

Древности и этнографические реалии Монголии в описании путешествий И. А. Ефремова («Дорога ветров», 1955)

*Алексей Алексеевич Бурькин*¹

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

доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

E-mail: albury@rambler.ru

© КалмНЦ РАН, 2020

© Бурькин А. А., 2020

Аннотация. *Введение.* И. А. Ефремов (1907–1972), известный как писатель-фантаст, был в первую очередь выдающимся ученым-геологом и палеонтологом. *Материалы.* Книга И. А. Ефремова «Дорога ветров» (1955), неоднократно издававшаяся, представляет собой обработанные дневники палеонтологических экспедиций и путешествий ученого по Монголии в 1946, 1948 и 1949 гг. *Результаты.* И. А. Ефремов в своей книге следует сложившейся традиции описания путешествия по степям, горам и пустыням. В книге присутствует описание старого Улан-Батора, Хангайских гор, дается характеристика дорог Монголии в их состоянии и исторической перспективе, фиксируются антропологические и археологические находки. Ценность представляют разнообразные наблюдения ученого, относящиеся к этнографии монголов, часто он обращает внимание на те явления культуры, которые отсутствуют в этнографических исследованиях. На описание путешествий И. А. Ефремова по Монголии оказали влияние как способы передвижения по стране (экспедиции перемещались на грузовиках), так и время, пришедшееся на преобразования экономики, культуры и быта Монголии.

Ключевые слова: древности, этнографические реалии, Монголия, И. А. Ефремов, описание путешествий

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монгольских народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (номер госрегистрации: АААА-А19-119011490036-1).

Для цитирования: Бурькин А. А. Древности и этнографические реалии Монголии в описании путешествий И. А. Ефремова («Дорога ветров», 1955) // Бюллетень Калмыцкого научного центра Российской академии наук. 2020. № 4. С. 130–148. DOI: 10.22162/2587-6503-2020-4-16-130-148

UDC 39

DOI: 10.22162/2587-6503-2020-4-16-130-148

Antiquities and Ethnographic Realia of Mongolia in I.A. Efremov’s Travel Notes (“The Road of Winds”, 1955)

*Aleksey A. Burykin*¹

¹Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Dr. Sc. (Philology), Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

E-mail: albury@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Burykin A. A., 2020

Abstract: *Introduction.* I. A. Efremov (1907–1972) known as the science-fiction writer was first of all a prominent geoscientist and palaeontologist. *Goal.* The goal of the article is to analyze the descriptions of antiquities and ethnographic descriptions of Mongolia in I. A. Efremov’s book “The Road of Winds” (1955), that represents the edited notes of the scientist’s paleontological expeditions and travels in Mongolia in 1946, 1948 and 1949. *Results.* I. A. Efremov in his book follows the established tradition of the descriptions of travels along the steppes, mountains and deserts. The book contains the description of the old Ulan-Bator, Khangai Mountains, the characteristics of the roads in Mongolia in their conditions and historical perspective, the recordings of the

anthropological and archaeological findings. The different observations of the scientist related to the Mongolian ethnography are of great value, the author often points out the cultural phenomena that were not found in ethnographic research. I. A. Efremov's travel notes were influenced by the way of traveling in the country (during the expeditions people traveled by trucks) as well as the time of reorganization of the economy, culture and lifestyle in Mongolia.

Keywords: antiquities, ethnographic realia, Mongolia, I. A. Efremov, travel notes

Acknowledgement. The study was conducted within the framework of the state grant-the project "Oral and written heritage of the Mongolian peoples of Russia, Mongolia and China: cross-border traditions and interactions" (state registration number: AAAA19-119011490036-1).

For citation: Burykin A. A. Antiquities and Ethnographic Realia of Mongolia in I.A. Efremov's Travel Notes ("The Road of Winds", 1955). In: *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2020. No. 4. Pp. 130–148. (In Russ.) DOI: 22162/2587-6503-2020-4-16-130-148

Большинству читателей И. А. Ефремов (1907–1972) известен как писатель-фантаст. Однако он был в первую очередь выдающимся ученым-геологом (он своими идеями причастен к открытию якутских алмазов) и палеонтологом. Те, кто знает его творчество, начинают понимать, что он был оригинальным философом, имеющим свои взгляды на эволюцию природы и общества и обладающим особым пониманием искусства, что отразилось на «лекционных», как он сам назвал форму изложения своих идей, страницах романов «Лезвие бритвы» и «Час Быка» (2 журнальные публикации, не менее 25 отдельных изданий, тома в двух собраниях сочинений 1986 и 1992 годов). См. о нем [Брандис, Дмитревский 1963; Чудинов 1987; Неелов 1991; Ерёмина, Смирнов 2013].

Книга И. А. Ефремова «Дорога ветров» (1955), неоднократно издававшаяся, представляет собой обработанные дневники палеонтологических экспедиций и путешествий ученого по Монголии в 1946, 1948 и 1949 гг.

Описания путешествий по Центральной Азии и Монголии, составленные Н. М. Пржевальским (1839–1880), Г. Н. Потани-

ным (1835–1920), М. В. Певцовым (1846–1902), В. И. Роборовским (1856–1910), И. В. Мушкетовым (1850–1902), Г. Е. Грумм-Гржимайло (1860–1936), П. К. Козловым (1866–1935), В. А. Обручевым (1863–1956), Б. И. Имшенецким (1875–1920), П. А. Ровинским (1831–1916) и другими учеными и путешественниками, сформировали оригинальную традицию описания путешествия по степям, горам и пустыням. И. А. Ефремов в своей книге определенно следует сложившейся традиции.

На описание путешествий И. А. Ефремова по Монголии оказали влияние и способы передвижения по стране — экспедиции перемещались на грузовиках, и время, прошедшее на преобразования экономики, культуры и быта Монголии. Новые явления в жизни страны подаются глазами И. А. Ефремова, хорошо знавшего историю и культуру Востока [Бурькин 2005].

В книге присутствует описание старого Улан-Батора [Ефремов 1986: 15] (далее ссылки на это издание в тексте), созвучное описанию других ученых, бывавших в Монголии [Монголия 2019] и представляющее интерес для историков.

Значительное место в книге ученого уделено описанию Хангайских гор. Он сам замечает, что название Хангай означает «сытый, обильный» [Ефремов 1986: 39, 332]. В современных справочниках даются следующие объяснения: «Хангай стал широко используемым термином среди монголов для описания всей пышной лесостепи на севере, в отличие от южной пустыни, которая называется Гови (Гоби). Промежуточный степной район называется Хир или Тал. Слово *Khangai* состоит из глагола „*khangai-*“, что означает «обеспечивать, снабжать необходимым», и монгольского номинального суффикса „*-ai*“. Слово Хан (Король) также является возможным корнем, вероятно, даже связанным с глаголом „*ханга-*“¹. Поэтому Хангай обычно интерпретируют как предусмотрительно-го владыку, щедрого царя, щедрого милостивого властителя или щедрого царя. Древнее название указывает на священность горы и особое место, которое она занимает в сердцах тех, кто от нее зависит. Подобное монгольское слово для священных гор — Хайрхан,

¹ С этим сопоставлением, понятно, согласиться нельзя. — А. Б.

что означает любящий царь (например, Асралт Хайрхан, особенно интимное имя, означающее заботливый любящий царь). Запрещено произносить имя Хайрхана, когда гора находится на виду. Если гора видна, ее следует называть просто Хайрхан, а не полное название. Этот строгий обычай действует во всех регионах Монголии. Любая гора или холм, приятные на вид или в любом другом смысле приятные, хвалят словами „это действительно особенный Хайрхан“ или „Какой величественный Хайрхан!“ и т. д. Любой участок горной лесостепи, понимаемый отдельно или вместе со всем, что он содержит (реки, источники, растения, животные), можно похвалить словами «„это действительно великий Хангай“ или „нельзя отрицать, что это уникальный Хангай!“ и т. п.» [Хангайские горы]. Сам И. А. Ефремов пишет об этом несколько иначе: «При подобострастном отношении древних путников к горам, посылавшим то необоримые ветры, то снег и жестокую стужу, то губительные ливни, подлинные имена гор нельзя было произносить, и они были забыты. Поэтому самые большие горы до сих пор носят «обобщенные» названия: Сайхан, Богдо, Хаирхан — Прекрасный, Святой, Милостивый, к которым добавляется какое-нибудь отличительное прилагательное» [Ефремов 1986: 27]. Эти разъяснения представляют большую ценность для изучения оронимики Центральной Азии и смежных регионов, объясняя лингвистическую прозрачность многих названий. Он же отмечал: „Лучше быть хангайским быком, чем гобийской девушкой“, — говорила старая пословица, отражая исконное стремление скотоводов к более привольной жизни в травянистых степях Хангая, изобилующих речками, родниками и ключами» [Ефремов 1986: 5]. Надо отметить, что практически все топонимы, встретившиеся в описании путешествий И. А. Ефремова, снабжены весьма точными переводами на русский язык, что делает его книгу ценным источником по монгольской топонимии и особенно оронимии.

Характеристика дорог Монголии в их состоянии и исторической перспективе интересует И. А. Ефремова постоянно, он не раз отмечает, что автомобильные дороги современной ему Монголии проходят по старым караванным тропам [Ефремов 1986: 84, 147, 238, 279, 308]. Он пишет: «Обо — когда-то бывшее своеобразной

жертвой духу горы — стало потом указателем пути кочевникам и караванам в однообразной местности» [Ефремов 1986: 20]. Им же отмечено, как модернизируется традиционный облик обо за счет современных реалий: «Монголы проявили свою любовь к воздвиганию обо и здесь, обставив въезд на автомобильную станцию горками камней или буддийскими ступами с воткнутыми в них коленчатыми валами, полуосями, валиками, рычагами коробки скоростей и другими вполне современными предметами, как-то слившимися с общим ансамблем старых обо, субурганов и прочих остатков монастыря в забавную и характерную смесь» [Ефремов 1986: 167] (см. также [Ефремов 1986: 190]).

О появлении дорог на местности ученый замечает: «Дорога в каменистой Гоби получается очень просто: когда несколько десятков машин пройдут по следу, растительность выбивается, кочки исчезают и дорога готова. Сохраняется такая дорога, за исключением мест, проходящих по сухим руслам или глинистым котловинам, очень долго. Подобно старым караванным тропам, старая автодорога может быть замечена на равнине издали: колеса машин, так же как и ноги верблюдов, уничтожая местную растительность, разносят по дороге семена принесенных издали растений. По сероватой, стальной поверхности полынной степи дорога стелется светло-желтой полосой ковылька или дериса (дерис чаще всего — для верблюжьих троп) или выделяется блеклой зеленью карликовой караганы. Если степь ковыльковая, то соотношение цветов дороги и местности может быть обратным. Дорога заросла уже засохшей редкой солянкой. Оказалось, что сомон ранее находился значительно восточнее и ближе к хребту Цзолэн, куда и вела дорога» [Ефремов 1986: 96].

И. А. Ефремов, внимательный и к монгольскому фольклору, приводит загадку о дороге «Верблюд без шеи, без ног, за холмы идет (дорога)» [Ефремов 1986: 111]. Он отмечает и сравнивает возможности ориентирования на местности в условиях с разным рельефом: «Горы могли служить лишь второстепенными указателями дороги из-за ограниченной видимости в лесах и во влажном климате с низкой облачностью. В высоких горах Средней Азии или

Алтая, несмотря на отсутствие лесов, речки тоже были главными ориентирами проводников. Здесь же, в открытых на сотни километров монгольских степях и пустынях, речки не могли играть роль указателя дорог, да их почти и не было. Зато каждая гора, холм или воздвигнутое руками человека обо носили свои названия. По ним, как по маякам, вели караваны опытные проводники, как ведут капитаны корабли в морском просторе...

Дальше трава стала еще реже, а равнина еще более ровной. Ничего живого не замечалось на десятки километров вокруг. Рядом с тропой едва возвышались с той и с другой ее стороны небольшие холмики по метру высоты. На вершинах этих холмов, как древние развалины или белые кости исполинских, сказочных верблюдов, лежали стяжения белого песчаника. Несомненно, что тропа и была проведена мимо этих холмов как ориентиров. Много верблюжьих костей валялось у одного из холмов, а дальше, в гряде песчаниковых плит, жил небольшой голубовато-серый сыч. Таким и запомнилось урочище Хонгор: холмики с белыми песчаниками, древняя тропа, прочерченная через однообразные равнины светлыми оторочками ковылька, и одинокий, безмолвный сыч — единственный обитатель этого, прежде оживленного, старого пути старой Монголии» [Ефремов 1986: 149].

В соответствии со своими разносторонними научными интересами и долгом путешественника по неисследованным местам И. А. Ефремов отмечает антропологические находки — череп [Ефремов 1986: 52], а также разнообразные археологические находки [Ефремов 1986: 55–56, 106].

Очень ценны разнообразные наблюдения ученого, относящиеся к этнографии монголов, часто он обращает внимание на те явления культуры, которые отсутствуют в этнографических исследованиях. Так, он отмечает необычные способы ориентировки: «Мы находились на месте лагеря отряда Комитета наук и могли тут же начинать поиски. Но почему-то Цзун-Ширэ находился на западе, а обрыв Барун-Ширэ, на котором мы стояли, располагался к востоку от первого... Здесь, не в пример другим местностям Монголии, восток и запад были обозначены с ориентировкой на

север, а не на юг, как обычно. Поэтому „барун“, то есть „правый“, обычный синоним запада, находящегося направо от человека, стоявшего лицом к югу, здесь, в Ширэгин-Гашуне, обозначал восток, а „левый“ — „цзун“ стал названием западной возвышенности. Оставалось лишь предположить, что эти названия даны путниками какой-то другой народности, ориентировавшейся на север, а не на юг, не так, как древние народы» [Ефремов 1986: 86-87].

Интересно следующее наблюдение: «Под одной из кубических черных глыб были воткнуты в песок кусочки кварца, очерчивавшие круг около полуметра диаметром. В центре круга лежали острые халцедоны. По-видимому, где-то здесь стояла юрта, и дети оставили по себе память на этой сейчас безжизненной равнине, одной из древних хаммад — каменистых участков пустыни, сейчас зарастающей с наступлением, пока еще очень робким, более влажного периода» [Ефремов 1986: 114]. Такие каменные выкладки на месте ранее стоявших юрт, приписывающиеся детям, встречаются на севере Магаданской области в местах кочевий эвенов.

Как путешественник, И. А. Ефремов не мог не обратить внимание на разницу в способах ориентирования на разных ландшафтах у местных жителей: «Не раз уже я замечал, что проводники, уверенно ориентировавшиеся в горах или холмистой местности, начинали путаться, теряться и сбиваться в равнинах, где при быстроте езды от них требовалось мгновенное решение, в корне отличное от неспешного раздумья во время медленного передвижения на верблюде или коне. Опять, как много раз до этого, техника требовала от человека новой психологии, иной реакции на внешний мир, не оставляя времени на глубокое, во всех деталях законченное знакомство» [Ефремов 1986: 147].

На страницы книги ученого попал и забавный случай, связанный с бродячим ламой-бадарчином: «Неделю спустя в айкоме нам рассказали и о причине возникновения слухов. Один бывший лама, случайно попавший в аймак, бродя от юрты к юрте за даровой пищей, не преминул воспользоваться случаем и стал распространять выдумку собственного сочинения, чуть ли не как очевидец гибели нашей экспедиции» [Ефремов 1986: 98].

И. А. Ефремов неоднократно отмечает гостеприимство монголов, что, как мы знаем, становится устойчивым мотивом в повествованиях о путешествиях по Монголии и Калмыкии: «Вскоре на пути появилась юрта. Порыжелая и рваная кошма на ее крыше свидетельствовала о бедности владельца. Никто не выскочил в панике и не побежал в степь, как это бывало иногда в труднодоступных уголках Гоби. Степенно и медленно из юрты вышла молодая женщина с чайником и пиалой. Мы остановились, и аратка поднесла нам горячего чая по прекрасному старинному обычаю монгольского народа. Следом за женщиной выбежали два ее маленьких сына. Один, поменьше, вцепился в дели матери, а другой, лет восьми, осторожно подошел к невиданному огромному чудовищу. Мы отблагодарили хозяйку сахаром» [Ефремов 1986: 274].

Еще одно интересное наблюдение автора касается ездовых животных у жителей Гоби: «Мы с радостью устремились к веселой равнине, большие зеленые квадраты на которой явно обрабатывались человеком. Справа от дороги виднелся небольшой сарай, и невдалеке за ним мы встретили группу дюрбютов. Один ехал верхом на осле — редком для Гоби верховом животном. Угрюмые, дочерна загорелые лица равнодушно осмотрели нашу машину, когда мы остановились, чтобы расспросить дорогу. То ли они не знали путей на запад, то ли с ними не сумел сговориться наш переводчик Намнан Дорж, заносчивый и нередко путавший наши намерения, но мы не отъехали и десяти километров, как безнадежно увязли в огромных кочках и мокрой почве» [Ефремов 1986: 277].

Интересно замечание автора, касающееся разделения домашнего скота на две категории у монголов, имеющее семиотическую значимость. «По монгольским обычаям домашний скот разделяется на тепломордый и холодномордый. Дарить тепломордый — значит выражать теплую дружбу. Подарки холодномордого скота вообще не делаются, потому что такой дар оскорбителен. Тепломордый скот — это овцы и лошади, холодномордый — козы, верблюды и рогатый скот. Этот обычай настолько еще силен в Монголии, что когда в период Отечественной войны монголы посылали скот в дар Советской Армии, то просили пересчитать всех коров

и яков по весу на овец и записать как дар овцами, дабы не дарить холодномордых» [Ефремов 1986: 351–352].

Обращение к традиционному счету времени у монголов уже во время путешествий раскрывает причину появления позднейшего романа И. А. Ефремова «Час Быка»: «Я вышел из юрты, стараясь не разбудить хозяев. Было самое глухое время — „час быка“ (два часа ночи) — власти злых духов и черного (злого) шаманства, по старинным монгольским суевериям» [Ефремов 1986: 371]. Работая над одноименным романом, И. А. Ефремов-писатель воспользовался этим образом для характеристики эпохи, мрачной в социально-политическом отношении.

И еще одно этнографическое наблюдение ученого: «У хозяина станции я увидел тощую кошку — животное, редко встречающееся у монголов. На мой вопрос, почему в Монголии не держат кошек, хозяин улыбнулся и рассказал старинное поверье о собаке и кошке. Собака будто бы каждое утро приходит посмотреть, жив ли ее дорогой хозяин, а кошка по утрам смотрит — не умер ли хозяин. Возможно, что это старинное поверье и сыграло какую-либо роль в отсутствии кошек. Однако, я думаю, дело проще. Кошка при кочевом хозяйстве бесполезна: нет запасов зерна, которые надо охранять от грызунов» [Ефремов 1986: 352]. В фольклоре монголоязычных народов кошка выступает как охранитель буддийских книг от мышей, калмыки считают кошку геллонгом всех животных [Бурыкин 2019], у монголоязычных народов и китайцев есть похожие сюжеты о конфликте кошки и собаки из-за действий по отношению к хозяину, но версия, приведенная И. А. Ефремовым, оригинальна.

Большую ценность представляют собой описания находок предметов и обследования культовых мест, связанных с буддизмом. Вот одно из таких описаний: «Это был прежде довольно большой монастырь Талаин-Чжисахурал („Монастырь долинной святости“). Мы пошли посмотреть развалины — иногда удавалось находить в таких монастырях бронзовые или глиняные статуэтки богов. Каждому хотелось найти что-нибудь на память о путешествии. Орлов нашел несколько книг: пачки удлиненных листов между двух деревянных дощечек, стянутых шелковыми лентами.

Книги оказались на тибетском и старомонгольском языках. По уверению Данзана, это был какой-то древний роман, и мы решили взять книги для Комитета наук. Я подобрал деревянные тибетские печати-клише для изготовления листов с молитвами» [Ефремов 1986: 120]; «На уступе правой стены стояла плита серого песчаника с тибетской надписью „Ом мани падме хум“. Под плитой аккуратными рядками лежали кусочки халцедона, позеленевшие монеты, обрывки истлевшего шелка» [Ефремов 1986: 123]; «... мы с Громовым нашли рядом несколько очень хорошо сохранившихся изображений тонкой работы» [Ефремов 1986: 124]; «На ближнем холмике оказался разбитый арслан — фантастический лев в виде барельефа из обожженной глины. Такие арсланы украшают цоколи больших субурганов, и этот был, несомненно, похищен из Улугэй-хида, но на перевале, видимо, стало невмоготу тащить его дальше. Эглон собрал и упаковал находку. Теперь этот арслан, склеенный и вделанный в деревянную рамку, приветствует входящих в мою московскую квартиру...» [Ефремов 1986: 125]. Надпись, содержащая буддийскую молитву, оформляется в обрядности местных жителей как традиционное культовое место — обо.

И. А. Ефремов среди древностей Монголии обнаруживал и тюркские рунические надписи: «Недалеко от вулкана Ноян-Богдо есть древние рисунки на скалах, изображающие архаров и янгеров (козерогов). В пятнадцати километрах к юго-востоку от Сэвэрэй сомона на плоской равнине стоят два огромных обтесанных белых камня с какими-то надписями, похожими на европейские буквы. Вероятно, это были рунические надписи древних тюркских народов» [Ефремов 1986: 256].¹

И. А. Ефремов отмечает, хотя в этой книге без топографической привязки, древние захоронения, представляющие интерес для археологов: «Едва мы выбрались из русла Баян-Хобур, как у тропы перед нами предстала древняя могила. Необтесанная длинная глыба серого слюдястого мрамора была поставлена вертикаль-

¹ Как рассказывал автору статьи С. Г. Кляшторный (1928–2014), много путешествовавший по Монголии как археолог и исследователь тюркских древностей, И. А. Ефремов рассказывал ему о ряде тюркских надписей, которые он сам находил в своих экспедициях.

но и у подножия окаймлена квадратом из четырех поставленных ребром плит. Почти стершиеся китайские иероглифы, написанные черной тушью, покрывали вертикальными столбиками все четыре стороны обелиска» [Ефремов 1986: 282]. Ученый обращает внимание и на петроглифы: «Правее, на выпуклой и гладкой мраморной скале, были высечены древние „писаницы“ — раскоряченные человеческие фигурки с копьями в руках и след лошадиного копыта. „Писаницы“ принадлежали, видимо, людям конца каменного века. Рядом были высечены и крупные китайские иероглифы. Посередине скалы проходил желобок с гладко отполированной поверхностью, совершенно как детская ледяная горка» [Ефремов 1986: 282]. Перспективно для изучения архаической архитектуры и стилей искусства следующее суждение: «Тысячи мелких ниш, обрамленных снизу и сверху выступами более плотных слоев, испещряли отвесные стены. Иногда по сторонам ниш были как бы выточены маленькие колонны. Я подумал, что, может быть, подобные местности послужили прототипом буддийских храмов с сотнями маленьких ниш, украшенных статуями будд и бодисатв» [Ефремов 1986: 284].

И. А. Ефремов обнаружил в одном из мест целую мастерскую по изготовлению каменных орудий, оценив их эстетические качества: «Внизу, под обрывом базальта, валялось множество каменных орудий, вернее, отходов производства орудий — нуклеусов и отломков. Пристальный осмотр окончательно убедил меня в находке мастерской каменных орудий. Здесь, непосредственно у месторождения яшмы и халцедона, доисторические обитатели Гоби занимались своим, требовавшим большого искусства делом. У мастеров каменного века чувствовался художественный вкус. Они разделяли разноцветные слойки, выделявая орудия — ножички и стрелы какого-нибудь одного цвета, или же в более крупных орудиях — рубилах, ножах — красиво подбирали цвета, используя природную полосчатость. Я нашел несколько таких двухцветных красно-бежевых или бежево-белых стрел» [Ефремов 1986: 304].

Путешественник отмечает связь сакральных элементов с догорой и ее ориентирами на местности. Он пишет: «За Онгон-Хаир-

ханом потянулись гряды высоких холмов. На вершинах перевалов стояли среди полей зеленой травы плиты светлого гранита с художественно высеченными тибетскими надписями — буддийской священной формулой „Ом мани падме хум“. Такая плита с красивыми и четкими буквами, одиноко стоящая среди пустой степи на плоском гребне холма, производит сильное впечатление. Что-то величественное и подвижническое есть в этом свидетельстве труда человека, воздвигнутом на безлюдном просторе у древней тропы и как бы ободряющем путника в его стремлении вперед» [Ефремов 1986: 319].

На страницах книги И. А. Ефремова неоднократно встречаются описания полуразрушенных или разрушающихся буддийских монастырей, приспособленных новыми хозяевами к запросам новой жизни: «К вечеру мы проехали два сомона, которые находились в бывших монастырях и отличались великим множеством складов. Эти склады были устроены в бесчисленных деревянных домишках — некогда отдельных кельях лам» [Ефремов 1986: 20]; «Мы сделали остановку на обед у разрушенных глинобитных стен развалин Олдаху-хида („Найденный монастырь“). Длинный ряд разбитых белых чаш субурганов отгораживал развалины от плоских щебнистых гряд с севера. С юга прямо к стенам подходила огромная, совершенно мертвая равнина» [Ефремов 1986: 25]; «Разрушенный монастырь Цаган-Дерисуни отличался от тех деревянных монастырей, которые я видел в Средней Гоби и в Центральном аймаке, а также от глинобитных развалин Олдахухида, построенного китайскими архитекторами. Здесь высокие, сложенные из синих кирпичей стены были наклонены внутрь, и на всех развалинах лежал отпечаток тибетского стиля. Характерно, что монастырь стоял среди угрюмых черных холмов, у подножия хребта Цзолэн, где темные голые скалы то лезли толпой друг на друга, как каменные волны, то выдавались острыми пиками, то скалились колоссальными челюстями, то поднимали зазубренные гребни. Это место вызывало тревожное ощущение и производило впечатление замкнутости и угрозы. Монастырь был поставлен в таком месте не случайно — все способствовало возникновению

безотчетного страха в душе простодушного сына степей, приближавшегося к такому монастырю... Но сейчас только ряды желтых стен напоминали о бывшем здесь очаге мрачной религии. Чистые юрты посреди выметенного двора, уцелевшие башенка и маленькая кухня служили фоном для наших выстроившихся ряд машин. Чай уже был готов, и приветливо улыбающийся заведующий призывал распахнутую дверь юрты» [Ефремов 1986: 41].

Необычно описание одного из монастырей, демонстрирующее характер приспособления окружающего ландшафта к буддийским реалиям: «Размытый гранит тяжело громоздился гребнями, башнями, хребтами и головами чудовищ, грозными мордами. Зрелище было поистине удивительное и устрашающее. Отдельно стоявшие глыбы были похожи на грубые статуи сидящих и стоящих людей. Все эти естественные „изображения“ искусно использовались ламами — кое-где уцелевшие подмалевки краской оттеняли демонические черты слепого камня или умело положенные кучки камней превращали безмянные глыбы в обо и субурганы. Тибетские надписи, палки с хвостами яков, укрепленные в расщелинах камней, еще местами сохранились по сторонам дороги, указывая путь к монастырю. Почти все постройки монастыря были разобраны на дрова, только три-четыре здания были заняты под жилье и склады. Огромные толстые балки, разгораживавшие двор, указывали на былую солидную постройку. Бронзовые вазы старинной китайской работы использовались под сосуды для воды. Во дворе стояли две юрты, из них крайняя — деревянная, была огромной, по меньшей мере в два раза» [Ефремов 1986: 167].

«Внезапно слева показался целый город развалин крупного монастыря Амор-Буянтин-хид („Обитель Спокойной Добродетели“). Хорошо сохранившиеся стены и башенки ступенями поднимались по склону. Окружавшие монастырь горные увалы производили странное впечатление необыкновенной чистотой своих склонов. Благочестивые паломники когда-то собрали вокруг все камни до последнего. Из этих камней были сложены основания расставленных всюду — и у тропы, и на вершинах горных увалов — своеобразных часовенок — каменных ниш из высоких гранитных или

сланцевых плит. Внутри ниш яркими красками — синей, красной, желтой — были написаны изображения святых и выведены вертикальные ряды разноцветных тибетских букв.

Несмотря на дождь и пронизывающий ветер, мы решили осмотреть монастырь. В хмуром, бессолнечном свете, под нависшими облаками монотонные ступени глинобитных стен производили печальное впечатление. Полное безмолвие, ни малейшего признака жизни не было в узких переулках и на маленьких площадях, перерезанных низкими ступеньками из темно-серых камней. Времени у нас было мало, и ничего достопримечательного мы не обнаружили. Самое большое впечатление на нас, как на гобийцев, произвели огромные, до трех метров в поперечнике, колодцы, заполненные глубокой и чистой водой. По краям низких стен, обрамлявших каждый колодец, были положены продолговатые гранитные бруски.

В твердом камне на ладонь в глубину врезались многочисленные канавки — следы от веревок, которыми вытаскивали ведра с водой. По одному этому можно было судить о древности колодцев. Приходилось поскорее выбираться отсюда, потому что мы попали отнюдь не на Легин-гольскую тропу, а на старую дорогу к монастырю» [Ефремов 1986: 279–280].

«Там и сям встречались группы деревянных построек — бывших монастырей. Как правило, это скопление маленьких избушек — келий, окружающих двухэтажный храм. Все помещения умно приспособлены к новой жизни Монголии — заняты сомонами, складами и мастерскими» [Ефремов 1986: 38].

Одно из описаний монастыря с интересными буддийскими изображениями дано внутри характеристики аймачного центра: «Цецерлэг — самый приятный из всех виденных мною аймаков. Это настоящий городок, есть и двухэтажные каменные постройки. Много домов с садами и кустарниками в палисадах, везде заборы из распространенной в Улан-Баторе неокоренной лиственницы. Над городком господствуют серые кручи гор — обнаженные скалы, кое-где утыканные редкими лиственницами. У этих круч — большой монастырь с четырьмя храмами тибетской архитектуры.

Теперь от них остались только пустые стены, окруженные множеством крохотных деревянных домиков — отдельных келий. Над монастырем, на середине высоты скалистой кручи, большое изображение бурхана — Будды, высеченное внутри овала из какой-то удивительно прочной красной краски, покрывающей поверхность скалы. Рядом еще два меньших изображения» [Ефремов 1986: 331].

И. А. Ефремов искренне и глубоко переживает за судьбу древних буддийских памятников Монголии, погибающих на его глазах: «В разрушенном монастыре Олдаху-хид все расписные деревянные постройки, виденные нами в 1946 году, бесследно исчезли. Цепь субурганов — белых башенок на кубических основаниях — по-прежнему стояла у края темно-серой, поразительно плоской и безотрадной равнины, а позади — цепь голубых гор и красное запыленное небо с низкими тучами» [Ефремов 1986: 212].

Интересно, что ученый обращает особое внимание на письменность и грамотность монголов: «Я писал тексты, этикетки, составлял таблицы геологической истории и геохронологии. Это все переводилось на монгольский язык и тщательно писалось местными каллиграфами старомонгольской вязью, пока еще более доходчивой для пожилого населения. Параллельно писался текст недавно введенным русским алфавитом» [Ефремов 1986: 172]; «Даже моя, весьма сухая, должность в Академии наук, где я заведовал отделом древних позвоночных Палеонтологического института, после перевода на монгольский звучала, как „дууны яс хэлтэс дарга“ — „начальник отдела драконовых костей“!» [Ефремов 1986: 170]. Книга И. А. Ефремова содержит указание на одну публикацию ученого по материалам экспедиции, которая незнакома русскоязычным исследователям: «Я написал большую статью об экспедиции, переведенную на монгольский язык и напечатанную в газете „Унэн“ („Правда“), и несколько популярных информационных для лекционного бюро Комитета наук» [Ефремов 1986: 171].

Образ дороги даже в прагматическом восприятии ученого-путешественника выступает как средство не только пространственной, но и временной связи локусов мира: следы автомобильных

колес ложатся на старые караванные тропы, где появляются растения, принесенные копытами верблюдов, а детали машин соседствуют с верблюжьими костями (см. выше).

Однако в восприятии автора дорога проявляет себя как средство связи и граница между четырьмя сторонами мира, объединяя пространственные сферы по сторонам дороги и выступая в качестве границы между ними. Он пишет: «Дорога взвилась на перевал, и мы очутились в фантастическом мире причудливых гранитных скал: башен, животных, статуй, идолов, навесов. Все — серое, мокрое и в серой же дымке тумана. Слева обнаженный бок гранитной горы был усажен, как щеткой, наклонными конусовидными утесами — получилась невероятных размеров колючая чешуя. Под навесом скалы промаячила священная тибетская надпись синими, черными и зелеными буквами. С другой стороны дороги непрерывной цепью по-прежнему шли древние могильники. Между этими древнейшими и старыми, отжившими отзвуками религиозных эпох оказались мы на ЗИСах с московскими номерами. Три мира, три измерения времени встретились тут, на подоблачном перевале в далеком пути!» [Ефремов 1986: 357–358].

И. А. Ефремов, неоднократно помещая на страницах своей книги зарисовки с натуры — описания жителей Монголии, сам не ставит вопрос о разграничении своих и чужих в географическом и социальном пространстве, ставшем популярной темой (см. [Смирнов 2020]), но этот вопрос по-своему решают его спутники и собеседники. Вот как это выглядит в его изложении: «Я слушал старика, точнее, перевод Намнан Доржа с живейшим интересом. Вдруг Намнан Дорж насупился и умолк. Но старик продолжал говорить, и нашему переводчику ничего не оставалось, как следовать за его речью. „Старик спрашивает, откуда вы родом?“ — начал Намнан Дорж. Я ответил, что родился под Ленинградом, далеко на северо-западе от Монголии. „Он говорит, что вы — русский, а чувствуется, что вы любите Гоби больше, чем я — монгол“, — криво усмехаясь, объявил Намнан Дорж.

Старик попал в точку: наш переводчик, родом из Хенте, не любил пустынь Южной Монголии... „Он удивляется, как мы хо-

дим по всей Гоби без проводников?” — продолжал переводчик. Старик повернул ко мне доброе лицо и, глядя прямо на меня потускневшими глазами, убежденно сказал: „Потому и ходишь, что любишь страну!“ Мы с Рождественским переглянулись, глубоко польщенные признанием наших успехов. Теперь мы действительно почувствовали, что Гобийская Монголия не чужая для нас земля. Долго мы еще беседовали со старым вожаком караванов, пили чай и обсуждали дальнейший путь...» [Ефремов 1986: 283-284].

Книга И. А. Ефремова, выходящая за рамки его литературного и научного наследия, составляет замечательное наследие для современных ученых-гуманитариев разных стран. Как оказывается при ближайшем рассмотрении, она дает ответы на сложнейшие междисциплинарные гуманитарные вопросы нашего времени.

Литература

- Брандис, Дмитревский 1963 — *Брандис Е. П., Дмитревский В. И.* Через горы времени. Очерк творчества И. Ефремова М.; Л.: Сов. писатель, 1963. 220 с.
- Бурыкин 2005 — *Бурыкин А. А.* Буддизм и культура Востока в поздних романах И. А. Ефремова // Буддийская традиция: история и современность. Юбилейные чтения, посвященные 150-летию со дня рождения А. Доржиева / отв. ред. А. О. Бороноев. СПб.: изд-во С.-Петербургского института истории РАН, 2005. С. 221–228.
- Бурыкин 2019 — *Бурыкин А. А.* Кошка в фольклоре калмыков, других монголоязычных народов и народов Дальнего Востока // *Oriental Studies*. 2019. № 6. С. 1221–1231.
- Ерёмина, Смирнов 2013 — *Ерёмина О., Смирнов Н.* Иван Ефремов. Серия «Жизнь замечательных людей». М.: Молодая гвардия, 2013. 688 с.
- Ефремов 1986 — *Ефремов И. А.* Дорога ветров (Гобийские заметки) // Ефремов И. А. Собрание сочинений в 5 тт. Т. 2. М.: Молодая гвардия, 1986. 414 с.
- Монголия 2019 — Монголия в жизни Л. К. Герасимович: Воспоминания, письма, фотографии / автор-сост. Р. А. Ивлева, отв. ред. М. П. Петрова, гл. ред. И. В. Кульганек. СПб.: ИПК «НП-Принт», 2019. 180 с.
- Неелов 1991 — *Неелов Е.* Заветы мудреца Эрфа Рома // Ефремов И. А. Час Быка. Петрозаводск, Карелия, 1991. С. 420–429.

- Смирнов 2020 — *Смирнов Е. С.* «СВОИ» И «ЧУЖИЕ» в традиционной лингвокультуре Северного Приангарья (на материале устных текстов конца XX — начала XXI вв.): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Красноярск, 2020. 23 с.
- Хангайские горы — Хангайские горы [электронный ресурс]. URL: https://ru.qaz.wiki/wiki/Khangai_Mountains (дата обращения: 01.10.2020).
- Чудинов 1987 — *Чудинов П. К.* Иван Антонович Ефремов (1907–1972). М.: Наука, 1987. 226 с.