стоят, смотря по качеству, от полутора до четырех рублей.

Перед кроватями – небольшие низенькие столики, на коих ставят тарелки, чашки и т. п., но почти неотлучно на них стоит *цзампор*, большая деревянная чашка с крышкой, обыкновенно выкрашенная в красный цвет. В нее кладется мука *цзамба*, которая постоянно предлагается гостям первым кушаньем. Тут же, поблизости, можно найти так называемый *мэ-пор*, род глиняного горшка с большим отверстием сверху: в него плотно накладываются угли догорающего аргала. Мэ-пор, служа для поддержания постоянно теплым поставленного на него чайника с чаем, в зимнее время, кроме того, нагревает комнату, заменяя печь, которой не бывает в спальне. В этой же комнате хранятся деревянные сундуки и вообще все пожитки хозяев. Стенных украшений почти нет, если не считать таковыми разные изображения религиозного характера.

На кухне самое главное – печь или, вернее, очаг (по-тибетски – *таб*), который при взгляде сверху напоминает внешними очертаниями трапецию, имеющую ближе к более узкому концу большое круглое отверстие для вставления при приготовлении пищи котла, а по острым углам своим небольшие отверстия с выступающими подпорками по краям. На них ставится небольшая посуда. Вышина такой печи не бывает более 0,5 аршина. У узкого же конца, сбоку, делается большое отверстие для накладки топлива. К нему приделывается полукруглая с невысокими стенами отгородка, в которую вделывается конец железной трубы раздувального ручного меха. В противоположной к ней стороне пробивается небольшое отверстие для выбрасывания золы. Печь эта делается из глины и, хорошо обожженная, продается на базаре отдельно.

Для удобства она ставится на особое основание, вышиной около 3/4 аршина, со скамейкой для сидения истопника и загородкой для сваливания золы. Подле каждой печи почти всегда устраивается помещение для хранения топлива, которым в Лхасе, да и по всему Тибету, служит преимущественно сухой помет рогатого скота (по-тибетски – *мэ-шин* – «дрова»).

Здесь же на кухне, конечно, можно видеть и всю кухонную посуду, которая почти целиком сделана из хорошо обожженной глины. Кстати, должно сказать, что в гончарном искусстве тибетцы достигли значительного совершенства, как по художественности отделки, так и по умению обжигать глину.



*Типы тибетцев. Иллюстрация из книги
Н. М. Пржевальского «Из Зайсана через Хами в Тибет
и на верховья Желтой реки». 1883 г.*

Касаясь частных, назовем главнейшие виды глиняной кухонной посуды.

1. *Чурама* – большой сосуд для воды.
2. *Чубин* – такой же сосуд меньших размеров для носки воды (носят на спине).
3. *Хог-ди* – чайник для наливания приготовленного для питья чая.

4. *Чжя-хог* – горшок для хранения чайной настойки, из которой берут небольшую дозу, и, разбавив кипятком, получают чай для питья.

5. *Хог-ма* – котел для приготовления пищи.

6. *Мо-хог* – особый высокий горшок с выступами внутри для вставления деревянных решетчатых загоронок параллельно дну, предназначенный для испечения посредством пара особых пирожков (*момо*).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.