

В НОМЕРЕ:

- В. В. Грайворонский.** К 110-летию национально-освободительной революции в Монголии в 1911 г. 5
Ж. Урангуа. Первый министр Министерства внутренних дел Монголии Цэрэнчимид и русско-монгольские переговоры 1912 г. 12

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ

- Е. В. Асалханова.** Система живописного убранства храмов северного буддизма 17
А. Ж. Бальжурова. Развитие жанровой системы бурятской буддийской танка во второй половине XIX в. (на материалах коллекции Национального музея Республики Бурятия) 21
С. Г. Батырева. «Джангариада» В. А. Фаворского в истории изобразительного искусства Калмыкии 30–40-х годов XX в. 26
И. Р. Гарри. Святые места Нгаба: по материалам экспедиции 2017 г. 38
Ю. И. Елихина. Находки из Хирхиринского городища, хранящиеся в Эрмитаже. 47
Р. Ю. Почекаев. Судебный процесс в Джунгарском ханстве с участием иностранцев (по запискам И. С. Унковского) 51

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

- К. В. Алексеев.** О топосе «похода» в монгольском сочинении «Эрдэни тунумал» 58
И. А. Алимов. Заметки о сяошо: «Сюй ши шо» 67
О. К. Бабаева. Анализ стихотворения Д. Н. Кугультинова
«Оонин үкл, эс гиж эвдрсн өрүн», «Смерть сайгака, или расстрелянное утро» 74
А. В. Зорин. Заяц «Тибетского сказа» А. М. Ремизова и его тибетские прототипы 79
Б. В. Меняев, Б. Х. Борлыкова. Из истории записи сарт-калмыцкой версии эпоса «Джангар». . . 85

РЕЦЕНЗИИ И НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- Литература по калмыцкой фольклористике. Сост. **Т. Г. Басангова (Борджанова)** 94
«Вторые Ковалевские чтения». Казань 1–2 декабря 2020 г. (**И. В. Кульганек**) 98

А. В. Зорин

Заяц «Тибетского сказа» А. М. Ремизова и его тибетские прототипы

© А. В. Зорин, 2021
DOI 10.25882/5w3f-3172

История создания сборника «Ё. Тибетский сказ», написанного А. М. Ремизовым в 1916 г. на основе шести тибетских сказок из публикации Г. Н. Потанина и дважды при жизни автора опубликованного отдельными изданиями (в 1921 г. в Чите и в 1922 г. в Берлине), подробно изложена в монографии И. Ф. Даниловой, представившей также свою интерпретацию сборника [Данилова, 2010. С. 164—172]. Данная статья предлагает несколько иную интерпретацию сборника, хотя и не опровергающую, а, скорее, дополняющую концепцию И. Ф. Даниловой. В ней более полно, с привлечением тибетологического материала, раскрывается тема амбивалентности заячьего образа в цикле сказок Ремизова и проводится параллель с образом другого популярного героя-трикстера тибетского фольклора — Аку (Дядюшки) Гонпы¹.

Ключевые слова: А. М. Ремизов, «Ё. Тибетский сказ», Г. Н. Потанин, тибетские сказки, образ зайца.

Зорин Александр Валерьевич — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института восточных рукописей РАН. Санкт-Петербург (Россия, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., 18).
kawi@yandex.ru

Сборник А. М. Ремизова «Ё. Тибетский сказ» состоит из пяти сказок и заключения (последнее также можно трактовать как отдельную историю), заимствованных писателем из публикации известного исследователя Сибири и Центральной Азии Г. Н. Потанина [Потанин, 1912] и подвергнутых существенной литературной обработке². Сказки объединены

¹ Тиб. *A khu ston pa*. Варианты русского написания: Аку(-)Томпа, Аку-Тэмбэ.

² Вопрос о характере авторства, возникающий в связи с литературными обработками народных сказок А. М. Ремизовым, подробно рассмотрен И. Ф. Даниловой [Данилова, 2000; 2010].

С одной стороны, произведения фольклора в художественном пересказе Ремизова «являются незакавыченными цитатами. А состоящие из них сборники... как сверхтекстовое единство — гиперцитатами» [Данилова, 2010. С. 100]. С другой стороны, эти пересказы несут в себе «характерную авторскую интонацию» [Там же. С. 110, примеч. 164], преобразующую текст в отчетливо ремизовскую художественную прозу. «Алексей Ремизов внимательно вглядывается в фольклорный текст, подмечает характерные языковые обороты и обязательно вводит их в свою сказку. Вместе с тем его пересказы — авторские произведения, в которых легко улавливается ремизовская интонация. Особая стилистическая атмосфера этих текстов складывается из областных слов, просторечий, неологизмов, а также из разнообразных оттенков словоупотребления, рождающих ощущение многомерного изобра-

тем, что главным персонажем в них выступает заяц, который хитростью и обманом достигает своих целей, нередко нанося жестокий урон превосходящему его силой или числом противнику. Четыре сказки в публикации Потанина входят в состав сложной рамочной композиции (где части обозначены термином *булюк*³), но в совершенно ином порядке. В берлинском издании 1922 г. они расположены у Ремизова в следующей последовательности: булюк 6, булюк 4, булюк 3, булюк 5; ровно посередине вставлена сказка № 19 из издания Потанина, и в качестве заключения использована сказка № 14⁴.

Следует отметить, что в предыдущих публикациях структура цикла была несколько иной [Данилова, 2010. С. 167], однако данная последовательность представляется отражающей финальный вариант авторского замысла, на что указывает и возможность

жения на плоскости, изображения, созданного магией Слова» [Данилова, 2000. С. 617].

³ Монг. *bülüg* («глава, параграф»); монгольский термин, вероятно, был введен бурятом Б. Р. Рабдановым, который перевел для Потанина сказку, записанные со слов тибетского ламы из монастыря Дорчжичжа, что в окрестностях города Дацзяньлу (совр. Кандин) провинции Сычуань [Потанин, 1912. С. 389].

⁴ Детальные сведения о каждой из сказок цикла и их параллелях в издании Потанина см. в примечаниях И. Ф. Даниловой к изданию сказок в составе 10-томного собрания сочинений А. М. Ремизова [Ремизов, 2000. С. 692–699].

интерпретации цикла как именно связного развертывания заячьего образа. На это было указано И. Ф. Даниловой, охарактеризовавшей цикл (по крайней мере, в его берлинском варианте) как «политический памфлет», в котором заяц предстает как «щиник — кровожадный и безжалостный тип „нового человека“ революционной эпохи» [Данилова, 2010. С. 170]. Эта трактовка, однако, представляется не вполне исчерпывающей, поскольку амбивалентность заячьего образа, о которой справедливо пишет исследовательница [Там же. С. 169], при ней несколько теряется.

Попробуем рассмотреть содержание цикла с точки зрения развертывания заячьего образа.

1

Бог дал зверям миску с разумом, заяц хитростью добивается того, что миска достается человеку, а сам облизывает со стенок остатки. Звери негодуют и больше всех тигр, который молится о том, чтобы каждый день у него рождалось по девять детенышей и те поедали бы заячье и человеческое племя. Заяц ловко заставляет его поменять числительные в молитве, так что тигр вымалывает себе всего одного детеныша в девять лет. Тем самым заяц спасает и своих детей, и человеческих.

Образ: заяц — помощник человека, но и сам получает выгоду.

2

Овцу и ее ягненка угрожает съесть волк. Заяц, случайно пробегающий мимо, решает помочь. Он делает вид, что обладает царской грамотой, предписывающей убить волка. Волк в панике убегает, но встречает лису, которая убеждает его вернуться, однако заяц заставляет ее поверить, что царская грамота распространяется и на нее. Волк и лиса убегают, и лиса гибнет, так как они были связаны хвостами, а волк был сильнее и тащил ее волоком до смерти.

Образ: добровольный, но совершенно случайный («а бежал заяц») помощник более слабых зверей против хищников, не извлекающий из их наказания никакой очевидной выгоды.

3

Часть 1

Заяц портит урожай старухи, которая дважды ловит его и со второго раза собирается его прикончить, но он предлагает выполнить любое ее желание. Она просит найти жену ее сыну, заяц обеспечивает ему свадьбу с царской дочкой, при этом сын сначала обретает хорошее платье и коня (получены от путника, которого обманывает заяц), затем невесту (обманом заставляет ее поверить в богатство юноши) и наконец богатство (заяц изводит богача-людоеда и выда-

ет его дом и богатства за имущество юноши перед свитой невесты; нетрезвая свита удирает, испугавшись костей и узников, якобы поплатившихся за пьянство).

Часть 2

Заяц решает проверить благодарность юноши и, притворившись больным, говорит ему, что может спасти сына, только съев сердце его сына. Тот готовится убить сына, чтобы не лишиться благодетеля, однако заяц не дает ему этого сделать, открывает хитрость, после чего навсегда покидает их дом.

Образ: вредитель, который, чтобы не погибнуть, становится помощником, при этом оказывает невероятные благодеяния («все для тебя сделаю»); наконец он (словно со скуки) решает удостовериться в преданности юноши и, сделав это, исчезает. Можно предположить, что в случае недостаточной преданности его бывших подопечных ждала бы печальная участь.

4

Волк, обезьяна, ворона, лисица и заяц бедствуют. По предложению зайца они грабят ламу, получившего богатые дары от царя. Заяц хитростью присваивает себе еду, а компаньонам отдает религиозные атрибуты ламы, с помощью которых те, по его совету, пытаются раздобыть пропитание, однако все получают побои. Они решают наказать зайца, однако тот, трижды прикидываясь другим зайцем, направляет их по ложному следу, подвергая мучительным испытаниям, и в конце концов убивает, заставив их броситься в колодец.

Образ: отрицательный; сначала жертвой хитрости зайца становится лама, потом — его собственные компаньоны, которые расплачиваются жизнью за попытку отомстить обманщику. Заяц имеет очевидную выгоду.

5

Часть 1

Медведь ищет няньку для своего многочисленного потомства, по очереди отвергает претендентов, пока не нанимает зайца. Тот, поселившись в доме медведя, на следующий же день убивает всех медвежат, варит из них суп и кормит этим супом медведя. Тот обнаруживает злодеяние и бросается за зайцем, которого безуспешно пытаются спасти пастух и другой человек, роющий корни, наконец заяц спасает тигра, который в схватке убивает медведя. Заяц угощает тигра сладким плодом, украденным у второго человека, и говорит, что это глаз, после чего тигр соглашается съесть оба своих глаза, слепнет и заяц сбрасывает его в пропасть.

Часть 2

Заяц последовательно натравливает друг на друга купца, пастуха, волка, ворона, старуху и ветер и, увидев, как они кружатся по дороге в ветре, начинает хохотать, пока у него не разрывается губа.

Образ: всецело отрицательный; его жертвами (почти безо всякой выгоды для зайца) становятся как его благодетели, так и ни в чем не повинные персонажи, которым просто довелось оказаться у него на пути. Однако он наказывает себя сам, чрезмерным хохотом нанося увечье своей губе.

Градация образа:

намеренный помощник — случайный помощник — вредитель, ставший помощником и готовый по собственной прихоти причинить вред (но не причиняет) — вредитель ради своей выгоды — вредитель безо всякой выгоды.

Вариант (по количеству жертв):

никто не погиб (наоборот, устранена опасность для многих) — погиб главный враг (лиса) — погиб демон-людоед (убийство с целью присвоения его богатства); мнимая опасность для жизни ребенка (оказывается снята в финале) — погибли четыре эккомпаньона, попытавшиеся отомстить за обиду, — убиты подряд два благодетеля; несколько случайных встречных вредят один другому; заяц получает увечье от собственной неумеренности.

Постепенное нагнетание страстей и трансформация зайца из полезного героя в героя совершенно злодейского и иррационального разрешается в эпизоде разрыва заячьей губы. Это наказание зайца за жестокие проказы как бы закрывает повествование и дает возможность Ремизову завершить сборник нравоучительным и умиротворяющим финалом, которым является записанная верлибром притча о «четырех дружных»: слоне, обезьяне, зайце и вороне.

Ремизов не только выстраивает сказки о зайце в нужной ему последовательности, он их трансформирует стилистически, усиливая или сглаживая те или иные смысловые нюансы. Прежде всего это касается первых двух сказок. В оригинале первой сказки заячья помощь рисуется несколько шире: «Если б не он, то у тигра рождалось бы по девяти тигрят ежегодно и тигры так размножились бы, что не осталось бы на земле других тварей». Сказки, изданные Потаниным,

были рассказаны ламой, то есть буддийским священником. В буддийской литературе стандартным окончанием является т. н. «посвящение заслуг», в котором автор выражает просьбу, чтобы созданный им текст принес пользу другим живым существам. Не исключено, что расширение роли зайца до благодетеля всех зверей вызвано этим влиянием. Ремизов же сужает рамки заячьей помощи, так как это, по видимому, лучше подходило его концепции образа зайца.

Во второй сказке Ремизов, кажется, усиливает идею о случайности заячьей помощи овце. Интересно при этом указание на то, что овца его боится (это нет в оригинале):

А бежал заяц, видит, ни жива, ни мертва овца, а никого нет, приостановился.

— Что такое?

— Ой, Иваныч, смерть пришла!

— Какая такая смерть?

— Волк прошел, Волкович: не миновать — съест.

— Ну, вот еще! Я тебя выручу.

— Выручи, Иваныч!

— Ладно.

Заяц сел на овцу и поехал, а ягненок сзади бежит.

Куда едет заяц, овца ничего не знает, а спросить боится, так и везет зайца [Ремизов, 1922. С. 11].

Заяц решает помочь словно бы между прочим, чуть ли не из игривости. В тибетской сказке заяц кажется более сострадательным:

В это время подбегает заяц и спрашивает: «Что с тобой случилось? Отчего ты так дрожишь?» «Я вижу смерть свою», — говорит овца. «Не бойся, я спасу тебя!»

Заяц сел на овцу и поехал; ягненок бежит за ним [Потанин, 1912. С. 429].

Уже из этого примера видно, насколько значительной художественной обработке подвергал Ремизов исходный текст: нередко краткие констатирующие фразы из перевода Потанина разворачиваются Ремизовым в более объемные картинки. Приведем еще два примера, наглядно демонстрирующие мастерство Ремизова как писателя (слева приведены цитаты из текста Рабданова/Потанина, справа — из обработки Ремизова):

1

Звери стали расходиться [Потанин, 1912. С. 434].

Ну, а звери погломонили, погломонили и стали расходиться: кто в поле, кто в луга, кто в дубраву, слоны к слонам, крокодилы к крокодилам [Ремизов, 1922. С. 9].

2

«Я буду их гладить и приговаривать: вот придет ваша мать и принесет

Останусь я с твоими медвежатами. «Медведюшки, скажу, милые, мои медвежатушки-косолапушки, тихо сидите, не ворчите, лапками не топчите, вот

вам лакомых кусков» [Потанин, 1912. С. 431].	вернется из леса бая, принесет меду-малины: соты-меды сахарные, малина сладкая». Буду им говорить, буду их поглаживать по спинке, по брюшку по мякотькому. «И! медвежатки, у! медвежатки-косолапушки!» [Ремизов, 1922. С. 33–34]
--	--

Отметим также прием русификации заимствованных сказок: использованы русские имена для обозначения зверей (заяц — Иваныч, тигр — Еронымыч, медведь — Миша, Волк Волкович, Лисавна), русские реалии вместо тибетских («монастырь Загорье», «блаженный», «Бог» вместо Бурхана-Бакши, т. е. Учителя Будды). В одной из сказок (№ 4) прием обнажается: «А сидел у царя лама, по-нашему чернец», причем он может усиливаться за счет упоминания специфических буддийских культовых предметов («свирель такая из человечьих костей и бубен»).

Несмотря на некоторую трансформацию в сборнике Ремизова образов зайцев из тибетских сказок, следует признать, что сама по себе амбивалентность зайца заимствована им из оригинала. Благодаря своей ловкости и хитрости заяц в состоянии победить самого грозного врага и пользуется этой силой как во благо, так и во вред. Ему в тибетских сказках совсем не присуще чувство страха, в нем сильно игровое начало (Ремизов умело подчеркивает это его качество). При этом даже самые злодейские поступки зайца вписываются в буддийский контекст: тибетские сказки не живут в замкнутом и подавляемом пространстве народной культуры, а абсорбируются и преобразуются буддийским культом так же, как элементы народной религии, включая почитание духов мест и прочих мелких божеств, нередко злобных, однако якобы подчиненных великими йогинами и обращенных на защиту буддийского учения. Можно вспомнить, например, культ нагов, демонов полумеиного облика, которые могут причинять болезни, эпидемии, но могут и помогать людям, хранить секретные буддийские учения и т. д.¹

Однако очевидно, что хотя сказки, изданные Потаниным, приведены в «церковной» редакции, за ней легко угадывается специфически тибетское² архаическое отношение к образу зайца как своего рода

¹ Наиболее полным исследованием темы божеств и полубожеств, которые почитаются в Тибете как защитники Учения, остается работа Nebesky-Wojkowitz [Nebesky-Wojkowitz, 1956]. Из более поздних публикаций стоит отметить коллективную монографию, см.: [Kelényi, 2003].

² Вероятно, присущее всему ареалу распространения тибетской культуры. Достаточно упомянуть, что все те же сказки, которые зафиксированы Потаниным в исторической области Кам Восточного Тибета (в основном входит в состав провинции Сычуань КНР), содержатся и в сборнике тибетских сказок, собранных в Сиккиме (штат Индии с тибетоязычным населением, граничащий с Центральным Тибетом) и изданных в Дхарамсале в 1950-е гг. Русский перевод сборника [Крапивина, 2001] интересен в том числе и как более литературный, нежели текст Рабданова/Потанина, и потому еще ярче выявляющий авторскую интонацию Ремизова в его обработке сказок.

трикстеру. Внедрение его в контекст буддийского мировоззрения хотя и облегчается указанной выше повышенной способностью к адаптации буддизма к местным реалиям, в сущности, очень искусственно и его элементы легко можно отделить от исходного фольклорного субстрата³.

Говоря о тибетских зайцах, нельзя не упомянуть также, что вне сказочного жанра в фольклоре, а также в литературе, связанной с фольклором, можно встретить и совершенно иной образ зайца, связанный с распространенным среди некоторых восточных народов представлением о том, что на Луне обитает мифический заяц (на Луне есть пятно в виде зайца) — символ плодородия. Иногда в песенном творчестве тибетцев этот образ зайца смыкается с темой полнолуния, которое сулит счастье, в том числе в любовной сфере⁴. Однако в известном автору статьи сказочном материале из Тибета образ зайца как символа плодородия не встречается. Мы имеем дело с зайцем-плутом, обманщиком, и такой образ,

³ Здесь можно выделить по крайней мере одно исключение: в сказке № 3 (в цикле Ремизова) заяц пугает свиту невесты последствиями виновных возлияний [Ремизов, 1922. С. 20—21]. С одной стороны, это напоминает популярные сочинения о вреде пьянства, которые время от времени писали известные буддийские авторы для распространения трезвости среди народа (отказ от употребления опьяняющих напитков входит в число пяти основных обетов мирянина-буддиста). С другой стороны, в сказке нет прямого нравоучения и предположение о буддийском влиянии здесь довольно гипотетично.

То, что в изложении Ремизова «буддийская мораль и дидактическая направленность сказок исчезли», отмечено в статье Г. А. Сорокиной, посвященной краткому рассмотрению тибетской темы в творчестве Ремизова [Сорокина, 2014. С. 53]. Автор указывает также, что «писателю удалось сблизить, казалось бы, несовместимое: русскую и тибетскую фольклорные сказочные традиции... Обратившись к тибетским сказкам, Ремизов, очевидно, не ставил себе задачу передать их буддийский смысл. Скорее всего, писателю были интересны вариации на темы сказочной традиции с использованием экзотического материала тибетского фольклора» [Сорокина, 2014. С. 53]. Можно согласиться с тем, что исходной мотивацией Ремизова при обращении к публикации Потанина было творческое обыгрывание «экзотического материала». В то же время впоследствии цикл сказок о тибетском зайце определенно приобрел политическое измерение, на что было указано И. Ф. Даниловой.

⁴ В качестве примера можно привести одну из песен Шестого Далай-ламы: «Полпути прошедший, // Диск Луны сияет. // К источенью жизни // Близок лунный заяц». Смысл песни состоит в горечи лирического героя по поводу окончания любовного романа (заяц выступает как воплощение страсти), между тем как полнолуние, по народным представлениям, сулит любовникам счастье [Зорин, 2007. С. 107].

очевидно, мил сердцу тибетцев, потому что в несколько более позднем (как можно судить) фольклоре появляется образ хитреца, ловкача и развратника Аку Тонпы, истории о котором пользуются огромной популярностью среди жителей самых различных регионов, населенных тибетцами. Интересно, что в одной из сказок, приведенных Потаниным и использованных Ремизовым, он упоминается в роли хитреца-соблазнителя монашек из женского монастыря⁵. Ремизов удаляет из своего повествования имя и, как было упомянуто выше, переносит действие на русскую почву: «А в том монастыре в Загорье как раз о ту пору чудил один, под видом блаженного, проходимец, монашки догадались да кто чем, тот и убежал из монастыря голый» [Ремизов, 1922. С. 17].

Так два самых популярных тибетских трикстера сошлись в одном тексте, причем заячье плодородие

словно бы воплотилось в человеческом образе веселого развратника Аку Тонпы.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что исходная амбивалентность зайцев тибетских сказок нашла отражение и в мастерском «Тибетском сказе» А. М. Ремизова. Тщательно выстроенная структура цикла выявляет различные грани «заяшного» образа: от хитрой, но благодетельной до бесшабашной и сугубо деструктивной. Частично этот образ действительно соответствовал духу революционного времени, свидетелем которого довелось стать Ремизову, однако он, вероятно, чувствовал в нем и веселую свежесть, и игровое начало, и всё то многое и непередаваемое, что скрывается за русским «ё», так удачно совпавшим с тибетским названием главного героя сказок⁶.

Использованная литература

Данилова, 2000: Данилова И. Ф. О сказках Алексея Ремизова // А. М. Ремизов. Собрание сочинений. Т. 2: Докука и балагурье. М.: Русская книга, 2000. С. 611–617.

Danilova I. F. O skazkakh Alekseia Remizova // A. M. Remizov. Sbornie sochinenii. T. 2: Dokuka i balagur'ie. M.: Russkaia kniga, 2000. S. 611–617.

Danilova I. F. On the Tales by Alexei Remizov // A. M. Remizov. Collected Works. Vol. 2: Endless Tales and Jokes. M.: Russkaia kniga, 2000. P. 611–617.

Данилова, 2010: Данилова И. Ф. Литературная сказка А. М. Ремизова (1900–1920-е годы). Helsinki, 2010. (Slavica helsingiensia, 39). С. 164–172.

Danilova I. F. Literaturnaia skazka A. M. Remizova (1900–1920-e gody). Helsinki, 2010. (Slavica helsingiensia, 39). S. 164–172.

Danilova I. F. The Literary Tale by A. M. Remizov (1900s–1920s). Helsinki, 2010 (Slavica helsingiensia, 39). P. 164–172.

Зорин, 2007: Песни Шестого Далай-ламы. «Жизнеописание Цаньянг Гьяцо, составленное из стихотворных отрывков» / пер. с тиб., предисл. и прилож. А. В. Зорина. М.: Открытый мир, 2007. 222 с.

Pesni Shestogo Dalai-lamy. “Zhizneopisanie Tsan'yang G'yatso, sostavlennoe iz stikhotvornykh otryvokv” / Perevod s tibetskogo, predislovie i prilozhenie A. V. Zorina. M.: Otkryty mir, 2007. 222 s.

Songs of the Sixth Dalai Lama. “The Biography of Tsangyang Gyatso Composed in Poetic Fragments” / Translation from Tibetan, preface and appendices by A. V. Zorin. Moscow: Otkryty mir, 2007. 222 p.

Крапивина, 2001: Сокровище дракона. Тибетские старинные сказки / пер. с тиб. Р. Н. Крапивиной. М.: Лосар, 2001. 83 с.

Sokrovishche drakona. Tibetskie starinnye skazki / Perevod s tibetskogo R. N. Krapivinoi. M.: Losar, 2001. 83 s.

The Dragon's Treasure. Old Tibetan Fairy Tales / Translated from Tibetan by R. N. Krapivina. M.: Losar, 2001. 83 p.

Потанин, 1912: Потанин Г. Н. Тибетские сказки и предания // Живая старина, год XXI, вып. 2–4. СПб.: Отделение этнографии ИРГО, 1912. С. 389–436; Отдельный оттиск — Петроград: Типография Императорской Академии наук, 1914.

Potanin G. N. Tibetskie skazki i predania // Zhivaia starina, god XXI, vyp. 2–4. SPb.: Otdelenie etnografii IRGO, 1912. S. 389–436; Otdel'nyi ottisk — Petrograd: Tipografiya Imperatorskoi Akademii nauk, 1914.

Potanin G. N. Tibetan Fairy Tales and Legends // Living Antiquity, year XXI, nos. 2–4. St. Petersburg: Department of Ethnography, Imperial Russian Geographical Society, 1912. P. 389–436; An official offprint: Petrograd: Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 1914.

Ремизов, 1922: Ремизов А. М. Ё. Тибетский сказ. Берлин: Русское творчество, 1922. 42 с.

Remizov A. M. Io. Tibetskii skaz. Berlin: Russkoe tvorchestvo, 1922. 42 s.

Remizov A. M. Yo. A Tibetan Tale. Berlin: Russkoe tvorchestvo, 1922. 42 p.

Ремизов, 2000: Ремизов А. М. Собрание сочинений. Т. 2: Докука и балагурье. М.: Русская книга, 2000. 713 с.

Remizov A. M. Sbornie sochinenii. T. 2: Dokuka i balagur'ie. M.: Russkaia kniga, 2000. 713 s.

Remizov A. M. Collected Works. T. 2: Endless Tales and Jokes. M.: Russian book, 2000. 713 p.

Сорокина, 2014: Сорокина Г. А. Тибетская тема в произведениях А. Ремизова // Вестник Университета Российской академии образования. 2014. № 2 (70). С. 48–54.

Sorokina G. A. Tibetskaia tema v proizvedeniakh A. Remizova // Vestnik Universiteta Rossiiskoi akademii obrazovaniia. 2014. № 2 (70). S. 48–54.

⁵ В издании Г. Н. Потанина представлен также и цикл коротких историй (своего рода анекдотов) об этом персонаже [Потанин, 1912. С. 410–414].

⁶ Тиб. *yoс* («заяц»).

- Sorokina G. A.* The Tibetan Theme in the Works by A. Remizov // Herald of the University of Russian Academy of Education. 2014. No. 2 (70). P. 48–54.
- Kelényi, 2003: Demons and Protectors. Folk Religion in Tibetan and Mongolian Buddhism / Ed. by B. Kelényi. Budapest: Ferenc Hopp Museum of Eastern Asiatic Art, 2003. 135 p.
- Nebesky-Wojkowitz, 1956: *Nebesky-Wojkowitz R.* Oracles and Demons of Tibet: The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities. XV. Den Haag: Mouton, 1956. 666 p.

Alexander V. Zorin

The Rabbit of “A Tibetan Tale” by A. M. Remizov and His Tibetan Prototypes

The history of A. M. Remizov’s cycle “Yö. A Tibetan Tale” written in 1916, on the basis of six Tibetan folk tales borrowed from the publication by G. N. Potanin, and published twice during the author’s life as separate pamphlets (Chita 1921 and Berlin 1922) was described in the monograph by I. F. Danilova who also presented her interpretation of the cycle [Danilova, 2010: 164–172]. This paper contains a different interpretation that does not deny the former one but rather extends it. Thus, the ambivalent image of the rabbit (or hare) in Remizov’s cycle is more fully developed with use of some Tibetological data and a parallel is drawn between it and that of another popular Tibetan folk trixter, Akhu Tönpa (A khu ston pa).

Key words: A. M. Remizov, *Yo. A Tibetan Tale*, G. N. Potanin, Tibetan folk tales, the image of the hare.

Alexander V. Zorin — Cand. Sc. (Philology), Senior Researcher at the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. St. Petersburg (18, Dvdortsovaya nab., St. Petersburg, 191186, Russia).
kawi@yandex.ru