

**Институт монголоведения, буддологии и тибетологии  
Сибирского отделения Российской академии наук  
Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова**



Международная научная конференция  
**НАСЛЕДИЕ РИНЧЕНА НОМТОЕВА –  
ВЫДАЮЩЕГОСЯ БУРЯТСКОГО УЧЕНОГО-  
ФИЛОЛОГА, ЛИТЕРАТОРА, ПРОСВЕТИТЕЛЯ  
(к 200-летию со дня рождения)**

**25-26 ноября 2021 г. Улан-Удэ**

**ПРОГРАММА  
ТЕЗИСЫ**

Улан-Удэ  
2021

**Оросын ШУА-ийн Сибирийн салбарын  
Монгол судлал, Буддын шашны болон төвд судлалын хүрээлэн  
Дорж Банзаровын нэрэмжит Буриад улсын их сургууль**



**Буриадын хэл бичгийн эрдэмтэн, зохиолч, гэгээрүүлэгч  
Ринчен Номтоевийн өв залгамжлал  
(түүний 200 насны ойд зориулсан)**

**Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурал**

**2021 оны 11-р сарын 25-26 Улаан-Үд хот**

**ХӨТӨЛБӨР  
ИЛТГЭЛИЙН ХУРААНГУЙ**

Улаан-Үд  
2021

## **РАСПИСАНИЕ КОНФЕРЕНЦИИ**

**25 ноября**

**Конференц-зал Центра восточных рукописей и ксилографов  
ИМБТ СО РАН, ул. Сахьяновой, 4б**

09.30 – 10.00 Регистрация участников

10.00 – 10.30 Приветствия

10.30 – 12.00 Пленарное заседание

12.00 – 12.30 Открытие выставки, посвященной Р. Номтоеву

12.30 – 14.00 Перерыв

14.00 – 17.30 Секционные заседания

**26 ноября**

**Конференц-зал Центра восточных рукописей и ксилографов  
ИМБТ СО РАН, ул. Сахьяновой, 4б**

10.00 – 13.00 Секционные заседания

13.00 – 14.00 Перерыв

14.00 – 17.30 Секционные заседания

17.30 – 18.00 Заключительное заседание.  
Подведение итогов конференции

## **РЕГЛАМЕНТ ВЫСТУПЛЕНИЙ**

Пленарный доклад – 25 мин.

Секционный доклад – 15 мин.

Обсуждения – 5 мин.

## **ХУРЛЫН ТӨЛӨВЛӨГӨӨ**

**11-р сарын 25**

**Оросын ШУА-ийн Сибирийн салбарын  
Монгол судлал, Буддын шашны болон төвд судлалын  
хүрээлэнгийн Дорно дахины гар бичмэл, модон барын төвийн  
хурлын танхим, Сахьяновагийн гудамж, 4б**

09.30 – 10.00 Хуралд оролцогчдыг бүртгэх

10.00 – 10.30 Мэндчилгээ

10.30 – 12.00 Нэгдсэн хуралдаан

12.00 – 12.30 Р. Номтоевт зориулсан үзэсгэлэнгийн нээлт

12.30 – 14.00 Завсарлага

14.00 – 17.30 Бүлгэмийн хуралдаан

**11-р сарын 26**

**Оросын ШУА-ийн Сибирийн салбарын  
Монгол судлал, Буддын шашны болон төвд судлалын  
хүрээлэнгийн Дорно дахины гар бичмэл, модон барын төвийн  
хурлын танхим, Сахьяновагийн гудамж, 4б**

10.00 – 13.00 Бүлгэмийн хуралдаан

13.00 – 14.00 Завсарлага

14.00 – 17.30 Бүлгэмийн хуралдаан

17.30 – 18.00 Төгсгөлийн нэгдсэн хуралдаан.  
Хурлын үр дүнг дүгнэх

## **ҮНДСЭН ҮГ ИЛТГЭХИЙН ХУГАЦАА**

Нэгдсэн илтгэл – 25 мин.

Бүлгэмийн илтгэл – 15 мин.

Хэлэлцүүлэг – 5 мин.

## ПРОГРАММА

25 ноября 2021 г.

Конференц-зал Центра восточных рукописей и ксилографов  
ИМБТ СО РАН, ул. Сахьяновой, 4б

### Пленарное заседание

**10:00 – 10:30** Приветственные слова

1. **Базаров Борис Ванданович**, директор Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, академик РАН
2. **Агнеш Бирталан**, президент Международной ассоциации монголоведов
3. **Попова Ирина Фёдоровна**, директор института Восточных рукописей РАН, член-корр. РАН
4. **Бат-Ирээдуй Жанцангийн**, директор Института языка и литературы МАН
5. **Дамдинов Алдар Валерьевич**, и.о. ректора БГУ имени Доржи Банзарова

**10:30- 12:00** Доклады

1. **Дашибалова Д.В.**, с.н.с. ЦВРК ИМБТ СО РАН, к. филол. н. *«Ринчен Номтоев – буддийский деятель, ученый, просветитель».*
2. **Жалсанова Б.Ц.**, директор Государственного архива Республики Бурятия, д.и.н. *«Государственный архив Республики Бурятия – хранитель документального наследия о жизни и деятельности Ринчена Номтоева».*
3. **Бүрнээ Д.**, профессор Монгольского государственного университета *«Сумадираднаагийн толь бичгийн онцлог».*
4. **Бадмаева Р.Ц.**, учитель высшей категории *«Выдающийся сын Эрхирикской земли Ринчен Номтоев».*

### Перерыв

## ХӨТӨЛБӨР

2021 оны 11-р сарын 25

### Оросын ШУА-ийн Сибирийн салбарын

Монгол судлал, Буддын шашны болон төвд судлалын хүрээлэнгийн Дорно дахины гар бичмэл, модон барын төвийн хурлын танхим, Сахьяновагийн гудамж, 4б

#### Нэгдсэн хуралдаан

**10:00 – 10:30** Мэндчилгээний үгс

1. **Базаров Борис Ванданович**, Оросын ШУА-ийн Сибирийн салбарын Монгол судлал, Буддын шашны болон төвд судлалын хүрээлэнгийн захирал, Оросын ШУА-ийн академич
2. **Агнеш Бирталан**, Олон улсын холбооны монгол судлалын ерөнхийлөгч
3. **Попова Ирина Фёдоровна**, Оросын ШУА-ийн Дорно дахины гар бичмэлийн хүрээлэнгийн захирал, Оросын ШУА-ийн сурвалжлагч гишүүн
4. **Бат-Ирээдуй Жанцангийн**, Монголын ШУА-ийн хэл, уран зохиолын Хүрээлэнгийн захирал
5. **Дамдинов Алдар Валерьевич**, Дорж Банзаровын нэрэмжит Буриад улсын их сургуулийн захиралын үүрэг гүйцэтгэгч

**10:30 - 12:00** Илтгэлүүд

1. **Дашибалова Д.В.**, Оросын ШУА-ийн Сибирийн салбарын Монгол судлал, Буддын шашны болон төвд судлалын хүрээлэнгийн Дорно дахины гар бичмэл, модон барын төвийн эрдэм шинжилгээний ахмад ажилтан, хэл бичгийн дэд доктор *«Ринчен Номтоев – буддийский деятель, ученый, просветитель»*.
2. **Жалсанова Б.Ц.**, Бүгд Найрамдах Буриадын улсын Төрийн архивын захирал, түүхийн доктор *«Государственный архив Республики Бурятия – хранитель документального наследия о жизни и деятельности Ринчена Номтоева»*.
3. **Бүрнээ Д.**, Монгол улсын их сургуулийн профессор *«Сумадираднаагийн толь бичгийн онцлог»*.
4. **Бадмаева Р.Ц.**, Хамгийн дээд ангилалын багш *«Выдающийся сын Эрхирикской земли Ринчен Номтоев»*.

**Завсарлага**

25 ноября, 14.00 – 17.30

11-р сарын 25, 14.00 – 17.30

**Секция 1.**

**Письменное наследие Ринчена  
Номтоева. Источниковедение.**

Конференц-зал ЦВРК ИМБТ СО РАН,  
ул. Сахьяновой, 4б

**Руководитель секции И.Г. Актамов**

**Бүлгэм 1.**

**Ринчен Номтоевын бичмэл өв  
залгамжлал. Тулгуур бичиг  
судлал.**

**Бүлгэмийн дарга И.Г. Актамов**

1. **Яхонтова Н.С.** *Поэтические выражения в словаре Ринчена Номтоева (Суматиратны).*
2. **Сумъяа Д., Буянбаатар Д.** *Алдарт эрдэмтэн Сумадираднаагийн зохиосон ба хэвлүүлсэн хоёр бүтээлийн тухай.*
3. **Омакаева Э.У.** *Драгоценная сокровищница изящных изречений» Сакья-пандиты в переводе Зая-пандиты Намка Джамцо и Р. Номтоева: лексические особенности ойратской и бурятской версий.*
4. **Бухоголова С.Б., Цыренова Н.Д., Батомункуева С.Р.** *О дидактическом сочинении Ринчена Номтоева «Табин шүлэгтэ».*
5. **Мөнх-Отгон Д.** *Номтын Ринчен “Яруу хэлний хүрхрэл”-дээ Туган дунтаа-г ашигласан тухайд.*
6. **Тушинов Б.Л., Гармаева С.П., Ван И.Д.** *Глоссарий Р. Номтоева «Капля нектара» к комментарию на шастру «Капля, питающая людей».*

**15.40 – 16.00 Перерыв / Завсарлага**

7. **Актамов И.Г.** *Структурно-содержательные особенности азбуки Р. Номтоева.*
8. **Дашиева С.Б., Дебенова З.А., Хартаев В.В.** *«Шастра, составленная Сумати Мани Бхаранджа».*
9. **Бичеев Б.А.** *Коллекция ойратских рукописей Комитета по делам национальностей СУАР КНР (г. Урумчи).*
10. **Базаров А.А., Лощенков А.В.** *Тибетоязычное наследие бурятских авторов в фондах ИМБТ СО РАН.*
11. **Ванчикова Ц.П., Аюшеева М.В.** *О сочинении Ринчена Номтоева «Каскад благозвучной речи».*
12. **Дашибалова Д.В., Батонимаева Е.Г.** *О дидактическом произведении Ринчена Номтоева под кратким названием «Пение кукушки или царицы весны».*

## Секция 2.

Лексикография, лексикология,  
семантика монгольских языков

Читальный зал ЦВРК ИМБТ СО

РАН, ул. Сахьяновой, 4б

Руководитель секции **Б.Д. Цыренов**

## Бүлгэм 2.

Монгол хэлний толь зүй,  
дүрмийн болон үгийн сангийн-  
утга зүй

Бүлгэмийн дарга **Б.Д. Цыренов**

1. **Цыренов Б.Д.** *Русско-бурятский словарь географических терминов В.Л. Егорова в истории бурятской лексикографии и литературного языка.*
2. **Бадагаров Ж.Б.** *Русско-бурятский словарь Н.С. Болдонова как важный источник по истории бурятского языка.*
3. **Лиджиева Л.А.** *Семантические особенности пространственных наречий в монгольских языках.*
4. **Васильева Д. Н.-Д.** *Особенности употребления исконной и иноязычной лексики в тексте Цыбена Жамцарано «Вигiyad-ин ақи огуsil».*
5. **Бадмаева Л.Б.** *«Ацагатский очерк» - памятник бурятского летописания I пол. XX в.*

### 15.40 – 16.00 Перерыв / Завсарлага

6. **Сундуева Е.В.** *О некоторых титулах при антропонимах в письменном памятнике «Правдивые записи о монголах Цинской империи».*
7. **Золтоева О.Ф.** *Особенности личных имен монголов КНР.*
8. **Бадмацыренова Н.Б.** *Анклавные диалекты и архаичное в монгольских языках (на материале хамниганского языка).*
9. **Тонтоева Т.В.** *К вопросу о реализации принципа учета родного (бурятского) языка в обучении современному монгольскому языку.*
10. **Абаева Ю.Д.** *Лексические и интонационные интенсификаторы эмоций в бурятском языке.*
11. **Цыбенова Э.Б.** *Реактивизация буддийской лексики в современном бурятском языке.*



26 ноября, 10.00-17.30

11-р сарын 26, 10.00-17.30

**Секция 3.**

**Фольклор и литература монгольских народов.**

Конференц-зал ЦВРК ИМБТ СО РАН

Руководитель секции Л.С. Дампилова

**Бүлгэм 3.**

**Монголын ард түмний ардын аман зохиол, уран зохиол**

Бүлгэмийн дарга Л.С. Дампилова

1. **Булгутова И.В.** *Особенности портрета в романе Д. Батожбая «Похищенное счастье».*
2. **Бигэрмаа Р.** *Literary movements in Mongolian prose and poetry of the 20<sup>th</sup> century (the study of Lkhagvasuren's poems).*
3. **Цыбикова Б.-Х. Б.** *Устная проза бурят как исторический нарратив.*
4. **Дашиева Л.Д.** *Культ лебедя в фольклоре хори-бурят.*
5. **Гомбоев Б.Ц.** *Сюжетная основа улигера «Шандаабли Мэргэн» А.А. Тороева в записи Е.В. Баранниковой (из архивных фондов ЦВРК ИМБТ СО РАН).*

**11.20 – 11.40 Перерыв / Завсарлага**

6. **Бадуюева Г.Ц.** *Образ старика в бурятской прозе II пол. XX-XXI вв.*
7. **Халхарова Л.Ц.** *Поэтика повествования прозы Р. Чойнома.*
8. **Санжеева Л.Ц.** *Поэтика улигерных имен.*
9. **Жабон Ю.Ж.** *Особенности легенд о происхождении озера Кукунор.*

**13.00 – 14.00 Перерыв / Завсарлага**

10. **Скрынникова Т.Д.** *«Плач» Толуя в «Тайной истории монголов».*
11. **Дампилова Л.С.** *Образ Чингисхана в фольклоре бурят Монголии и России.*
12. **Кульганек И.В.** *Словесный образ в художественной модальности монгольских триад и катренов.*
13. **Цыбенков Б.Д.** *Проблематика и историография даурского фольклора.*

**15.40 – 16.00 Перерыв / Завсарлага**

14. **Леман Я.Д.** *Устные предания о Равдже.*
15. **Носов Д.А.** *Собиратель бурятского фольклора – Татьяна Капитоновна Алексеева.*

16. **Салыкова В.В.** *Функциональная характеристика сравнений в языке эпоса (на материале «Главы о женитьбе Хонгора» калмыцкого героического эпоса и синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар»).*
17. **Жанаев А.Т.** *Идеи социального порядка бурят на материале дидактической буддийской литературы (XIX-нач. XX вв.).*

#### Секция 4.

История, источниковедение,  
философия буддизма

Читальный зал ЦВРК

Руководитель секции **И.Р. Гарри**

#### Бүлгэм 4.

Түүх, тулгуур бичиг судлал,  
буддын шашны гүн ухаан

Бүлгэмийн дарга **И.Р. Гарри**

1. **Лепехов С.Ю.** *Сознание в гимнах Нагарджуны.*
2. **Гарри И.Р.** *Далай-лама V как воплощение Авалокитешвары.*
3. **Нестеркин С.П.** *Проблема субъекта освобождения в учении тибетского буддизма.*
4. **Соловьев Д.А.** *Структура буддийской садханы (на примере текстов тантры Ямантаки).*
5. **Нарангэрэл Ц.** *Алтангэрэл увийн "Жадамба" буюу "Найман мянгат" судар дахь хоршоо үгийн тухай.*
6. **Алтанзая Л.** *The Erdene Shanzudba Luvsangonchig.*

#### 11.20 – 11.40 Перерыв / Завсарлага

7. **Чанкова И.В.** *Влияние китайского мировоззрения на деятельность переводчиков буддийских текстов.*
8. **Аръяа Д.** *Лувсанжамц маарамбын орчуулсан "Лхантав" хэмээх зохиолын орчуулгын онцлог.*
9. **Юань Чэн.** *Агваантөвдны «Зохист аялгууны толийн тогтоосны тэмдэглэл дурдтгалыг тодруулагч хэмэгдэх оривой» гэх төвд тайлбар зохиолын эх бичгийн судалгаа.*
10. **Жамсуева Д.С.** *К истории Цолгинского (Цулгинского) дацана по архивным источникам.*
11. **Аюшеева Д.В.** *Институт тулку: традиции и современность.*

## **ТЕЗИСЫ**

## Лексические и интонационные интенсификаторы эмоций

### в бурятском языке

Яркой способностью передавать градацию эмоций обладают интенсификаторы, под которыми понимаются различные средства языка, усиливающие семантику конкретного слова или всего высказывания. Настоящее исследование посвящено интенсификаторам лексического и фонетического уровней в бурятском языке. Материалом исследования выступили тексты из Корпуса бурятского языка, а также из словарей. Интонация изучалась на материале звукозаписей спонтанной разговорной диалектной речи с использованием программ по обработке речевого сигнала PRAAT и ELAN.

В качестве примеров эмотивной лексики были выбраны пары противоположных эмоций: аятай – аягуй ‘приличный, приятный – неприличный, неприятный’, баяртай – уйдхартай / уйтай ‘веселый – грустный’, а также отрицательный эмотив аймшагтай ‘опасный’ и два положительных эмотив атаатай ‘приятный, привлекательный’ и зохидхон ‘приятный, подходящий, красивый’.

В результате исследования была выявлена частотность используемых интенсификаторов, вид наиболее часто используемых интенсификаторов, а также установлены новые значения некоторых слов. Так, наиболее частотным интенсификатором эмоций (примерно треть всех случаев употребления интенсификаторов) является прилагательное ехэ ‘большой’, которое в функции усилительного наречия имеет значение ‘очень’: ехэ аймшагтай ‘очень опасный’, ехэ баяртай ‘очень радостный’.

Наречие бүри ‘совсем, совершенно’ (10 %): Миин абяагуй зогсохонь бүриаягуй болоно ‘Мое молчание стало совсем неприличным’. Очень часто используется в сочетании с частицей -шье: бүришье уйдхартай ‘совсем печальный’.

Частотность производных наречий-интенсификаторов в порядке убывания выглядит следующим образом: тон, угаа, яһала(л), улам, үшөө, дандаа, маша, лаб: Тэрэ хүн хадаа лаб аймшагтай мүн ‘Этот человек действительно опасен’. Тэрэ үшөө аймшагтай! ‘Это еще опаснее’.

Среди мотивированных интенсификаторов, наиболее частотны интенсификаторы, образованные от прилагательных, например: һөөл: һөөл аягуй юумэн болоод байна. ‘Произошло очень неприятное событие’. Одно из значений этого прилагательного, указанного БРС, усилительная частица, однако по выполняемой им функции его можно отнести к наречиям-интенсификаторам.

В функции интенсификаторов часто используются:

слова с семантикой негативных эмоций, особенно страха: айхабтар ‘страшно, ужасно’, бузар ‘ужасно, чрезвычайно’: айхабтар баяртай ‘ужасно рад’, бузар аягуй ‘чрезвычайно неприятно’.

Прилагательные образованные при помощи отрицательного аффикса-гүй: аргагүй, хэлэшэгүй, баггүй, ойгаргүй, тэсэшэгүй, ушаргүй.

наречия, образующие превосходную степень. Наиболее частотным из них является эгээ(л), кроме него в этой функции используются: хамагай, баранһаа, бултанһаа, например; бултанһаа баяртай ‘радостнее всех’.

Выявлены новые значения и функции слов. Например, установлено, что наречие холо ‘далеко’ способно передавать усиление: ...гадаадын дайсанһаа, дотоодын дайсан холо аймшагтай гэжэ. ‘... внутренний враг гораздо опаснее внешнего врага’.

Выявлено дополнительное значение слова одоол, в сочетаниях с эмотивными прилагательными оно имеет явно усилительный смысл: Одоол аягуй юумэ болохо байна гээшэ ‘Собирается произойти что-то очень неприятное’. 1991 оной августын 28. Одоол баяртай! ‘28 августа 1991 года. Очень рад!’ Однако в БРС данное слово переводится как ‘наконец-то, теперь-то уж...’, его усилительная функция не указана.

Помимо лексических интенсификаторов, в функции усиления активно употребляется интонация. В результате анализа было установлено, что при появлении интенсификаторных слов, интонационный центр смещается на это слово. Иными словами, слова интенсификаторы притягивают на себя синтагматическое и фразовое ударение. Произнесение этих слов характеризуется максимальным пиком мелодической кривой и подъемом интенсивности.

Кроме того, интонация способна самостоятельно выступать средством передачи интенсивности эмоций. Так, для усиления эмоций часто используется эмфатическая долгота, например: Гоёи-и да! ‘Очень красивый’. Уйдхарта-а-айхан хуужаһууна ‘Сидит грустный-прегрустный’.

#### Литература:

- Берестнев Г.И., Васильева И.Б. Эмотивные интенсификаторы английского и русского языков: от типологии номинаций к когнитивным установкам // Вестник Челябинского государственного университета. 2016. № 1 (383). Филологические науки. Вып. 99. С. 21–32.
- Бурятский корпус [Электронный ресурс]. URL: [http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface\\_language=ru](http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru) (дата обращения: 14.11.2020).
- Грамматика бурятского языка. Фонетика и морфология. М.: Изд-во восточной литературы, 1962. 340 с.
- Родионова С.Е. Семантика интенсивности и ее выражение в современном русском языке // Проблемы функциональной грамматики: Полевые структуры / отв. ред. А.В. Бондарко, С.А. Шубик. СПб: Наука, 2005. 478 с. С. 150—168.
- Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В двух томах. Т. I. А-Н. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2010. 708 с.
- Шагдаров Л.Д., Черемисов К.М. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В двух томах. Т. II. О-Я. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2010. 708 с.
- Шагдаров Л. Д. Проблемы новой академической грамматики бурятского языка (имя существительное, имя прилагательное, наречие, послелого, модальные слова, слова категории состояния, изобразительные слова). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2013. – 192 с.

## Структурно-содержательные особенности азбуки Р. Номтоева

«Самоучитель или русская азбука» Ринчена Номтоева была издана в Казани в 1863 г. с разрешения Забайкальского Областного Управления от 14 августа 1863 г. за №2772. В рамках данного исследования предпринята попытка проанализировать структурно-содержательные и методические особенности сочинения. Азбука представляет собой уникальный социокультурный феномен, представляющий в концентрированном виде модель коммуникации, которая отражает педагогическую теорию и образовательную практику. В более широком смысле он отражает идейно-политические позиции конкретного общества в определенный период времени, его нравственно-этические установки. Актуальность изучения данного сочинения заключается также и в том, что он отражает логику развития бурятского языка в условиях российской государственности.

В рамках классического подхода к учебникам выделяется три основные функции – обучающая, развивающая и воспитательная. Цель данной азбуки – обучение русской грамоте монголо-бурятских учеников на основе классической монгольской письменности.

Азбука построена на основе слога-звукового аналитико-синтетического метода, который отражает нормы лингвистической и педагогической науки. Особое внимание автор уделил произношению по новой методике. Структурно азбука состоит из следующих частей: алфавит, слоги из двух букв, односложные слова, двусложные слова, трехсложные слова, четырехсложные слова, упражнения по чтению по слогам, нравоучительные изречения, начертание цифр (арабские, римские, монгольские), некоторые самые нужные понятия для детей о разных предметах, краткие правила арифметики, таблица сложения, примеры (арифметических действий).

Самоучитель Р. Номтоева сравнительно невелик по объему, содержит 59 страниц, но в нем содержится необходимое для первоначального обучения количество материала. Помимо обучения чтению в азбуке содержится разнообразный материал по другим отраслям наук – от арифметики до естествознания. Тексты, самоучителя отличаются простотой, выразительностью и глубоким смыслом. Это является еще одним свидетельством уникальных способностей автора.

Анализ «Самоучителя или русской азбуки» Ринчена Номтоева позволяет нам утверждать, что автор не только был видным мыслителем, религиозным деятелем, ученым, но и просветителем и педагогом. Особое значение имеет то, насколько органично сочетаются основные дидактические принципы обучения и содержательные особенности азбуки.

Л. Алтанзая

## The Erdene Shanzudba Luvsangonchig

The administrative system of governing subordinates (*shabi*, CM: *šabi*, lit. “disciple”) by the most powerful reincarnate lamas (*khutugtu*, CM: *qutuγtu*) in Khalkha has its origins in the 17th century and gained firm rules even before Khalkha’s entry under the Qing domination. The term *šabi* includes both the so-called “yellow shabi” (CM: *sir-a šabi*), i.e. the monks of the monastery of the given *khutugtu*, and the so-called “black (ordinary, lay) shabi” (CM: *qar-a šabi*),

i.e. the subjects engaged in economic activity – usually herders of the livestock, either their own herds or the herds representing the property of the monastery. Shabi were administered by a bureaucratic apparatus headed by shanzudba (Tib. *phyag mdzod pa*, “treasurer”, CM: *šangjudba*, *šangjab*). The large number of shabi related to the Jebtsundamba Khutugtu (usually called “the Great Shabi”, CM: *yeke šabi*) required respectively a numerous administrative apparatus, its head bearing a title of Erdene Shanzudba (CM: *erdeni šangjudba*, “Precious treasurer”). The purpose of this report is to investigate the role of Tibetan lamas on the administration of Jebtsundamba Khutugtu's shabi dominium, demonstrated by the case of Erdene Shanzudba Luvsangonchig (CM: *lubsangyongč'u*), who was appointed Erdene Shanzudba in 1807 (12th year of the Jiaqing era). In 1807, Luvsangonchig became Erdene Shanzudba. This is related to the fact that he was one of the Tibetan monks settled in Yekhe Kūriye since 1751. Thanks to this long period, he gained a profound experience. He was narrowly related to the interests of the Imperial Resident of Yekhe Kūriye and his activities. By the Jiaqing era (1796–1820), thanks to his good relations with Khalkha aristocracy and rising power of the Imperial Resident in Yekhe Kūriye, with whom he was also on good terms, Luvsangonchig, as a representative of the small group of Tibetans in Yekhe Kūriye, was appointed Erdene Shanzudba. The Imperial Resident of Yekhe Kūriye composed an instruction to the new Erdene Shanzudba. This document shows a shift in the relations between the Imperial Resident and the Erdene Shanzudba. The Erdene Shanzudba Luvsangonchig was working permanently in compliance with the Imperial Resident. He has also updated the register of the Treasury of Jebtsundamba Khutugtu. By Luvsangonchig's period, territorial problems of the shabi were resolved in accordance with the old tradition and he also continued to support agriculture on the subordinate shabi territory. It is possible to observe that, despite many persistent problems, the ancient way of organizing and administering the shabi subjects of Jebtsundamba Khutugtu was being preserved.

*Д. Арьяа*

### **Лувсанжамц маарамбын орчуулсан “Лхантав” хэмээх зохиолын орчуулгын ОНЦЛОГ**

Увдисын үндэсний нэмлэгийн арга буюу Лхантав хэмээх зохиолыг Төвдийн нэрт эрдэмтэн Дэсрид Санжаажамц /1653-1705/ /sde srid sangs rgyas rgya mtsho/ 1691 онд зохиожээ. Тэрээр 11 боть сүмбүмтэй бөгөөд дээрх зохиол нь долдугаар буюу ja ботид нь бий. Уг зохиолын дэлгэрэнгүй нэр нь “Рашааны зүрхэн найман гишүүт нууц увдис эрдмийн үндэсний нэмлэгийн арга эмгэгийн энэлгэхүй халууныг арилгагч гадбүра цаг бусын үхлийн цалмыг огтлогч илд нэрт шастир” /man ngag yon tan rgyud kyi lhan thabs zug rngu'i tsha gdung sel ba'i ka tbu ra dus min 'chi ba zhags gcod pa'i ral gri bzhugs/, хураангуй нэр нь Лхантав /lhan thabs/ буюу Ман-аг лхантав /man ngag lhan thabs/ гэх бөгөөд уламжлалт анагаах ухаанд энэ дэлгэр нэрийг хураангуйлан “Лхантав” товчлон нэрийдэх болжээ. Уг зохиолын хоёр зүйл модон барын орчуулга нийтэд түгэн дэлгэрсэн байна. Үүнд:

Монголын Далай хунтайж Гунгаасампилын дуртгаснаар Их хүрээний Манба дацангийн тэргүүн лам, маарамба Лувсанжамц, дэд лам, гүүш Гэлэгжамц хоёр орчуулж, халх тайж Цэрэндаш 12 дугаар жарны улаан барс жил (1746 он) модон бараар барлуулсан болно.

Үлэмж билигт ширээт гүүш Жарууд гэлэн хэмээн алдаршсан Чойжамц 13 дугаар жарны улаагчин туулай жил (1747) орчуулж, Бээжин хотод барласан барын судар юм.

Ман-аг лхантавын үндсэн томоохон онцлог нь “Анагаах ухааны дөрвөн үндэс”-ийн гуравдугаар болох “Увдисын үндэс”-ийн 92 бүлгийг үлэмж хэмжээгээр нэмэн дэлгэрүүлсэн эмчилгээний тусгай зохиол юм. Бүх зохиол нь 133 бүлэг. Зохиолын хэлбэр болон агуулгын дэс дарааг нарийвчлан тогтоосон байна. Зохиолын хэлбэр болон агуулгын дэс дарааг нарийвчлан дэлгэрүүлж, хий шар бадган өвчин, хурсан эс шингэсэн өвчин, халуун өвчин хижиг ба нян гэх мэт нарийвчлан ангилж тодорхой болгосон байна. Өвчин бүрийн уг, шалтгаан, ялгал, шинж, засах аргыг дэлгэрэнгүй үзүүлсэн юм. Зохиогч тус зохиолыг бичихдээ эртний Аюурведийн тулгуур бичгүүд болон “Эмийн дөрвөн үндэс”-ийн зохиогдсоноос хойших хэдэн зуун жилийн эмчилгээний туршлагыг дүгнэж, ”Увдисын үндэс”-т гарсан эмчилгээний шинжлэх ялгал болон агуулгыг улам баяжуулан хөгжүүлжээ.

Лувсанжамц маарамбын орчуулсан Лхантавын орчуулгын онцлог бол уламжлалт анагаах ухаанд мэргэшсэн, манба дацангийн хамба хүн орчуулсан тул харьцангуй алдаа мадаг багатай гэж хэлж болох юм. Нөгөө талаар төв халхын аялгуутай, Их хүрээний маарамба орчуулсан энэ орчуулгын үг хэллэг нь төв халх аялгууны үгс байх ёстой болов уу.

Тус орчуулга он цагийн хувьд XVIII зууны тэргүүн хагаст орчуулсан харьцангуй хожуу үеийн орчуулга боловч найруулгын хэв маяг, хуучны үгийг ашигласан зэрэг нь уламжлалт орчуулгын сонин сайхан дурсгал гэж хэлж болно. Энэ нь нэг талаараа уламжлалт анагаах ухааны судалгааны чухал хэрэглэгдэхүүн, нөгөө талаараа монгол хэлний ойролцоо утгат үгсийн ялгаа заагийг нэг бүрчлэн мөшгих түүхэн үгийн сангийн судлагдахуун болох ач холбогдолтой юм. Орчуулгын үгэнд нь эртний сонин үгс цөөнгүй тохиолдож байна. Мөн XIII зууны үед зохиогдсон гэх “Монголын нууц товчоо”-нд гардаг үг хэллэг ч цөөнгүй тохиолдож байгааг дурдах хэрэгтэй.

Энэхүү илтгэлд уг төвд зохиолын маарамба Лувсанжамцын орчуулгын гол онцлогийн талаар жишээ баримт гарган өгүүлэх болно.

*Д. В. Аюшеева*

### **Институт тулку: традиции и современность**

На современном этапе развития тибетского буддизма на Западе институт тулку, обеспечивающий непрерывность и целостность линии преемственности, укрепляется в западных странах. Речь идет об особом статусе духовных лиц, называемых тулку (перерожденцами), присутствие которых в тибетской традиции является ее основной характеристикой. Тщательно разработанная система, включающая в себя предсказания как предшествующих лам, так и тех, кто выбран для поисков их новой реинкарнации, легитимирует статус тулку. реинкарнации представителей линии преемственности не только среди тибетцев, но и западных людей. Анализируя этот процесс, автор приходит к выводу, что сложность внедрения данной модели в практику буддизма на Западе заключается в том, что западному адепту предстоит согласиться с тем, что его учитель, авторитетный тибетский лама, в своем следующем рождении может быть опознан в личности западного человека и в связи с этим возникнут проблемы взаимоотношений учеников с перерожденцем их духовного наставника. Выстраивание таких отношений представляется все более важным элементом в создании и поддержании целостности,



требуемой для выживания и дальнейшего успешного развития тибетского буддизма на Западе.

Л. Б. Бадмаева

### «Ацагатский очерк» - памятник бурятского летописания I пол. XX в.

В настоящее время комплексное изучение языка бурятских летописных текстов является чрезвычайно важной проблемой для полного представления о бурятской летописи как органичной части письменной культуры бурят. Изменения, происходящие в монголоведении в последние десятилетия, обусловленные стремлением понять место монгольской словесности в мировом литературном процессе, требуют рассмотрения особенностей становления и развития отдельных форм и жанров, их роли в формировании письменных традиций монгольских народов.

Бурятские исторические хроники, являясь составной частью культурного наследия бурят, отражают многие стороны их общественной жизни, поэтому они заслуживают специального изучения. В эпоху тоталитарного режима данные памятники историографии Бурятии XVII-XIX вв., как и все литературное наследие бурят на старомонгольской письменности, долгое время находились в забвении, отодвинутые на задний план, более того, многие ценные памятники были варварски уничтожены.

Как известно, старописьменный монгольский язык в течение долгого времени был общемонгольским литературным языком, обслуживающим нужды собственно монголов, а также ойратских и бурятских племен. В настоящее время им активно пользуются как письменным литературным языком только во Внутренней Монголии Китая.

Для развития ретроспективного направления в истории культуры бурят и сохранения их культурной памяти большое значение имеет изучение старописьменных памятников на широком историческом фоне и их связей с литературой средневекового Востока. В этом аспекте большой интерес представляет памятник письменной культуры бурят I половины XX в. – анонимная рукопись летописи хоринских бурят, впервые обнаруженная в с. Ацагат, Заиграевского района в 1963 г.

Исследуемая летопись, под условным названием «Ацагатский очерк о хори-бурятах» или «*Qori buriyad tuqai Acaγad-tu bičigdegšen tobčī teūke*» ('Краткая история о хори-бурятах, написанная в Ацагате'), далее «Ацагатский очерк» // АО, хранится в Центре восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, в монгольском фонде под шифром Ф. 485, оп. 1, д. 13. Данная летопись состоит из 80 листов с текстом на монгольском письме. Памятник состоит из двух частей: первая часть представляет собой оригинальный текст, написанный бурятским почерком позднейшего типа металлическим пером, а вторая часть - практически современная копия, выполненная шариковой ручкой (карандашом?) на тетрадных листах в клетку. Копия занимает 3 листа и дублирует первые страницы оригинального текста с восполнением утрат, с небольшими изменениями в лексике и орфографии [Жамсоев, Бадмаева, Очирова 2020, с. 18-19].

О датировке памятника следует заметить, что, хотя исторический очерк завершается событиями, относящимися ко времени введения в Забайкалье волостной реформы (1901-1904 гг.), но в тексте повествования упоминается факт, указывающий на

более позднее время написания сочинения: «... взимать ежегодно с каждой работоспособной души мужского пола в возрасте от 18 до 50 лет ясак по 1 рублю (серебром) 72 коп. в соответствии каждой ревизии, *этот налог выплачивался вплоть до падения царской власти*» (курсив наш – Л.Б.), то есть до 1917 г., поэтому дату завершения рукописи можем определить как 20-е годы XX в.

Относительно авторства данного памятника жители села Ацагат, а именно Цыдып Раднаев, Дампил Базаров, Гашин Цоктоев, а также жительница с. Нижняя Курба Дари Жамбалдоржиева – жена родственника Жигжита Галсанова - единодушно высказали свое мнение Ц. Б. Цыдендамбаеву (во время его экспедиции в Заиграевском районе) о том, что автором данного сочинения мог быть именно Жигжит Галсанов, глава худайского рода хоринских бурят, который обладал широкими познаниями в области истории бурятского народа, был превосходным рассказчиком, занимался литературным творчеством, слагал гимнические песни – *магталы*, известно, что он сочинил 2 оды в честь прибытия в Забайкалье в 1891 году цесаревича Николая [Цыдендамбаев 1972, с. 81]. Перевод *магталов* с монгольского письма на русский язык осуществил другой бурятский деятель Эрдэни Вамбоцыренов, последний хоринский тайша (1898-1903 гг.), возглавивший движение «стародумцев» против введения волостного правления. В 1904 г., после принятия волостной реформы, Ж. Галсанов был назначен председателем суда Худайской волости, в 1917-1919 гг. занимал должность председателя Хоринской думы. Есть предположение, что именно в этот период он мог продиктовать задуманное им историческое повествование Буяну Будаеву, который быстро писал и имел хороший почерк [Там же].

«Ацагатский очерк» примечателен тем, что в нем приведены собственные изыскания автора в области этногенеза бурят, их подданства, истории. Так, автор повествует о бурятах, проживавших у озера Балхаш (ошибочно отождествляя бурутов и бурят), о судьбе легендарной Бальжин-хатун, о старых и новых баргутах Хулун-Буира, о поездке делегации хори-бурят к Петру I, о Шойжит-хатун, о приезде М. М. Сперанского в Верхнеудинск (1819 г.), описан архаичный свадебный обряд хори-бурят и т.д.

Текст «Ацагатского очерка» был впервые переложен с монгольского письма на современный бурятский язык известным ученым-монголоведом Г. Н. Очировой в 2001 г. Перевод текста очерка с монгольского письма на русский язык впервые осуществили А. Д. Жамсоев и Л. Б. Бадмаева в 2020 г.

В языке выявлены архаичные редкоупотребительные лексемы в словаре исследуемого памятника: *qouslan* ‘вдвоем’, *yarayai somu* ‘кизилловые стрелы’, *küser* ‘земля’, *yegüdkekiü* ‘скончаться, почтить’, *qaliqu* ‘скончаться, почтить, умереть’, *jorčiqu* ‘отправиться, направиться, поехать’, *qalaqu* ‘отменять, изменять’, *külsiü sayudal* ‘опасный для жизни период’ (астрологическое понятие), *sonjiyuri* ‘стыд, позор’, *bel* ‘подножие горы’ и др.

В целом материалы исторического текста свидетельствуют о том, что он написан на монгольском письме, сочетающем в себе старомонгольскую классическую основу и влияние народной разговорной стихии бурят. На наш взгляд, язык памятника бурятского летописания I половины XX в. представляет собой переходную гибридную форму книжного языка, сложившуюся в результате смешения письменного монгольского и разговорного бурятского языков, поскольку в то время нормы создания письменных текстов не были кодифицированы.

Литература:

- Жамсоев А.Д. Ацагатский очерк о хори-бурятах / А.Д. Жамсоев, Л.Б. Бадмаева, Г.Н. Очирова. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2020. – 234 с.
- Цыдендамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники и родословные / Ц.Б. Цыдендамбаев. – Улан-Удэ: Бурят. кн. Изд-во, 1972. – 656 с.

*Н. Б. Бадмацыренова*

### **Анклавные диалекты и архаичное в монгольских языках (на материале хамниганского языка)**

Исторически, территориально обособленными языками и диалектами в монгольской языковой группе являются язык монголов Афганистана и хамниганский язык / диалект, официально имеющий статус говора в составе южного диалекта бурятского языка. Как известно, анклавым или островным диалектом называют диалект или говор, находящийся в окружении другого языка или других диалектов и резко отличающийся по своим языковым чертам от других диалектов этого же языка. Островной диалект относится к территориальным разновидностям языка, его существование связано с особенными социально-историческими условиями, определившими физическую или культурно-языковую изоляцию и тем самым сохранение специфических архаических или появление дивергентных языковых признаков[2, с. 159].

По мнению Д.Г. Дамдинова, хамниганский язык вкупе с дагурским языком являются наследниками киданьского языка [1, с. 8-9]. Сложившаяся языковая ситуация у носителей хамниганского диалекта, оказавшегося в окружении бурятского языка и имевшего контакты с эвенкийским языком, оказалась идеальной для сохранения архаичных лингвистических черт, гипотетически унаследованных от киданьского языка или монгольского праязыка. Так, в хамниганском языке присутствуют языковые модели и конструкции, которые существовали несколько веков назад в диалектах-первоисточниках: – фонетика: наличие исторического \*i в первом слоге: хамн. *шидэн*, бур. *шүдэн*, стпмя *šidun* «зуб», хамн. *нидэн*, бур. *нюдэн*, стпмя *šidun* «глаз»; лексика: архаичные слова из старописьменного монгольского языка: хамн. *чимуга*, бур. *сэмгэн*, стпмя *šimüge*, хамн. *сундалаху* (разговорный вариант - *сундалой*), бур. *хундалаха*, стпмя. *sundalaqu*. Необходимо отметить, что архаика в фонетике и лексике свойственна носителям диалекта как среднего, так и старшего поколения. Относительно приведенных примеров лексики, подобные единицы характерны и для языка более молодого поколения, которое уже не владеет родным диалектом. Возможно, эти единицы существуют в языке в связи с безэквивалентным характером значения.

Как бы то ни было, можно заключить, что архаический материал анклавного хамниганского диалекта является ценным в отношении уточнения древнего состояния монгольских языков.

Литература:

- Дамдинов Д. Г. Язык ононских хамниган (историко-лингвистическое исследование): автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук: 10.02.16 / Д.Г. Дамдинов; ИОН СО РАН – Улан-Удэ : [б. и.], 1995. – 59 с.

Словарь социолингвистических терминов / В.А. Кожемякина, Н.Г. Колесник, Т.Б. Крючкова и др.; отв. редактор В.Ю. Михальченко; Институт языкознания РАН. - М.: 2006. - 312 с.

С. Б. Бухоголова, Н. Д. Цыренова, С. Р. Батомункуева

### О дидактическом сочинении Ринчена Номтоева «Табин шүлэгтэ»

Особое место в литературном наследии бурят занимают произведения дидактического характера, получившие развитие и распространение в тесной связи с буддизмом, его религиозными, философскими и этическими принципами. Дидактические сочинения бурятских авторов восходят к единому «стандарту» произведений популярного вероучения и они, как правило, составлялись на старомонгольской письменности.

Так называемая «литература для мирян» представляет собой сборники нравоучительных рассказов в жанре поучений, наставлений. Особенность и достоинство подобного рода сочинений заключается в относительной ясности и доходчивости излагаемого материала.

Д. Б. Дашиев отмечает, что бурятская дидактическая литература сложилась на стыке местной фольклорной традиции с элементами, заимствованными из индийской литературы, как напрямую, так и через тибето-монгольскую словесность.

Вполне логичным стало то, что произведения данного жанра литературы принадлежали перу представителей бурятского буддийского духовенства, к числу которых относятся Г.-Ж. Тугулдууров (1815-1871), Г.-Ж. Дылгыров (1816-1872), Л.-Д. Данжинов (1816–1901), Р. Номтоев (1821-1907), Э.-Х. Галшиев (1855-1915), А. Доржиев (1854-1938).

Яркой звездой из этой плеяды выделяется личность Ринчена Номтоева – известного просветителя, представителя буддийского духовенства, ученого-филолога, полиглота. Исследователи отмечают многогранность творческих интересов Р. Номтоева, являвшегося автором фундаментальных филологических трудов, многочисленных переводных произведений с тибетского языка, составителем комментариев к ним.

Ц.-А. Дугар-Нимаев отмечает, что ему принадлежат солидные переводы с тибетского языка, а также литературные и филологические комментарии к ним. Переводы Номтоева познакомили бурят с произведениями Нагарджуны, Гунга-Джалцана, Потобы, с индийскими и тибетскими сказками, легендами, притчами, отдельными сюжетами таких всемирно известных памятников как «Панчатантра» и «Рамаьяна».

Широкую известность он снискал как автор-составитель знаменитого тибето-монгольского словаря, а также как автор и комментатор дидактических сочинений. Обладая прекрасным слогом и живостью ума, ученый преподносил широкому кругу читателей категории морали и нравственности, иногда и сквозь призму юмора, насмешки, сравнений.

Одним из сочинений Ринчена Номтоева, написанных в жанре субхашит или нитишастр, является исследуемая нами рукопись на классической монгольской письменности *Sumati Ratn-a pandida-yin jokiyaᠭ-san tabin silüg-tü orusibai* («50 стихов, сочиненных пандитой Суматиратной»). Эта рукопись хранится в центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН под шифром М-П-368. Известно, что у него было более двадцати литературных псевдонимов, самым распространенным из них являлся

Суматиратна, что представляет собой кальку его имени на санскрите, где «su-mati», соответствуя его фамилии означает «ум, разум», а «grātna» - «драгоценность».

Рукопись написана пером, чернилами на 5 листах плотной бумаги среднего формата российского производства размером 35.5x11 см., без штампельных маркировок, которые подтверждали бы их отношение к какой-либо писчебумажной фабрике того периода. Качество бумаги, пожелтевшей от времени – удовлетворительное, она на просвете ровная, сплошная, а сильная потрепанность углов ее листов может указывать на постоянное пользование текстом. Почерк автора понятный, читабельный, из-за его увеличения букв количество строк на страницах меняется: 1r – 51, 1v – 30, 2r – 30, 2v – 43, 3r – 29, 3v – 28, 4r – 30, 5r – 11. Пагинация не сплошная, указана тибетскими цифрами на 1v, 3r, 4r, 5r. Время написания рукописи не установлено, но на основании сообщения из колофона: «...*Sumati ratn-a kemekü toyin silüglejü*: - монах по имени Суматиратна сочинил стихи...», можно предположить, что «Табин шулэгт» был составлен до 1864 г. – времени, когда Р. Номтоев отрекся от монашеского сана.

В колофоне «Табин шулэгт» на страницах 4r-5v имеются следующие строки: [4r] ... *ene kü duraduγsan salbar ner-e-tü tabin silüg-tü-yi edüii tedüii jarim-ud kereglen duraduγsan-du sitüjü*... (...С верой в то, что некоторые будут упоминать непринужденно названные «Пятьдесят стихов»...)[5v]... *edüge siqul uγun-iyar medemer bolun aburilaγu eyin bičibeii: sumati ratn-a kemekü toyin silüglejü: udq-a-tu merged üjebesü jasaqu bui ay-a-bar: uqal ügei bayasuγcin üjebesü sunjiqu bui omuy-bar: učir-i tungqal ügei üjebesü gemsigüleng bui: tere-ber uγun-dur toytaγal abubasu tusa tai bui dourudus-dur-bar: bhavaytu:* (...Так написал, выражая свой нрав, якобы обладающий знаниями, монах по имени Суматиратна. Если мудрецы увидят, то исправят надлежаще, если недалекие умом увидят, то высокомерно не проявят интерес. Если причину рассматривать без старания, то будет сожаление, если усвоить знания, то будет польза. Написано убогим. Бхагавата). В этих строках прослеживается характерная особенность литературных деятелей того периода, заключающаяся в принижении своих умственных способностей и прочих качеств.

Исследование этого сочинения невозможно без рассмотрения дублетного текста *dourdusun salbar neretü tabin silüg orusibai* («Пятьдесят стихов, непринужденно названные убогим»), который также имеется в монгольском фонде ЦВРК под шифром М-II-591. Эта рукопись среднего формата, размером 27.5x9.5 см., написана разборчивым, аккуратным почерком современной шариковой ручкой черного (1-2r) и синего (2v-6r) цветов. Пагинация сплошная на монгольской письменности. Этот текст имеет аналогичное смысловое и структурное содержание, на его титульном листе имеется запись «от ламы Дарма Базарэ Анинского дацана», написанная на русском языке. На данный момент, к сожалению, мы не располагаем сведениями о личности Дармы Базарэ. Ознакомление с данным текстом позволяет говорить лишь о некоторых изменениях, которые в целом не меняют смысл и структуру. Из разночтений следует отметить некоторые лексические и орфографические редакции, позволившие упростить сложные фразы и сделать текст более воспринимаемым.

Литература:

*Sumati Ratn-a pandida-yin jokiγay-san tabin silüg-tü orusibai* («50 стихов, сочиненных пандитой Суматиратной»)/Монгольский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН, М-II 368, 5 л.

- Dourdusun salbar neretü tabin silüg-tü orusibai* («Пятьдесят стихов, непринужденно названные убогим») // Монгольский фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН, М-II 591, 6 л.
- Баяртуев Б. Д. Жизнь и творчество Ринчена Номтоева // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. – Новосибирск, 1985. С. 71-787.
- Дашиев Д. Б. Бурятская дидактическая литература: проблемы жанрового состава. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Улан-Удэ, 1997. – 15 с.
- Дугар-Нимаев Ц.-А. Бурятский перевод «Субхашиты» Гунга-Чжалцана // Культура Монголии в средние века и новое время (XVI - начало XX века). Сб.ст. – Улан-Удэ: БФ СО АН СССР, 1986. – 160 с.
- Дугар-Нимаев Ц. А. Бурятский монголист-филолог и писатель Ринчен Номтоев // История и культура монгоязычных народов: источники и традиции. – Улан-Удэ, 1989. С. 24-26.

*Р. Бигэрмаа*

### **Literary movements in Mongolian prose and poetry of the 20<sup>th</sup> century (the study of Lkhagvasuren's poems).**

The development trends, correlation between the traditions and innovations in the Mongolian poetry of 1980s are studied through works by B.Lkhagvasuren.

1980s of XX century were known for a transition from the planned economic system towards a more humane, civil and democratic market-oriented economy. Radical changes in the national economy, political system and people mentality had straightly influenced the world of art and literature, which resulted in a congruous change in the world view, psychology, creative skills and personal development approach of readers and writers. That is another proof to a belief that every time period has own specific mentality. This period can be called as a newest period of the search for freedom of thought. The period of literature, which was referred as “socialist realism”, was over and substituted with one previously called “capitalist”, where multiple trends and approaches were born, diversify and integrate.

Among them B.Lkhagvasuren was easily recognized with his unique verses, which “re-discovered the relationship between word and meaning”, and specific mood. He had a wide popularity among readers and set a whole course for younger poets. Academician Kh.Sampildendev mentioned about his writing style: “B.Lkhagvasuren was the poet who had broken a monotony of the poetry of 1980s and erected new heights for poetic beauty and delight”. Professor D.Galbaatar evaluated: “B.Lkhagvasuren perfected the magic of the word, diverged from the old templates of thinking and expression”. Thus, poems by B.Lkhagvasuren, his artistic inventions and creative specialties are important objects of study in order to reveal features of the poetry in this transition period.

Thus, the study of his works, their features and innovations is beneficial for defining the development of the contemporary poetry, because as scholar Kh.Sampildendev said: “he became a real phenomenon in the world of poetry, well-acclaimed by fans and readers, recognized by critics and followed by young followers”.

## Коллекция ойратских рукописей Комитета по делам национальностей СУАР КНР (г. Урумчи)

(Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Академии общественных наук Китая в рамках научного проекта № 19-512-93002)

За последнее два десятилетия, благодаря усилиям китайских монголоведов, стало известно, что в Или-Казахской автономной провинции СУАР КНР в частных коллекциях ойратов (олетов) сосредоточено более 2 тысяч рукописей на «ясном письме». По неуточненным данным насчитывается около 200 коллекций, в которых десять и более рукописей.

Факсимиле некоторых текстов были опубликованы в 50 томах серии «Исследование памятников “ясного письма”, хранящихся в верховьях реки Или» (*«Ili-yin yool-un degedü urusqal dayau oron-du qadaγalaldaγu bayıγ-a todo üsüg-ün dursqal-tu bičig-ün sudulul»*, 2015–2019) профессором Центрального университета национальностей (г. Пекин) Мингад Эрдэмтом. Факсимиле 46 памятников ойратской литературы опубликованы хранителем ойратской коллекции г. Урумчи профессором До. Галданом в двух томах научной серии «Историко-культурное наследие ойратов» (*«Oyirad monγol-un teüke soyol-un čubural bičig»*, 2014–2015).

Второй большой фонд ойратских рукописей находится в г. Урумчи в Кабинете по сбору, каталогизации и публикации письменных памятников этнических меньшинств Комитета по делам национальностей СУАР КНР. Эта коллекция ойратских рукописей была основана в 1984 г., когда началась работа по сбору и сохранению письменного наследия этнических меньшинств Китая. Основой для ее создания послужили рукописи из частных коллекций, которые удалось сохранить от уничтожения в годы культурной революции. Одна из таких коллекций, принадлежала учителю Ни. Басангу. Он унаследовал от своего отца более пятидесяти рукописей на «ясном письме». Впоследствии одиннадцать памятников из личной коллекции были переданы им в дар ойратской коллекции.

Начиная с 1990-х гг. сбором и публикацией ойратских текстов стал активно заниматься хранитель коллекции До. Галдан. Служебный «Каталог рукописей на “ясном письме” Синьцзяна» (*šinžiyang-giyin todo üzüq-yin ertenı nom bičiq-yin γarcaq*), составленный До. Галданом, включает 397 наименований. В нем воспроизводятся названия текстов (на «ясном письме», в транслитерации китайский перевод названий), описание (дата, форма, материалы, размер, количество страниц и строк, разбивка на страницы) и комментарии внутри каждой записи написаны на монгольском языке.

Тексты в каталоге не классифицированы по темам и расположены в порядке их нумерации хранения.

### І. Буддийские канонические тексты

Тексты из Канджура представлены несколькими популярными сутрами. К примеру, «Сутру Белого Лотоса» (*“Dēdū nom saγān badma kemēkü yeke kölgüni sudur”*, М-04-05-0364), «Праздник парамита в восемь тысяч строк» (*“Biligiγin cinadu kürüqsen nayıman mingγatu”*,

М-04-05-0365), “*Pañcarakṣā*” («*Banzaraqči*», М-04-05-0001) и ойратский ксилограф «Ваджраччхедика» (“*Biligiyin činadu kürüqsen tasulaqči oçir*”, М.-04-05-0015).

## II. Другие буддийские тексты

Тексты, посвященные различным аспектам буддийского учения: буддийской космологии, “промежуточные состояния” (тиб. *bardo*; ойр. *zuuradu*) и “освобождение через слушание” (тиб. *thosgrol*; ойр. *sonsödtonilxu*), ритуал и практика медитации.

## III. Обрамленные повести и джатаки

К этому разделу относятся произведения популярной литературы — *tuuji* (истории) или *cadıq* (джатаки). Одним из редких текстов этого раздела является рукописный сборник обрамленных повестей «Волшебный мертвец» из 26 сюжетов. Колофон текста свидетельствует о том, что он был составлен в Калмыцком ханстве буддийским монахом Содном Бальжуром по заказу тайши Чакдаржаба (ум. в 1722 г.), старшего сына калмыцкого Аюки-хана.

## IV. Дидактическая литература

Среди текстов, попадающих в эту категорию, есть образцы дидактической поэзии, восходящей ко временам Чингисхана — «Ключ разума» как на ойратском, так и на монгольском языках (“*Činggis boqdoyin šastir*”, М.-04-08-0217; “*Činggis boyda-yin jökiyaqsan oyun tülkegür neretü sudur*”, М-04-02-0221) и “Шастра о мудром мальчике-сироте и девяти сподвижниках Чингисхана” (“*Boqdo činggisiiyin maqtan suryaqsan šastir*”, М-04-02-0301), а также “Субхашита” (“*Šubha šidhi rdana ni dhi na ma šašdara*”, М.-04-08-0226) Сакья Пандиты и ее комментарий (“*Sa skaya bandida-yin zokōqsan šubha šidhi-yin tayilburi*”, М-04-08-0225).

## V. Пророчества

Тексты этого жанра представляют собой “послания” (*zarliq, bičiq, lüngdün*), приписываемые выдающимся буддийским учителям или преподносимые как имеющие чудесное происхождение (надписи, проявляющиеся на камне и т.д.). Они дают пророчество о грядущих темных временах и раскрывают способы избежать этой угрозы, которые включают следование правилам нравственного поведения.

## VI. Гимны и молитвы

К этому разделу относятся молитвы (*zalbiral*) и гимны (*maqtāl*), среди которых “Восхваление Белой Тары” (“*Xutuqtu dare ekeyin maqtāl*”) и буддийский символ веры (“*Itegel*”).

## VII. Дхарани

Тексты дхарани — основанные как на буддийской практике, так и на народных верованиях. Среди которых — пять рукописей «Скопление благих деяний» (“*Ölzöi dabxurlaqsan*”), пять рукописей «Наставления десяти Будд» (“*Arban burxani zarliq*”) и четыре рукописи “Юм” (“*Xutuqtu biligiyin činadu kürüqsen tabun yumiyin xurāngyui*”).

## VIII. Ритуальные тексты

Тексты, используемые в практике жертвоприношения (*sang, serjim, cacal*) и тексты, защищающие от болезней и дурных снов, предотвращающие дурные предзнаменования, обрезания “черного языка” и т.д.

## IX. Астрология и гадание

Руководства по практической астрологии охватывают широкий круг тем, включая расшифровку различных природных предзнаменований и предотвращение их вредного



влияния, защиту от несчастий, вызванных положением планет, выбор невесты, гадание на костях и пламени свечи.

#### Х. Эпос

Тексты глав «Гэсэра», «Джангара» и текст эпоса «Хан Харангуй».

#### ХІ. Медицина

Семь текстов, среди них выдержки из медицинского трактата “Четыре тантры” (тиб. *rgyudbzhi*) и руководства по народной медицине.

#### ХІІ. Словари и справочники

К этому разделу относятся рукописи монгольского и ойратского алфавитов, руководства по галикам и словари.

#### ХІІІ. Историография, биографии, документы

Несколько хроник и документов по истории ойратов и одна на монгольском языке — «Синяя книга Великого государства Юань» (“*Yeke yüvan ulus-un törö-yin köke sudur*” М.-04-08-0313).

В общей сложности каталог включает 397 текстов, из которых большую часть составляют тексты ритуальных практик, руководства по астрологии и гаданию, дхарани и молитвы.

*И. В. Булгутова*

### **Особенности портрета в романе Д. Батожабая «Похищенное счастье»**

Художественное мастерство Д. Батожабая наиболее ярко проявилось в его масштабном произведении – трилогии «Похищенное счастье». Своеобразие национальной картины мира в творчестве Д. Батожабая прослеживается в том числе и в создании убедительных художественных образов персонажей, в раскрытии их внутреннего мира, в прослеживании динамики. Авторскому стилю присущи особая пластичность изображения, выразительность кинетической характеристики, особого рода «кинематографичность», что объясняется самой природой бурятского языка.

Художественная цельность, особая выразительность характеристик в творчестве Д. Батожабая определяется прекрасным знанием и чувством родного языка. Специфика национального художественного мышления определяется самой языковой моделью. Бурятской традиции присуща образная передача информации, тяготение к иносказательной форме, такого рода «зашифрованность», возможно, определяется спецификой национального характера восточного народа, предпочитающего не формулировать прямо и открыто эмоционально-чувственную сферу. Метафоричность изображения и, шире, самого мышления бурят прослеживается в устном народном творчестве, во многих его жанрах. В индивидуально-авторском творчестве эта черта сохраняется у мастеров слова, по-своему претворяясь в творчестве каждого. В творчестве Д. Батожабая склонность к образному восприятию реальной действительности воплотилась в том числе и в создании портретов персонажей. Как отмечает С. Г. Осорова, «портреты героев в трилогии даны в движении, динамике в связи с развитием характеров, их действий и борьбой. Историческое изменение событий, их отраженность в судьбах людей, развитие характеров писатель стремится воплотить и во внешних чертах. Не давая законченных портретов главных героев, писатель на протяжении всего повествования

дополняет их все новыми деталями». [4, с. 47] Приемы и способы портретной характеристики у Батожабая достаточно разнообразны и вписываются в более широкий контекст. В характеристике героев большое значение имеет народная точка зрения, так часто писатель воспроизводит предысторию героя. Автор уделяет большое внимание восприятию внешности героя, описывая впечатление, которое он производит на других людей. Так, при описании Тувана-хамбы подчеркивается, что он имеет грозный вид и внушает благоговейное отношение или же в описании Жалмы, говорится о чувстве восхищения, которое вызывает ее красота у других. Следует отметить, что чувство и впечатление обладает целостностью.

Целостность изображения достигается у Батожабая и за счет применения образных глаголов движения, с помощью которых он описывает не только внешний облик персонажей, их стать, особенности фигуры, походку и т. д., но и свойства характера, поведенческие стереотипы. Такая емкая характеристика становится возможной благодаря семантическим особенностям этой лексической группы. Как отмечают лингвисты, «образные глаголы движения составляют специфическую особенность бурятского языка, они отражают средствами языка образное восприятие и отображение действительности народом как одного из характерных свойств его мышления» [3, с. 67]. Т. А. Бертагаев писал о специфике этих бурятских глаголов следующее: «Известная часть подобных глаголов удивительно образно передает все внешние проявления внутреннего переживания человека, которое отражается в мимике лица, жестикуляции, позе, походке и прочих телодвижениях человека» [2, с. 108]. В этих глаголах и глагольных формах изображение движения совмещается с атрибутивной характеристикой предмета. «Пустяков Шаргай хоёр яхашье мурөө төөришөөд, үдэр харадаггүй шара шубуун мэтэ **бэлтылдэн**, эмээл дээрэ **шохойлдожо** нуубад» [1, с. 30] (Пустяков и Шаргай, не зная куда ехать, подобно сове, которая не видит днем, **выпучив** глаза, сидели в седле, **высовываясь** вверх). Очень часто образные глаголы движения употребляются наряду с выразительными сравнениями персонажей с животными, что позволяет образно представить особенности движения, намерения - проследить и уяснить проявление бессознательной сферы человека.

В искусстве создания портрета Д. О. Батожабаем прослеживается глубокое понимание писателем особенностей бурятского национального характера. Как известно, люди восточного склада характера сдержаны в выражении своих эмоций. Изображая внешность героя автор обращает внимание на одни и те же детали, выделяя мимические движения губ, глаз, бровей, при этом в характеристике глаз чаще всего обозначаются постоянные признаки: *уйтан* (*узкие*), *шара* (*желтые*), *харахан* (*черные*), а динамика душевных переживаний героев прослеживается автором в комплексе, чаще всего в движениях губ, бровей, зубов, которые даются в том или ином сочетании. Таково, например, изображение арестованного Аламжи: «Шангаар татагдаһан хатуу номо шэнги болотор нидхэеэ ниилүүлжэ, сог шара нюдэнүүдһээ гал сахидуулжа байһан мэтэ, Аламжын шүдэн шулуун хүхэ уралаа зуужа, булад таха боложо харагдана» [1, с. 29]. (Брови Аламжи соединились на переносице, подобно натянутому луку, желтые глаза будто высекали огонь, стиснув зубы, он прикусил каменные синие губы, которые выглядели как стальная подкова). Словосочетание «каменные синие губы» употребляется в романе не раз. Автор в целом склонен подчеркивать одни и те же черты внешности героя, что было свойственно толстовской манере изображения человека. В характеристике персонажей в разные

периоды жизни одни и те же черты внешности позволяют выстраивать сцену узнавания, таковы внешние приметы: покалеченный палец Аламжи, шрам на голове Наван-Чингиса, тонкие губы Тувана-хамбы и т. д. В зависимости от ситуации такие характеристики дополняются другими приметами и деталями.

Таким образом, портрет в романе Д. Батожабая в полной мере отражает особенности авторского стиля.

Литература:

Батожабай Д. О. Төөригдэһэн хуби заяан. Улаан-Үдэ, 1959. – 340 н.

Бертагаев Т. А. О сложных и некоторых других глагольных образованиях в бурят-монгольском языке. // Зап. Бурят-Монг. науч.-исслед. ин-та культуры. – Улан-Удэ. – Вып. 10. – с. 92-116.

Егодурова В. М. Типология глаголов в бурятском и русском языках (на материале глаголов движения) Улан-Удэ, 1995. – 154 с.

Осорова С. Г. Психологизм в бурятской прозе - Новосибирск, 1992. – 101 с.

*Д. Бүрнээ*

### **Сумадираднаагийн толь бичгийн онцлог**

Академич Б.Ринчен Монголын Шинжлэх ухааны академийн Хэл зохиолын хүрээлэнгээс эрхлэн гаргаж байсан Corpus Scriptorum Mongolorum цувралаар олон ховор судар номыг эрхлэн хэвлүүлсэн билээ. 1959 онд хэвлэгдсэн тус цувралын ээлжит VI, VII дугаар ботид Буриадын нэрт эрдэмтэн, зохиолч, соён гийгүүлэгч Сумадираднаагийн зохиосон толь бичгийг хэвлүүлсэн явдал бол тус толийн эх нь олдохгүй байгаа өнөө үед үлэмж ач холбогдолтой ажил болсон юм. “Төвөд монголын дохионы бичиг нэр үг утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул оршив” нэртэй Сумадираднаагийн толийн эхний дэвтэр 1241, удаах дэвтэр 1391 хуудас, нийт 2632 хуудастай хэвлэгдсэн юм. Тус толийн эх судар Монголын Үндэсний номын санд хадгалагдаж байсан гэх боловч одоогоор олдохгүй байгаа билээ. Тиймээс бид 1959 оны хэвлэлийг барьж тус толийн зарим онцлогийн талаар өгүүлэх болно. Үүнд, эн тэргүүн уг толийн бүтцийн талаар авч үзье. Сумадираднаагийн толийн төвөд толгой үг болон тайлбарт монгол орчуулгыг худам монгол бичгээр хадаж бичсэн байх бөгөөд тахилын шүлэг, завсрын болон төгсгөлийн шүлэг, төгсгөлийн үгийг мөн төвөд- монголоор хадаж бичжээ. Нийт 70 орчим бадаг шүлгийг бичсэн байх бөгөөд эдгээр шүлгүүд шашин гүн ухааны утга агуулгатай бөгөөд төвөд шүлгийн тухайд үеийн тоогоор тэнцүүлж, монгол шүлгийг утга дүйх үгсээр толгой холбон, айзам хэмнэлийг тааруулан найруулжээ. Төвөд цагаан толгойн гийгүүлэгч гучин үгсээр үгсийг жагсаахдаа тухайн толгой үсэг тус бүрийн өмнө бурхан бодьсад, чухаг дээд гурвын аль нэгэнд залбирсан мөргөлийн үгийг бичжээ. Тухайлбал, Kha үгсээр толгойлсон үгсийн жагсаалтын эхэнд Манзуширт, Ga үгсээр толгойлсон үгсийн өмнө лам багшид, Nga-ийн өмнө Сарасвати охин тэнгэрт мөргөсөн мөргөлийн үгтэй байх жишээтэй. Харин тухайн толгой үгсийн жагсаалтын төгсгөлд шүлэг бичсэн байх бөгөөд ингэхдээ цагаан толгойн ямар үгсээр толгойлсоноос хамаараад тэрхүү үгсийн дан буюу давхар үгсийн аль нэгээр хэлбэржсэн үгсийг сонгон, шүлгийн мөр бүрийн эхэнд байрлуулж найруулсан онцлогтой.

Төгсгөлийн үгийн мэдээнээс үзвэл Сумадираднаа толио 1877 онд 57 настайдаа найруулжээ. Мөн тэр бээр тухайн үед сургуулийн яамны туслагч түшмэлийн албыг хашиж байсан байна. Ингэхдээ өмнө гарсан толь бичгүүд хураангуй байсныг тэмдэглэж, олон зүйл толийг ашиглаж, судрын буюу бичгийн хэлний төдийгүй ярианы хэлний үгийг ч оруулан, дэлгэрүүлж найруулсан тухайгаа дурджээ.

1959 оны хэвлэлийн оршилыг Б.Ринчен франц хэлээр бичихдээ Сумадираднаагийн эх судрын талаар мэдээлсэнгүй. Харин тус толийн төгсгөлд төвөд хэлээр бичсэн үгээс толь бичгийн анхны эхийн талаар таамаглах боломжтой байгаа юм. Үүнд юуны өмнө тус толийн орчуулга бүрэн бус байсан гэж мэдээлж байна. Б.Ринчен, Гандантэгчинлин хийдийн цогчин гэсгүй Гомбодорж нар орчуулгын ажлыг эрхэлсэн бол дутуу орчуулгыг МУИС-ийн төвөд хэлний багш гавж Дорж, Гандан хийдийн гавж Гомбожав, гэвш Дугар, гавж Очир, гавж Данзан-Осор, гэвш Лхамжав, гэвш Данигаа буюу Дамдинсүрэн, гэвш Иштгавхай, гэвш Аюуш, манба Ядамсүрэн, зурхайч Доржжалцан, гэвш Чогжав, Батсүх нар нөхөн гүйцэтгэсэн болохыг тэмдэглэжээ. Эдгээр эрдэмтэн лам нар орчуулгаа хийхдээ ашигласан дохионы бичгүүдийг бас дурдсан байна. Үүнд, тэжээх ухаан, одон зурхай, зохист аялгуу, дуун ухааны шастир, шинэ хуучин дохионы шастир, түүвэр үгсийн толь тэргүүтнийг ашиглаж, төвөд толгой үг, хэллэг, тайлбар тэргүүтнийг орчуулсан байна. Тус орчуулгыг хийж гүйцэтгэсний дараа хэвлэлд сийрүүлэн бичсэн хүмүүсийг бас дурджээ. Эдгээр нь гавж Базаррагчаа, Дагвадорж, Лувсандорж, Одсэр, Барс, Жамсринжав нарын эрдэмтэд ажээ. Энэхүү мэдээнээс үзвэл Сумадираднаагийн толь бичгийн доторхи монгол орчуулга зарим газар дутуу байсныг Гандан хийдийн лам нар болон МУИС-ийн багш зэрэг хүмүүсийн хүчин чармайлт оролцоотойгоор нөхөн гүйцээжээ. Орчуулгыг хийж гүйцэтгэсэн хүмүүс бол төрөл бүрийн эрдэм ухааны салбарыг төлөөлсөн багш, маарамба, зурхайч, зохист аялгууч, буддын гүн ухаанд мэргэшсэн хүмүүс байжээ. Ашигласан толь бичгийн төрөл зүйл, хамарсан эрдэм ухааны цар хүрээ, үгийн сангийн тухайд Сумадираднаагийн толь томхон хэмжээний бүтээл болохыг төгсгөлийн үг харуулна.

Төвөд-монгол толь бичгийн түүхийг сөхвөл монголчууд олон арван толь бичиг зохиож иржээ. Бидэнд мэдэгдэж буй хамгийн эртний төвөд-монгол толь бол 1718 онд хэвлэгдсэн Брова равжамба Гунгаажамцын “Нарны гэрэл”, “Их наран” толь юм. Тус толиос гадна монголчуудын дунд нэрд гарсан толь бичгүүд бол 1737 онд Гүн Гомбожав нарын зохиосон “Төвөд үг хялбар сурах”, Жанжаа хутагт Ролбийдорж нарын 1742 оны “Мэргэд гарахын орон”, Агваандандар лхаарамбын 1838 онд хэвлэгдсэн “Сарны гэрэл”, Гирдибазарын “Нэр үг утга гурвыг тодотгогч”, буриадын Төгөлдөрийн Галсанжамбын “Нэр утгыг гийгүүлэгч зул” тэргүүтэн толь болно. Эдгээр толь бичгүүдээс гадна монголчуудын дунд төвөд мэргэдийн зохиосон “Самадог” (Охь хуурцаг), “Агдон” (Хэлний зул), “Лиш гүрхан” (Лишийн орд харш), “Мражан” (Өгүүлэхүйн чимэг) тэргүүтэй толь бичгүүд их алдартай. Сумадираднаа толь бичгээ найруулахдаа шашин номын хүрээний эдгээр толь бичгээс гадна төр иргэний чиглэлийн толь болох “Хорин нэгт” болон “Таван хэлний толь” тэргүүтнийг ашиглажээ.

Сумадираднаа өмнөх үеийн толь зүйчдийн төвөд- монгол толь зохиох арга зүйг бүтээлчээр ашиглахын сацуу манж- монгол толь бичиг зохиох арга зарчимыг хүртэл судалж, орчуулгын төдийгүй, тайлбар толийн шинжийг тусгасан томхон хэмжээний дохионы бичгийг зохиосон нь гадаад, дотоодын төвөд, монгол судлаачдын чухал гарын авлага болсоор байгааг тэмдэглэх хэрэгтэй.

Унгарын нэрт монголч эрдэмтэн А. Шаркози Сумадираднаагийн толийн төвөд толгой үгийг латин үсгээр галиглаж, монгол орчуулгыг англи хэлнээ орчуулж, Улаанбаатар хотноо 2018 онд нийтлүүлэхдээ монгол үгийг цагаан толгойн үсгийн дарааллаар жагсааж, хавсарган хэвлүүлсэн нь төвөд болон монгол хэл зохиолыг судлах хүмүүст чухал хэрэглэгдэхүүн болохоос гадна Сумадираднаагийн толь цагийн эргэлтэд хуучрахгүй үнэ цэнэ нь өссөөр байгааг өнөөгийн хүмүүст харуулж байна.

Ном зүй:

Sumatiratna, *Bod hor kyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa'i mun sel sgron me, Tübed mongyol un doqiyau-u bičigner-e üge udqa yurban-i todurayulun qaranguiyi arilyaxijula*, Redigit prof. Dr. Rintchen, Сүхбаатарын нэрэмжит хэвлэх үйлдвэр, Улаанбаатар, 1959.

Burnee D, *A review of the Tibetan-Mongolian lexicographical tradition*, The Mongolia-Tibet interface, PIATS 2003: Tibetan Studies, Proceedings of the Tenth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003, Managing editor: Charles Ramble. pp.371-379.

*Сумадираднаа ба Перихийн толь бичгүүдийг харьцуулах нь*, Mongolica, An international Annual of Mongol Studies VOL.14 (35), UB., 2004, pp. 79–90.

Бүрнээ Д, *Сумадираднаагийн нэгэн гар бичмэлийн тухай*, Acta Mongolica, volume 10 (342) , 2010, 61-64-р тал.

Бүрнээ Д, Баярлах Т, *Үндэсний номын санд хадгалагдаж буй төвөд-монгол дохионы бичгийн тухай*, // Монгол судлал ба тогтвортой хөгжил, Олон улсын монгол судлалын XI их хурлын "Монгол хэл бичиг судлал" I салбар хуралдааны илтгэлүүд, УБ., 2017, х. 47-52.

Sumatiratna, *Tibetan- Mongolian Explanatory Dictionary with English Equivalents and Index of Mongolian words*, edited by Alice Sárközi, Admon printing, Ulaanbaatar-Budapest, 2018.

Ц. П. Ванчикова, М. В. Аюшеева

### О сочинении Ринчена Номтоева «Каскад благозвучной речи»

Деятельность и письменное наследие Ринчена Номтоева (1821–1907), известного богослова, ученого-филолога, историка и просветителя, многогранны. Его наследие можно разделить на 2 крупные условные части: переводы, выполненные им с тибетского языка, и сочинения, написанные им самим. К сожалению, в настоящее время мы не располагаем полной информацией о всей полноте его наследия, поскольку его работы разбросаны по разным книгохранилищам Улан-Удэ, Санкт-Петербурга и Улан-Батора.

В докладе будут приведены результаты предварительного исследования небольшого по объему, но ценного по своей информативности и стройности изложения исторического сочинения, озаглавленного как «“Каскад благозвучной речи”, излагающий начало распространения высшего драгоценного учения в Монголии» (Dagedü šasin erdeni ber mongyol oron-i tügegülүgsen uү-i üjegülүgsen irayū kelen-ü күrkirel neretü orusibai), принадлежащего перу Лубсанринчена Номтоева.

Напечатано оно в Ацагатском дацане на 27(г) лл. среднего формата (45x9 см., рамки текста 38.3x6 см., по 35–36 строк на листах, по тексту во многих местах межстрочные тибетские глоссы, уточняющие монгольский перевод или написание тибетских слов

монгольскими буквами). Заглавие на титульном листе приведено на двух языках – тибетском и монгольском. Тибетское название – *bstan pa rin chen mchog gis hor yul khyab pa'i skad snyan nga ro zhes bya ba bzugs so*. Колофон на лл. 26v(15)–27r(11). Автор сочинения указан в колофоне – *ötele nigen ber* («неким старцем»). Как известно, Р. Номтоев подписывал свои работы несколькими именами, в том числе и этим.

Это сочинение давно уже привлекает внимание исследователей. Так, еще в 1883 г. А.М. Позднеев упомянул его в качестве одного из основных источников использованных им при исследовании и переводе монгольской исторической летописи «Эрдэнийн Эрихэ» [Позднеев 1883: XXXV].

Деятельность Р. Номтоева высоко оценивалась А.М. Позднеевым, М.Н. Богдановым, Б.Я. Владимирцовым, Ф.А. Кудрявцевым, П.Б. Балданжаповым, Ц.-А. Дугар-Нимаевым, Б.Д. Баяртуевым, монгольскими учеными Т. Пагбой, Ц. Дамдинсурэном, Д. Цэрэнсодномом и др.

В монгольском фонде ЦВРК ИМБТ СО РАН это сочинение имеется в нескольких экземплярах. Мы пользовались экземпляром, хранящимся в монгольской коллекции П.Б. Балданжапова (БМ 658). Оно состоит из 3-х традиционных структурных частей, указанных самим автором во вводной части. Основная часть в свою очередь разделена на три части, которые будут подробно рассмотрены в докладе.

Этот труд Р. Номтоева является кратким конспективным изложением средневековой истории Монголии, истории появления монгольской письменности и истории буддизма в Монголии. По структуре это сочинение соответствует сочинениям жанра «хор чойджун» (История буддизма в Монголии). В отличие от известных сочинений трех монгольских авторов (хор чойджуны Цэмбэл-гуши, Дарматалы, Зава-Дамдина) работа Р. Номтоева, несмотря на то, что она меньше по объему, содержит некоторые сведения, отсутствующие в других чойджунах.

Содержание данного сочинения свидетельствует о самобытности автора и творческой интерпретации сведений, содержащихся в упоминаемых и не упоминаемых им тибетоязычных и монгольских исторических произведениях, использованных им в качестве источников. Выявлено, что при составлении данного сочинения Р. Номтоевым были использованы практически все известные труды тибетских и монгольских ученых по истории и языкознанию. При этом, следует отметить, что он зачастую критически относится к приводимым в источниках сведениям, особо оговаривая это.

Изучение и перевод данного сочинения, которое еще не было предметом специального исследования, будут способствовать раскрытию творческого наследия бурятских ученых в целом, Р. Номтоева в частности, определению их вклада в общемировое культурное и научное наследие.

*Д. Н.-Д. Васильева*

### **Особенности употребления исконной и иноязычной лексики в тексте Цыбена Жамцарано «Buriyad-un aqui orusil»**

В начале XX в. Агван Доржиев одновременно со строительством буддийского храма (1909-1915 гг.) в Петербурге основал бурят-монгольское издательство «Наран», которое существовало на базе «Типо-Литографии Б. Авидона». Как отмечает В.Л.

Успенский, публиковались небольшие по объему брошюры буддийского и общеобразовательного содержания. Некоторые книги издательства были напечатаны на «Алфавите Вагиндры», остальные – на стандартном монгольском письме.

Рассматриваемый нами текст «Buriyad-un aqui orusil» Цыбена Жамцарано (1881-1942), выдающегося востоковеда, общественного и политического деятеля, относится к трудам, изданным в типографии «Наран» на монгольском письме. Текст состоит из 21 листа, год издания не указан, последний лист подписан "edeger bögüde-yi bičigsen anu / Čeveng Jamčaran-u Šarayid .. / Mongγol buriyad kelen-dür nom / γarγaqu oron “naran” kemedeg-ün/ keblelge” (Все это написал Цэвэн Жамцараны Шарайд. Место издания книг на монголо-бурятском языке издательство «Наран»).

В тексте повествуется о местах проживания бурят и хамниган вокруг Байкала, владении их землями на территории Иркутской губернии, дается множество топонимов, гидронимов, оронимов и этнонимов региона. Авторская подача, заметки, выводы, к которым он приходит после переработки документального материала, весьма интересны. В докладе будут представлены примеры и их перевод.

После транслитерации текста и проведенного анализа лексемы были распределены по следующим группам: 1) общеупотребительные и диалектные; 2) нейтральные и поэтические; 3) исконные и заимствованные.

Наряду с официальными и традиционными топонимами встречаются и их образные варианты. Например, лексема *Байкал* в тексте образует особый пространственный континуум, вокруг которого ведется повествование (стмпя. *Bayiγal dalai / Bayiγal naγur*, бур., х.-монг. *Байгал далай / Байгал нуур*): *Baraγun urida-ača jегün / qoyitu jüg-I siglegsen morin-u čikin / kelberi-tei naγur amui..* 'Озеро в форме лошадиного уха, направляющееся с юго-запада на северо-восток'.

Далее приводится ороним *Kentei qan ayula* (х.-монг. *Хэнтий хан уул*) — горный хребет Хан Хэнтий: *Edeger böküü usud anu Mongγul γajar daki Kentei qan ayula-luy-a nigen örgüljilegsen jimis-tü niruγun buyu..* 'Эти все реки с горы Хэнтий хан уул, одного из протяженных хребтов, где растет ягода'. Здесь и далее текст Жамцарано не лишен образности и яркости, присущей эпическим произведениям.

К диалектной лексике, представленной в тексте, мы относим лексемы, написание которых характерно для фонетики бурятского языка: *surγuli* (ср. стмпя *surγayuli* 'школа'), *siglegsen* (ср. стмпя *čiglekü* 'направляться куда-л., двигаться в какую-л. сторону'), *qoyitu mülisün dalai* 'Северный Ледовитый океан' (в классическом монгольском *Qoyitu mösün dalai*) и др.

Особое место в тексте занимают заимствования: *Kolumjın-u qomiisa-yin silγaltan-u / 5-duγar debter-tü üjebesü oblasti-yin / jаγun qubi-yin qorin doluγan anu / eјetei amui.. Buriyad qamniγad qoyar /-un edlegüri-dür jirγuγan say-a doluγan / jаγun niγan mingγan jirγuγan jаγun / dalan doluγan disitina γajar amui.. / (6 .780 . 677dis .) oblasti dotura / disitina-bar toγalabasu 56 say-a 152 / mingγ-a 260 disitina amui..* 'Из 5-й тетради проверки Комиссии Колумзина следует, что 27% из 100% [земель] области были в собственности). В пользовании бурят и хамниган было 6 млн. 780 тыс. 677 десятин земли. В области, если считать в десятинах, было 56 млн. 152 тыс. 260 десятин'. В данном примере интересен факт фиксаций заимствований на письме.

Письменные источники являются свидетельством истории многих народов. Именно из них мы узнаем старинные названия тех или иных географических объектов, забытых или вытесненных из языковой памяти народа, либо определенной этнической группы, обозначение терминов, заимствованных слов и их фиксацию на монгольском письме.

*И. Р. Гарри*

### **Далай-лама V как воплощение Авалокитешвары**

Эта идея восходит к истории распространения буддизма в Тибете бенгальским монахом Атишей (982-1054), основателем школы *кадам* (устные наставления). Атиша и его ученики обучали религиозным практикам, сконцентрированным вокруг бодхисаттвы Авалокитешвары. Сначала в ранних текстах школы, а позже в тибетской апокрифической литературе Авалокитешвара стал представляться в качестве покровителя Тибета. В ней идея Авалокитешвары как покровителя Тибета соединилась с другой важнейшей концепцией тибетского буддизма – *тулку* (тиб. *sprul sku*, санскр. *nirmanakaya*), что дословно переводится с тибетского как «проявленное тело», означая «земное» проявление буддовости (тела Будды). В популярном произведении тибетской литературы «Мани-Кабум» повествуется о том, как сам Будда послал Авалокитешвару в Тибет в обличии первого тибетского царя *Сонцен-Гампо* (617– 649/50), дабы тот основал в стране *Будда-дхарму*. Так, благой бодхисаттва мог появляться в любых местах Тибета в земном воплощении и помогать его обитателям в критических ситуациях. Для этого верующим всего лишь нужно было поклоняться ему, произнося шестислоговую мантру «Ом мани падме хум». Возведение Авалокитешвары в ранг покровителя и спасителя Тибета (подобно близкой идее покровительства святых или Богоматери в истории христианства) содействовало широкому распространению культа среди тибетского населения. Сопряжение в культе Авалокитешвары индийских идеалов *бодхисаттвы* и *дхармараджи* с образом тибетских духовных учителей (*тулку*), перерождающихся в этом мире ради блага живых существ, способствовало укоренению в тибетском обществе идеи о том, что реинкарнации-*тулку* являются лучшими руководителями не только на пути спасения, но и в мирских делах.

Идею перевоплощения бодхисаттвы в человеческом обличии ради блага живых существ искусно использовал для легитимации своей власти и руководимой им школы *гелукпа* Пятый Далай-лама *Нгаванг Лобсанг Гьяцо* (1617–1682), или Великий Пятый, большой политик и религиозный деятель. Альянс между ним и предводителем монголов-хошутов Гуши-ханом (1582–1655), описываемый в тибетской историографии с помощью формулы *tchod yon* (религиозный наставник — светский покровитель), привел к объединению различных политических образований Тибета в единое государство впервые после падения тибетской империи в IX веке. В своей автобиографии Далай-лама представил завоевание Тибета монгольским ханом и преподнесение в 1642 году страны в качестве жертвы ему, земному воплощению Авалокитешвары, как венец и логическую кульминацию всего исторического процесса. Строительством дворца *Потала* на том самом месте, где находились руины дворца *Сонцен-Гампо*, Далай-лама V заявлял себя наследником древних царей Тибета.



Великий Пятый правил Тибетом 37 лет, а затем в связи с преклонным возрастом передал бразды правления в руки своего преданного и талантливого помощника – дэси (регента) Сангье Гьяцо, который смог продержаться власть под именем Далай-ламы еще 16 лет, скрывая смерть последнего, произошедшую в 1682 году. Эпоха Далай-ламы V продолжалась, таким образом, более полувека до конца XVII столетия.

*Б. Ц. Гомбоев*

### **Сюжетная основа улигера «Шандаабли Мэргэн» А.А. Тороева в записи Е.В. Баранниковой (из архивных фондов ЦВРК ИМБТ СО РАН)**

Одним из ярких представителей унгинской (боханской) сказительской школы является известный сказитель, гэсэршин Аполлон Андреевич Тороев. На сегодня в ЦВРК ИМБТ СО РАН хранятся фольклорные тексты и материалы, улигеры, сказки, народные песни, зафиксированные многими поколениями ученых от бурятских улигершинов, в частности от Аполлона Тороева. Особый интерес представляет бурятское героическое сказание – улигер «Шандаабли Мэргэн», записанный фольклористом Елизаветой Васильевной Баранниковой в 1947 году. Улигер «Шандаабли Мэргэн» включает 123 страницы, состоит из 4765 строк.

Локальная версия улигера «Шандаабли Мэргэн» представляет собой оригинальную версию унгинско-боханской сказительской традиции. В данном улигере сохранены и повествуется основные сюжетные композиции: поход Шандаабли Мэргэна и его сражение с врагом (Хараабли Мэргэн), захват чужого добра, рождение детей-близнецов у Урма Гоохон (Алтан Шагай, Мунгэн Шагай) и месть за отца, героическое сватовство и женитьба сыновей (Агуухан сестрица, Галуу Шагай), месть невестки (Галуу Шагай) за мужа, восстановление справедливости и торжества, воскрешение умерших и наступление счастливой жизни.

Подводя итог, следует признать, что вопросы сохранения эпического и фольклорного наследия бурят являются далеко нерешенными, тем не менее, существует понимание, что популяризация улигерного жанра, восстановление эпических традиций лежит в основе активного взаимодействия: архивных работников, исследователей-фольклористов, работников культуры и образования.

*Л. С. Дампилова*

### **Образ Чингисхана в фольклоре бурят Монголии и России**

В экспедициях по Бурятии и Монголии нами записано множество легенд, преданий и песен, связанных с именем Чингисхана. Целью данной работы является анализ фольклорных изданных, архивных и полевых материалов о Чингисхане, записанных у бурят России и Монголии. Впервые в отечественной фольклористике выявляется связь песенного репертуара о Чингисхане с легендами и преданиями. Актуальным представляется отражение в фольклорных жанрах вопросов, связанных с прародиной Чингисхана как части этнической истории монгольских народов. В анализе фольклорных материалов учитывается этнотерриториальный аспект исследования, ибо распространение

вербальных культур монгольских народов тесно зависит как от территориальных, так и племенных, генеологических связей.

В работе проведен сравнительный контекстный анализ песен о Чингисхане российских и монгольских бурят с устной прозой. В бурятских оригинальных песнях о Чингисхане отмечены те моменты, подразумевающие, «что запоминанию подлежат (фиксируются механизмами коллективной памяти) исключительные события» [Лотман, 2000, с. 364]. Выявлена семантическая связь бурятской песни о Чингисхане с песней монгольских бурят о Тэмуджине, и сравнительный анализ с сохранившимся архивным материалом подтверждает, что российские буряты пели о своей родственной связи с Чингисханом с давних времен. Записанный нами бурятский вариант известной халха-монгольской песни о Чингисхане (Зэрилгээтын шэлэдэ) доказывают явное заимствование и трансформацию основного мотива. Анализ песен монгольских и российских бурят о Чингисхане показывает их тесную связь с традиционными общемонгольскими сюжетами топонимических преданий. Песни монгольских бурят раскрывают сохранность собственно бурятского репертуара, сочинение новых песен, заимствование у родственных народов.

*Д. В. Дашибалова*

### **Ринчен Номтоев – буддийский деятель, ученый, просветитель**

Р. Номтоев родился в 1821 году в селе Эрхирик Заиграевского аймака Бурятии в семье, видимо, родовитой, состоятельной и не чуждой веяниям времени, так как мальчик был послан учиться в русскую школу г. Верхнеудинска, где проучился шесть-семь лет. Затем поступил послушником в свой приходской Челутаевский (ныне Ацагатский) дацан, завершил же обучение в Цугольском дацане. Его духовным наставником стал первый настоятель Цугольского дацана Лубсан Дандаров, основоположник буддийской философской школы цаннид в Забайкалье. В 1857 году Ринчен Номтоев был утвержден губернатором Восточной Сибири настоятелем Цолгинского дацана. Свою деятельность на духовном поприще он совмещал со светскими занятиями: открыл при своем дацане бурятское приходское училище, в котором сам же и начал преподавать. 1859 год – дата основания приходского училища, ставшего впоследствии Цолгинской средней школой, которой ныне присвоено имя Р. Номтоева. Скоро он выдерживает экзамен в Верхнеудинское уездное училище и получает уже официальный доступ к преподавательской деятельности, которая все более и более увлекает его, и в 1864 году он снимает с себя духовные полномочия и уезжает в родной Эрхирик. Там он открывает на собственные средства школу, обзаводится семьей, словом, ведет мирскую жизнь, приличествующую происхождению, достатку и склонностям. Отречение от сана, похоже, не отразилось на его отношениях с духовенством и нойонством, так как ему сразу же в 1865 году была передана наследственная должность главы худайского рода хоринских бурят. В 1889 г. Ринчен Номтоев был принят в действительные члены Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества.

Ринчен Номтоев являлся одним из первых бурятских педагогов, просветителей, автором учебных пособий, трудов по тибетской, монгольской и бурятской лексикографии. Так, в 1864 году им был составлен «Самоучитель, или русская азбука для учеников монголо-бурятских», изданный в Казани тиражом 400 экземпляров. Суматиратна, Лувсан-

Ринчен (псевдонимы Ринчена Номтоева) составил «Тибетско-монгольский словарь» (краткий перевод названия с тибетского языка «Лампада, рассеивающая темноту»), который и поныне является одним из важнейших трудов по тибето-монгольской лексикографии. Перу Ринчена Номтоева принадлежит «Русско-монгольский словарь», который содержит около семи тысяч слов и выражений, расположенных по алфавиту. В колофоне указано, что составил его «действительный член Комитета содействия учебным заведениям Восточной Сибири Ринчин Номтойн, думая, что станет полезной молодежи, стремящейся к овладению знаниями, и рекомендует старательно изучить его». Известны также его грамматические работы: «Ясное зеркало, показывающее различия монгольских букв», «Водопад мелодичной речи, при помощи религии просветивший Монголию», они были изданы ксилографическим способом в Ацагатском дацане.

Дацанское образование многое дало Ринчену Номтоеву. Именно в пору своей учебы в монастырях он овладел монгольским, тибетским, маньчжурским и санскритским языками, познакомился с лучшими образцами литературы на этих языках, имевшей хождение среди буддистов Центральной Азии, что и определило впоследствии круг его творческих интересов.

Произведения Ринчена Номтоева, написанные в жанре «тайлбури» (комментарии к дидактическим трактатам), читали, переписывали, по ним обучали многие поколения монгольских и бурятских ученых монахов. Его «Драгоценный прекрасный кувшин, наполненный нектаром рашияны» является самым полным из всех известных в настоящее время тибетских и монгольских комментариев к «Капле рашияны, питающей людей» индийского философа Нагарджуны, основателя школы мадхьямиков. К 90 строфам Нагарджуны Номтоев приводит тридцать девять иллюстрирующих примеров, тогда как использованный им в качестве примера самый ранний анонимный тибетский комментарий «Поэзия дхармы» содержит 24 примера. «Драгоценный прекрасный кувшин» написан Ринченом Номтоевым в 1880-е годы и издан в Ацагатском дацане в 1883 году литографическим способом; второе, ксилографическое издание, было осуществлено в 1895 г. в Цугольском дацане.

Второе произведение Ринчена Номтоева в жанре «тайлбури» - это «Ключ чинтамани от дверей сокровищницы» - комментарий к «Субхашите» Сакья-пандиты Гунга-Чжалцана. Как и в первом случае, автор непосредственным образцом для подражания берет комментарий Чахар-гэбши на монгольском языке (датируемый 1778-1779 гг.), и на это указывает совершенно прямо, так как название его произведения является парафразом названия комментария его предшественника. Говоря об особенности индивидуального стиля Р. Номтоева, следует заметить, что бурятский автор стремился изменить не столько сюжетно-композиционную структуру текста, сколько его поэтику. Это достигалось постоянным поиском новых, более выразительных красок, более ярких изобразительных средств для написания рассказа. Он писал книгу для чтения, а не только для пояснения субхашит-сентенций, поэтому шел к созданию высокохудожественного произведения. Как ученый-филолог, знаток монгольского языка, Ринчен Номтоев прекрасно разбирался в особенностях лексики и стилистики современного ему бурятского языка и в своих переводах старался учитывать это. Так, не удовлетворяясь старинным монгольским переводом канонического сочинения «Бодхичарья-аватара» индийского мыслителя Шантидевы, он предпринимает новый перевод последней главы.

Отсутствие архаических книжных оборотов, сложных стилистических фигур, живые интонации бурятской разговорной речи делали его произведения доступными, понятными и увлекательными для простых людей.

*Д. В. Дашибалова, Е. Г. Батонимаева*

### **О дидактическом произведении Ринчена Номтоева под кратким названием «Пение кукушки или царицы весны»**

В монгольском фонде ЦВРК ИМБТ СО РАН (М III 1306) содержится сочинение Ринчена Номтоева *kögsin ĵalaγu qoyar-un kelelčegsen domuγ: kögsin ečige eke-yin ači-yi sanaγulqu- yin üges: küsejü degedü nom-dur duradqaqu šilüg: köküge buyu qabur-un qatun-un sonin daγulal neretü orosıbai::* («Особенное пение кукушки или царицы весны: сказание о беседе старика и юноши; слова, напоминающие о воздаянии благодарности старым родителям; стихи, обращенные к Высокому учению) [бур. ксил., 35 л., 35,5 x 8,8 (27x4,4), 23 стк.].

Сочинение содержит поучения религиозно-этического характера, имеет смешанную прозопоэтическую структуру, и представляет собой диалог убеленного сединами старца и высокомерного юноши. Автор вкладывает в уста старика наставления о бренности жизни, рассуждения о страдании, пустотности, невечности бытия, напоминания о сути греховных деяний, воздаянии благодарности родителям. В тексте неоднократно вводятся цитаты из разных сочинений для подтверждения той или иной сентенции. Рассуждая о гордыне, старик говорит: «В “Драгоценных четках” о гордыне можно узнать следующее. От [чрезмерной] гордыни можно стать плохим простолудином. От зависти не будет величия. Из-за гнева внешность ухудшится. Если не внимать словам мудрецов, будешь невежественным» [8r].

Сочинение завершается колофоном: *ene ötelkü-yin jobalang-ača uyitqar törügüljü degedü boγdas-un nom-dur duradqaqu šilüg: qabur-un qatun-u sonin daγulal neretü-yi γurban sedgiküi-dü radna-ber bičibeı :: manggalam ::* («Стих, вызванный печалью старости, и обращенный к учению высших святых, когда размышлял о трех (?), сочинил Радна особенное пение царицы весны. Да пребудет спокойствие!»).

*Л. Д. Дашиева*

### **Культ лебедя в фольклоре хори-бурят**

В докладе рассматривается культ лебедя Хун шубуун в традиционной культуре хори-бурят. Целью исследования является репрезентация образа лебедя как прародительницы бурятских племен хори-бурят и хонгодоров в произведениях бурятского фольклора: мифах, легендах, эпосе, обрядовых песнях, танцах и музыкальных инструментах. Согласно древним религиозным и мифологическим воззрениям хори-бурят, белая лебедь Хун шубуун на своих крыльях приносит счастье, богатство и процветание своим земным потомкам. Поэтому в их обрядовой системе существовал целый комплекс ритуалов и запретов, связанных с культом небесных птиц. В образе лебедя Хун шубуун очевидна сакральная связь с солярными культами и культом плодородия в контексте древних религиозных верований тюркских и монгольских народов.

### «Шастра, составленная Сумати Мани Бхаранджа»

«Шастра, составленная Сумати Мани Праджня из прочитанных сутр и шастр, для обладающих таким же ленивым умом, как и я» (*Sumadi mani bharañja-bar sudur-tur šastir-ača üjegen-iyen öber-tür suryal bičijü öber busud minü metü jaliqai oyutan-a tusa bolqui-yi sedkiyü silüg sudur orusiba*) представляет собой рукописный сборник, состоящий из 3 сочинений дидактического характера. Все тексты написаны разными людьми, а все произведение, по утверждению составителя, было скомпилировано с целью стать письменной опорой в практике как для него самого, так и для всех практикующих буддистов.

Рукопись состоит из 20 листов, пагинация сплошная, в оформлении присутствуют некоторые неточности: листы 18v и 19v отмечены одним номером 19, также на странице 19v нарушена ориентация текста и он расположен «вниз головой». Бумага желтоватого цвета, предположительно российская. Размер листов 35\*11, на большинстве листов присутствуют рамки разных размеров: 29.5\*8, 30.5\*8.5 и 39\*8. Многие листы плотные, словно сделаны из двух спрессованных листов бумаги, на каждой странице от 24 до 31 строки, почерк разборчивый, но при этом присутствует большое количество исправлений. На странице 14v текст обрывается на 19 строке, а на следующей странице 15r с 1 по 22 строку написан дословный повтор со страницы 13r. На последнем листе по центру написана мантра «*Om mani padme hum*».

На то, что рукопись является не цельным произведением, а сборником из разных текстов, указывает наличие 3 колофонов: на страницах 4v, 15v и 20r. В каждом из них упоминаются разные авторы: Сумати Мани Праджня, Вандан Дхара Самади и Вагиндра Сумади. Последнее имя предположительно принадлежит Агван Галсан-Жимбе Дылгырову, так как одним из его псевдонимов был Вагиндра Сумати Калпа Бхара Дана [Буддизм в истории и культуре бурят, 2014:115], что в свою очередь может подтверждать его авторство. Также в колофоне на странице 15v указывается дата: год земляной курицы, 15 число первого месяца лета.

Первый текст затрагивает основные темы из ламрима: необходимость иметь квалифицированного наставника, неоспоримый авторитет учителя, исключительная важность учения, пробуждение как главная цель жизни, контроль своих действий и посвящение жизни благу. Упоминаются 6 парамит: терпение, щедрость, самодисциплина, усердие, созерцание и мудрость, а также 4 безмерных состояния ума: любовь, сострадание, радость и беспристрастие. Автор обосновывает написание текста следующими словами: «Сколько бы ни наставляли людей будды и бодхисаттвы, никто не обращает внимания на их слова, по этой причине я решил записать эти строки».

Второй текст представляет собой рассуждения о природе вещей с приведением цитат из большого количества буддийской литературы. Также здесь присутствуют следующие слова: «То, что я дожил до 28 лет, является благословением 3 драгоценностей». На наш взгляд, это может указывать на возраст автора, написавшего этот текст. В основной части приводятся цитаты из 38 источников, среди них такие сочинения, как Праджняпарамита, Лотосовая сутра, Намтар Миларепы и др., к каждой цитате автор приводит свои комментарии. В этом тексте затрагиваются темы драгоценности

человеческой жизни и рождения в мире людей, кармы, необходимости осознанного следования учению Будды и веры в него, упоминаются 10 благих и 10 неблагих деяний, почитание ламы и 3 драгоценностей. Текст не обладает четкой структурой и представляется хаотичным, что в конце отмечает и сам автор: «ум мой узкий, сам я неспособный, хоть и хотел написать все по порядку, получилось беспорядочно. Если более способные прочитают то, что я написал, то пусть поправят меня».

Третий текст выполнен в форме строгого наставления. В отличие от предыдущей части произведения, здесь прослеживается четкая структура: текст разделен на 8 частей, каждая из которых раскрывает основные ценности буддизма и принципы буддистского мировоззрения. Раскрываются следующие темы: почитание учителя, отказ от поедания мяса и употребления алкоголя, список литературы, с которой необходимо ознакомиться для достижения освобождения, а также ценность человеческого рождения.

Рассмотренное сочинение относится к так называемым предварительным практикам буддизма, где при помощи медитации на драгоценное человеческое рождение, непостоянство и смерть, карму, бессмысленность сансары у индивида развивается усердие в буддийской практике. В то же время в тексте присутствуют элементы практики Аннутамайого тантры, где необходимо визуализировать себя Буддой. Содержание текста отражает ценности школы Гелук, поскольку Учитель считается абсолютным авторитетом и рассматривается как Будда. Авторы приводят множество цитат из разных сутр и тантр, и акцентируют внимание на то, что все написанное не является их собственными словами.

Литература:

«Шастра, составленная Сумати Мани Праджня из прочитанных сутр и шастр, для обладающих таким же ленивым умом, как и я» (*Sumadi mani bharañja-bar sudur-tur šastir-ača üjegen-iyen öber-tür suryal bičijü öber busud minü metü jaliqai oyutan-a tusa bolqui-yi sedkijü silüg sudur orusiba*) // Монгольский фонд Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии, тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук. М II 369, 20 л.

Буддизм в истории и культуре бурят / кол. монография; под ред. И.Р. Гарри. – Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2014.

Ю. Ж. Жабон

### **Особенности легенд о происхождении озера Кукунор**

(This publication was made possible by a grant from The Robert H.N. Ho Family Foundation)

В тибетской традиции особое место занимают легенды и народные предания, связанные с примечательными местами окружающего ландшафта: горы, озера, пещеры и другие объекты природы. В этой связи до сих пор слабо изучены различные легенды о происхождении озера Кукунор, бытующие среди проживающих вокруг него монгольских и тибетских племен. Те легенды, которые уже известны в специальной тибетологической литературе, по основному сюжету можно условно разделить на две группы. Первая из них содержит сведения о том, что воды, которые образовали озеро Кукунор, пришли сюда из

Центрального Тибета, другая – о роднике, разлившегося по всей равнине и образовавшего озеро.

Первую группу легенд некоторые исследователи склонны называть монгольской версией происхождения озера, а вторую – тибетской. Специфической особенностью монгольской версии является ее связь со строительством храма Джоканг в Лхасе, а главными персонажами – тибетский царь, тибетский *лама*, слепой старец монгол и его сын.

Так, для первой группы показательна легенда, услышанная Н. Пржевальским от местных жителей. Согласно преданию, тибетский царь трижды пытался построить храм в честь Будды, но ничего не выходило – сразу после окончания строительства храм сам собой разрушался. Тогда царь обратился за помощью к одному *гэгэну*. Тот сообщил, что только один великий святой, проживающий в далеких восточных землях, способен объяснить тайну этого загадочного явления, после чего строительство храма завершится успешно. Для поиска этого святого царь отправил одного *ламу*, но в течение нескольких лет он безуспешно пытался найти его. Когда он в отчаянии возвращался домой, то в степи у него сломался язычок пряжки у подпруги седла. Оглянувшись вокруг, он увидел одинокую юрту и направился туда, чтобы починить подпругу. В юрте находился слепой старец, который с радушием принял *ламу* и предложил ему взять пряжку из его седла. Беседуя со старцем, *лама* случайно узнает, что в том месте, где царь хочет построить храм, находится подземное озеро, из-за чего происходят колебания земли. Старец, будучи уверенным, что он беседует с монгольским *ламой*, просит хранить сказанное им в тайне от тибетских *лам*, иначе воды этого подземного озера придут сюда и погубят их.

Не успел старец закончить рассказ, как собеседник, сказав, что он и есть тот самый тибетский *лама*, вскочил на лошадь и ускакал. Вдогонку за ним старик отправил сына и попросил «отнять у него язык» – *хэлэ*, имея в виду убить его. Но поскольку в монгольском языке слово *хэлэ* имеет два значения – «язык» как орган речи человека, а также язычок пряжки, то сын, догнав того *ламу*, попросил вернуть язычок пряжки. В ту же ночь пришла большая вода и затопила равнину, все люди, которые находились здесь, погибли. Когда вода все прибывала, то «Бог сжалился и послал чудовищную, гигантскую птицу, которая отломилла ногтями огромную гору от хребта Нань-шаня, бросила ее на то отверстие, откуда изливалась вода и прекратила» это наводнение.

В основе легенд, которые относятся ко второй группе, присутствует родник, который забывают закрыть, и в результате чего происходит затопление равнины и образуется Кукунор. Главными лицами, которые упоминаются здесь с некоторыми вариациями, являются тибетский министр Гар и его сын, тибетский царь Сонценг Гампо, китайская принцесса Вэньчэн.

Характерный для легенд второй группы сюжет приводит в своем сочинении «История Кукунора» Сумпа-кенпо. Ссылаясь на предание местных жителей Кукунора, он излагает следующее. В долине горы Цоньинг раньше бил небольшой ключ или родник, и, чтобы вода не уходила ручьем, сверху он был прикрыт маленькой деревянной дверцей. Эта дверца служила в качестве замка на то время, пока люди не ходили за водой. Однажды женщина – «носильщица воды» *чуленмо* (*chu len mo*), набрав воды, забыла и не закрыла эту дверцу. Вследствие этого за пределы родника вышла большая вода и затопила всю эту долину. Поскольку большой водой в эту долину принесло десять тысяч семейств, то озеро, которое образовалось после наводнения, назвали Цо Тришо Гьялмо (*mTso khri bshos rgyal*

*mo, Khri shor rgyal mo, Khri shod rgyal mo, Khri gshog rgyal mo*) или «Озеро – царица, рожденное десятью тысячами». Для того чтобы прекратить повсеместный потоп сюда прибыл Падмасамбхава и придавил этот родник небольшой горой, которая сейчас называется Цоньинг Махадева (*mTsho snying ma ha'a de ba*) и представляет собой остров посреди Кукунора.

В заключение нужно отметить, что в шести других версиях легенд второй группы о происхождении озера Кукунор вместо «деревянной дверцы» (*shing gi sgo chung*) встречается «камень». Однако основное различие между легендами первой и второй групп состоит в том, что в качестве «спасителя» от наводнения в монгольской версии рассматривается птица, а в тибетской – Падмасамбхава (то в виде *siddhi* или монаха, то в форме орла), что, возможно говорит о более поздней буддийской переработке этих легенд.

Б. Ц. Жалсанова

### **Государственный архив Республики Бурятия – хранитель документального наследия о жизни и деятельности Ринчина Номтоева**

1. Государственный архив Республики Бурятия является хранителем документов, которые отражают жизнь и деятельность Ринчина Номтоева, выдающегося бурятского ученого-филолога, литератора, просветителя. Задача статьи – введение в научный оборот архивных документов, которые были выявлены в разных фондах Госархива Бурятии. Документы дают представление о его деятельности в период работы ширетуюем Цолгинского дацана в 1857-1863 гг. и учителем Цолгинского приходского училища в 1860-1863 гг.

2. Первая группа документов – формулярные и послужные списки штатных лам буддийского духовенства, которые хранятся в фонде Ф.84 Тамчинского (Гусиноозерского) дацана. Нами выявлен один формулярный список на Ринчина Номтоева, датированный 1860 г. и послужной список за 1861 г., в которых имеются сведения о его деятельности. В документе отмечается, что на 1 мая 1861 г. ширетуюем Цолгинского дацана является «гылун лама Иринчин Номтоев, сын ясачного, от роду имеет 39 год». 25 февраля 1835 г. он в 14-летнем возрасте поступил в хуvaraки дацана, 21 октября 1837 г. утвержден в гыцулы, 2 сентября 1849 г. в гылуны. Уже в возрасте 36 лет Ринчин Номтоев был утвержден генерал-губернатором Восточной Сибири ширетуюем Цолгинского дацана (28 февраля 1857 г.). В формулярном листе имеется запись, что он умеет «писать и читать на русском, монгольском и тибетском языках. Награжден серебряной медалью для ношения на шее с надписью «за усердие». О награждении Ринчина Номтоева серебряной медалью на Станиславской ленте имеется дело на монгольской письменности.

3. Вторая группа документов (фонд Ф.56 «Верхнеудинское уездное училище») связана с деятельностью Ринчина Номтоева в должности учителя Цолгинского бурятского училища, которое было открыто в 1860 г. Из-за отсутствия помещения училище было открыто при Цолгинском дацане, учителем был назначен ширетуй Ринчин Номтоев. Училище состояло из одного класса и одного учителя, особенностью училища было то, что ученики обучались «по-монгольски». Ринчин Номтоев в своем донесении штатному смотрителю училищ Верхнеудинского округа от 17 августа 1860 г.: «Вашему высокоблагородию известно, что я исправляю должность приходского учителя в вновь



открывшемся училище при Цолгинском дацане, но со времени поступления на эту должность я не получал от Хоринской думы жалованья».

Начав работать учителем, Ринчин Номтоев самостоятельно составил самоучитель для бурятских училищ. 1 ноября 1860 г. Ринчин Номтоев обращается к штатному смотрителю Верхнеудинских училищ с просьбой о «напечатании самоучителя российской азбуки с переводом на монгольский язык для бурятских детей». 24 ноября 1860 г. штатный смотритель обращается с ходатайством к и.д. военного губернатора Забайкальской области о напечатании этого самоучителя, «как весьма полезного, составленного по новой методе, учебника для всех бурятских училищ». 21 января 1861 г. управляющий Забайкальской областью штатному смотрителю сообщает, что генерал-губернатор Восточной Сибири дал разрешение на печать книги с резолюцией, что «он не встречает препятствий к напечатанию означенного учебника на русско-монгольском языке для употребления в бурятских училищах под названием «Самоучитель» или «Азбука». После рецензирования и внесения исправлений, книга была напечатана тиражом в 400 экземпляров на сумму 68 руб.

В фонде сохранились ежемесячные отчеты об учебном процессе училищ Верхнеудинского округа, в том числе Цолгинского училища, составленные учителем Ринчином Номтоевым в 1861-1863 гг. Его отчеты свидетельствуют о стабильной работе училища, в котором учатся 18 мальчиков, из них 17 буддийского вероисповедания, один – православного. Последний сохранившийся отчет за подписью учителя Ринчина Номтоева за январь 1863 г., последнее письмо датировано 29 мая 1863 г. В 1863/1864 учебном году Цолгинское училище находилось в селении Онинском, занятия велись в доме, пожертвованном тайшой Тарбой Жигжитовым Онинскому приходскому училищ, учителем работал Чимит Цынгунов. Интересной является информация о том, что в 1864 г. в фундаментальной библиотеке при Цулгинском училище имеется «100 экземпляров самоучителей для мальчиков монголо-бурятских, составленных Номтуевым». В 1868 г. училище было закрыто.

В 1861 г. чиновник особых поручений Забайкальского областного правления коллежский секретарь Чехович провел ревизию училищ Верхнеудинского округа, благодаря чему сохранился интересный документ о деятельности Ринчина Номтоева в должности учителя Цолгинского училища. 8 июля 1861 г. управляющий Забайкальской областью Лохвицкий пишет штатному смотрителю училищ Верхнеудинского округа о донесении Чеховича, в котором тот отмечает, что «Цулгинское бурятское училище, находящееся при Цулгинском дацане, вовсе не достигает цели обучения бурят русскому языку, учитель в нем ширетуй дацана Иринчин Номтоев довольно дурно говорит по-русски, и потому не может с успехом заниматься обучением». Помещение училища при дацане было «неудобным, потому что находится в Тугнуйской степи, окруженный со всех сторон исключительно бурятскими кочевьями, через что учащиеся совершенно устранены от влияния русской жизни, обычаев языка». Проверяющий дает некорректную оценку деятельности училища и учителя только с точки зрения уровня владения русским языком и расположения училища. Он же предлагает перевезти это училище в одно из ближайших русских селений, например, в Мухоршибирь или Верхнеудинск.

16 сентября 1861 г. штатный смотритель училищ Верхнеудинского округа пишет военному губернатору Забайкальской области, что «нет никакой возможности приискать

учителя, потому что училище это находится в степи при дацане и помещается в собственном доме ширетуя». Он предлагает перенести училище в Мухоршибирское селение, тогда при существовании хорошего учителя в этом училище могли бы обучаться сельские мальчики, да и бурятские ученики от сближения с русскими имели бы большую возможность познакомиться с русским языком.

4. В фондах архива выявляются документы на монгольской письменности, переводчиком которых выступает Ринчин Номтоев. Как правило, это документы вышестоящих властей – предписания, распоряжения, которые требуют тщательного перевода на бурятский язык. Например, документ в фонде Ф.285 Эгитуйского дацана – письмо Императорского Русского географического общества о предоставлении национальных одежд на Русскую этнографическую выставку в Москве от 11 сентября 1866 г. Перед вами текст на русском языке и его перевод на бурятский:

«Общество любителей естествознания при Императорском Московском университете решило открыть весной 1867 года этнографическую выставку народов России. Она должна послужить основанием для центрального этнографического музея. На выставке будут представлены фигуры в виде групп, одетые в национальные костюмы и окружены главными принадлежностями домашнего быта каждого племени».

«Императорай Москва хотын университетэй дэргэдэ мүн чинарай бодотые мэдэхээ даалгагчи суглаанай яаман ерэхэ 1867 оной хабарай сагта Ородой этнографическа арадай байдалые бэшэхэ уялга нээхые тоогтообай. Тэрэнь этнографическа олоной арад амитанай сонин сохог юумэди үзэхэ выставка ба үзэлэн (сонирхол) юумэндэ эрхин гол болохын тула уг үндэсэн боложо үгэхэ ёһотой ба бидэнэй хан орон доторхи элдэб обогтоной юумэды тэрээндэ хүргэмүй».

Источники:

ГАРБ. Ф.84. Оп.1. Д.191, 193.

ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.177, 178, 186, 192, 193, 196.

ГАРБ. Ф.285. Оп.2. Д.5.

*Д. С. Жамсуева*

### **К истории Цолгинского (Цулгинского) дацана по архивным источникам**

9 октября этого года в Бурятии прошло официальное открытие вновь возведенного Цолгинского дацана «Сунграб Шейраблинг», который находится близ села Цолга Мухоршибирского района. «Этого события ждали многие годы верующие и ламы Цолгинского дацана, они смогли восстановить исторический Цогчен дуган». Его открытие и освящение приурочено к празднованию 190-летию со дня основания дацана с великой историей - так сообщила пресс-служба *datsan\_sangha*. Но здесь необходимо подчеркнуть, что эта дата вызывает сомнения, так как прихожане Цолгинского дацана в свое время отделились от Тугнугалтайского дацана почти одновременно с дацаном Хохюртайским. Разделение это диктовалось не только удаленностью кочевий от дацанов, но и стремлением представителей двух родов барун харгана иметь свой дацан поблизости от родовых кочевий. Первоначально все хоринские дацаны основывались по решению родового схода. Таким образом, во второй половине 1820-х годов они построили свой

дацан и только по окончании строительства представили соответствующее прошение<sup>1</sup>. Хотя официальное разрешение Иркутского Губернского Правления, действительно, датируется от 15 мая 1831 года, за № 11957-м. Дацан был построен на северной стороне реки Тугнуя и прослужил до 1896 года<sup>2</sup>. Разрешение на строительство нового каменного дацана датируется от 10 июля 1896 года. Строительство дацана продолжалось с 1897 по 1900 годы<sup>3</sup>.

Вслед за строительством нового цокчен-дацана Цулгинский дацан получил разрешение на строительство новых зданий малых сумэ. В Российском государственном историческом архиве сохранились представленные ими проекты сумэ Дэмчок (ф. 821, оп. 133, д. 401, л. 43 об.), Аюши (ф. 821, оп. 133, д. 401, л. 22 об.), Гунрик (ф. 812, оп. 133, д. 401, л. 21).

В начале 1900-х годов в Цулгинском дацане начало развиваться изучение философии (цанита), астрологии (джуд), медицины (манба). В типографии Цолгинского дацана, по нашим предположениям открытого в 1863 году<sup>4</sup>, печатали большого и малого формата ксилографы 27 наименований как на монгольском, так и на тибетском языках. В начале XX в. Цулгинский дацан представлял собой небольшой поселок с жилыми и надворными постройками, принадлежащими штатным (5) и нештатным (95) ламам. Общее число их приближалось к 100 жилым дворам, в приход дацана причислено было 2038 прихожан. В августе 1934 года дацан был закрыт<sup>5</sup>.

*А. Т. Жанаев*

### **Идеи социального порядка бурят на материале дидактической буддийской литературы (XIX-нач. XX вв.)**

Идея проведения настоящего исследования вдохновлена последними обсуждениями в социологии касательно объекта и предмета дисциплины. Все чаще представители социальных наук склоняются к условности и относительности таких основных категорий как «общество» и сфера «социального». В частности, культурная антропология предоставляет ряд альтернативных способов видения «общества» в различных региональных контекстах. В этой связи мне захотелось обратиться к бурятской культуре, чтобы внести небольшой вклад в разрешение этой проблематики.

В качестве материала исследования я решил обратиться к буддийской дидактической литературе XIX-нач. XX вв. Как известно, в дореволюционной Бурятии переиздавались и переводились произведения тибетских авторов, сочинялись оригинальные произведения. Так как многие канонические сочинения не были доступны и понятны мирянам, основным путем распространения буддизма среди них была так называемая дидактическая литература. Они разъясняли мирянам основы буддизма и выражали различное критическое отношение к бурятскому обществу рассматриваемого

---

<sup>1</sup> ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, д. 133, л. 63 об.

<sup>2</sup> ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, д. 133, л. 64.

<sup>3</sup> ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, д. 133, л. 64.

<sup>4</sup> Это предположение основано на архивном документе из ГАРБ (ф. 84, оп. 1, д. 224, л. 9) из письма ширетуя Цолгинского дацана Лувсан Ринчинова Хамбо-ламе о ремонте дацана, печатании некоторых книг.

<sup>5</sup> ГАРБ, ф. Р.248, оп. 3, д. 98, л. 89.

периода. Вместе с распространением такой дидактической литературы, как я полагаю, распространились идеи социального порядка и нормативности.

Дидактическая литература становилась объектом многих исследований с лингвистической, литературоведческой, исторической, религиоведческой точки зрения. Опираясь на существующие работы, я планирую дополнить их социологическим анализом. На настоящий момент я рассмотрел около 50 текстов разного жанра и объема, которые циркулировали в этнической Бурятии в рассматриваемый период: поучительные проповеди бурятских лам, работы анонимных авторов, монгольские переводы классических дидактических сборников, а также некоторые правовые документы. Корпус включает около 15 рукописей доступных на сайте проекта «Сохранение исчезающего книжного наследия сибирских буддистов» (<https://eap.bl.uk/project/EAP813>, руководитель Н. Цыремпилов). Около 30 текстов различного характера я рассмотрел в коллекциях Санкт-Петербурга (ИВР РАН, а также РГИА). Кроме того, я использовал транслитерации и факсимиле дидактических текстов из различных научных публикаций, а также издания дидактической литературы на современном бурятском языке. В рассмотренных текстах представлены своеобразные идеи социального порядка, которые безусловно могут представлять интерес для различных социальных наук.

В своем выступлении я бы хотел кратко представить основные положения проекта и некоторые результаты уже проделанной работы. На настоящий момент время мной были проработаны темы: видение секулярной или «вне-религиозной» сферы, границы животного и человеческого миров, конструирование семейных отношений. Разумеется, с рассмотрением других текстов, я планирую трансформировать и расширять проведенный анализ.

*О. Ф. Золтоева*

### **Особенности личных имен монголов КНР**

Монголоязычные респонденты, в роли которых выступили студенты факультета монгольского языка и литературы Центрального университета национальностей (中央民族大学, 蒙古语言文学系, 北京), приняли участие в анкетировании. Опрос проводился с целью составления представления о специфике антропонимической модели монголоязычного населения КНР и дальнейшего анализа полученных данных. Автором составленной анкеты преследовалась цель опроса как можно большего числа респондентов. Результативности опроса способствовали такие факторы, как специально оформленный список вопросов и однократность анкетирования. По числу респондентов опрос можно охарактеризовать как аудиторный, по полноте охвата - сплошной, а не выборочный, по типу контактирования с респондентами - очный. Метод анкетирования позволяет, в целом, свести контакт с респондентом к минимуму, вследствие чего ответы можно считать объективными. Анкетирование помогает опросить большое число людей за сравнительно короткий срок.

По результатам первого этапа анкетирования была опубликована статья в журнале. Результаты второго этапа дополняют описанную ранее специфику антропонимической модели монголоязычного населения КНР и расширяют ее характеристики.

В целом, почти все участники опроса имеют официальные имена монгольского происхождения, хотя отмечались редкие случаи китайских официальных имен, но параллельно имеется неофициальное монгольское имя. Родным языком участники опроса, как правило, называют монгольский, языком общения в кругу семьи - также монгольский. Зафиксированы ответы, где указывается, что общение дома происходит на обоих языках. Исключением была анкета, в которой отмечено, что и родной язык, и язык общения в семье – китайский.

По типу образования антропонимические модели различаются на однокомпонентные и двухкомпонентные. Они в свою очередь по структуре делятся на монгольского и китайского происхождения (однокомпонентные модели) и на абсолютно монгольские имена, имена смешанного характера и абсолютно китайские имена (двухкомпонентные модели).

Одним из решающих факторов в специфике имянаречения монголов КНР явилось место проживания семьи респондента. При указании большего в количественном отношении китайского населения в месте проживания семьи, то, как принято, меньшее число респондентов знает или респонденты совсем не знают о своих *ястан* 'народность' и *овог* 'род', либо знает/знают только *ястан*. К таким респондентам относятся жители гг. Тунляо, Чифэн, Баотоу или выходцы из уездов городов АРВМ.

При указании большего в количественном отношении монгольского населения, респонденты знают как *ястан* (например, хорчин, ордос, торгуд) так и *овог* (например, боржигин, харанууд, шабинар), в семье занимаются животноводством - разводят коров, овец, лошадей, верблюдов, свиней, имеют в хозяйстве собак, кошек; либо знают *овог* (как правило, по отцу). Это монгольские хошуны гг. Чифэн, Тунляо, городского округа Ордос (АРВМ), монгольский автономный уезд провинции Цзилин; монгольские округа Баян-Гол, Боро-Тала (СУАР). Однако в этой же группе отмечались случаи полного незнания своей народности (*ястан*) и названия рода (*овог*) китайского происхождения.

Таким образом, состояние системы личных имен монголов КНР зависит от многих факторов. К числу особенностей относятся исторические, культурные, социальные характеристики ее состояния. Такие частные факторы, как место проживания и окружение, становятся основополагающими условиями, которые оказывают влияние на традиции имянаречения среди монголоязычного населения КНР.

Литература:

Золтоева О.Ф. Особенности антропонимии монголов Китая//Научное обозрение: гуманитарные исследования. – Москва, 2015. – №12. – С. 149-153.

С. Ю. Лепехов

### Сознание в гимнах Нагарджуны

Проблема сознания, ее осмысление всегда оставалась в центре внимания древнеиндийской философии и буддийской в том числе. В буддизме Махаяны существует философская школа Йогачары, которая известна также и под другим названием «Читтаматра» т.е. «Только сознание». Для этой школы существующим считается только сознание, а все остальное считается его порождением.

Вместе с тем проблеме сознания уделяется много внимания и в сочинениях Нагарджуны – великого буддийского философа, считающегося основателем другой философской школы Махаяны – Мадхьямаки. Особенно интересно как рассматривается проблема сознания в его гимнах, представляющих целостную связанную совокупность, причем, они одновременно могут рассматриваться и как авторитетное теоретическое обоснование, и как определенного типа духовная практика. Гимны Нагарджуны имеют определенную последовательность, которая предполагает, что изучающий их будет ей следовать.

Таким образом, предмет изучения, т.е. «сознание» в данном случае, будет рассматриваться в разных гимнах по-разному, с учетом, того, что его сознание также изменится в результате совершенствующей практики.

Вначале внимание адепта обращается на ограничивающее влияние «знаковости» самой по себе. Поскольку сознание Будды свободно от всякой связи со «знаками» и характеризуется как «беззнаковое», Нагарджуна указывает, что «беззнаковость» не только служит «знаком» освобожденного сознания, но и является также важным признаком обязательной махаянской практики, без которой «нет освобождения». Таким образом, среди «омрачающих» факторов, присущих сансарному миру и сансарному сознанию указан фактор «знаковости», освободиться от «пут» которого и необходимо совершенствующемуся на пути Махаяны. В самом гимне «Локатитастава» указывается и одно из средств: преодолеть двойственность не только между субъектом и объектом, но между знаком и обозначаемым. Отсутствием «знаковости» характеризуется не только очищенное, успокоенное сознание, но и высшая истина, которая должна быть осознанна.

Далее, в следующем гимне «Нираупамьястава» указывается и такая особенность высшего сознания, как «не подвергать ничего какому-либо сравнению». Здесь совершенно отчетливо установлена связь между определенным состоянием сознания и тем, что обозначается как «высшая истинность» (*paramārtha*), причем ни одно из них нельзя определить ни как полностью субъективное, ни как полностью объективное.

В действительности, никакие вещи не возникают и не исчезают. Возникают и исчезают представления в нашем воображении, которое их и порождает. «Успокоенный» разум осознает, что воображаемые существования не существуют, а познаются как [существующие] относительно».

В гимне «Парамартхастава» высшее сознание характеризуется как такое, в котором нет различия между познаваемым и познающим и которое принципиально находится уже за пределами понимания. Это уже не «понимающее сознание», необходимо различающее субъект и объект, а сознание в «чистом виде». При попытке осознать «Высшее», а также «действительность, реальность, истину» выясняется, что делать это можно только используя апофатические определения. В этом смысле «Парамартхастава» близка к платоновским диалогам, тестам Филона Александрийского, Плотина, к «Ареопагитикам». Например, в контексте относительной истины анализируется собственная природа, которая, по определению не рождается и не умирает, не приходит и не уходит.

«Ваджрное сознание» являющееся объектом восхваления в гимне «Читтаваджрастава» раскрывается здесь с самого начала как «самосознание» (*санс.: svacitta*, тиб.: *rang gi sems*). В других буддийских текстах встречается также термин «свасамведана», по существу в том же значении. Возникает резонный вопрос: каким же

образом буддисты могут говорить о «самосознании», если отвергается сам принцип индивидуальности, «самости»? В.Г. Лысенко разъясняет этот момент таким образом, что «атман» буддисты отвергали как некую неизменную онтологическую сущность, какой она по существу была во многих других направлениях индийской философии, но это еще не значило, что они при этом отвергали и субъективную данность опыта. У буддистов самосознание – «это не сознание некоего Я, Сам, а данность сознанию самого себя» [Лысенко В.Г. Психика и сознание в индийской философии / Мир психологии. № 3 (87), 2016. с. 219].

В гимне говорится о том, что сам акт почитания «всевозможных богов» уже предполагает их восприятие в качестве объекта почитания, а любое восприятие объектов, согласно концепции виджнянавадинов, связано с их порождением умом. Следовательно, если мыслить логически, то почитать следует не порожденные умом объекты, а сам порождающий ум, поскольку именно его действие приводит в результате к «Полному Освобождению». Двигаясь к «Полному освобождению» ум осознает относительность рождения и смерти, счастья и страдания. Здесь нет, и не может быть, никаких причин для печали [«Читтаваджрастава» (2-3)].

Как видно из гимна, подобное продвижение осуществляется в состоянии медитации. Ведь «если даже немного созерцать – то это придает легкость». Легче становится понять, что «все находится в сети сознания». Если же, благодаря этому осознанию, отказаться «от всех мысленных образов», то это фактически означает отказ от сансары, поскольку сансара – не более, чем сумма всех этих мысленных образов, «всего лишь воображаемое». Таким путем достигают Освобождения (санс.: *muktī*, тиб.: *thar pa*) [«Читтаваджрастава» (4-5)].

В гимне дается интересная, в основе своей виджнянавадинская концепция возникновения сознания и его связи с телом: «элементы (санс.: *dhātu*, тиб.: *khams*) порождают сознание и привязывают его к телу». При отсутствии сознания «элементы пребывают в счастье» (тиб.: *bde bar*). Из этого следует вывод: «следует со всех сторон охранять сознание», поскольку «благодаря хорошему (санс.: *sadhu*, *partama*, тиб.: *legs pa*) сознанию возникают Будды» [«Читтаваджрастава» (7)]. «Охранять сознание со всех сторон» – значит, прежде всего, не давать сбить себя с толку «тупым, ненадежным, неточным, не обеспечивающим правильного понимания» органам восприятия [«Ачинтьястава» (20)]. Кроме того, следует очистить сознание от многообразных «порождений ума» (*vikalpa*) [«Нираупамьястава» (10)]. И только такое, полностью успокоенное сознание, может характеризоваться как сознание Будды.

Подводя итог, можно констатировать, что сознание, как его понимает Нагарджуна, может восприниматься по-разному, в зависимости от уровня понимания, или уровня «истины» (высшей или мирской). В процессе такого перехода сознание освобождается, «очищается», но при этом одновременно происходит и изменение объекта познания, без которого сознание не может быть мыслимо. Как говорит Нагарджуна, «признак и обозначаемое им, не могут быть определены: ни как различные, ни как существующие в действительности» [«Локатитастава» (11)].

Потенциально сознание в любой момент способно совершить такой переход, но для его актуализации также необходим некий процесс, определенная практика, одним из вариантов которой и являются гимны Нагарджуны.

## Семантические особенности пространственных наречий в монгольских языках

(Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00551 «Категория пространства в монгольских языках: типология и диахрония»)

В течение многих лет семантика пространственных отношений является одной из актуальных тем в лингвистике. В каждом языке представлено определенное количество лексических и морфологических средств, выражающих пространственные отношения (падежные формы, послеложные конструкции, наречия, причастные и деепричастные формы и др.). Пространство в лингвистически детерминированном сознании не представляет собой единого и однонаправленного понятия. По горизонтальной и вертикальной плоскости оно распадается на множество ориентаций со своими измерениями соотношений рассматриваемых субстанций или процессов по отношению к говорящему лицу.

Наречие в монгольских языках является одной из сложных частей речи. В трудах монголоведов наречие получило разностороннюю характеристику. «Их использование для выражения пространственных отношений теснейшим образом связано с обозначением локализатора, то есть объекта, по отношению к которому локализуется другой объект» [Чугунекова 2016: 60].

В данном исследовании дана попытка описания пространственных отношений с использованием терминов «ориентации» и «локализации» [Мельчук 1998; Плунгян 2000; Великорецкий 2002]. Наречия являются показателями абсолютной локализации. «При абсолютной локализации ориентир является фиксированным. Все употребления ориентационного показателя предполагают один и тот же, заранее заданный ориентир; иными словами, указание на конкретный ориентир встроено в значение ориентационного показателя и выражается совместно со значением локализации» [Плунгян 2002: 74–75]. Данные локализации указывают на нахождение объекта вверху, наверху, сверху, внизу, снизу, а также обозначают движение вверх, сверху, вниз, снизу и т.д. Абсолютные локализации отражают предметные, геоцентричные, антропоцентричные и дейктические ориентиры.

В монгольских языках наречия могут являться показателями геоцентричных, антропоцентричных и дейктических ориентиров. В данном исследовании подробно рассмотрены геоцентричные и антропоцентричные ориентиры. Материалом исследования послужили данные словарей монгольских (монгольского, бурятского, ойратского, калмыцкого) языков.

### I. Геоцентричные ориентиры.

1) Локализация СУРСУМ указывает на нахождение и движение объекта наверху, вверху, сверху: а) Значение нахождения наверху и вверху выражается с помощью пространственного наречия *дээр / дээрэ / деере / деер* 'наверху, вверху'. Оно отмечается в «халх. *дээр*, бур. *дээрэ*, калм. *деер*, бао. *дэбон*, даг. *дэр*, дунс. *джіэрэ*, мнгр. *дере*» со значениями 'наверху, высоко; на; лучше' [Санжеев и др. 2015: 180]; б) значение движения предмета наверх, вверх может выражаться наречиями *дээр / дээрэ / деере / деер*, *дээш / дээшэ; деегшээн / деегшэн, өөд / өөдэ*, которые обычно сочетаются с глаголами движения; в) в значении движения предмета сверху (движение по направлению вниз) в монгольских



языках употребляется наречиями *дээрээс / дээрэнээ / деерээс / деерас* и *дээр / дээрэ / деере / деер*; г) движение через пространство, расположенное сверху передается наречием *дээгүүр / дээгүүр / деегүүр / деегүр* ‘вверху, поверху, поверх’. В калмыцком языке также употребляются наречия *деерэнхүр / деерэнхэр* ‘поверху, поверх’.

2) Локализация ДЕОРСУМ используется при указании нахождения объекта внизу и движения снизу, вниз: а) значение нахождения объекта внизу выражается наречиями *дор / доро / дор(а); доор / дооро; дорааһуур* ‘внизу’. «В халх., калм., даг. *дор*, бур. *доро*, *дооро*, мнгр. *дōро*, дунс. *даура* внизу, вниз, ниже; хуже; нижний» [Санжеев и др. 2015: 193]; б) значение движения от исходной точки вверху к нижнему пространству (движение предмета вниз) выражается наречиями *дор / доро / дор(а), доош / доошо; дорогш / доорогшо / дораакишаан / дорагшан; уруу / уру* ‘вниз’; в) значение движения снизу (от исходной точки) – это перемещение предмета снизу вверх. Это может быть и взгляд наблюдателя снизу или движение объекта снизу. Выражается наречиями *дороос / доороһоо / дорааса / дорас* ‘снизу’; г) движение через пространство, расположенное внизу передается наречиями *доогуур / доогуур; дорааһуур / доранхур* ‘понизу’.

## II. Антропоцентричные ориентиры.

1) Локализация ПРОРСУМ показывает нахождение объекта впереди и движение объекта вперед, спереди: а) в монгольском, ойратском и калмыцком языках значение нахождения впереди передается такими наречиями как *өмнө / өмне / өмн* ‘впереди’. В бурятском языке данное наречие лишь изредка встречается в книжном стиле. В монгольском и бурятском языках в данном значении употребляется и наречие *урд / урда* ‘впереди’; б) значение движения вперед выражается наречиями *урагш (урагшаа) / урагша* ‘вперед’, *өмнээһүүр / өмнэнхүр* ‘вперед’.

2) локализация РУРСУМ указывает на нахождение сзади и движение назад, из пространства сзади. а) нахождение сзади обозначают наречия *ард / арада / арада / ард* ‘сзади’; *цаад / саада / цаада / цаад* ‘сзади’. В бурятском и монгольском языках чаще используется форма *хойно* ‘сзади’; б) движение назад передают наречия *арагша* ‘назад’, *хойш / хойшо* ‘назад’, *ардаакишаан / ардагшан* ‘назад’; в) движение из пространства сзади выражается наречиями *араас / араһаа / арадаас / ардас* ‘сзади; из-за’, *цаанаас / саанаһаа / цаанас* ‘сзади, из-за’.

Таким образом, наречия с пространственной семантикой широко употребляются в монгольских языках. Основные значения пространственных наречий в монгольских языках совпадают, но может различаться степень употребления, наличие или отсутствие определенного значения в языке. По горизонтальной и вертикальной плоскости выявляется их многообразие, уточняются их семантико-грамматические отношения.

## Литература:

- Великорецкий А. Д. Пространство в современных западно-германских и русских языках: опыт построения метаязыка // Грамматикализация пространственных значений в языках мира. М.: Русские словари, 2002. С. 8–34.
- Мельчук И.А. Курс общей морфологии. Том II. Часть вторая: Морфологические значения / Пер. с франц. В.А. Плунгяна. Общ. ред. Н.В. Перцова и Е.Н. Саввиной. М.: Языки русской культуры. Вена: WSA, 1998. 544 с.

- Плунгян В.А. О специфике выражения именных пространственных характеристик в глаголе: категория глагольной ориентации // Грамматикализация пространственных значений в языках мира. М.: Русские словари, 2002. С. 57–98.
- Плунгян В.А. Общая морфология: введение в проблематику. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 383 с.
- Санжеев Г. Д., Орловская М. Н., Шевернина З. В. Этимологический словарь монгольских языков: в 3 т. Том I. А – Е. / гл. ред. Г. Д. Санжеев; ред. Л. Р. Концевич, В. И. Рассадин, Я. Д. Леман. – М.: ИВ РАН, 2015. – 224 с.
- Чугунекова А.Н. Категория пространства в хакасском языке (в сравнительно-типологическом аспекте). Дисс. д-ра филол. наук. Абакан, 2016. С. 345.

*Д. Мөнх-Отгон*

### **Номтын Ринчен “Яруу хэлний хүрхрэл”-дээ Туган дунтаа-г ашигласан тухайд**

XIX зууны үеийн Буриад монголын эрдэмтэй хуврагуудын нэгэн Сумадираднаа буюу Лувсанринчений бүтээл болох “Дээд шашин эрдэнэ бээр Монгол орныг түгүүлсэн угийг үзүүлсэн яруу хэлний хүрхрэл нэрт оршвой” /*bstan pa rin chen mchog gis hor yul khyab pa'i bstan pa'i skad snyan nga ro zhes bya ba bzhugs so/, /degedü šasin erdeni-ber mongyol orun-i tügegülügen uу-i üjegülügen irayu kelen-ü kürkirel neretü orusibai/* хэмээх монгол төвөдөөр хадмалласан гарчиг бүхий зохиол нь Буриад нутагтаа бичсэн даруйдаа шахам Ацгатын дацанд бар хэвд гарсан билээ. Энэхүү зохиол нь “Яруу хэлний хүрхрэл” гэх чимэг нэрээрээ нийтэд алдаршжээ.

Хэл бичгийн эрдэмтэн Т.Пагва 1958 онд Улаанбаатар хотноо хэвлүүлсэн “Монголын хэл зүйч-эрдэмтэн Сумадирадна (Лувсанринчен)-гийн бүтээлүүдийн товч тойм” дэвтэртээ дээрх зохиолын доторх монгол хэл бичгийн түүхийн холбогдолтой баримт сэлтийг дурдсан байна. Тэрээр энэхүү товхимолдоо монголч эрдэмтэн Б.Я.Владимирцов, А.Позднеев нарын судалгааны ном бүтээлээс ашиглажээ. Үүндээ “Академич Б.Я.Владимирцов энэ номд Цогт тайжийн тухай хэсгийг Думта-Шилжи-Милан гэдэг түвд зохиолоос орчуулан авсан байна” хэмээн тэмдэглэснийг хойно дэлгэрүүлэн өгүүлэх болно.

“Дээд шашин эрдэнэ бээр Монгол орныг түгүүлсэн угийг үзүүлсэн яруу хэлний хүрхрэл нэрт оршвой” номын барын хайрцгийн хэмжээ нь 38x5.8 (45.2x9) см бөгөөд 27 хуудас, 33-37 мөр, орос цааснаа барлажээ. Зохиол нь үндсэн хоёр бүлэгтэй. Зохиолын нэгдүгээр хэсэг “Монголын оронд алин дор шүтэж шашин дэлгэрсэн ба монгол үсэг хэрхэн гарсан” талаар өгүүлэх бөгөөд 1а-17а талын нэгдүгээр мөр хүртэл, хоёрдугаар хэсэг нь “Монгол хэлээр номлон бүтээвээс шашин үлэмж дэлгэрцтэй ёсон нь” гэх гарчигтай ба 17а-27а тал хүртэл үргэлжилнэ. Эндээс харахад зохиолын дийлэнхийг Монголд шашин дэлгэрсэн болон монгол үсэг хэрхэн гарсан тухай өгүүлж буй нэгдүгээр хэсэг эзэлж буй.

Дээр дурдсанчлан “Яруу хэлний хүрхрэл” номын эхний хэсгийг “Дунтаа шилжи мэлон” хэмээх зохиолын тохирох хэсэгтэй харгуулан тулгаж үзэх нь Лувсанринчен зохиолдоо хэр зэрэг өөрчлөн найруулж ашигласан байдлыг харуулахад үлэмжхэн тодруулга болох талтай.

Туган гэгээн Дармабазар буюу Лувсанчойжинямын /*blo bzang chos kyi nyi ma/* (1737-1802) зохиосон “Тогтсон таалал бүхний уг хийгээд таалах ёсыг номлосон сайн номлол болорын толь” /*grub mtha' thams cad kyi 'byung khungs dang 'dod tshul ston pa legs*

bshad shel gyi me long/ хэмээх зохиол нь түүний сүмбүмийн хоёрдугаар ботид /kha/ байдаг. Энэ зохиолыг Туган гэгээн 1801 онд зохиосон бөгөөд Туган Дунтаа хэмээн алдаршжээ. Уул зохиол нь үндсэн дөрвөн хэсэг, арван хоёр бүлэгтэй. Нэгдүгээр хэсэгтээ “Энэтхэгхутагтны үлэмж оронд тогтсон таалал гарсан ёс”, хоёрдугаар хэсэгтээ “Цастан төвөдийн орноо тогтсон таалал гарсан ёс”, гуравдугаар хэсэгтээ “Махазинагийн орноо вед шастир ба тогтсон таалал гарсан ёс”, дөрөвдүгээр хэсэгтээ “Бусад зарим нэгэн орноо тогтсон таалал гарсан ёс”-ны тухай өгүүлдэг.

“Дээд шашин эрдэнэ бээр Монгол орныг түгүүлсэн угийг үзүүлсэн яруу хэлний хүрхрэл нэрт оршвой” зохиолын “Монголын оронд алин дор шүтэж шашин дэлгэрсэн” гэх нэгдүгээр хэсгийг “Туган Дунтаа” буюу Болорын толийн дөрөвдүгээр хэсэг дэх “Монгол орноо шашин дэлгэрсэн ёс” хэмээхэд шууд суурилж бичсэн буюу бяцхан тодруулбал Монголд бурхны шашин дэлгэрсэн түүхийг бараг Туган гэгээний зохиолын орчуулгад бага сагахан найруулгын засвар оруулан, нэмж хасан бичсэн гэж үзэж болохоор байна.

Энэхүү илтгэлд Буриадын ламхай Номтын Ринчен Туган гэгээний уг төвд зохиолд үгүй өөрийн зарим нэгэн шинэ санаагаа хэрхэн нэмж баяжуулсан хийгээд төвд эхэд байхгүй үгсийг нэмж орчуулсан мэт найруулан дэлгэрүүлсэн жишээ зэргийг тодорхой харуулах болно.

*Ц. Нарангэрэл*

### Алтангэрэл увшийн "Жадамба" буюу "Найман мянгат" судар дахь хоршоо үгийн тухай

Монгол хэлэнд ард түмний аж амьдрал ахуй соёлтой салшгүй холбоотой өвөрмөц онцлогийг тусгасан хэлний бүрэлдэхүүний нэг нь хоршоо үгс юм. Монгол хэлний хоршоо үгийн үүсэл гарал, хэв шинж, утга үүргийн талаар Б.Ренчин, Ш.Дондуков, П.Бямбасан, Б.Пүрэв-Очир, Ц.Өнөрбаян, М.Базаррагчаа, Д.Бадамдорж, Д. Баасанбат, Ж.Бат-Ирээдүй, Э.Уранбилэг зэрэг олон эрдэмтэд судалсан байна. Хоршоо үгийн судалгаа нь монгол хэлний үгийн сангийн судлалд чухал байр суурийг эзэлнэ.

Халхын Алтангэрэл увшийн орчуулсан "Найман мянгат" судрын гар бичмэл нь ka, kha боть бүхий 245 хуудастай, 32 мөрөөр хятад цаасан дээр улаан хараар, хулсан үзгээр бичсэн, цаасны хэмжээ 60x18.5 см, бичвэр нь 46x14 см хэмжээтэй бөгөөд эдүгээ Ц. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн номын хөмрөгт хадгалагдаж байна.

Алтангэрэл увшийн орчуулсан "Найман мянгат" судар нь нийт 32 бүлэгтэй бөгөөд энэхүү өгүүлэлдээ "Хутагт найман мянган нэрт билиг бармидаас даган баясалцахуй хийгээд зорин ерөөхүй нэрт "Qutuγ-tu naiman mingyan neretü bilig barmaid-ača dayan [=dayan] bayasulçaqui kiged jorin irügeküi nere-tü [=neretü] нэрт 6-р бүлгийн доторх хоршоо үгийг ажиглахыг зорив. Энэхүү 6-р бүлэгт нийтдээ 37 хоршоо үг байна. Эдгээр үгсээ бүтцийн үүднээс 1) Эсрэг тэсрэг хоршоо үг (7),2) Ойролцоо утгатай хоршоо үг (25),3) Давтсан хоршоо үг (5) хэмээн гурав ангилан үзэв.

1. Эсрэг тэсрэг хоршоо үг нийт 6-р бүлэгт 7 байна.

Жишээ нь: chos de la so so'i skye bo gang dang gis dge ba'i rtsa ba bskrun pa dang, **lha dang klu** dang gnod sbyin dang dri za dang lha ma yin dang nam mka' ldin dang mi'am ci dang lto 'phye chen po dang **mi dang mi ma yin pa** gang dag gis chos de thos te thos nas kyang dge ba'i rtsa ba bskrun pa dang - (63a) Tere nom-dur ab ali bertegč'in [=bertegč'in] amitan [=amitan]

buyan-u ündüsün-i egüskegsen bögesü ba tngri luus yagšas gandari asuri garudi ginari maqoragi kümün ba kümün busud kedber tere nom-i sonusuγad buyan-u ündüsün-i egüskegsen - Тэр номд ав аль бэртэгчин амьтан буяны үндсийг үүсгэсэн бөгөөс ба **тэнгэр лус**, ягчис, гандарь, асури, гарди, гинари, махораги **хүмүүн ба хүмүүн бусад** тэрбээр тэр номыг сонсоод буяны үндсийг үүсгэсэн хэмээн орчуулжээ. Эдгээр үгийн утгыг толь бичгээс харвал lha dang klu-tэнгэр лус, mi dang mi ma yin pa хүмүүн ба хүмүүс бус хэмээн үгчлэн орчуулсан байна.

2. Ойролцоо утгатай үгс гэдэг нь нэг язгууртай буюу язгуурын ерөнхий утга адил хоёр үгийг гүнзгийрүүлэн нэгж үүсгэнэ. 6-р бүлэгт 25 хоршоо үг байна.

(159b)... de dag thams cad kyis stong gsum gyi stong chen po'i 'jig rten gyi khams gang ga'i klung bye ma snyed gzhan dang gzhan dag nyid na sems can gang dag yod pa de dag thams cad la, byang chub sems dpa' **re res** chos gos dang **bsod snyoms** dang, mal cha dang na ba'i gsos sman dang **yo byad** dang bde bar sbyar ba - (69a) tede бүгүдегер gangga mören-ü qumakiyin [=qumaki-yin] toγatan [=toγatan] γurban mingyan yeke mingyan yirtinčü [=yirtinčü] ulus daki kedüi бүкү tedeger qamuγ amitan-dur [=amitan-dur] nigen nigen bodisung maqasung nar-i takil binvad orun debisker ebečin-i anayaqui em **kereg jarγatan** [=jarγatan] ba jirγalang-dur barilduγulqui бүгүде kiged jirγalang-dur kürün aqui бүгүдегер-iyer gangga mören-ü qumakiyin [=qumaki-yin] toγatan galab-tur kürtele[=kürtel-e] **kündülen** takiju tere-ber jorin sedkiküi-ber ögküged tere meṭü [=meṭü] jüyil-iyer tede бүгүде-dür nigen nigen bodisung nar-i gangga mören-ü qumakiyin [=qumaki-yin] toγatan [=toγatan] γalab-tur kürtele[=kürtel-e] kündülen takiγad takil binvad orun debüsker [=debisker] ebečin-i anayaqui em kereg jarγatan [=jarγatan] ba jirγa- Тэд бүгдээр ганга мөрний хумхын тоотон гурван мянган их мянган ертөнц улс дахь хэдий бүх тэдгээр хамаг амьтанд **нэгэн нэгэн** бодисун махасун нарыг **тахил бинваад орон дэвсгэр** өвчнийг анагаахуй эм **хэрэг заргатам** ба жаргаланд барилдуулахуй ... хэмээн орчуулсан байна. Эдгээр үгийн утгыг толь бичгээс нягтлан үзвэл: re re - тус тус хэмээх утгатай үгийг, bsod snyoms - бинваад хэмээх утгатай үгийг тахил бинваад yo byad- хэрэгтэн, эд таваар хэмээх утгатай үгийг хэрэг заргатам хэмээн хоршоо үгээр дэлгэрүүлэн утгачилан орчуулсан байна.

3. Нэг юмыг давтаж, тухайн юмны хэсэг тоотыг буюу дахин давтсан үйлийг заана. Давтсан хоршоо үг 5 байна. Жишээ нь: (153b) de ci'i phyir zhe na, yongs su bsngo bde ni **dug dang bcas pa shingzug rngu dang bcas pa** yin no - (67a) Tere yaγun-u tulada kemebesü ene jorin irügeküi kemebesü **qoora-tu** [=qooratu] **qoortu** [=qoortu] buyu - Тэр юуны тулд хэмээвээс энэ хорт хорт буюу хэмээн орчуулсан байна. Үүнийг толь бичгээс харвал: dug dang bcas- хор лугаа сэлт, zug rngu dang bcas pa -хөнөөл (эмгэнэл) лүгээ сэлт гэсэн утгатай үгийг **хорт хорт** хэмээн утгачлан орчуулсан байна.

Эдгээр 37 хоршоо үгээ утгын хувьд ангилан үзвэл бурхан шашны холбоотой хоршоо үг 18, ахил санваар хэргэм зэрэгтэй холбоотой үг 3, Тоо ба цаг хугацаа заасан үг 3, Хүний мэдрэхүйтэй холбоотой 2, бусад 11 хоршоо үг байна. "Найман мянгат" судар нь Бурхан багшийн айлдвар сургаал учраас бурхан шашны холбогдолтой хоршоо үг цөөнгүйг ажиглав.

## **Проблема субъекта освобождения в учении тибетского буддизма**

Исследовалось своеобразие интерпретации субъекта освобождения в буддийской религиозно-философской традиции на основе изучения классических тибетоязычных источников. Установлено, что концептуализация проблематики субъекта освобождения в буддийской религиозно-философской традиции была осуществлена уже в литературе сутр и развита в обширном корпусе текстов традиции сообразно их жанрам и адресатам. Анализ буддийских воззрений на субъекта, – шести его трактовок, представленных в индийских буддийских школах (Мадхьямака, Читтаматра, Саутрантика, Вайбхашика), показал, что они формировались в критической полемике с учениями ортодоксальных и неортодоксальных индийских религиозно-философских школ и только в этом контексте могут быть адекватно поняты. В докладе делается вывод, что отрицание самостности личности буддийскими учеными направлено не против личностного принципа как такового, но против ошибочного понимания личности как субъекта освобождения, развиваемого их оппонентами.

Установлена взаимосвязь эволюции учения о субъекте в различных школах буддизма с изменениями базовых философских установок школ в области онтологии. Определено, что основным вектором эволюции доктрины является движение от близкого к субстанционализму понимания субъекта у вайбхашиков к его конструктивистскому осмыслению в мадхьямака-прасангике. Это движение, в свою очередь, детерминировано развитием концепции «дхармы». Анализ дхарм как элементов переживаемого личностью бытия, их основополагающей характеристики, – «отсутствие Я» лежит в основе доктринально-философского обоснования пути освобождения.

Исследование теории и практики пути освобождения в религиозно-философской традиции центрально-азиатского буддизма привело к заключению, что смысловым ядром буддийского понимания субъекта освобождения и его интерпретаций в различных школах является учение о сущности Будды как абсолютном элементе, имманентно присущем каждому существу. Актуальная непредставленность сущности Будды в потоке сознания определяется наличием «покровов» – факторов, препятствующих обретению состояния Будды, «отбрасывание» которых приводит индивида к просветлению. Освобождение его от двух видов покровов обретается ею посредством практики нравственности и созерцания (на основе предшествующего познания) и обеспечивается такими институтами социализации, как обеты и философское образование.

В докладе рассматриваются представления школы Гелук о месте и роли верного философского познания в сотериологической системе буддизма. Оригинальное понимание социализирующей функции знаковых структур и соответствующие образовательные технологии, выработанные в этой школе, позволяют вербально описывать нормативный опыт переживания абсолютной реальности, транслировать это описание и использовать его как средство организации подобного опыта в личной практике адептов.

### Собиратель бурятского фольклора – Татьяна Капитоновна Алексеева

Бурятские ученые и просветители второй половины XIX – начала XX вв. – П.П. Баторов (1850 - 1927), М.Н. Хангалов (1858 - 1918), М.Н. Богданов (1878 - 1919) и многие другие заложили основы сохранения и изучения устного народного творчества своих соплеменников. Их дело продолжил Ц.Ж. Жамцарано (1881 - 1942), не только собравший один из самых крупных корпусов текстов фольклора монгольских народов, но и сумевший подготовить помощников – учеников, самостоятельно осуществлявших полевые исследования в различных районах проживания бурят. Одним из последователей ученого стала Татьяна Капитоновна Алексеева. Несмотря на трудности предвоенного и военного времени, ей удалось провести длительные полевые исследования среди шаманов в конце 1930-х, 1940-е гг.

В докладе на основе материалов из Архива Востоковедов ИВР РАН будут рассмотрены некоторые научно-организационные особенности деятельности собирателя в предвоенные и военные годы.

В. В. Салыкова

### Функциональная характеристика сравнений в языке эпоса (на материале «Главы о женитьбе Хонгора» калмыцкого героического эпоса и синьцзын-ойратской версии эпоса «Джангар»)

В калмыцком героическом эпосе «Джангар» для выразительного изображения широко используют такие средства языка, как эпитеты, сравнения, метафоры, метонимии, гиперболы. Они служат для выделения тех или иных признаков или сторон изображаемых предметов, которые представляются важными при определенных обстоятельствах. Их «состав и функциональное употребление зависит от характера отношения автора к изображаемой действительности, к предметам и явлениям изображаемого мира» [1, с. 180].

В эпосе «Джангар» сравнение является важным изобразительно-выразительным средством языка. Для того чтобы создать определенный образ какого-либо предмета или явления, человек сравнивал его с другим предметом или явлением, полностью обладавшим данным признаком. Вначале он сравнивал какой-либо предмет с солнцем, звездой, луной. С развитием его сознания сравнения получают развернутый характер. Через сравнение сказитель передает свое отношение к изображаемому взгляду, чувству.

Наиболее характерны для поэтики «Джангара» сравнения, ставшие основой для формирования других изобразительных тропов: параллелизма, метафоры, метонимии, синекдохи, гиперболы. При создании образов используются как простейшие, так и развернутые формульные сравнения, придающие монументальность, эпичность изображаемым событиям и героям.

Языковая реализация эпического сравнения осуществляется в двучленной форме при помощи послелогов и частиц: *мет* - как, *-иң* -иң - словно, *-чң*, *дүңгэ* - размером с и др.

*Аршм дүңгэ өргн болад (Шириной примерно в аршин); Нег хурһн дүңгэ өндр болад (Высотой в один палец); Очн мет өсрэд тусв (Словно искра от огня); Сумн шиңги шишгэд (Словно стрела просвистела).*

*Бурханань шажн нарна герл мет мандад / Йиртмэжин төрнь хад мет батрад (В нетленном сиянье вера в бурханов, как солнце, горит / Вселенной деянья высятся, как нерушимый гранит).*

*Хараданаһар шүүрдэд / Бууринәһэр эргдэд / Бух кевтә чишклдэд (Сцепившись, как ласточки / Как верблюды-самцы кружили / Как быки ревели).*

Для языка эпоса «Джангар» характерны сравнения, построенные путем приема простого параллелизма, в которых характеры, поступки героев, явления человеческой жизни сопоставляется с явлениями природы и животного мира:

Сравнение по своему содержанию делится на простое, отрицательное и развернутое и довольно часто встречается в эпосе.

Отрицательное сравнение – это сравнение, построенное не на сопоставлении двух предметов, явлений, а на их противопоставлении.

Развернутое сравнение – это сравнение, построенное на сопоставлении многих схожих черт. Оно характерно для описания сражения героя с чудовищами – мангасами.

Здесь сопоставляются человеческие черты с чертами животных, человеческие действия с явлениями природы, человеческая сила с силой природы. Этот пример развернутого сравнения применяется каждый раз перед сражениями Хонгора.

Для языка эпоса характерны традиционные сравнения, где предметом изображения выступают луна, солнце, радуга, небо.

С развитием сознания первобытных людей сравнения начинают нести более абстрактный характер. Сравняются уже различные предметы и явления. Так, сопоставляются человеческие черты с животными, человеческая сила с животной, одним словом, явления человеческой жизни сопоставляются с явлениями природы и животного мира. Например: *Эргэд авдг элэ мини билэ / Торһад авдг начн мини билэ / Бум бодңгин хаһул болгсн / Сай бодңгин мини нүүрвч болгсн (Коришном был он смелым моим / Ястребом белым был он моим / Был прикрытием для ста тысяч богатырей / Лицом для миллионов богатырей).*

В эпосе сказитель не только рисует образы героев и показывает быт наших далеких предков, но и с помощью сравнения выражает свое эмоциональное отношение к сопоставляемым предметам и явлениям. Положительные черты героев изображены ярко, красочно и гротескно, а отрицательные – без каких-либо оттенков, одними мрачными, темными красками.

Литература:

Биткеев Н. Ц. Эпос «Джангар». – Элиста, 2006.

Жаңһр. Баатрлг дуулвр. 1 боть. – Урумчи, 2000.

Жаңһр. Хальмг баатрлг эпос. 1 боть. – Элст, 1985.

Салькова В. В. Лексико-стилистические особенности языка синьцзян-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар». Диссертация на соиск. канд. филол. наук. - Элиста, 2007. – 317 с.

### «Плач» Толуя в *Тайной истории монголов*

Традиционно плачи чаще всего определяют как погребальные, т.е. те, которые совершают в процессе обряда захоронения; поминальные, исполняемые впоследствии на могилах, как правило, близкого человека; и бытовые, которые исполнялись при отправлении в армию, при пожарах, разного рода несчастных случаев. В монгольских летописях XVII в. отмечаются плачи Тогон-Тэмура, оплакивавшего падение династии Юань и потерю монголами Пекина, и Хэлэгүтэй-багатура, оплакивавшего смерть Чингис-хана, что не встречается в *Тайной истории монголов*.

Я бы хотела обратить внимание на отрывок из *Тайной истории монголов* (§ 272), который С.А. Козин определял как элегию. Безусловно, это элегический текст, который произносит Толуй, поскольку ему предстоит стать дзолик: двойником или заместителем больного Угэдэя, заместителем, которого отдают духам болезней. Болезнь Угэдэя заключалась в том, что у него отнялся язык. Прежде чем шаманы начали совершать обряд Толуй оплакивает болезнь своего старшего брата, напоминает, что именно Чингис-хан определил Угэдэя на ханский престол, указывает на назначенную ему роль – находиться рядом с братом и служить ему. Выпив заговоренную шаманами воду, он в заключение произнес: «Побереги же государь и старший брат мой, ...**малых сирот** своего младшего брата и **вдову** его Беруде», что позволяет определить его слова как готовность к смерти за хана в качестве дзолика. Вероятно, это также может свидетельствовать о существовании в монгольской среде реального выкупа человеческой жизнью.

Несмотря на то что в *Тайной истории монголов* нет описания похоронно-погребального ритуала, можно с уверенностью говорить о том, что этот текст по структуре, мотивам, формулам соответствуют жанровым особенностям плача. И этот отрывок речи Толуя можно назвать его «плачем по самому себе».

Д. А. Соловьев

### Структура буддийской садханы (на примере текстов тантры Ямантаки)

В буддийской литературе содержится огромное множество текстов, относящихся к жанру садхана (sādhana, sgrub thabs). Садханами называются тексты связанные с путём реализации состояния Будды. В буддизме садханы соотносятся с образами, воплощающими просветлённый ум Будды в виде определённого Идама. Обычно садханы тибетского буддизма связаны с традицией Ваджраяны.

Изучение садханы как явления в общем корпусе буддийской религиозной литературы предполагает, среди прочего, выявление её внутренней структуры, особенностей и закономерностей. Эта работа была проделана на материале садхан, созданных на основе ямантакинских тантр.

Как правило, садханы, особенно в традиции Гелуг, имеют весьма строгую структуру. Согласно общепринятому в Ваджраяне, разделению на два собрания – собрание добродетели (puṇya-sambhāraḥ, bsod mams gyi tshogs) и собрание мудрости (jñānasambhāra, ye shes kyi tshogs), садхану также можно первоначально разделить на эти два раздела.



Первый раздел – собрание (собираение, накопление) добродетели обычно включает в себя молитвенное обращение к Гуру и Идаму, принятие Прибежища (*triśaraṇa*, *skyabs 'gro*) в варианте Ваджраяны, порождение просветлённой сострадательной мысли (намерения) (*cittoptāda*, *sems bskyed*), внешнее (*phyi*) и внутреннее (*nang*) подношение (*mchod*) объектам Прибежища. В расширенных садханах раздел накопления добродетели может включать развёрнутые варианты Прибежища и порождения просветлённой мысли, визуализацию объектов Прибежища, развёрнутую семичленную (*yan lag bdun*) молитву, ритуалы приготовления внешнего и внутреннего подношения, ритуалы, связанные с приглашением хранителей направлений (*dikpālaḥ*, *phyogs skyong*) и подношением им, очистительную практику Ваджрасаттвы и некоторые другие элементы. В очень кратких садханах первый раздел может быть сокращён до Прибежища и порождения мысли.

Второй раздел – собрание мудрости – обычно начинается одной или двумя мантрами шуньяты, коротко обозначаемыми как «свабхава шуддха» и/или «шуньята джняна». Это – основной раздел садханы. Он связан с замещением обычного мира просветлённым миром Будды, представленным как идам во дворце и мандала, а также с ритуалами, выполняемыми во время этого. Этот раздел обычно состоит из созерцания мандала и начитывания мантр. В садханах средней величины сюда могут быть включены слияние с джнянасаттвой (*jñānasattva*, *ye shes sems pa*), получение абишеки (*abhiṣeka*, *dbang bskur*), благословение аятан (*āyatana*, *skyem ched*) и некоторые другие элементы в объёме, соответствующем размеру садханы. Внутренняя структура второго раздела садханы характерна наличием трёх последовательных превращений: превращение смерти в Дхармакаю, бардо в Самбхогакаю и рождения в Нирманакаю. Эти этапы явно прослеживаются в текстах обширных садхан. В коротких садханах они никак не отмечены и прослеживаются только по смыслу.

Завершающим этапом садханы обычно служит растворение созерцаемых образов в шуньяту или ясный свет. Это характерно для обширных и средних садхан. В коротких садханах обычно отсутствует. Затем из шуньяты или ясного света вновь возникает созерцавшийся прежде образ, но в своём смысловом аспекте. Заканчивается садхана посвящением заслуг и молитвами, обращёнными к Учителям линии преемственности.

Рассмотренная нами структура садхан является отражением общей структуры пути в традиции Ваджраяны.

*Д. Сумъяа, Д. Буянбаатар*

### **Алдарт эрдэмтэн Сумадираднагийн зохиосон ба хэвлүүлсэн хоёр бүтээлийн тухай**

**Агуулгын товч.** Өгүүлэлд Сумадираднагийн зохиосон болон хэвлүүлсэн хоёр бүтээлийг танилцуулав. Мөн өгүүлэлд үндсэн хэсгээс гадна Номтын Ринчиний намтар зохиол бүтээлийн тухай товч оршил, дүгнэлт, ашигласан ном зүй байгаа.

Өгүүлэлд Сумадираднагийн буддын судлал, Монголчуудын төвд хэлт зохиол судар сурвалжийн судлалаар бүтээсэн “Төвд Монголын дохионы бичиг, нэр үг утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул”, “Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог Алтан эрх нэрт оршвой” гэдэг хоёр зохиолын тухай товч авч үзсэн болно. Ингэхдээ дээрх хоёр зохиолын бүтэц, агуулга, зохиолын эхлэл, төгсгөлийн үгийг танилцуулж байна.



орчуулга. Сумадираднаа Даранатын зохиолыг монголоор хэвлэхдээ төгсгөлийн үгийг нэмж бичсэн.

**Дүгнэлт.** Номтын Ринчин буюу Сумадираднагийн зохиосон болоод хэвлүүлсэн зөвхөн энэх хоёр бүтээлийн тоймоос үзэхэд тэрээр Монголчуудын оюуны өв соёлын үнэт өвийг бүтээсэн эрдэмтэдийн нэг байна.

Түүний төвд хэлт утга зохиол судар сурвалжаар бүтээн үлдээсэн өв соёл ном судар нь Монголчуудын болоод Бурханы шашны түүх соёл, хутагт хувилгаад номын ихэс дээдсийн түүх намтрыг тодруулах түүх соёлын чухал ач холбогдолтой байна.

Түүний бүтээсэн “Харанхуйг арилгагч зул” төвд монгол толь нь Монгол судлалын хүрээний судлаач суралцагч оюутан хэн бүхний хэзээд хэрэглэх гарын авлага хэрэглэгдэхүүний үнэтэй өв байна.

**Түлхүүр үг:** Сумадирадна, Номтын Ринчин, Харанхуйг арилгагч зул, Төвд-Монгол толь, Даранат, Алтан эрих

*Т. В. Тонтоева*

### **К вопросу о реализации принципа учета родного (бурятского) языка в обучении современному монгольскому языку**

Актуальность выбранной темы обусловлена вопросом о рациональном применении принципа учета родного языка в обучении студентов бурятской национальности современному монгольскому языку.

Принцип учета родного языка является одним из основополагающих в обучении иностранным языкам и относится к специфическим методическим принципам, к которому преподаватели часто прибегают в своей деятельности. Причиной этому служит тот факт, что процессы овладения иноязычной речью тесно связаны с взаимодействием двух языковых систем в сознании обучающихся; знакомство с иностранным языком происходит на основе его регулярного сопоставления с родным языком [2; 3; 4]. Наряду с этой точкой зрения в научном сообществе бытует мнение о том, что родной язык оказывает негативное влияние на изучение иностранного языка, поэтому его необходимо исключить из преподавания [1, с. 134].

В настоящей работе автором предпринята попытка проанализировать особенности реализации принципа учета родного языка, в качестве которого в исследовании выступает бурятский язык, в обучении студентов современному монгольскому языку.

Принцип опоры на родной язык предусматривает организацию учебного процесса таким образом, чтобы обучающиеся могли использовать языковой опыт, полученный ими в ходе освоения родного языка, в изучении иностранного. Эффективность обучения с учетом данного принципа во многом зависит от «близости» изучаемого языка и родного языка обучающихся. В процессе учебной деятельности обучающиеся часто переносят нормы родного языка в иностранный. В некоторых случаях это облегчает усвоение материала, позволяет минимизировать усилия по тренировке и автоматизации речевых навыков и умений. Однако не всегда удается провести параллели между теми или иными языковыми явлениями, к тому же некоторые из них попросту могут отсутствовать в языке, либо применяются по-разному. Подобные явления интерференции могут встретиться на

любом этапе овладения языком: при изучении новых звуков, новой лексики, при чтении, в устной, письменной коммуникации и т.д.

Чтобы избежать негативного влияния родного языка на процесс изучения иностранного, преподавателю «надо не просто умело и грамотно исправлять возникающие ошибки, но прежде всего, предвидеть такие ошибки и заранее предупреждать их появление» [3, с. 30]. На всех этапах обучения преподаватель должен демонстрировать обучающимся различия, имеющиеся в родном и иностранном языках. В случаях, когда учащиеся все же допустили ошибки в речи, необходимо своевременно корректировать их и тренировать новые навыки или умения до автоматизма. Не стоит при этом забывать и о положительном влиянии родного языка на изучение иностранного. Так, во время введения нового материала, преподавателю необходимо показать обучающимся, как они могут использовать знания, навыки и умения, полученные ими в ходе освоения родного языка, в изучении иностранного языка. Для эффективной реализации данного принципа рекомендуется вводить систему упражнений, которые помогут преодолеть возможные трудности.

Следование принципу учета родного языка в обучении современному монгольскому языку имеет ряд особенностей. Во-первых, это вопрос о том, какой язык обучающиеся считают для себя родным. Традиционно на монгольское отделение Восточного института БГУ поступают студенты бурятской национальности, однако, не все из них владеют бурятским языком в должной мере, и не все считают его родным. К примеру, часть обучающихся, наряду с бурятским считают родным русский язык. Соответственно, они задействуют свой речевой опыт в русском языке и переносят его в монгольский язык. Для преподавателя монгольского языка это может стать дополнительной нагрузкой при построении программы обучения. Во-вторых, помимо студентов-бурят, в группах обучаются студенты других национальностей, что также может затруднить организацию процесса обучения современному монгольскому языку с учетом принципа опоры на бурятский язык. В-третьих, бурятский и монгольский языки являются родственными по отношению друг к другу, что, на первый взгляд, может показаться преимуществом для изучающих монгольский язык студентов-бурят. Обратной стороной медали является сложившееся среди студентов убеждение о том, что указанные языки настолько похожи, что можно с легкостью «переложить» знания, навыки и умения, имеющиеся в бурятском языке, на современный монгольский.

К положительным моментам реализации данного принципа следует также отнести владение преподавателями родным языком обучающихся, то есть бурятским. В основной своей массе преподаватели монгольского языка являются бурятами по национальности и владеют бурятским языком, а значит, знают специфику данного языка и заранее способны предвидеть ошибки, которые могут допустить студенты в речи.

Для определения роли бурятского языка в обучении студентов современному монгольскому языку автором был проведен опрос преподавателей кафедры филологии Центральной Азии Восточного института БГУ. Экспертная оценка показала, что основная часть преподавателей монгольского языка руководствуется принципом учета родного (бурятского) языка в своей деятельности, но при этом многие отмечают, что используют его лишь по мере необходимости. Реализация данного принципа в основном осуществляется в устной форме в процессе объяснения нового материала. Бурятский язык

в качестве опоры применяется на всех ступенях обучения. Среди явлений положительного переноса из бурятского языка в монгольский преподаватели выделили перенос лексических, грамматических, а также произносительных навыков. К явлениям отрицательного переноса были отнесены графические и орфографические навыки. В целом, преподаватели отмечают позитивное влияние бурятского языка на обучение студентов монгольскому языку.

Все вышесказанное позволило нам прийти к выводу о целесообразности применения принципа учета родного (бурятского) языка в обучении студентов современному монгольскому языку. Родство двух языков дает возможность студентам использовать бурятский язык как эффективное средство обучения и в значительной степени облегчает процесс овладения монгольским языком.

Литература:

- Азимов Э.Г., Щукин А.Н. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам). — М.: Издательство ИКАР, 2009. — 448 с.
- Рогова Г. В. Методика обучения иностранным языкам в средней школе / Г. В. Рогова, Ф. М. Рабинович, Т. Е. Сахарова. – М.: Просвещение, 1991. – 287 с. – С. 40-47.
- Соловова Е. Н. Методика обучения иностранным языкам: базовый курс лекций: пособие для студентов пед. вузов и учителей / Е. Н. Соловова. – 3-е изд. – М.: Просвещение, 2005. – 239 с. – С. 30-31.
- Щукин А. Н. Обучение иностранным языкам: Теория и практика: Учебное пособие для преподавателей и студентов /А. Н. Щукин. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Филоматис, 2006. – 480 с. – С. 168-169.

*Б. Л. Тушинов, С. П. Гармаева, И. Д. Ван*

### **Глоссарий Р. Номтоева «Капля нектара» к комментарию на шастру «Капли, питающей людей»**

Полное название глоссария Р. Номтоева «Капля нектара: Толкование терминов для комментария «Драгоценный благой сосуд, наполненный соком нектара» на шастру «Капли, питающей людей» [*тиб.* lugs kyi bstan bcos skye bog so ba'i thig pa'i 'grel pa bdud rtsi'i bcud kuis gang ba'i rin chen bum bzang gi brda don bdud rtsi'i gzegs ma bzugs so; *бур.* Еной шастар арадые тэжээхы рашиянай дуһалай тайлбари рашиянай шэмээр дуурэһэн эрдэниин һайн хумханай дохеоной удха: рашиянай усэрбэри нэрэтэй орошиба]. Авторство шастры «Капли, питающей людей» традиционно приписывается древнеиндийскому мудрецу Нагарджуне (II в н.э.). На монгольском языке существует четыре версии сборников рассказов - комментариев к данной шастре. Одной из версий является рассматриваемый нами комментарий, который составил и издал в 1895 г. бурятский ученый Ринчен Номтоев (1821-1907 гг.).

В комментарии, как и в самой шастре, использовалось множество специфических терминов, названий и имен, которые нуждались в пояснении. Поэтому впоследствии Р. Номтоев пишет небольшой глоссарий «Капля нектара», включающий слова на санскрите, на тибетском и китайском языках по самой различной тематике.

По мнению Н. С. Яхонтовой, линия преемственности словарей подобного вида берет свое начало в Индии от словаря «Амарокоша» Амарасимхи, который неоднократно переводился на тибетский язык. В «Амарокоша» эпитеты, относящиеся к одному референту, собраны вместе. Одним из наиболее значительных словарей данного вида является «Украшение ушей мудрецов» 1521 года издания, автором которого является Нгаванг Джигтен Ванчуг Дагпи Дордже. Этот словарь использовал Р. Номтоев для составления тибетско-монгольского словаря «Лампада, рассеивающая тьму». Глоссарий «Капля нектара» составлен по такому же принципу и содержит термины из его собственного комментария на текст «Капли, питающей людей».

Глоссарий «Капли нектара» представляет собой источник на 11 листах (21 страница текста), отпечатанный ксилографическим способом на российской бумаге. Размер листов 8,8 x 44,5 см., текст помещен в рамку 6,5 x 18 см, пагинация сплошная, цифры на классической монгольской письменности, в среднем на одной странице размещается 32 вертикальных строки. Сохранность источника хорошая, повреждений нет. Источник хранится в монгольском фонде Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН под инвентарным номером М-121. На титульном листе название представлено на двух языках – тибетском и классическом монгольском.

Следует отметить, что в глоссарии термины даны не в алфавитном порядке. Специфической особенностью источника является подача терминов на нескольких языках – классическом монгольском, тибетском и китайском, при этом китайские слова записаны тибетскими буквами. Некоторые термины раскрываются весьма подробно, другие же кратко. К примеру, значение термина «цультим» раскрывается на двух страницах, тогда как другим терминам отводится лишь несколько предложений. «Цультим» или на санскрите «шила» состоит из двух слов: ши – это шита (прохлада), а ла – это лабха (то, что позволяет обрести), то есть «то, что дарует прохладу». В потоке ума обретается прохлада от омрачений в результате сохранения нравственной дисциплины, обозначаемой этим термином. Второе значение термина «цультим» на санскрите «шикшапада», где шикша – это знание, а пада – опора или место. Таким образом, нравственная дисциплина становится опорой обучения.

Встречаются термины, вышедшие на данный момент из употребления. К примеру, слово «веник» автор обозначает китайским словом, написанным тибетскими буквами «*thi 'u khyo 'u*» (*тяучао*), при этом рядом с термином дает тибетское значение «*phyags ma*» (*чагма*). Далее раскрывается смысл самого слова: это веник для подметания мусора, который собирался из стеблей кукурузы, либо стеблей проса или ветвей деревьев. Также раскрывается этимология имени героя рассказа «Сын брахмана по имени Калантака». Калантакой называли маленькую красивую домашнюю птичку, похожую на воробья, которая летает вокруг дома.

В колофоне автор совершает благопожелание о том, чтобы его сочинение принесло пользу желающим изучать комментарий «Драгоценный благой сосуд, наполненный соком нектара» на шастру «Капли, питающие людей». Всего глоссарий содержит около шестидесяти различных терминов, которые требуют тщательного исследования. Несомненно, данный словарь представляет большой интерес для исследователей как с лингвистической, так и с исторической точек зрения.

## Поэтика повествования прозы Р. Чойнома

В 2021 году исполнилось 85 лет со дня рождения талантливого монгольского писателя Ринчингийн Чойнома (1936-1978). Человек с нелегкой судьбой, не признанный при жизни, имевший репутацию независимого поэта, сидевший в тюрьме за свои взгляды, противоречащие той системе периода социализма, стал известным и популярным только после своей смерти в 1979 году. В 1991 году Р. Чойном был удостоен посмертно Государственной премии Монголии.

При всей его популярности в Монголии о Р. Чойноме написано очень мало. В литературоведческих исследованиях, посвященных творчеству этого писателя, в основном рассматриваются его стихотворные произведения. В 1997 году была защищена диссертация по биографии Р. Чойнома ученым из Внутренней Монголии Хасбаатаром. Монгольский ученый Д. Ганболд посвятил свою докторскую диссертацию изучению художественного наследия писателя. В частности, в интервью корреспонденту газеты «Ардын эрх» он отмечал, что «Монголд Р. Чойном судлалаар явж байгаа хүн маш цөөхэн. Монголоос илүү гадаад оронд л Р. Чойномые маш их судалж байна» [1, х.7]. (подстрочный перевод здесь и далее наш – Л.Х.) (В Монголии мало исследователей, изучающих творчество Р. Чойнома, когда как за рубежом творчество Р. Чойнома вызывает больший интерес). Японские исследователи Окада, Мацуда посвятили ряд статей поэзии Р. Чойнома. Проза же Р. Чойнома остается все еще не до конца изученной.

Р. Чойном почти не известен российскому читателю, так как его произведения не переведены на русский язык. На бурятский язык его поэма «Аяа минии буряад» была переведена поэтом-переводчиком Ч. Гуревым в 2000-х годах. Повести Р. Чойнома «Гулгэн» и «Хара сэсэг» (Черный цветок), впервые опубликованные в Монголии в начале 2000-х, увидели свет в Улан-Удэ на бурятском языке в 2017 году в переводе того же Ч. Гурева.

В основе сюжета повестей Р. Чойнома «Гулгэн» и «Хара сэсэг» (Черный цветок) – молодой человек Бат, его судьба, его характер, его любовь и разочарование, мучительные поиски себя. Первая повесть «Гулгэн» построена в форме дневниковых записей автора-повествователя, начало которых датируется 1969 годом. События же происходят в начале 1950-х годов в пригороде столицы Монголии Улан-Батора. В начале повести идет рассказ о маленьком щенке, которого подобрала на улице юная, добрая и чистая сердцем девушка Аямаа, ее заботы о нем, беспечная и сытая жизнь маленького существа, его благодарная любовь к хозяйке, далее его взросление, его восприятие окружающего мира, понимание добра и зла.

Следует отметить, что в конце 1950-х – нач.1960-х годов в национальных литературах усилились автобиографические, лирико-исповедальные мотивы. Внимание к внутреннему миру человека, интерес к частной жизни, психологизм становятся общей приметой многонациональной российской литературы. Как отмечают исследователи, в литературе тех лет «.. событийно-описательное повествование все чаще уступает место социально-психологическому анализу, требующему более глубокого познания духовного потенциала человека. Отсюда идет углубленный взгляд на судьбу отдельной личности...»

[2, с.76]. Те же процессы коснулись и монгольской литературы. У повести «Гулгэн» сложная повествовательная структура: объективное авторское повествование о событиях перемежается с авторскими раздумьями, лирически взволнованными отступлениями, непосредственными обращениями к читателю, например: «Уншагшамни, энеэжэ байна гүт? Бү энеэгты, анхаралтай шагнагты» [3, н.12] (Читатели мои, вы смеетесь? Не смейтесь, слушайте внимательно), «Зай, саашань хөөрэхэм» [3, н.24], (Рассказываю дальше) и т.д., также использованием субъективированного повествования, которое помогает раскрыть внутренний мир главных героев Бат и Аямы. Перед читателями жизнь начала 1950-х годов Монголии, увиденная не только глазами автора и героев Бат и Аямы, но и верной им собаки Гулгэн, которая подмечает и остро реагирует на все проявления окружающего мира: «...Ай, татхай! Яаһан олон янзын үнэртэй, ямар эди-шэдитэй зүйлнүүд байдаг юм бээ?..» [3, н.10] (Ой-ей! Как много разных запахов чует мой нос, как много чудесного вокруг?). Автор-повествователь как бы надевает на себя маску щенка, растворяясь в нем. За мыслями щенка, его переживаниями, его отчаянной борьбой за счастье быть рядом с хозяевами и защищать их, угадывается сам автор.

История любви Бат и Аямы, свидетелем которой, таким ангелом-хранителем их отношений становится собака Гулгэн. Трагическая развязка сюжета в финале повести – нелепая смерть Аямы, ее похороны, а затем и внезапное исчезновение собаки Гулгэн, которую через несколько дней мертвой обнаруживает на могиле Аямы Бат, связана с философским осмыслением жизни, с причинно-следственной связью человеческих поступков и их последствий, с тем, что, все взаимосвязано, в конечном счете. Образ собаки Гулгэн, по мысли автора, это чистая, еще не помутненная душа девушки Аямы. И когда она погибает, гибнет и собака. На плечи совсем юного героя Бата ложится тяжелое горе, потеря самых близких и любимых Аямы и Гулгэна. Так заканчивается повесть «Гулгэн».

Судьба героя повести «Гулгэн» Бата получает свое продолжение в повести «Хара сэсэг» (Черный цветок), написанной в 1971 году. Повесть имеет своеобразную кольцевую композицию, начинается с посвящения автора своему герою в стихотворной форме и небольшого предисловия о смысле жизни, пронизанного неким дидактизмом, назидательностью, о том, что сам человек строит свою судьбу, а если же он не способен в начале своего пути разглядеть, что есть добро и зло, то вся его молодость будет похожа на черный цветок. В финале же автор прямо обращается к своему герою и к читателям с предостережениями, чтобы такие истории не повторялись. Кольцевую или рамочную композицию создают еще и письма героини повести Алтанцэцэг к Бату, его записи в дневнике об этих письмах, отзывы людей об этой девушке, которые повторяются в начале и конце произведения. Композиция же повести играет большую роль в объединении разных элементов повествования, это и форма 1-го лица «я» в письмах и дневниковых записях, это и авторское повествование от 3-го лица, прямые обращения автора к героям, к читателям, внутренние монологи, несобственно-прямая речь.

Еще не оправившись от горя, Бат в силу жизненной неопытности, доверия к людям, доброты оказывается в руках красивой, но жестокой и хитрой девушки Алтанцэцэг. Она его ведет к краю пропасти. Его любовь к этой девушке превращает его в безвольного, полностью подвластного ей и ее семье человека, которым они начинают манипулировать. Бат жертвует во имя этой любви почти всем, работой учителя, своими заслугами чемпиона страны по боксу, ему все равно, однако в душе он понимает, к чему ведет такой образ



жизни. По мере развертывания сюжета меняется и тональность повествования, она становится лирически взволнованной. Единственной силой, которая способна спасти Бата от полного падения, становится он ... сам. В финале мы видим опустошенного, одинокого героя, который все-таки нашел силы расстаться с девушкой, однако не сломленного и не перестающего любить и прощать: «Батын амгалан тэнюун сэдхэлээ зобохын ушар юун бэ гэбэл, тэрэнь – Алтанцэцэг байгаа бэлэй. Алтанцэцэг тухай хүнүүдэй муугаар хэлэхэдэ, Бат тэрэниенъ дүлии хүн шэнгээр үнгэргэжэ, Алтанцэцэгтээ хандаха хандалгаяа ондоо болгоогүй, хайра сэдхэлэнь хэбээрээ байба. Энэ бол, инаг сэдхэлэй хүдэлшэгүй бата, үнэншэ халуун шанар юм гэжэ энэ хүбүүн бодоно» [3, н.157]. (Что ему не дает покоя, что заставляет неистово биться его, казалось бы, безмятежное сердце? Это Алтанцэцэг. Бат был совсем глух к тому, что говорили люди об Алтанцэцэг, он был уверен в одном, его отношение к ней непоколебимо, его чувства к ней неизменны. Он думал о том, что это и есть та сила, любовь, та, настоящая). Такой конец повести так и не прояснил вопрос о конфликте произведения. Бат разрывает отношения с Алтанцэцэг, но в глубине души он ее любит. Что есть любовь, что есть добро и зло, что есть свобода – основные вопросы, которые ставит писатель в философском ракурсе.

Таким образом, в прозе Р.Чойнома ярко проявились его писательский почерк, неповторимая повествовательная манера, в которой нашли место и объективное авторское и субъективированное повествование, и внутренний монолог, использование документального начала: дневниковых записей, писем, отзывов, а также постановка важных философских и нравственных проблем.

Литература:

Д. Ганболд. Р. Чойномын хэд хэдэн роман, тууж, орчуулгын одоо болбол оллоогй байгаа //Ардын эрх, №079, 02.09.2016, 7 х.

История бурятской литературы. Т. III. Современная бурятская литература (1956-1995). – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1997, 298 с.

Ринчинэй Чойном (пер. с монгольского Ч.Ц. Гуруева).Туужанууд. – Улаан-Үдэ: Бальжинмаев А.Б., 2017. – 224 н.

*Б. Д. Цыбенев*

### **Проблематика и историография даурского фольклора**

(Работа выполнена в рамках проекта РФФИ, № 20-09-00344 «Духовная культура национальных меньшинств Хулун-Буира: письменные источники и современная историография проблемы». Номер госрегистрации (РосРИД): АААА-А20-120052290031-7.)

Фольклор дауров – народа, испокон веков живущего на границе монгольского и тунгусо-маньчжурского миров, несмотря на всю свою актуальность, остается малоизученной темой в отечественном монголоведении. До приобщения дауров к маньчжурской письменности во второй половине XVII в. и появления первых исторических и художественных произведений, основу духовной культуры этноса составляли именно фольклорные традиции, бережно передававшиеся из поколения в поколение. В них отражены перипетии богатой этнокультурной истории дауров, включая давнее тесное соседство с эвенками – солонями и орочонами, взаимодействие с

маньчжурами и китайцами, первые встречи с русскими казаками-первопроходцами. Поэтому одним из насущных вопросов даурского фольклора, на наш взгляд, является проблема его истоков. Как известно, дауры относятся к монголоязычным этносам; бытует мнение, что их культура и традиции во многом близки к общемонгольским. В этой связи возникает проблема выделения архаичной, раннемонгольской основы фольклорных жанров, и в целом, установления преемственной связи даурского фольклора с фольклорной традицией этносов монгольского (если взять шире, тюрко-монгольского) мира. Вышеотмеченный вопрос тесно связан с изучением фольклора монгольских этнических групп Северо-Востока Китая, который во многом остается за завесой тайны для российских монголоведов. Сравнительно-сопоставительный анализ фольклора дауров и монголов-земледельцев провинций Хэйлунцзян, Ляонин, восточной части Внутренней Монголии может пролить свет на ряд вопросов как духовной, так и материальной культуры даурского и монгольского этносов. Аналогичного аналитического исследования заслуживают и фольклорные параллели, бытующие между даурами и бурятами. Нами были выделены отдельные сходства в легендах и богатырских сказках этих этносов (сведения о Саджигалди-хане; сюжет женитьбы героя на небесной фее, которая прилетает купаться на озеро; сказка о мальчике с золотой спиной и серебряной грудью; змееборческие сюжеты; эпизоды борьбы птицы и змеи; кормление героя грудным молоком и др.) [Цыбенков 2015: 294-297], требующие продолжения исследовательских работ.

О самобытности даурского фольклора свидетельствуют такие его жанры как *учуун*, *жаандал*, ранее определенные нами как стихотворения в песенной форме. По мнению китайского исследователя Лянь Лю, они относятся к жанрам народных песен дауров, также как и *хакумайле* и *ядэгенижуо* [Лянь Лю 2017: 89-93]. В целом, эти и другие различия по поводу фольклорных жанров указывают на проблему их определения. На наш взгляд, жанр, отмеченный китайским специалистом как *ядэгенижуо* (на даур. яз. *ядган ироо*), относится к жанру шаманских призываний дауров, нежели к их народным песням. А под *хакумайле* обычно понимают разновидность даурского традиционного танца. Уточнений и применения более точного русского термина требуют и жанры *учуун* и *жаандал*. Если *учуун* представляют собой большие по объему произведения и в основном посвящены восхвалению даурских героев, трудовой деятельности, конкретных ремесел; то *жаандал*, записанные нами в с. Курулчи даурского автономного хошуна Морин-Дава, состоят их четырех строк, в которых, например, точно и емко раскрываются особенности традиционной игры дауров - *бойко* (разновидность хоккея на траве). Другой проблемой является выявление соотношения и границы между фольклорным и литературным *учуун*. Дело в том, что известные даурские поэты XIX в. Чин Тунпу, Мэмэгчи и др. сочинили ряд *учуун*, которые получили широкое распространение в народе. Можно предположить, что многие из них были видоизменены в соответствии с диалектными и другими локальными особенностями даурских регионов.

Историографию даурского фольклора условно можно разделить на следующие группы: 1) источники на старомонгольской письменности (Мэн Чжидун, М. Энхэбату, Билэг, Билид, М. Мэндусурун, Мунгэнтуйа, Улаанбат и др.); 2) работы на китайском языке (Сайнтана, Исун, Дин Шичин, Маньдуэрту, Одонгуа и др.); 3) материалы российских исследователей (А.О. Ивановский, Б.И. Панкратов, Н.Н. Поппе, К. Яхонтов, Л.Б. Бадмаева и др.); 4) труды, изданные западными этнографами (К. Хэмфри, О. Ургунго, М. Бендер, В.

Зигмундова, В. Капишовска, Б. Хабтагаева, Д. Сомфай Кара и др.; 5) японская историография (К. Ёшихиро, Т. Цумагари, К. Наото и др.). Следует заметить, некоторые работы на старомонгольской письменности и на китайском языке идентичны по содержанию и изданы примерно в одно и то же время. Многие работы западных авторов посвящены изучению даурского шаманизма, даурскому варианту легенды о шаманке Нишан. В трудах российских исследователей, в частности, в монографии Н.Н. Поппе имеются фольклорные записи, выполненные на двух языках: на даурском (кириллица, с использованием специальных транскрипционных знаков и символов); 2) на русском. Информантами ученого явились представители даурской интеллигенции, жившие и работавшие в Монгольской Народной Республике в конце 20-х гг. XX в. Безусловно, к разряду ценных источников относятся фольклорные материалы Б.И. Панкратова, собранные в начале XX в. и хранящиеся ныне в ИВР РАН. В нескольких блокнотах известного этнографа «законсервированы» записи загадок, пословиц, поговорок и некоторых сказок даурского этноса. В настоящее время в виду угрозы ассимиляции и исчезновения даурского языка и культуры эти полузабытые фольклорные материалы приобретают особую актуальность и ценность.

Литература:

Лянь Лю. Жанры народных песен дауров в Китае / Лю Лянь // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. – 2017. - № 25. – С. 89-96.

Цыбенков Б.Д. К изучению фольклора дауров / Б.Д. Цыбенков // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. – 2015. - № 3. – С. 289-301.

*Э. Б. Цыбенкова*

### **Реактивизация буддийской лексики в современном бурятском языке**

Процесс перехода слов из пассивного в активный словарь, который некоторые исследователи называют «оживлением историзмов», «актуализацией устаревших слов», «процессом деархаизации», «возрождением забытой лексики». Этот процесс исследователи назвали процессом реактивизации устаревших слов, подразумевая под этим понятием возвращение устаревшего слова в активное употребление в целях нейтральной номинации, осуществляемое как без изменения семантики, так и путем семантической трансформации. Заметные изменения, произошли и в лексическом составе бурятского языка в конце XX в. Основная масса архаизмов и историзмов, подвергшихся реактивации, принадлежит общественно-политической, социально-экономической, духовной сфере. Далее рассмотрим пласт буддийской лексики, актуализированной в современном бурятском языке за годы обновления общества.

В связи с изменением формата духовных ценностей и нравственных ориентиров в современном бурятском литературном языке, особенно в языке средств массовой информации (СМИ), стали чаще использоваться слова и выражения, относящиеся к буддийской культуре. Буддизм в Бурятии имеет многовековые традиции. Влияние буддизма на культуру и духовную жизнь народов Востока до сих пор остается огромным.

В настоящее время, в связи с возрождением буддийской религии, традиционной культуры бурят в современном бурятском языке, особенно в языке средств массовой информации (СМИ), все чаще стали употребляться архаичные слова из пассивного запаса языка: буддийские термины, выражения, формы, слова высокого стиля и т.д. Например, такие формы, как старые модели порядковых числительных: *XIV-дугаар Далай-лама* ‘Далай-лама XIV-й’, составные глагольные лексемы: *буян үйлэдэхэ* ‘совершать добродетели’, *хандиб үргэхэ* ‘вносить пожертвование’, *угаа хүндэлхэ* ‘совершать обряд почитания предков рода’, *обоо тахиха* ‘проводить религиозный обряд на вершине горы’ и др.

Стали активно употребляться слова из высокого стиля: (стп.-монг.) *baraγalqaqu* ‘быть на приеме, получать аудиенцию’, (совр. бур.) *бараалхаха* id.; *даган* ‘следуя’ <*dayaqui* ‘следовать за кем-чем-л.; сопутствовать кому-л.’: например, *Бидэ, буддын шажантан, Этигэлов Хамба ламатаяа суг Бурхан Багшын хургаал даган ябанабди*» ‘Мы, буддисты, вместе с хамбо-ламой Этигэловым следуем за учением Учителя Будды’ и др. [Бадмаева, 2012, с. 192-193].

С возрождением духовной культуры в современном обществе в бурятском литературном языке стали широко употребляться архаичные слова из лексики старописьменного монгольского языка: *субарга* ‘ступа’, *ганжар* ‘украшение в виде золоченого навершия на крышах дацанов’, *нисваанис* ‘земные привязанности, страсти, порок, грех’: *Гасалан зоболоной уг шалтагаан - нисванисчаа мултаржа, боди хутаг олоһон ямаршье амиды амитан буян хурья хурьяһаар, сансараһаа нирваанда ороходоо будда болодог гэһэн номнол би юм.* - ‘Есть проповедь о том, что любые живые существа, нашедшие святость и отрекшиеся от земных привязанностей - причины страданий, совершая благодеяния, в момент перехода из сансары в нирвану, становятся буддами’ [Толон, 29 мая, 2020, с. 7]; *Дооромбо* ‘ученая степень буддийского монаха’. *Эрдэмтэ дооромбо багшын хургаалнуудые “Тохорюухан”, “Ягаахан далбаганууд”, “Голонго”, “Ая ганга” ба “Номина” сэсэрлигүүдэй хүүгэд һайнаар мэдэхэ байбад* [БҮ, 19 октября, 2019, с. 12] - ‘Поучения ученого **доромбо-багши** хорошо знали воспитанники детских садов “Журавленок”, “Алые паруса”, “Радуга”, “Ая-ганга” и “Номина”. Ученое звание *дооромбо*, равнозначное габже, присваивалось ламам, которые прослушали курс и выдержали экзамен в тибетских монастырях Лхасы или в Лавране [Шагдаров, Черемисов, БРС-2010, том 1, с. 291].

В современном бурятском языке данные лексемы находятся в процессе активизации, а некоторые – уже в активном употреблении в связи с изменившейся идеологической ситуацией: возрождением буддизма, значительным увеличением количества верующих и числа людей, интересующихся буддизмом, его философией.

Слова, относящиеся к религиозной лексике (*дасан* ‘буддийский монастырь’, *унишалга* ‘проповедь’, *гунгарбаа* ‘божница, алтарь’, *сангарил* ‘молитва на всю ночь; всенощная’ и др.), не претерпев каких-либо семантических трансформаций за время своего пребывания в пассивном запасе, а лишь утратив идеологическую негативную окраску, приобретенную за годы советской эпохи, вернулись в активное употребление.

Возвращение в активное использование устаревших слов показывает, с одной стороны, об изменении спроса в тех или других словах с течением времени. С другой стороны, возвращаются назад лишь те лексемы, которые наиболее адекватно

вписывались в языковое сознание носителей языка, а вытеснение их из активного словаря произошло в связи с приобретением ими идеологической окраски.

Важно отметить, что культура каждого народа индивидуальна, она и «определяет свою парадигму того, что следует помнить ..., а что подлежит забвению» [Лотман, 1992, т. 1, с. 201].

Ученые отмечают, что «язык, являясь основной общественно значимой формой отражения окружающей человека действительности и самого человека, будучи социально обусловленным многофункциональным, находится в постоянном движении и развитии, поэтому любые изменения в обществе находят свое отражение в языковой системе» [Шмелькова, 2010, с. 33].

Значимость и ценность реактивированной лексики в современном бурятском языке колоссальна. Поэтому изменения в системе языка, как известно, наиболее серьезно затрагивают его лексико-семантическую подсистему, как самую подвижную и чувствительную часть языка, т. к. определяющими качествами лексики являются динамизм, открытость, сложность структуры. Движение словарного состава, как правило, сопровождается различными трансформациями в лексической структуре языка.

Таким образом, возвратившаяся в активное употребление лексика, некогда отодвинутая в пассивный запас по идеологическим соображениям, в результате деархаизации вновь обретает свою актуальность в современном бурятском языке.

Литература:

Бадмаева Л.Б. Языковое пространство бурятского летописного текста. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 295 с.

Буряад Үнэн, 19 октября, 2019 г.

Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. –Таллин, 1992-1993.

Толон, 29 мая, 2020, с. 5.

Шагдаров Л.Д. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В двух томах. Т. I. А-Н; Т. II. О-Я / Л.Д. Шагдаров, К.М. Черемисов. –Улан-Удэ: Республиканская типография, 2006. –636 с. (БРС-2006).

Шмелькова В. В. Сущность процесса лексической деархаизации в современном русском литературном языке: автореферат дис. ... доктора филологических наук: 10.02.01 / Шмелькова Вера Викторовна. - Москва, 2010. - 33 с.

*Б.-Х. Б. Цыбикова*

### **Устная проза бурят как исторический нарратив**

Фольклорные тексты сказочной прозы (устные рассказы, легенды, предания), объединенные общей темой – о прошлой истории этнической группы бурят Китая, сконцентрированной на освоении ими новых земель и их социализации в условиях иноэтнического окружения, нами рассматриваются как устный исторический нарратив. В данном случае уместно привести следующее определение нарратива, получившего «общее признание как один из фундаментальных способов организации опыта познания человеком мира» и потому он «используется как универсальный термин, подменяющий самые разные понятия – репрезентация, идеология или система ценностей» [Татару, 2008, с. 23].

В фольклорных записях, произведенных в Эвенкийском хошуне Автономного района Внутренняя Монголия Китая, широко представлены произведения, основу которых составили воспоминания пожилых людей о переселении и первых этапах обустройства на чужой территории, связанных с ними трудностях, об особенностях мест, где им предстояло жить. Очищенная от развалин, остатков и следов запустения территория в Хулунбуирском аймаке Внутренней Монголии, названная как местность Шэнэхэн, стала второй родиной переселенцев из степных кочевий Забайкалья и Бурятии. И с этого момента отъединившаяся от материнского этноса группа бурят сформировалась в структурированную общину как «шэнэхэнские буряты».

В текстах устной прозы бурят Китая нашло освещение такие насущные для стабильного развития мигрантов вопросы, как создание первых школ для детей аратов, организация лечебного дела в Шэнэхэне в начале XX века. В связи с характеристикой социального быта в сюжете исторических нарративов отдельно можно выделить тексты о буддийских монахах, сыгравших определяющую роль в поддержании физического здоровья и духовного благополучия представителей бурятского этнического анклава. Кроме того, присутствуют сюжеты о выборе места, возведении будущего монастыря для верующих буддистов, названного «Шэнэхэнский дацан», народных пожертвованиях с указанием конкретных лиц, являющихся устным историческим источником, приближенным к документальной фиксации прошлого.

Значительный пласт в повествовательной прозе зарубежных бурят с историко-этнографическим содержанием занимают сведения о народных методах лечения, механизме сохранения и передачи традиционных знаний о средствах изготовления лекарственных средств и оказания помощи. Народная медицина была у бурят в течение длительного периода времени единственным средством для лечения болезней. Средствами народной медицины лечилось большинство заболеваний, буряты называют их «домашним средством лечения, домашним лечением». Представляют интерес зафиксированные нами во время полевой работы наиболее эффективные средства лечения при туберкулезе, нервных расстройствах, бессоннице, продолжительном кашле, появлении сыпи, гнойных образованиях, судорогах, изжоге, недержании мочи, язве желудка, геморрое и т.д.

В народных методах лечения широко использовались лекарственные средства растительного, животного и минерального происхождения; природные факторы: лечебные источники – *аршаны*, лечебные грязи. Целебным средством при многих болезнях издревле считалось топленое масло, имеющее противовоспалительное свойство, его использовали также при отитах. Широко применялась урилотерапия, наиболее часто при расстройствах желудка.

В этнокультурной традиции бурят в результате наблюдений, практики и опыта создано много примет. Мотивы поклонения луне и звездам, являющимися, согласно мифологическому мышлению, мощными символами небесных сил, выполняющими защитные функции, обрели в устной прозе шэнэхэнских бурят дополнительный лечебный смысл.

В традиции бурят, кроме того, существует в целом множество народных примет и поверий, а у бурят Китая они сохранились как самостоятельные сюжеты, определенным образом регламентирующие нормы поведения людей, что можно или чего нельзя совершать. Многие из них связаны с хозяйственной деятельностью кочевого народа, когда

необходимо было придерживаться установленных запретов, ограничений, табу для поддержания баланса в природе для сохранения окружающей экосистемы.

Таким образом, вся эта совокупность традиционных знаний народа, являясь важной частью культуры, имея практическую значимость, была востребована в течение длительного времени кочевниками, передавалась из поколения в поколение в устной форме. «Из множества разнообразных жизненных впечатлений выбирается материал, который по мнению носителя фольклорного сознания, заслуживает того, чтобы быть рассказанным: он произвел сильное впечатление на самого рассказчика; заключенная в нем информация может быть полезна и интересна слушателю; события прошлого находят свое созвучие в настоящем» [Голованов, 2013, с. 89].

В заключение делаем вывод о том, что устная история бурят, живущих в Китае, включающая воспоминания мигрантов о начальных этапах заселения, освоении новых территорий, традиционные обычаи, поверья, приметы; рассказы о народных методах лечения и выдающихся лекарях, тесно связаны с этнической средой. Таким образом, устные рассказы исторического, этнографического, мифологического характера выступают неотъемлемым элементом национальной художественной традиции, их можно рассматривать как «глобальный историко-этнографический ресурс» [Подмаскин, 2018, с. 221], в котором сконцентрированы народные знания, «многовековой трудовой опыт, общественное устройство и быт, этническая история» [Подмаскин 2018, с. 222].

Ценность и значение устной исторической прозы бурят Внутренней Монголии Китая неопределимы, так как в ней заключена историческая память, дана оценка прошлому из своей истории, через эту память воздается дань заслугам людей, ставших символом выживания. Декларируя нормы поведения, установленные предками мировосприятие, носители традиции ориентированы на сохранение и трансляцию их последующим поколениям.

#### Литература:

- Голованов И. А. Устный рассказ-воспоминание в современной коммуникации как фольклорный текст / И. А. Голованов // Вестник Челябинского государственного университета. – 2013. – № 2(293). Филология. Искусствоведение. Вып. 74. – С. 89-92.
- Подмаскин В. В. Повествовательный фольклор палеоазиатских народов как глобальный историко-этнографический ресурс / В. В. Подмаскин // Россия и АТР. – 2018. – № 1(99). – С. 221-234.
- Татару Л. В. Композиционный ритм и когнитивная логика нарративного текста (сборник Дж. Джойса «Дублинцы») / Л. В. Татару // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2008. – № 75. – С. 23-37.

*Юань Чэн*

### **Агваантөвдны «Зохиста ялгууны толийн тогтоосны тэмдэглэл дурдтгалыг тодруулагч хэмэгдэх оршвой» гэх төвд тайлбар зохиолын эх бичгийн судалгаа**

Халхын их хүрээний вангай аймгийн харьяат, хүрээ хийдийн хамба, буддын гүн ухаантан, намтар зохиолч, тайлбар зохиол туурвигч, зохист аялгууч, бурхны шашны

зүтгэлтэн Агваантөвдөн «Зохист аялгууны толь»-ийн тухай товч дэлгэрэнгүй хоёр зүйлийн тайлбар зохиол туурвижээ. «Зохист аялгууны толийн тогтоосны тэмдэглэл дурдтгалыг тодруулагч» (цаашдаа «тэмдэглэл» гэж товчилъё) бол түүний «Зохист аялгууны толь»-ийн тухай дэлгэрэнгүй тайлбарласан томоохон тайлбар зохиол болно. Доор тус «тэмдэглэл»-д холбогдох асуудлыг сурвалж бичгийн хараагаас товч шинжилье.

### **1. «Тэмдэглэл»-ийн зохиолын нэр, зохиогдсон цаг хийгээд хэлбэр загварын тайлал**

Тус «тэмдэглэл» бол эртний Энэтхэгийн «Зохист аялгууны толь»-ийн тухай дэлгэрэнгүй тайлбарласан томоохон тайлбар зохиол болно. Уул зохиол нь эртний төвд хэлээр бичигдэж, судрын хэлбэрээр барлагдажээ. Төвд нэр нь: *snyan ngag me long gi zin tho dran pa'i gsal 'debs zhes byab bzhugs so* гэдэг. Зохиолын нэрийдлийн *snyan ngag me long* гэдэг төвд үгийг монголчилбол зохист аялгууны толь гэдэг утгатай, *gi* гэдэг нь харьяалахын тийн ялгалын илтгэл, *zin tho* гэдэг нь тэмдэглэл, тэмдэглэлийн дэвтэр, данс гэх утгатай, *dran pa'i* гэдэг нь дурдах, санах гэх утгатай, *gsal* гэдэг нь тодруулах, гийгүүлэх гэх утгатай, *'debs* гэдэг нь тавих, байгуулах гэдэг утгатай, *zhes byab* гэдэг нь хэмээгдэх, нарт гэсэн утгатай, *bzhugs so* гэдэг нь оршвой, оршив гэсэн утгатай.

Тус зохиол нь их төлөв 19 дүгээр зууны дунджаар бичигдсэн төлөвтэй.

«Тэмдэглэл» нь шүлэг зүйн ай ухаагдахууны томьёолол, жишээ шүлгийн үг утгын тайлбарлал хийгээд Энэтхэг төвдийн эрдэмтдийн адил бус үзэлтийн сийрүүлэл гэх хэв загварыг баримтлан бичжээ.

### **2. «Тэмдэглэл»-ийн хэвлэлийн хадгаламж хийгээд онцлог**

«Тэмдэглэл» нь хүрээний модон хэвлэл хийгээд одоо үеийн хэвлэл гэх хоёр зүйлийн хэлбэрээр Дундад, Монгол хоёр улсад хадгалагдаж байгаа буюу хэвлэгдсэн байна. 2015 оны 7 сарын 10-13-ы өдөр болтол, зохиогч тусгайлан Дундад улсын үндэстний номын сан (Бээжингийн үндэстний соёлын ордон)-д очоод цорж Агваансрангийн сүмбумын паа боть (14 дүгээр боть)-ийн хоёрдугаар зохиол болон бүртгэгдэн орсон тус судар нэг удаа өдөр бүр долоон цаг (9.00-16.00 цаг хүртэл) зарцуулж уншин дуусгав. Бүртгэсэн төвд нэр нь: «*snyan ngag me long gi zin tho dran pa'i gsal 'debs zhis byab bzhugs so*», хятад нэр нь «诗镜之备忘录·记忆明显», бүртгэлийн дугаар: 000759, судрын хэмжээ: 54x10cm, барын хэмжээ: 37.2x7cm, нийт 177 хуудастай. Гэвч тус судрын хамгийн сүүлийн хуудсанд хуудсаны тоог төвд өсгөөр 188 хуудас гэж тэмдэглэж байсан болохоор, хуудас дараалан нарийн нямбай хянан байцаасны дүнд уул судар дахь 91-100 дугаар нүүрын дугаарыг орхигдуулж, 90 дүгээр хуудасны дараа шууд 101 дүгээр хуудас гэж залган дугаарласан болохоор уул судрын эцсийн хуудасны тоо нь 188 болж ташаарсан байгааг олж мэдэв. Уул судар нь өмнө нүүрийн дугаарыг төвд үсгээр тэмдэглэж, ар нүүрын дугаарыг зурхай тоогоор тэмдэглэжээ. Шаравтар өнгөтэй нимгэн цаасан дээр барласан энэ судар нь их хүрээний модон барын судар байж, түрүү хоёр нүүр нь 4 мөртэй, цөөн хэдэн нүүр нь 7 мөртэй, ерөнхийдөө 6 мөрөөр барлагдажээ. Анхны хуудас ба эцсийн хуудсанд төвдөөр *snyan grags tshang gi phyag dre yin* гэх шунхан тамга дараастай. Монголоор өөрчлөн орчуулбал: «нянрагзан буюу яруу алдарт ерөөний бичиг судар болой» гэсэн утгатай.

### **3. «Тэмдэглэл»-ийн агуулгын бүтцийн тодлол**

Тус бүтээл нь их төлөв удиртгал өгүүлэмж, гол хэсэг (1-3 бүлэг) хийгээд төгсгөл өгүүлэмж гэх гурван хэсгээс бүрэлджээ. [1a1-12a4] оршил буюу удиртгал өгүүлэмж, [12a1-47b1] нэгдүгээр бүлэг зохист аялгууны бие хийгээд өмнөд дорнодын нийт бусын чимэгийн



ялгал, [47b1-147aб] хоёрдугаар бүлэг нийтээр дагалддаг утгын гучин таван чимэг, [147b1-187b2] гуравдугаар бүлэг дууны чимэг хийгээд нууц үгсийн чимэг, зохист аялгууны гэмийг арилгагчийн дуулал, [187b2-188b2] гаргалга буюу төгсгөлийн шүлэг. Үүнд утгын чимэгийн ялгалын тайлбар бол бүх зохиолын гол агуулга байж, бараг бүх зохиолын хагасыг эзлэнэ. Үүнтэй харьцуулбал дууны чимэг маш товч авсаар тайлбарлажээ.

#### **4. «Тэмдэглэл»-ийн тайлал зүйн өвөрмөц онцлогийн шинжлэл**

«Тэмдэглэл» нь толийн үндэсний тайлбар зохиол болсны хувьд, түүний тайлал зүйн өвөрмөц онцлогийг системт шинж, бүтээлч шинж, нэхэлтэт шинж хийгээд боловсронгуй шинж гэх дөрвөн талт хураангуйлах болно.

##### **1. Системт шинж: Дандины толийн үндэсний тухай системт судалгааны томоохон бүтээл.**

Одоохондоо олдоод байгаа материалыг үндэслэвэл, тус зохиол бол «Зохист аялгууны толь»-ийн тухай монголчуудын судалгааны түүхэн дэх үндэсний уул текстийн талаар дэлгэрэнгүй тайлбарлаж системчлэн шинжилж, цол онолын судалгаа өрнүүлсэн хамгийн анхны дорвилог бүтээл болно. Өнгөрсөнд монголчуудын туурвисан «Зохист аялгууны толь»-ийн төвд тайлбар зохиол нь жишээ шүлэг хадах, бэлгэ чанарыг товч тайлбарлах хийгээд зарим чимэгнүүдийг сонгон тайлбарлаж байснаас биш, харин уул зохиолыг мөрдөн дагаж бөх агуулгыг дэлгэрүүлэн тайлбарласан онолын системт судалгааны бүтээл хараахан олдоогүй юм.

##### **2. Бүтээлч шинж: монголчуудын төвд хэлний шүлэг зүйн судалгааны шинэ загварыг нээсэн.**

Тайлал зүйн арга загварын хувьд авч хэлбэл, «Тэмдэглэл» нь толийн үндэсний чимэггийн ухагдахууныг томъёолон тайлбарлах, жишээ шүлгийг задлан шинжлэх хийгээд зөрчилт үзэлтийг харьцуулан адилтгах зэрэг гурван зүйлийн шүүмжлэх аргыг тууштай баримталж, зохист аялгууны чимэгийн ухагдахуун + жишээ шүлэг + задлалт хэмээх бүтэцтэй тайлал зүйн загварыг бүрэлдүүлжээ гэж хэмээн үзэж болно.

##### **3. Нэхэлтэт шинж: Энэтхэг төвд монголчуудын шүлэг зүйн харилцааны судлалын чухал гэрч баримт.**

«Тэмдэглэл»-үүд эртний Энэтхэгийн мэргэдийн жүжиг өгүүлэхүй, хэл шинжлэл, судар шастир тэргүүтэн холбогдох зохиол бүтээл ба төвдийн эрдэмтдийн толийн үндэсний тухай тайлбар зохиолуудыг жишээ баримт болгон ишлэн ашигласан, шинжлэх ухаанчаар харьцуулан тулгасан, нарийн хянамгайгаар задлан шинжилсэн нь адил бус улс үндэстний адил бус цаг үеийн адил бус зохиолчид ба онолчдын зохиол бүтээл дэх адил бус өнгө дууныг дамжуулсан төдийгүй, тэдний өвөрмөц үзэлтнүүдийг дуудан сэргээж, гэрэл гялбайг нь цацруулсан байна. Үүнээр дамжин Энэтхэг төвдийн уран зохиол хийгээд онол судалгааны үр бүтээл, монголчуудын дунд уламжлагдан дэлгэрсэн түүхэн ул мөрийг тодруулж, түүхэн туршлагийг тэмдэглэн хоцоргосон тулгар бичиг болсон байна.

##### **4. Боловсронгуй шинж: монголчуудын төвд хэлт шүлэг зүйн судалгаан боловсрон цагаарсны бэлгэ тэмдэг**

«Тэмдэглэл» нь Дандины толийн үндсийг хэлбэрлэж, уран зохиолын онол ёс, яруу найргийн жам хуулийг судалж, уул зохиолын агуулгыг баяжуулж, онолыг дэлгэрүүлснээр барахгүй, онолын сэтгэхүйг хурцатган тайлал зүйн загварыг бүрэлдүүлж, үндэстний шүлэг зүйн онолын уламжлалыг цогцлоход ундаа аялж булшгүй чухал нэгэн алхмыг гүйцэтгэжээ. Үүнийг онолын ухамсарт шинж хийгээд эрдэм шинжилгээний тогтолцоот бүтэц гэх хоёр

талаас хураангуйлан дүгнэж болно. Бүх зохиолын зохиомж бүтцийн хувьд, тус зохиолын эх захтай бүтэц баяршуулалт, эмх цэгцтэй өгүүлэлт нотлолт, өргөн гүнзгий онол сэтгэц нь өнөөдрийн эрдэм шинжилгээний дүрэмжилд нийцсэн судалгааны зохиолын хэв загварыг санагдуулна. Тус зохиол нь үндсэн үзэлт, ай сав, онолын сэтгэлгээ, үзэл санаа хийгээд арга зүй зэрэг талаар монголчуудын төвд хэлт шүлэг зүйн хөгжил төгөлдөржилт томоохон хувь нэмэр оруулсан хүнд чухал бүтээл болох юм.

Багцаалбал, их хүрээний равжамба хэмээн алдаршсан Агваантөвдний туурвисан «Зохист аялгууны толийн тогтоосны тэмдэглэл дурдтгалыг тодруулагч хэмээгдэх оршвой» бол эртний Энэтхэгийн шүлэг зүйн нарт бүтээл болох «Зохист аялгууны толь»-ийн уул текстийн шүлэг зүйн ай ухагдахууныг томьёолон тайлбарлах, чимэгийн нарийн ялгалуудын жишээ шүлгийг задлан тайлбарлах, Энэтхэг төвдийн олон үеийн эрдэмтдийн үзэлтнүүдийг ишлэн тайлбарлахыг уялдуулж, уул онолын текст нарийлаг дэлгэрэнгүй тайлбарлах системт судалгаа өрнүүлсэн шүлэг зүйн дом бүтээл болох юм. Энэхүү том бүтээл нь бүрэн гүйцэд агуулгатай, нягт чанга хэлбэртэй, тодорхой тогтолцоот бүтэцтэй, үүдэн бүтээлч үзэлтэй байж, олон үеийн монгол лам хуврагийн «Зохист аялгууны толь»-ийн судалгааны түүхэн дээрх төлөөлөгч бүтээл болно.

Н. С. Яхонтова

### «Поэтические выражения в словаре Ринчена Номтоева (Суматиратны)»

Выдающийся бурятский просветитель и филолог Ринчен Номтоев (Суматиратна) является составителем тибетско-монгольского словаря «Лампада, освещающая темноту» (полное название тиб. *Bod hor kyī brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa mun sel sgron me*, монг. *Töbed mongyol-un dokiyan-u bičig ner-e üge udq-a yurban-i toduraγulun qaranqūi-yi arilyaγči jula*). Этот словарь, законченный в 1877 году, был издан в Улан-Баторе только в 1959 году по инициативе академика Б. Ринчена в двух томах серии *Corpus Scriptorum Mongolorum*. Его современное издание с монгольским указателем было подготовлено А. Шаркози (Улан-Батор–Будапешт, 2018).

Этот, далеко не первый тибетско-монгольский словарь, составленный для монгольских народов. Однако, словарь Суматиратны отличается от трудов его предшественников объемом (более 40000 слов), разъяснениями ко многим словам (недаром в издании А. Шаркози он назван «толковым») и, что имеет непосредственное отношение к теме доклада, большим количеством поэтических выражений.

Поэтические выражения (их также называют эпитетами, синонимами, иносказаниями, именованьями) широко употреблялись в санскритской поэтической традиции. Их использовали вместо широко известных имен персонажей, названий предметов или явлений для придания тексту большей эмоциональности и яркости художественным образам. Например, Шива мог быть назван «Трехглазый», Будда — «Сын Шуддходаны», вместо слова «слон» могли употребить выражение «дважды пьющий», вместо слова «черепаша» — «прячущая пять конечностей», вместо «небо» — «дорога птиц» и многие сотни других примеров для самых разных персонажей и предметов.

На санскрите создавались специальные словари таких слов и выражений, самым известным из них был словарь «Амаракоша», который был переведен на тибетский (тиб. *'chi med mdzod*). По аналогии создавались и тибетские словари жанра *mngon brjod*. Самым

ранним и известным словарем этого жанра является тибетский словарь «Украшение ушей мудрецов» (тиб. *mngon brjod kyi bstan bcos mkhas pa'I rna rgyan zhes bya ba bzhuḡs so*), автор которого пользовался словарем «Амаракоша». В алфавитных тибетско-монгольских словарях можно найти наиболее употребительные поэтические выражения, а в словаре Ринчена Номтоева они представлены очень широко. Среди источников этого жанра для своего словаря в колофоне он указывает словарь «Амаракоша» и словарь «Украшение ушей мудрецов», добавляя «и другие».

Каким образом можно определить, что слово или выражение в словаре Ринчена Номтоева является поэтическим выражением? Если пользоваться новым изданием словаря, то в нем английские переводы словосочетаний, которые являются поэтическими выражениями, взяты в кавычки. В издании 1959 года идеальным, но не всегда применяемым, является указание на связь выражения и референта с помощью выгнутой цепочки точек под строкой. Указание референта (т. е. персонажа или предмета, к которому относится данное выражение) — является то, что показывает, что это не просто словосочетание или слово, а именно поэтическое выражение. Если выражений несколько, они могут быть расположены «зеркально» с двух сторон от референта. Иногда выражение и/или референт заключены в европейские кавычки. Во многих случаях связь между выражением и референтом указывается частицами (тиб. *ni* или *te*, монг. *ани* или *ину*). Однако, цепочки точек и частицы не уникальное обозначение референта, а обозначение любой связи между элементами, входящими в словарь. Кроме того, в словаре Ринчена Номтоева есть немало слов или выражений, которые не имеют никаких указаний на референта и снабжены только монгольским переводом (например, тиб. *mi bdag* ‘хозяин людей’, монг. *kūmūn eḡen: id.* или тиб. *glang po rdzi* ‘пастух’, монг. *ūkerči id.*). В то время как в системе словарей жанра «онг джод» первое — это одно из поэтических выражений, референтом которого является «царь» (тиб. *rgyal po*, монг. *qayan*), и для этого выражения известен его санскритский оригинал (*nṛpa* ‘хозяин людей’), а референтом второго является Вишну (тиб. *khyab 'jug*, монг. *bisnu tngri*) и на санскрите он может быть назван *govinda* ‘пастух’. Встречаются и другие сложности в определении поэтических выражений и их референтов (написание поэтического выражения и референта подряд, без отделения последнего, отсутствия одного из двух в одном из переводов). Таким образом, для точного определения поэтического выражения и его референта в некоторых случаях есть смысл обращаться к тибетским словарям жанра «онг джод». Эти мелкие неточности никак не умаляют значение словаря Ринчена Номтоева «Лампада, освещающая темноту». Общее количество поэтических выражений в словаре насчитывает не менее трех тысяч, а количество референтов приближается к тысячи, и в этом отношении этот словарь уникален.

*Тезисы печатаются в авторской редакции*

**Список участников конференции  
Илтгэгчдийн нэрс**

**Абаева Юлия Догоржаповна**

К. филол. н., научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
julaba@yandex.ru

**Актамов Иннокентий Галималаевич**

К. п. н., Ph.D., зав. лабораторией «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
aktamov13@gmail.com

**Алтанзая Лайхансурэн**

Ph.D., преподаватель Монгольского государственного университета образования, г. Улан-Батор (Монголия)  
altan\_zaya@yahoo.com

**Арьяа Довдон**

Докторант кафедры монгольского языка и лингвистики Гуманитарного института Монгольского государственного университета, г. Улан-Батор (Монголия)  
ariyad24@yahoo.com

**Аюшеева Дулма Владимировна**

К. филос. н., старший научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
dulmaayush@yandex.ru

**Аюшеева Марина Васильевна**

К. и. н., старший научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
ayagma@yandex.ru

**Бадагаров Жаргал Баяндалаевич**

К. филол. н., доцент кафедры филологии Центральной Азии Восточного института «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова», г. Улан-Удэ, пост-докторант Гейдельбергского университета имени Рупрехта и Карла, г. Гейдельберг (Германия)  
bjargal@mail.ru

**Бадмаева Лариса Батоевна**

Д. филол. н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
lorabadm@mail.ru

**Бадмаева Раиса Цыренжаповна**

Учитель высшей категории, Заиграевский район, с. Эрхирик  
raisabad@yandex.ru

**Бадмацыренова Надежда Бадмажаповна**

К. филол. н., доцент, зав. кафедрой филологии Центральной Азии Восточного института «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова», г. Улан-Удэ  
nadya\_dambayeva@mail.ru

**Бадужева Гунсэма Цыдыповна**

К. филол. н., доцент кафедры русской и зарубежной литературы Института филологии, иностранных языков и массовых коммуникаций «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова», г. Улан-Удэ  
badgu@mail.ru

**Базаров Андрей Александрович**

Д. филос. н., ведущий научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
bazarow\_andr@mail.ru

**Батомункуева Соелма Ринчиновна**

К. филос. н., младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
soelmul@mail.ru

**Батонимаева Елена Гурбазаровна**

К. филос. н., Ph.D., стажер-исследователь лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
vostokelena@mail.ru

**Бигэрмаа Рагчаагийн**

Ph.D., старший преподаватель кафедры монголоведения Монгольского государственного университета науки и технологии, г. Улан-Батор (Монголия)  
bigermaa@must.edu.mn

**Бичеев Баазр Александрович**

Д. филос. н., главный редактор научной серии «Corpus criptorium oiratorum», г. Элиста  
baazr@mail.ru

**Булгутова Ирина Владимировна**

Д. филол. н., доцент кафедры русской и зарубежной литературы Института филологии, иностранных языков и массовых коммуникаций «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова», г. Улан-Удэ  
irabulgutova@mail.ru

**Бухоголова Саяна Батуевна**

Научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
sayana050379@yandex.ru

**Буянбаатар Даваажавын**

Магистр, научный сотрудник Института языка и литературы Монгольской академии наук, г. Улан-Батор (Монголия)  
hasaa11@yahoo.com

**Бүрнээ Доржсүрэнгийн**

Доктор, профессор кафедры монгольского языка и лингвистики Гуманитарного института Монгольского государственного университета, г. Улан-Батор (Монголия)  
burnedorjsuren@gmail.com

**Ван Ирина Доржиевна**

Младший научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
irdon@yandex.ru

**Ванчикова Цымжит Пурбуевна**

Д. и. н., профессор, главный научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
vanchikova\_ts@mail.ru

**Васильева Дугвэма Натар-Доржиевна**

К. филол. н., доцент кафедры восточных языков переводческого факультета Московского государственного лингвистического университета, г. Москва  
dug-vema@mail.ru

**Гармаева Снежана Петровна**

Лаборант-исследователь лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
snegar@mail.ru

**Гарри Ирина Регбиевна**

Д. и. н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
irina.garri@gmail.com

**Гомбоев Баир Цыремпилович**

К. и. н., научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
barguten@mail.ru

**Дампилова Людмила Санжибоевна**

Д. филол. н., доцент, главный научный сотрудник, координатор проекта отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
dampilova\_luda@rambler.ru

**Дашибалова Дарима Владимировна**

К. филол. н., старший научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
dardash@gmail.com

**Дашиева Лидия Данииловна**

Доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
dashieva2006@yandex.ru

**Дашиева Субад Бальжинимаевна**

Младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
689699@mail.ru

**Дебенова Зинаида Анциферовна**

Стажёр-исследователь лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
debenova@gmail.com

**Жабон Юмжана Жалсановна**

К. и. н., старший научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
yumzhan@gmail.com

**Жалсанова Бутит Цыдыпмункуевна**

Д. и. н., директор Государственного архива Республики Бурятия, г. Улан-Удэ  
butit62@mail.ru

**Жамсуева Дарима Санжиевна**

К. и. н., старший научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
darisan@rambler.ru

**Жанаев Аюр Тумэнович**

Адъюнкт, Ph.D., стажёр отдела изучения Монголии и Внутренней Азии (МИАСУ) Варшавского университета, г. Варшава (Польша)  
a.zhanaev@uw.edu.pl

**Золтоева Ольга Филипповна**

К. филол. н., доцент кафедры филологии Центральной Азии Восточного института «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова», г. Улан-Удэ  
zoph2012@mail.ru

**Кульганек Ирина Владимировна**

Д. филол. н., главный научный сотрудник, зав. сектором Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург  
kulgan@inbox.ru

**Леман Яна Дмитриевна**

Преподаватель Национального исследовательского университета «Высшей школы экономики», младший научный сотрудник Института востоковедения РАН, г. Москва  
yleman@mail.ru

**Лепехов Сергей Юрьевич**

Д. филос.н., профессор, главный научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН,  
г. Улан-Удэ  
lepekhov@yandex.ru

**Лиджиева Людмила Алексеевна**

К. филол. н., доцент кафедры калмыцкого языка, монголистики и алтаистики «Калмыцкого государственного университета имени Б.Б. Городовикова», г. Элиста  
lidzhieva-la@mail.ru

**Лощенков Алексей Вячеславович**

К. и. н., младший научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН,  
г. Улан-Удэ  
loshchenkov@mail.ru

**Мөнх-Отгон Дашнямьн**

Научный сотрудник Института языка и литературы Монгольской академии наук,  
г. Улан-Батор (Монголия)  
otguuld@gmail.com

**Нарангэрэл Цэрэндашийн**

Докторант кафедры монгольского языка и лингвистики Гуманитарного института Монгольского государственного университета, г. Улан-Батор (Монголия)  
narangerel\_0531@yahoo.com

**Нестеркин Сергей Петрович**

Д. филос. н., ведущий научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
sn3716@yandex.ru

**Носов Дмитрий Алексеевич**

К. филол. н., научный сотрудник сектора Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург  
dnosov@mail.ru

**Омакаева Эллара Уляевна**

К. филол. н., доцент кафедры русского языка как иностранного и общегуманитарных дисциплин «Калмыцкого государственного университета имени Б.Б. Городовикова», эксперт «Центра по развитию калмыцкого языка», г. Элиста  
elomakaeva@mail.ru

**Салыкова Валерия Васильевна**

К. филол. н., доцент, зам. директора по учебной работе Института калмыцкой филологии и востоковедения «Калмыцкого государственного университета имени Б.Б. Городовикова», г. Элиста  
syakhlya@list.ru



**Санжеева Лариса Цырендоржиевна**

Д. филол. н., доцент, старший научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
lsanzhe@mail.ru

**Скрынникова Татьяна Дмитриевна**

Д. и. н., профессор, главный научный сотрудник, зав. отделом Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург  
skryta999@mail.ru

**Соловьев Дмитрий Анатольевич**

Аспирант Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
pravidya@yandex.ru

**Сумъяа Доржпаламын**

Доктор, доцент, ведущий научный сотрудник Института языка и литературы Монгольской академии наук, г. Улан-Батор (Монголия)  
hasaa11@yahoo.com

**Сундуева Екатерина Владимировна**

Д. филол. н., доцент, главный научный сотрудник, координатор проекта отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
sundueva@mail.ru

**Тонтоева Туяна Васильевна**

Старший преподаватель кафедры филологии Центральной Азии Восточного института «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова», г. Улан-Удэ  
tontoeva@gmail.com

**Тушинов Баир Луданович**

Младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
nurushi@mail.ru

**Халхарова Лариса Цымжитовна**

К. филол. н., доцент кафедры бурятской и эвенкийской филологии Восточного института «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова», г. Улан-Удэ  
larihalh@yandex.ru

**Хартаев Владимир Владиславович**

Младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
buda2004@mail.ru

**Цыбенков Базар Догсонович**

К. и. н., доцент, старший научный сотрудник отдела истории и культуры Центральной Азии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
bazar75@mail.ru

**Цыбенова Эржена Баировна**

Учитель бурятского языка МАОУ "СОШ №32 г. Улан-Удэ", аспирант Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
erzhenacybenova@mail.ru

**Цыбикова Бадма-Ханда Бадмадоржиевна**

К. филол. н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
bch58@yandex.ru

**Цыренов Бабасан Доржиевич**

Д. филол. н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
tsyrenovbabasan@mail.ru

**Цыренова Номинь Дондоковна**

Младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ  
nomin\_n@mail.ru

**Чанкова Ирина Викторовна**

К. филос. н., ученый секретарь Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, г. Абакан  
chanari@mail.ru

**Юань Чэн**

Ph.D., доцент Института монголоведения университета Внутренней Монголии, г. Хух-Хото (Китай)  
752491561@qq.com

**Яхонтова Наталия Сергеевна**

К. филол. н., доцент, старший научный сотрудник сектора Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН, г. Санкт-Петербург  
nyakhontova@mail.ru

*Заметки / Тэмдэглэл*

*Заметки / Тэмдэглэл*