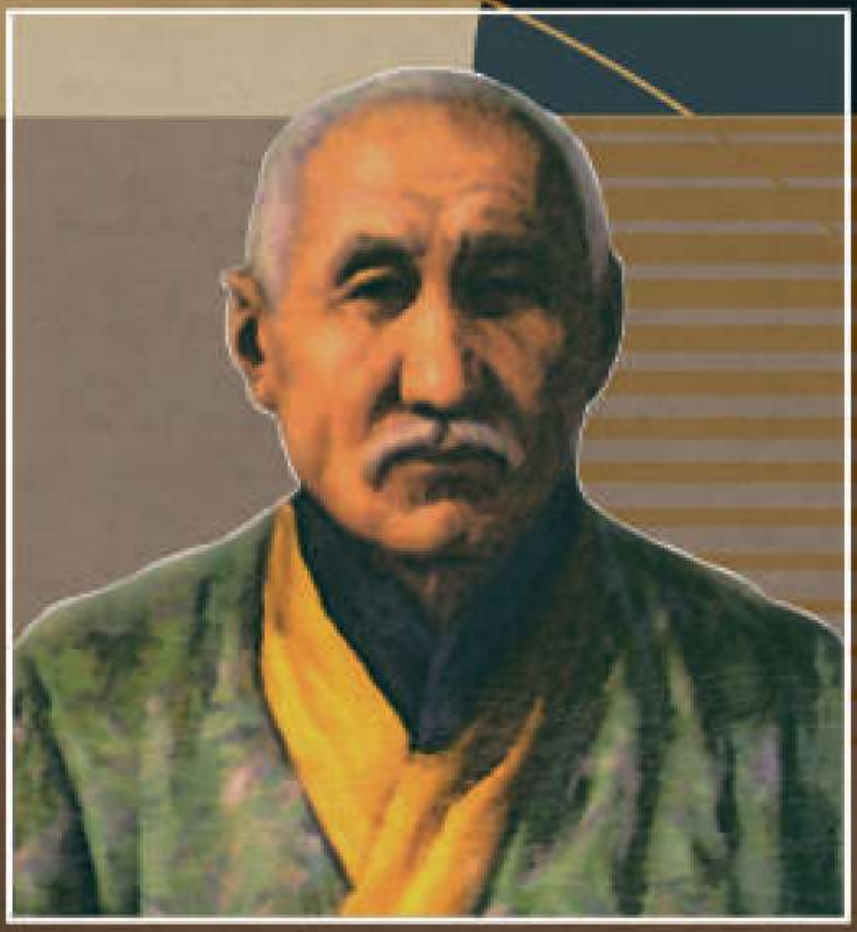


НАСЛЕДИЕ РИНЧЕНА НОМТОЕВА

ВЫДАЮЩЕГОСЯ УЧЕНОГО, ЛИТЕРАТОРА, ПРОСВЕТИТЕЛЯ

Сборник научных статей

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ
БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
ИНСТИТУТ МОНГОЛОВЕДЕНИЯ, БУДДОЛОГИИ И ТИБЕТОЛОГИИ
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

НАСЛЕДИЕ РИНЧЕНА НОМТОЕВА — ВЫДАЮЩЕГОСЯ УЧЕНОГО, ЛИТЕРАТОРА, ПРОСВЕТИТЕЛЯ

Сборник научных статей

Улан-Удэ
Издательство Бурятского госуниверситета
2022

УДК 80
ББК 80.4
Н 314

Утверждено к печати
Ученым советом
ИМБТ СО РАН

Сборник размещен в системе РИНЦ
на платформе научной электронной библиотеки eLibrary.ru

Научный редактор
Б. В. Базаров, академик РАН

Редакционная коллегия
Ц. П. Ванчикова, д-р ист. наук, проф., *Д. В. Дашибалова*, канд. филол. наук (отв. редактор), *М. В. Аюшеева*, канд. ист. наук, *И. Г. Актамов*, канд. пед. наук, *С. Б. Бухоголова*, *З. А. Дебенова* (отв. секретарь)

Рецензенты
Е. В. Сундуева, д-р филол. наук, доц.
Т. Е. Санжиева, д-р ист. наук, проф.
М. А. Лиджиев, канд. филол. наук, доц.

Н 314

Наследие Ринчена Номтоева — выдающегося ученого, литератора, просветителя: сборник научных статей / науч. ред. Б. В. Базаров; отв. ред. Д. В. Дашибалова. — Улан-Удэ: Издательство Бурятского госуниверситета, 2022. — 236 с.

ISBN 978-5-9793-1810-3
DOI 10.18101/978-5-9793-1810-3-2022-1-236

25–26 ноября 2021 г. в Улан-Удэ состоялась международная научная конференция, посвященная 200-летию со дня рождения выдающегося бурятского ученого-филолога, литератора, просветителя Ринчена Номтоева. В сборник включены материалы конференции, статьи, посвященные исследованиям наследия Ринчена Номтоева, историческим и источниковедческим проблемам, а также рассмотрены вопросы языка, фольклора и литературы монгольских народов.

Издание рассчитано на историков, востоковедов, филологов и широкий круг читателей.

УДК 80
ББК 80.4

© Коллектив авторов, 2022
© ИМБТ СО РАН, 2022

ISBN 978-5-9793-1810-3

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ, АРХИВОВЕДЕНИЕ 5

Дашибалова Д. В. РИНЧЕН НОМТОЕВ (1821-1907) 5

Жалсанова Б. Ц. ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РИНЧИНА НОМТОЕВА В ДОКУМЕНТАХ ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ 14

Жамсуева Д. С. ИЧЕТУЕВСКИЙ ДАЦАН ПО АРХИВНЫМ СВИДЕТЕЛЬСТВАМ А.М. ПОЗДНЕЕВА 20

Батомункуева С. Р., Бухоголова С. Б., Цыренова Н. Д. О ДИДАКТИЧЕСКОМ СОЧИНЕНИИ РИНЧЕНА НОМТОЕВА «ТАБИН ШҮЛЭГТЭ» 24

Дашиева С. Б. Дебенова З. А. Хартаев В. В. О РУКОПИСНОМ СБОРНИКЕ «СУТРА, СОСТАВЛЕННАЯ СУМАТИ МАНИ ПРАДЖНЯ» 33

Тушинов Б. Л., Гармаева С. П., Ван И. Д. «КАПЕЛЬКИ НЕКТАРА…»: ОТЗВУКИ НИТИШАСТРЫ НАГАРДЖУНЫ 42

Актамов И. Г. СТРУКТУРНО-СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ АЗБУКИ Р. НОМТОЕВА 47

Аръяа Д. ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА СОЧИНЕНИЯ «ЛХАНТАБ» МАРАМБА-ЛАМЫ ЛУБСАНЧЖАМЦО 56

Мөнх-Отгон Д. СБОРНИК ТИБЕТСКИХ СТИХОВ НОЙОН-ХУТУХТЫ РАВДЖИ В МУЗЕЙ-КВАРТИРЕ АКАДЕМИКА Ц. ДАМДИНСУРЭНА 63

Доржпаламын С., Даваажавын Б. О ДВУХ СОЧИНЕНИЯХ ВЫДАЮЩЕГОСЯ УЧЕНОГО СУМАТИРАТНЫ 70

Алтанзаяа Л. О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЭРДЭНИ-ШАНЗОДБА ЛУВСАНГОНЧИГ . 85

ЯЗЫКОЗНАНИЕ, ЛЕКСИКОГРАФИЯ, ЛЕКСИКОЛОГИЯ 96

Бурнээ Д. ОСОБЕННОСТИ СЛОВАРЯ СУМАТИРАТНЫ 96

Яхонтова Н. С. ПОЭТИЧЕСКИЕ ВЫРАЖЕНИЯ В СЛОВАРЕ РИНЧЕНА НОМТОЕВА (СУМАТИРАТНЫ) 106

Нарангэрэл Ц. О ПАРНЫХ СЛОВАХ В СУТРЕ «ЖАДАМБА» ИЛИ «ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТА ВОСЬМИТЫСЯЧНАЯ» АЛТАНГЭРЭЛ-УБАШИ . 117

Васильева Д. Н-Д. ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ИСКОННОЙ И ИНОЯЗЫЧНОЙ ЛЕКСИКИ В ТЕКСТЕ ЦЫБЕНА ЖАМЦАРАНО «BURIYAD-UN AQUI ORUSIL» 122

Бадмаева Л. Б. ГЛАГОЛЬНЫЕ ФОРМЫ В ЯЗЫКЕ БУРЯТСКИХ ЛЕТОПИСЕЙ 129

Абаева Ю. Д. ЛЕКСИЧЕСКИЕ И ИНТОНАЦИОННЫЕ ИНТЕНСИФИКАТОРЫ ЭМОТИВНЫХ ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ В БУРЯТСКОМ ЯЗЫКЕ 137

Золтоева О. Ф. СЕМАНТИЧЕСКОЕ ПОЛЕ НАЗВАНИЙ ВОДНЫХ ОБЪЕКТОВ В МОНГОЛЬСКИХ ЯЗЫКАХ 144

Тонтоева Т. В. О РЕАЛИЗАЦИИ ПРИНЦИПА УЧЕТА РОДНОГО (БУРЯТСКОГО) ЯЗЫКА В ОБУЧЕНИИ СОВРЕМЕННОМУ МОНГОЛЬСКОМУ ЯЗЫКУ 149

Цыбенова Э. Б. РЕАКТИВИЗАЦИЯ БУДДИЙСКОЙ ЛЕКСИКИ В СОВРЕМЕННОМ БУРЯТСКОМ ЯЗЫКЕ 156

ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА 166

Носов Д. А. МАТЕРИАЛЫ ПО ЭПОСУ ЗАПАДНЫХ БУРЯТ В СОБРАНИЯХ ИВР РАН 166

Цыбенов Б. Д. СЮЖЕТЫ О НЕБЕСНЫХ ДЕВАХ И СЕСТРЕ-ЗАЙЦЕ В ДАУРСКОЙ БОГАТЫРСКОЙ СКАЗКЕ «ХАРАЛДАЙ МЭРГЭН» И ФОЛЬКЛОРЕ ДРУГИХ НАРОДОВ 184

Гомбоев Б. Ц. СЮЖЕТНАЯ ОСНОВА УЛИГЕРА «ШАНДААБЛИ МЭРГЭН» А.А. ТОРОЕВА В ЗАПИСИ БАРАННИКОВОЙ Е. В. (ИЗ АРХИВНЫХ ФОНДОВ ЦВРК ИМБТ СО РАН) 195

Булгутова И. В. ОСОБЕННОСТИ ПОРТРЕТА В РОМАНЕ Д. БАТОЖАБАЯ «ПОХИЩЕННОЕ СЧАСТЬЕ» 202

Халхарова Л. Ц. ПОЭТИКА ПОВЕСТВОВАНИЯ ПРОЗЫ Р. ЧОЙНОМА 208

Бадуева Г. Ц. ОБРАЗ ЛАМЫ В БУРЯТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX–XXI ВВ. 215

Бигэрмаа Рагчаа. НОВАТОРСТВО В МОНГОЛЬСКОЙ ПОЭЗИИ XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ПОЭМЫ Б. ЛХАГВАСУРЭНА «БОРЖИГОНЫ БОР ТАЛ») 225

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ 233

ИСТОРИЯ, ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ, АРХИВОВЕДЕНИЕ

УДК 294.3 (517.54)
ББК 86.39 (2Р.54)

Дашибалова Д. В.

Ринчен Номтоев (1821-1907)[1]

Аннотация. Ринчен Номтоев – один из первых бурятских ученых, буддийский деятель, литератор, переводчик, лексикограф. Он стоял у истоков просвещения и светского образования в Бурят-Монголии.

В статье дается обзор его жизненного пути, общественной и просветительской деятельности. Особое внимание уделяется научному наследию ученого, включающему крупные лексикографические работы, труды по грамматике, дидактические сочинения, комментариии.

Ключевые слова. Ринчен Номтоев, Цолгинский дацан, просвещение, научные труды, буддийские сочинения, переводы

Rinchen Nomtoyev (1821-1907)

Darima V. Dashibalova

Abstract. Rinchen Nomtoev is one of the first Buryat scholars, a prominent Buddhist figure, a writer, a translator, a lexicographer. He was at the forefront of enlightenment and secular education in Buryat-Mongolia.

This article gives an overview of his life path, social and educational activities. Particular attention is paid to the scientific heritage of the scientist, including major lexicographic works, works on grammar, didactic essays, and comments.

Keywords. Rinchen Nomtoev, Tsolginsky datsan, education, scientific works, Buddhist writings, translations

Жизни и деятельности Ринчена Номтоева, его научному наследию посвящено немало работ российских и зарубежных исследователей, среди которых Ц.-А.Н.Дугар-Нимаев[2], Б.Д Баяртуев [Баяртуев 1985], Д.Б. Дашиев [Дашиев 1997], Х.Ж Гармаева [Гармаева 2001], Ц. Дамдинсурэн [1961], Пагва Т.[1958] и др. Сведения о Ринчене Номтоеве представлены в очерках «Выдающиеся бурятские деятели XVII – начало XX вв.» (Улан-Удэ, 1994), «Российские монголоведы (XVIII- начало XX вв.), в крупном издании «Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье» (Москва, 2008).

[1]Статья выполнена в рамках государственного задания (проект «Письменные традиции народов Байкальского региона в контексте историко-культурного наследия России и Внутренней Азии», № 121031000263-3)

[2]Подробно о трудах Дугар-Нимаева Ц.-А.Н. см.: Миткинов М.К. Талантливый сын из Агинских степей: к 80-летию со дня рождения Ц.-А.Н. Дугар-Нимаева: биобиблиографический указатель. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. 128 с.

Р. Номтоев родился в 1821 году в селе Эрхирик Хоринского ведомства (ныне Заиграевский район Республики Бурятия) в семье, видимо, родовитой, состоятельной и не чуждой веяниям времени, так как мальчик был послан учиться в русскую школу Верхнеудинска, где проучился шесть-семь лет. Затем поступил послушником в свой приходской Челутаевский (ныне Ацагатский) дацан, завершил же обучение в Цугольском дацане «Даши Чойпэлинг». Его духовным наставником стал первый настоятель дацана Лубсан Дандаров, основоположник буддийской философской школы цаннид (называемой чойра) в Забайкалье. О своем образовании он писал: «Обучал меня по русски отставной учитель Тимофей Федоров, а по монгольски, тибетски и калмыцки член императорского Вольного экономического О-ва и ширетуй Цугольского дацана Дандаров» [Андреев 1964: 185]. В 1857 году генерал-губернатор Восточной Сибири Н.Н. Муравьев-Амурский утвердил Ринчена Номтоева в должности настоятеля Цулгинского (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. Номтоев, как ревнитель просвещения, содержал училище в собственном доме. «По неимению помещения для училищ, - писал он в отчете о работе Цолгинского училища, - …я по добровольному желанию помещал в собственном доме…без платы» [Там же]. В 1860 году им был составлен русско-монгольский букварь, или как он называл «Самоучитель или азбука с переводом на бурятский язык для учеников монголо-бурятских». Азбука была отпечатана в типографии Казанского университета в 1864 году, в количестве 400 экземпляров, и была разослана по бурятским училищам[1].

Азбука Номтоева является первой учебной книгой на бурятском языке. Им же был составлен «Словарь к «Родному слову» К.Д. Ушинского на бурятском языке.

Словарь был передан им инспектору народных училищ Забайкальской области на рассмотрение. «Последний писал штатному смотрителю Верхнеудинского уездного училища: «Инородец Ринчин Номтоев передал мне составленный им «Словарь к «Родному слову» Ушинского и желает знать, какое движение дано этому делу. Так как Номтоев часто бывает в Верхнеудинске…то честь имею покорнейше просить Ваше Высокоблагородие объявить Номтоеву, что труд его мною отправлен в Санкт-Петербургский университет для просмотра». Очевидно, словарь не увидел света, а затерялся где-то канцелярских дебрях» [Там же, 158].

Вопрос о языке обучения в школах в 1850-1860-х гг. XIX в. становится предметом оживленного обсуждения на страницах педагогической печати. К.Д. Ушинский, основоположник русской педагогической науки, выступал с пропагандой идеи обучения на родном языке. «Язык народа, являясь

[1] Подробно об «Азбуке» см. в статье И. Г. Актамова в настоящем сборнике.

отражением родины и духовной жизни народа, является в то же время для ребенка истолкователем окружающей его природы и жизни…Заменяя для ребенка его родной язык чуждым…мы во всяком случае предлагаем ему, вместо истинного и богатого источника, - источник скудный и поддельный». [Ушинский, 1948: 561, 563]. Ушинский подчеркивал, что изучение не родного языка должно начинаться после овладения ребенком основ родного языка.

Учителя бурятских приходских училищ, особенно учителя-буряты, испытывая трудности в обучении бурятских детей на не родном языке, глубоко убеждались в необходимости и целесообразности обучения на родном языке. В статьях К.Д. Ушинского о роли родного языка в обучении они находили опору и поддержку. Горячими поклонниками идей великого педагога были учитель Онинского училища Базар Норбоев, учитель Цолгинского училища Ринчен Номтоев, учитель Агинского училища Убаши-Цыбик Онгодов, который перевел «Родное слово» Ушинского на бурятский язык.

Вместе с тем, Ринчен Номтоев и другие передовые бурятские просвещенцы осознавали необходимость освоения русского языка, его роли в дальнейшем развитии образования, интеграции в реалиях российского государства. Так, в 1866 г. в Санкт-Петербурге был издан «Русско-бурятский букварь», автором которого был учитель Балаганского бурятского училища Н.С. Болдонов. Ринченом Номтоевым был составлен «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 Номто-ийн, думая, что станет полезной молодёжи, стремящейся к овладению знаниями, и рекомендует старательно изучить его»[1]. Этот комитет был организован в Иркутске в 1860-е годы, поэтому можно предположить, что словарь начал составляться именно в этот период.

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.

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

Суматиратна, Лувсан-Ринчен (псевдонимы Ринчена Номтоева) составил «Тибетско-монгольский словарь» (краткий перевод названия с тибет-

[1] Общий архивный фонд ЦВРК ИМБТ СО РАН. Инв. 116.

ского языка «Лампада, рассеивающая темноту»), который и поныне является одним из важнейших трудов по тибето-монгольской лексикографии. Этот словарь, охватывающий около 60000 слов, отличается от других тем, что он широко включает в себя лексику тибетского литературного языка, содержит общеупотребительные буддийские термины. В данном словаре, составленном в 1859 г., в качестве словарного источника были использованы несколько десятков сочинений тибетско-монгольских авторов по буддизму и буддийской литературе. Как отмечает Д. Бурнээ, «в этом словаре, где отражены лучшие традиции тибетской лексикографии, словарные статьи оснащены обширным комментарием, что выгодно отличает ее от других. По богатству зарегистрированной лексики и по полноте ее освещения из всех предыдущих словарей, работа Суматиратны является лучшей, и в целом представляет определенное достижение» [Бурнээ, 2005:34-35].

Известны также его грамматические работы:

«Ясное зерцало, показывающее различия монгольских букв» (монг. mongγol üsüg-ün ilγal-i üjegülügči todurqai toil)

«Четки гласных и согласных букв индийского, тибетского и монгольского [языков]» (монг. enedkeg kiged töbed mongγol-un a-a-li anu a-yin erike ga-a-li anu ga-yin erike-yin üsüg orusibai)

«[Конечные] монгольские гласные и согласные буквы [основ и правила написания] «подстилающихся» букв (монг. mongγol-un egešig ba geyigülügči üsüg-üd tegün-ü debisgerlekü-lüge selte-yi orusibai)

Работа Р. Номтоева «Каскад благозвучной речи, излагающий начало распространения высшей драгоценной религии в Монголии» (монг. degedü šasin erdeni-ber mongγol orun-i tügegülügsen uγ-i üjegülügsen iraγu kelen-ü kürkirel neretü orusibai) написана в жанре «хор-чойджун» (История буддизма в Монголии) [Ванчикова, Аюшеева, 2021: 27].

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» Шантидевы, он предпринимает новый перевод последней главы.

Переводы и произведения Ринчена Номтоева, написанные в жанре «тайлбури» (комментарии к дидактическим трактатам), читали, переписывали, по ним обучали многие поколения монгольских и бурятских ученых монахов.

Группу литературных произведений дидактического характера составляют сочинения, восходящие к индийским стихотворным поучениям, или «полезным наставлениям» (санскр. subhāsita, тиб. legs bshad, монг. sayin üge). Восемь нитишастр, или «наук разумного поведения», составленных из таких «полезных наставлений», были включены во второе собрание тибетского буддийского канона – Данджур. Самые знаменитые из них – «Жезл мудрости» («Праджня-данда»), «Сто образцов мудрости» («Праджня-шатака»), «Капля, питающая людей», приписываемые Нагарджуне. Как отмечает А. Д. Цендина, «главной задачей нитишастр было наставление чело-

века в четырех сферах жизни – соблюдение религиозных норм поведения, реализации своих сил для достижения мирских благ, постижение чувственных радостей и получение религиозного освобождения» [Цендина 2013: 75]. Они состояли из четверостиший или двустиший, объединенных параллелизмом, где в первом стихе приводилась некая сентенция, а во втором она подтверждалась на примере [Дашиев, 1985: 45].

Существуют многочисленные переводы на монгольский язык сочинения тибетского религиозного деятеля и литератора Сакья-пандиты Гунга-Чжалцана (1182-1251) «Драгоценная сокровищница полезных наставлений», которое часто называют на санскрите «Субхашита-ратна-нидхи» или просто «Субхашита». К этому произведению составлялись комментарии более позднего времени, к одним из лучших относится комментарий Ринчена Номтоева.

Он назвал его «Ключ чинтамани от двери кладовой», комментарий к «Сокровищнице благих речений Субхашите» (монг. «sayin nomlal-tu erdeni-yin sang subhašita-yin tayilburi sang-un egüden-i negegči čintamani-yin tülkigür) . Автор образцом для подражания берет комментарий, составленный Чахар-гэбши на монгольском языке (датируется 1778-1779 гг.), и на что он указывает совершенно прямо, так как название его произведения является парафразом названия комментария его предшественника.

Композиционное построение диктуется структурой самого комментируемого трактата: притчи приводятся в том порядке, в каком расположены соответствующие четверостишия в «Субхашите». В соответствии с трактатом каждый комментарий состоит из девяти глав:

1 глава – распознавание мудрецов merged-i taniqu-yin ayimaγ

2 глава – распознавание выдающихся людей degedü yekes-i taniqu-yin ayimaγ

3 глава – распознавание глупцов teneg-üd-i šinjilen taniqu-yin ayimaγ

4 глава – распознавание глупцов и мудрецов путем сравнения их друг с другом sayin maγu qoyar-i selgegülün šinjelekü-yin ayimaγ

5 глава – распознавание дурных поступков - maγu yabudal šinjilen taniqu-yin ayimaγ

6 глава – распознавание сущности вещей - yerü yaγumun-u čuqum γoul-i taniqu-yin ayimaγ

7 глава – распознавание непристойного поведения - jokis-ügei-yi taniqu-yin ayimaγ

8 глава – распознавание деяний - üile-yin šinjelekü-yin ayimaγ

9 глава – распознавание дхармы - nom-iyar yabuqu-yin ayimaγ

Говоря об особенности индивидуального стиля Р. Номтоева, следует заметить, что бурятский автор стремился изменить не столько сюжетно-композиционную структуру текста, сколько его поэтику и стилистику. Отсутствие архаических книжных оборотов, сложных стилистических фигур, живые интонации бурятской разговорной речи делали его произведения доступными, понятными и увлекательными для простых людей.

Это достигалось, например, использованием в переводе слов из бурятского разговорного языка. Например, в стихе 221 переведено «хага-яга» -

«кое-когда» (Чахар-гэбши «үни удаж» - через долгое время); в стихе 227 – бытовой бурятизм «магу мухур гозогули» (муу мухар гозуули) – засохшее, увядшее дерево (Чахар-гэбши «энгийн модон» - обычное дерево); в стихе 254 – «бира шадал багатан» - малосильный, маломощный (Чахар-гэбши «өчүүхэн» - маленький) и т.д.

В данном комментарии содержится также бурятский пересказ древнеиндийского эпоса «Рамаяна» [Дамдинсурэн, 1974:66-69, Дамдинсурэн, 1979: 26, 138].

Комментарий Суматиратны (один из псевдонимов Ринчена Номтоева) «Драгоценный прекрасный кувшин, наполненный соком рашияны» (полное название на монгольском языке «Yosun-u šastir arad-i tejigeküi dusul-un tayilburi rašiyan-u šim-e-ber dügüreng erdeni-yin sayin qumq-a neretü orušibai») является самым полным из всех известных в настоящее время тибетских и монгольских комментариев к «Капле, питающей людей» Нагарджуны.

К 90 четверостишиям Нагарджуны Р. Номтоев приводит 39 иллюстрирующих примеров, тогда как использованный им в качестве источника самый ранний анонимный тибетский комментарий «Поэзия дхармы» содержит 24 примера, а второй его источник - комментарий к «Капле, питающей людей» Чахар-гэбши Лубсанцултима приводит 37 примеров.

«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. Факсимиле текста этого ксилографа было опубликовано академиком Ц. Дамдинсурэном в книге «Rašiyan-u dusul-un mongγol tübüd taiylburi orošibai. (Дамдинсурэн 1964: 79-140). В Рукописном отделе ИВР РАН и Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН имеется также гарчак к этому сочинению Суматиратны, представляющий собой глоссарий терминов, использованных в комментарии.

Номтоев комментирует 90 четверостиший «Капли рашияны» в том порядке, в каком они даны в сочинении Нагарджуны.

Пояснение к шестому четверостишию:

ünenkü maγu činar-tu kümün-i demei buu surγ-a
üneker sayin sanaγ-a-bar kelebesü qarin gem-dür abqu
üligerlebesü erte nigen sarabačin
öčüken kalandaka-yin egür-i ebdegsen metü

«Не давай зря советов негодным,
Хотя и посоветуешь им с хорошим намерением – беды не миновать.
Как, например, недавно одна обезьяна
Разорила гнездо маленькой Каландаки.

Обезьяна и каландака подружились и устроили себе гнезда: каландака – у основания дерева, а обезьяна – на его макушке. Во время дождя, пожалев промокшую обезьяну, каландака предложила ей свое гнездо. Обезьяна, решив, что та хвастается своим гнездом, разорила его в отместку. Мораль. И с тобой случится подобное, если будешь дружить со скверным чело-

веком. Поэтому будь осмотрителен» [Очирова, 1980: 138]. Сюжет близок к девятому рассказу четвертой книги «Панчатантры», в бурятских сказках обнаруживаются сюжеты из буддийских притч о животных, известных по текстам комментариев.

Устойчивым элементом и в том, и в другом комментариях является архитектоника, или внешняя композиция, которая обусловлена структурой комментируемого текста: четверостишия «Капли, питающей людей» и «Субхашиты», авторское повествование (сказочный сюжет, притча, примеры), заключительное резюме.

Назовем еще два дидактических произведения Ринчена Номтоева, хранящиеся в Монгольском фонде ЦВРК ИМБТ СО РАН:

«Пятьдесят строф, написанные пандитой Суматиратна» Sumadi radn-a bandida-yin jokiyaγsan tabin šilüg-tü orusibai[1]

«Особенное пение кукушки или царицы весны: сказание о беседе старика и юноши; слова, напоминающие о воздаянии благодарности старым родителям; стихи, обращенные к Высокому учению» Kögsin ǰalaγu qoyar-un kelelčegsen domuγ: kögsin ečige eke-yin ači-yi sanaγulqu- yin üges: küseǰü degedü nom-dur duradqaqu šilüg: köküge buyu qabur-un qatun-un sonin daγulal neretü orosibai::[2]

В 1889 г. Ринчен Номтоев был принят в действительные члены Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. Рекомендовавшие его Г.Н. Потанин, В.Е. Яковлев и К.П. Михайлов, характеризуя Р. Номтоева, написали в отзыве, что он «может быть полезен отделу своими сведениями в монгольской и бурятской письменности». Он очень дорожил этим членством и в колофонах некоторых своих сочинений подписывался как член этого общества.

Еще одно документальное свидетельство, в котором упоминается Р. Номтоев, зафиксировано в книге «Путешествие на Восток» (Государя императора Николая II (1890-1891 гг.), изданной в Санкт-Петербурге-Лейпциге в 1897 г. Автор-издатель этой книги князь Э.Э. Ухтомский, один из покровителей Санкт-Петербургского буддийского дацана. Будучи еще Цесаревичем, Николай II, путешествуя по Забайкалью, посетил Ацагатский дацан, и после представления религиозной мистерии Цам, во время торжественного приема, раздал награды и подарки. Удостоился подарка и Р. Номтоев: «инородец Ринчин Номтоев получил золотую булавку» [Путешествие по Забайкалью, 1992:15]. Однако в «Повествовании о современной жизни», продолжении летописи Шираб-Нимбу Хобитуева читаем: «На этой встрече великий наследник царевич пожаловал золотые часы настоятелю Намсараину и гелун-ламе Чойнзону Иролтуину, а также пожаловал золотую ложку бывшему главе Ринчину Номтоину» [Бадмаева, 2018: 271].

В заключение приведем отрывок из дневника Базара Барадина, датируемом 1903-1904 гг., в котором автор делится воспоминаниями о Ринчене

[1] ЦВРК ИМБТ СО РАН. Монгольский фонд. Коллекция М II. Инв.№ 368, Ms., бумага русская; лл.1а-5а; 35,5х11 (31,5х9) см., 30-50 стк., пагинация монгольская, колофон (5а).

[2] ЦВРК ИМБТ СО РАН. Монгольский фонд. Коллекция М III Инв.№ 1306; Xyl.; лл.1а-35 а; 35,5 х 8,8 (27х4,4), 23 стк., пагинация монгольская, колофон (35а).

Номтоеве и характеризует его как образованного и авторитетного среди монахов и мирян человека: «<…> По дороге я ночевал у своего знакомого богатого бурята Намсарай Намжила, который на завтрашний день меня довез на своих лошадях до дома Ринчина Номтоева. Я должен сказать несколько слов об этом замечательном буряте. Он бурят Хоринского ведомства, раньше он был Ширетуем Ацагатского дацана, но он потом добровольно оставил духовное звание и сделался мирянином. Ему уж теперь лет 80. Он замечателен своими многочисленными переводами с тибетского на монгольский, которые почти все имеются в печати среди бурят <…> Он всю жизнь занимался изучением буддизма и переводами и теперь не оставил своей работы, хотя его лета преклонные, и силы его покинули, и едва ходит на ногах. Он во всем Забайкалье, в среде ученого мира лам также и мирян пользуется большой популярностью и почетом…Мы с Намжиловым после ½ часовой езды остановились перед одним бурятским деревянным юртой, в которой жил г. Номтоев. Мы слезли с телеги, связали лошадь и подошли к юрте, на крыльце которого сидел дряхлый седой старик. Я приветствовал его с почтением и завязал с ним тотчас же оживленный разговор. Я с ним раньше не был знаком. Когда я рассказал ему о своих занятиях санскритом и проч., то у него сразу засверкали глаза, и старик сделался необыкновенно оживленным и бодрым. Наша беседа с ним продолжалась около двух часов, после чего я должен был ехать дальше. Он, между прочим, предлагал мне прочесть его сочинение о правилах чтения дарани и сравнить с тем, как преподают европейцы о фонетике санскрита. Мы простились с ним с горячим пожеланием видеться в будущем еще много раз» [Дневник…2013: 25-26].

Литература

1. Андреев В. И. История бурятской школы (1804-1962). Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1964. 567 с.
2. Бадмаева Л. Б., Очирова Г. Н. Летопись Ш.-Н Хобитуева как памятник письменной культуры бурят. Улан-Удэ: «Бэлиг», 2018. 288 с.
3. Баяртуев Б. Д. Жизнь и творчество Ринчена Номтоева (1820-1907) // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. Новостбирск: Сибирское отделение изд-ва «Наука», 1985. С. 71-78.
4. Бурнээ Д. Об актуальности изучения тибетско-монгольских словарей // Письменное наследие монгольских народов: актуальные проблемы информационного обеспечения монгольских народов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2005. С. 33-38.
5. Ванчикова Ц. П., Аюшеева М. В. О сочинении Ринчена Номтоева «Каскад благозвучной речи» // Тезисы Международной научной конференции «Наследие Ринчена Номтоева – выдающегося бурятского ученого, филолога, просветителя (к 200-летию со дня рождения). Улан-Удэ, 2021. С. 27-28.
6. Гармаева Х. Ж. Филологические труды бурятского просветителя Ринчена Номтоева //Кульура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. С. 138-144.

7. Дамдинсурэн Ц. Ардыг тэжээхүй дусал нэрт шашдар, түүний тайлбар чиндаманийн чимэг. Улаанбаатар, 1961.

8. Дамдинсурэн Ц. Бурятский пересказ Рамаяны // Исследования по восточной филологии. М: Главная редакция восточной литературы, 1974. С. 64-88.

9. Дамдинсурэн Ц. «Рамаяна» в Монголии. Москва: Главная редакция восточной литературы, 1979. 229 с.

10. Дашиев Д. Б. Бурятская дидактическая литература: проблемы жанрового состава. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Улан-Удэ, 1997. 15 с.

11. Дневник вольнослушателя Санкт-Петербургского университета Базара Барадина по бурятским дацанам (1903-1904 гг.). / Подготовка к публикации, предисловие, комментарии, указатель Д.С. Жамсуевой - Улан-Удэ: Изд-во БНЦ, 2013. 237 с.

12. Очирова Г. Н. Сказки и притчи о животных в комментарии Ринчена Номтоева к сочинению «Капля рашияны, питающая людей» Нагарджуны // Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1980. С. 133-150.

13. Пагва Т. Монголын хэл зүйч-эрдэмтэн Сумадирадна (Лувсанринчен)-гийн бүтэлүүдийн товч тойм. Улаанбаатар, 1958. 15 х.

14. Путешествие по Забайкалью. Из книги «Путешествие на Восток» (государя императора Николая II (1890-1891 гг.). Улан-Удэ, 1992. 39 с.

15. Ушинский К. Д. Собрание сочинений. Педагогические статьи (1857-1861). Т. II. Москва-Ленинград, 1948. 631 с.

16. Цендина А. Д. О дидактической литературе монголов (XIII – середина XX века) // Mongolica -XI: Сб. статей. Санкт-Петербург: Петербургское востоковедение, 2013. С. 73-83.

References

1. Andreev V.I. Istoriya buryatskoj shkoly (1804-1962). Ulan-Ude: Buryatskoe knizhnoe izd-vo, 1964. 567 s. (In Russ.)

2. Badmaeva L.B., Ochirova G.N. Letopis Sh.-N Hobitueva kak pamyatnik pismennoj kultury buryat. Ulan-Ude: «Belig», 2018. 288 s. (In Russ.)

3. Bayartuev B.D. Zhizn i tvorchestvo Rinchena Nomtoeva (1820-1907) // Buddizm i literaturno-hudozhestvennoe tvorchestvo narodov Centralnoj Azii. Novostbirsk: Sibirskoe otdelenie izd-va «Nauka», 1985. S. 71-78. (In Russ.)

4. Burnee D. Ob aktualnosti izucheniya tibet-sko-mongolskih slovarej // Pismennoe nasledie mon-golskih narodov: aktualnye problemy informacionnogo obespecheniya mongolskih narodov. Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2005. S. 33-38. (In Russ.)

5. Vanchikova C.P., Ayusheeva M.V. O sochinenii Rinchena Nomtoeva «Kaskad blagozvuchnoj rechi» //Tezisy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii «Nasledie Rinche-na Nomtoeva – vydayushegosya buryatskogo uchenogo, filolo-ga, prosvetitelya (k 200-letiyu so dnya rozhdeniya). Ulan-Ude, 2021. S. 27-28. (In Russ.)

6. Garmaeva H.Zh. Filologicheskie trudy bu-ryatskogo prosvetitelya Rinchena Nomtoeva //Kulura Cen-tralnoj Azii: pismennye istochniki. Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2001. S. 138-144. (In Russ.)

7. Damdinsuren C. Ardyg tezheehүj dusal nert shashdar, tүүnij tajlbar chindamanijn chimeg. Ulaanbaatar, 1961. (In Mong.)

8. Damdinsuren C. Buryatskij pereskaz Ramaya-ny // Issledovaniya po vostochnoj filologii. M: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury, 1974. S. 64-88. (In Russ.)

9. Damdinsuren C. «Ramayana» v Mongolii. Moskva: Glavnaya redakciya vostochnoj literatury, 1979. 229 s. (In Russ.)

10. Dashiev D.B. Buryatskaya didakticheskaya lite-ratura: problemy zhanrovo-go sostava. Avtoreferat dis-sertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandi-data filolo-gicheskih nauk. Ulan-Ude, 1997. 15 s. (In Russ.)

11. Dnevnik volnoslushatelya Sankt-Peterburgskogo universiteta Bazara Baradina po buryat-skim dacanam (1903-1904 gg.). / Podgotovka k publikacii, predislovie, kommentarii, ukazatel D.S. Zhamsuevoj - Ulan-Ude: Izd-vo BNC, 2013. 237 s. (In Russ.)

12. Ochirova G. N. Skazki i pritchi o zhivotnyh v kommentarii Rinchena Nomtoeva k sochineniyu «Kaplya rashiyany, pitayushchaya lyudej» Nagardzhuny // Buddizm i srednevekovaya kul'tura narodov Central'noj Azii. Novosibirsk: Nauka, 1980. S. 133-150.

13. Pagva T. Mongolyn hel zүjch-erdemten Su-madiradna (Luvsanrinchen)-gijn bүtelүүdijn tovch tojm. Ulaanbaatar, 1958. 15 h. (In Mong.)

14. Puteshestvie po Zabajkalyu. Iz knigi «Pu-teshestvie na Vostok» (gosudarya imperatora Nikolaya II (1890-1891 gg.). Ulan-Ude, 1992. 39 s. (In Russ.)

15. Ushinskij K.D. Sobranie sochinenij. Peda-gogicheskie stati (1857-1861). T. II. Moskva-Leningrad, 1948. 631 s. (In Russ.)

16. Cendina A. D. O didakticheskoj literature mongolov (XIII – seredina XX veka) // Mongolica -XI: Sb. statej. Sankt-Peterburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2013. S. 73-83. (In Russ.)

УДК 930(571.54)
ББК 63.2(2Р54)

Жалсанова Б. Ц
.

Жизнь и деятельность Ринчина Номтоева в документах Государственного архива Республики Бурятия

Аннотация. Жизнь и деятельность Ринчина Номтоева, выдающегося бурятского ученого-филолога, литератора, просветителя, представляет большой интерес для исследователей. Государственный архив Республики Бурятия является хранителем разных видов документов, отражающих периоды работы Ринчина Номтоева в должности ширетуя Цолгинского дацана, учителя Цолгинского приходского училища в 1857-1863 гг.: это формулярные и послужные списки, донесения, письма, отчеты и др. В статье все до-

кументы сгруппированы по разным темам: 1) формулярный и послужной списки Ринчина Номтоева в период работы в должности ширетуя Цолгинского дацана; 2) документы о награждении Ринчина Номтоева серебряной медалью на Станиславской ленте; 3) документы о работе учителем Цолгинского приходского училища; 4) документы о ревизии Цолгинского приходского училища; 5) переводческая деятельность Ринчина Номтоева. Часть выявленных архивных документов на монгольской письменности, в статье приводятся переводы документов на бурятский и русский языки.

Ключевые слова: Ринчин Номтоев, архивные документы, Цолгинское приходское училище, Цолгинский дацан, ширетуй

Butit Tc. Zhalsanova

The life and work of Rinchin Nomtoev in the documents of the State Archive of the Republic of Buryatia

Abstract. The life and work of Rinchin Nomtoev, an outstanding Buryat scholar, philologist, writer, educator, is of great interest to researchers. The State Archive of the Republic of Buryatia is the custodian of various types of documents reflecting the periods of Rinchin Nomtoev's work as a shiretui Tsolginsky datsan, teacher of Tsolginsky parish school in 1857-1863: these are formularies and service records, reports, letters, reports, etc. In the article, all documents are grouped by different topics: 1) the form and track record of Rinchin Nomtoev during his work as the shiretui of the Tsolginsky datsan; 2) documents on awarding Rinchin Nomtoev with a silver medal on the Stanislavsky ribbon; 3) documents on working as a teacher of the Tsolginsky parish school; 4) documents on the revision of the Tsolginsky parish school; 5) translation activities of Rinchin Nomtoev. Some of the identified archival documents are in the Mongolian script, the article provides translation of documents into Buryat and Russian.

Keywords. Rinchen Nomtoev, archival documents, Tsolginsky parish school, Tsolginsky datsan, shiretui

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. Выявленные документы сгруппированы по темам и дают представление о его работе ширетуем Цолгинского дацана в 1857-1863 гг. и учителем Цолгинского приходского училища в 1860-1863 гг.

Первая группа документов – формулярные и послужные списки штатных лам буддийского духовенства, которые хранятся в фонде Ф.84 Тамчинского (Гусиноозерского) дацана. Формулярные списки – это учетные документы, заключавшие в себе наиболее существенные сведения о прохождении службы рядовыми, офицерами, чиновниками в 1716-1860-е гг. За-

полнялись по определенной форме, состояли из 12 граф. Формулярные списки велись на штатных лам и заполнялись только следующие графы: 1) название дацана, должность, звание, фамилия, имя и возраст; 2) из кого происходит; 3) служба, год, месяц и число. Послужные списки – это те же учетные документы, состояли из 14 граф, велись в 1860-е-1918 гг.

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. ширетуем 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 хувараки 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 ширетуем 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»[1].

Вторая группа документов - это переписка Селенгинской Степной думы с Пандито Хамбо ламой о награждении ширетуя Цолгинского дацана Ринчина Номтоева. В фонде Тамчинского дацана хранится дело на монгольской письменности, в котором имеется письмо заседателей Селенгинской Степной думы Будацырена Мункуева и Эрдэни Дансарунова и. д. Пандито Хамбо ламы Галсану-Чойропу Ванчикову от 4 марта 1861 г. с просьбой о личном вручении Ринчину Номтоеву серебряной медали на Станиславской ленте.

Медаль была вручена, о чем свидетельствует подлинная расписка Ринчина Номтоева на имя и.д. Пандито Хамбо ламы Галсана-Чойропа Ванчикова в получении медали от 16 марта 1861 г. и оплате пошлины в сумме 7 руб. 50 коп.: «Нойан Дорон-а Зүг-үн Сибири-иин глабной блама бандида хамбу-иин тушаал-ту ширэгэтэ Ванчиг-унду. Тан-у марта-иин 9 үдэр 700 тогату-бар. Ехэ дээдэ-иин надур үрүшиеэгдэгсэн медал-ун тус 1857 он-у оордин ба буса чу илангуяа-ту хайра-иин тэмдэг-үд-үн тус учириждени тогтагал-ун 1-дүгэр дэбтэр 855-дахи зүйл-унхүцэ-бэр нэхэгдэг сэн дологан түхэриг табин мүнгүн-и эгүнтэй хабсурган баригад, сүгэдүн гуйуху мину, хүлиеэжү абагсан-у питанций-а үрүшиеэжу болосай. Ширэгэтү Номтуин»[2].

Третья 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.[3] Это отчеты, донесения Ринчина Номтоева, его переписка с штатным смотрителем Верхнеудинских училищ об издании самоучителя русской азбуки для бурятских школ.

Из-за отсутствия помещения училище было открыто при Цолгинском дацане, учителем был назначен ширетуй Ринчин Номтоев. Училище состоя-

[1] ГАРБ. Ф.84. Оп.1. Д.191. Л.56об.-57; Д.205. Л.45об.-46.

[2] ГАРБ. Ф.84. Оп.1. Д.193. Л.1-3об

[3] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.196. Л.118об.

ло из одного класса и одного учителя, особенностью училища было то, что ученики обучались «по-монгольски»[1]. 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»[2].

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»[3]. 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»[4]. 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.[5] 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[6].

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[7]. В 1868 г. училище было закрыто.

Четвертая группа документов связана с проверкой работы Цолгинского училища: в 1861 г. чиновник особых поручений Забайкальского об-

[1] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.196. Л.118об.

[2] ГАРБ. Ф.56. Оп.1. Д.192. Л.48-49.

[3] ГАРБ. Ф.56. Оп.1. Д.193. Л.1-2об.

[4] ГАРБ. Ф.56. Оп.1. Д.193. Л.3об.-4.

[5] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.178, 186.

[6] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.196. Л.118об.-119.

[7] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.196. Л.107.

ластного 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»[1]. 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»[2]. 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»[3]. 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].

Пятая группа документов - это выявленные документы о переводческой деятельности Ринчина Номтоева. 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».

---

[1] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.177. Л.5.

[2] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.177. Л.5об.

[3] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.177. Л.12.

[4] ГАРБ. Ф.56. Оп.1 Д.177. Л.12об.-13.

«Императорай Москва хотын университедэй дэргэдэ мүн чинарай бодотые мэдэхэеэ даалгагчи суглаанай яаман ерэхэ 1867 оной хабарай сагта Ородой этнографическа арадай байдалые бэшэхэ уялга нээхые тоогтообай. Тэрэнь этнографическа олоной арад амитанай сонинсохог юумэди үзэхэ выставка ба үзэлэн (сонирхол) юумэн дээрхин гол болохын тула угүндэсэн боложо үгэхэ ёhотой ба бидэнэй хан орон доторхи элдэб обогтоной юумэдые тэрээндэ хүргэмүй»[1].

Ринчин Номтоев переводил сочинение А.М. Бутлерова о земледелии на бурятский язык, о чем имеется информация в послужном списке главного агинского тайши Жалсарая Зориктуева за 1874 г., который выступил в качестве эксперта этой работы, за что получил благодарность военного губернатора Забайкальской области И.К. Педашенко[2].

В 2020 г. Архивный фонд Российской Федерации пополнился личным документом Ринчина Номтоева – Почтовой картой России за 1857 г. Карту передал на постоянное хранение Госархиву Бурятии д.и.н. Елаев Александр Афанасьевич. При визуальном осмотре оказалось, что карта состоит из 10 бумажных частей размером 20 см в ширину и 34 см в высоту, расположенных по пять частей в два ряда, заклеенных на тонкую хлопковую материю серого цвета. Эти бумажные части складываются одна на другую.

На лицевой стороны сложенной картычерными чернилами от руки подписано: «Почтовая карта Европейской, Азиатской России, царства Польского и Великого княжества Финлян[дского] головы Ринчин [Номтоева]», окончания в слове «Финляндского» и фамилия «Номтоева» заклеены прямоугольным куском бумаги 5,5 см в ширину и 3,5 см в высоту, на которой стоит синяя печать: «ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫЙ ЧЛЕН Восточно-Сибирского отдела ИМПЕРАТОРСКОГО РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА Ринчин Номтоев».

Под русским текстом черными чернилами на монгольской письменности подписано от руки: «Улаагай замай зураг байгаад, газад Европа ба Азиин Орос ороной ба Польшиин хаан болон Финляндиин ехэ князун оронуудай газарнууд буй юм. Голова Ринчин Номтуинда хамаатай зураг буй. Газарай холо ойрын ба модоной мэдэхэдэ тусатай».

Ниже этого текста (на 3,5 см) на монгольской письменности синими чернилами подписано: «Энээнтэй маршруудай книга хэмжүүртэй». Рядом с текстом – синяя печать «ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫЙ ЧЛЕН Восточно-Сибирского отдела ИМПЕРАТОРСКОГО РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА Ринчин Номтоев».

В открытом виде общий размер карты – 100 см на 68 см. В правой верхней части карты имеется печатное описание карты: «Почтовая карта Европейской и Азиатской России, царства Польского и Великого княжества Финляндского, принадлежащая к маршрутной книжке издания 1857 года».

Таким образом, в фондах Госархива Бурятии выявляются интересные и ценные документы о жизни и деятельности выдающегося бурятского уче-

[1]ГАРБ. Ф.285. Оп.2. Д.5. Л.3-3об.

[2]ГАРБ. Ф.129. Оп.1. Д.3856. Л.1-12.

ного-филолога и просветителя Ринчина Номтоева, и эта работа будет продолжена.

Источники
1. Государственный архив Республики Бурятия (ГАРБ).

Sources
1. The State Archive of the Republic of Buryatia (SARB).

УДК 294.321; 930.85
ББК 86.35

Жамсуева Д.С.

Ичетуевский дацан по архивным свидетельствам А.М. Позднеева[1]

Аннотация. Источники, использованные в статье, составляют сведения, извлеченные из документов докладных записок из личного фонда А.М. Позднеева из Рукописного отдела Института восточных рукописей Российской академии наук, который в 1909 году посетил Ичетуевский дацан. Ниже приводятся сведения из его докладных. В статье рассматриваются как история становления, строительства, развития Ичетуевского дацана - одного из первых буддийских церквей табангутского рода на юге Бурятии, так и раскрываются данные о приходе дацана, фиксации строительства возведении основных малых зданий, расписании проведения хуралов, а также современное состояние дацана.

Ключевые слова: Ичетуевский дацан, архивные источники, А.М. Позднеев, буддизм, строительство дацана, современное состояние.

Darima S. Zhamsueva

Ichetuevsky datsan according to archival evidence of A.M. Pozdneeva

Abstract. The sources used in the article are information extracted from documents of memorandums from the personal fund of A.M. Pozdneev from the Manuscript Department of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, who visited the Ichetuevsky datsan in 1909. Below is information from his reports. The article discusses both the history of the formation, construction, development of the Ichetuevsky datsan, one of the first Buddhist churches of the Tabangut family in the south of Buryatia, and reveals the arrival of the datsan, fixing the construction of the construction of the main small buildings, the schedule for holding khurals, as well as the current state of the datsan.

[1] Исследование выполнено за счет гранта РНФ № 21-18-00074 «Миры махаянского буддизма в контексте мировых цивилизационных процессов», https://rscf.ru/project/21-18-00074/.

Key words: Ichetuevsky datsan, archival sources, A.M. Pozdneev, Buddhism, construction of a datsan, current state.

Ичетуевский дацан (Учетуевский, Учотуйский, Табангут-Ичётуйский), именуемый по-тибетски Дэчин-рабчжалинг, первоначально располагался в северо-западной части Селенгинского уезда. Основными прихожанами этого дацана, как и его строителями, являлись буряты Первого Табангутского рода.

К сожалению, информации по истории возведения и функционирования дацана скудны. Возможно потому, что по данным исследователя А. М. Позднеева, посетившего дацан в 1909 году, «дацан принадлежал к числу самых бедных бурятских дацанов. Стоимость постройки главной кумирни его оценивалась в 1595 руб. 32 коп., а 6-ти малых кумирен – в 640 рублей. Движимое имущество дацана к 1-му января 1909-го года оценивалось в 5596 руб. 90 коп. Остальные постройки, как-то, амбары, кухни и сараи оценивались в 330 рублей, а вся хранящаяся в них утварь в 41 руб. 50 коп. Такая недостаточность дацана объясняется, конечно, прежде всего, незначительностью его милостынедателей. Приход Учетуевского дацана ограничивается всего населением двух дач - Учетуевской и Доду-цагатаевской в которых проживают смешанно казаки Гэгэтуевской станицы и инородцы Учетуевского булучного общества. Границы этих поселений от дацана стоят к югу на 8 верст и к востоку на 4 версты, соприкасаясь с границами Джидинского дацана; а к северу на 7 верст и к западу на 15 верст, соприкасаясь приходу дацана Гэгэтуевского [Институт восточных рукописей Сибирского отделения Российской академии наук (далее ИВР РАН), ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 34-34 об.].

Известно, что дацан основан в 1773-м году, но помещался ли он в ту пору в войлочной кумирне, или для него сразу было построено деревянное здание, в точности не известно. По всей вероятности будет правильнее предположить первое, т.е. что дацан первоначально помещался в войлочной юрте, так как в одном из своих приговоров, и именно 5-го октября 1877-го года табангуты утверждали, что деревянное здание их дацана было построено впервые в 1812-м году. В 1862 году прихожане дацана в прошении писали, что здание дацана «сделалось почти негодным от ветхости. Тес, которым оно было покрыто, прогнил, вследствие чего в кумирню начало протекать дождевая и снеговая вода и портить находившиеся в дацане бурханы, номы и другие дацанские принадлежности и украшения» [ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 33 об.]. С разрешения Правительства «буряты в 1862-м году исправили крышу дацана, покрыв ее новым тесом; но это не надолго поправило их дело с дацаном. Новый тес не мог спасти здание от разрушения, когда сгнили уже его балки и матицы, а потому через десяток лет после исправления оно покосилось уже все целиком, а когда весною, в марте месяце 1876-го года случилась сильная буря, то дацан оказался покосившимся от напора ветра более чем на четверть и, во избежание полного падения оного, табангуты просили разрешить им привести свой дацан в исправность, сняв подгнившие балки, а равно и несколько венцов снизу и заменив их новыми.

Разрешение на такую переделку было дано Генерал-Губернатором Восточной Сибири 25-го ноября 1878-го года, за № 1197-м; дацан был исправлен и в этом виде он стоит до настоящего времени» [ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 33 об.].

Известно, что в комплекс Ичетуевского дацана входило 6 малых сумэ: 1) кумирня «Докшит», построенная в 1801-м году; 2) кумирня «Гунрик», построенная 1802-м году; 3) кумирня «Дэмчок», построенная в 1803-м году; 4) кумирня «Аюши», - постройки 1801-го года; 5) кумирня «Минтукба», постройки 1801-го года и 6) кумирня Майдари, построенная в 1810-м году. Из них кумирни Гунрика, Аюши и Минтукба были заново отстроены 1888-м году, по разрешению Приамурского Генерал-Губернатора от 22-го января 1888-го года, за № 295-м. Что касается кумирень Демчока, Майдари и Докшитской, то они были вновь возведены в 1890-м году согласно разрешению г. Министра Внутренних дел. Кроме указанных построек в комплекс дацана входили 28 частных жилых построек лам [ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 33-33 об.]. Разумеется, что в комплекс дацана входили и хозяйственные постройки.

По «Положению 1853 года», при Ичетуевском дацане штат лам состоял из 4-х человек: 1-го ширетуя, 2-х гэлунов, 1-го банди. Кроме этих штатных лиц, в дацане в качестве нештатных лам служило до 100 человек, принявших на себя обеты монашества и получивших посвящения в гэлуны, гэцулы и барма-рабчжуны. Кроме того, хувараков, изучающих цанит насчитывалось свыше 20 учеников, разрешение на обучение которых было получено в декабре 1895 года [ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 33 об].

Что касается хуралов, в Ичетуевском дацане, то, по данным А.М. Позднеева расписание было таковым: «Великие хуралы в Учетуевском дацане, по обычаю, совершаются в следующие дни: 1) с 1-го по 17-е число 1-й весенней луны, или в новолуние, всего в течение 17 дней; 2) с 13-го по 15-е число последней весенней луны, - всего в течение 3-х дней; 3) с 10-го по 15-е число 1-й летней луны, всего в течение 5 дней; 4) с 10-го по 20-е число последней летней луны, всего 10-ть дней; 5) с 1-го по 7-е число включительно последней осенней луны; всего в течение 7 дней; 6) 24-го и 25-го чисел первой зимней луны, - всего в течение 2-х дней; 7) с 27-го по 29-е число включительно последней зимней луны, всего в течение 3-х дней. Таким образом, всех великих хуралов, или праздничных дней, насчитывается в году 47; независимо же от сего великие хуралы полагаются в высокоторжественные царские дни, т.е. в дни рождения Их Императорских Величеств, а равно Государя Наследника Цесаревича, в день восшествия на престол и в день Священного Коронования Их Императорских Величеств. 8-го, 15-го и 30-го чисел каждого месяца совершаются молебствия и поклонения «Хангал». В дни великих хуралов к дацану, смотря по времени года и по погоде, собирается от 20, 30-ти до 120-ти и 150-ти человек» [ИВР РАН , ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 33 об.-34].

Примечательно, что штатными и нештатными ламами дацана являлись выходцы из местного населения. Свидельством тому служат записи дневника А.М. Позднеева. Так, например, описывая послужной список

настоятеля дацана Гармажаб-Дорчжи Цыдыпова, он отмечает, что, являясь сыном учетуевского головы, родившимся в 1852-м году, «обеты гэнина он получил в возрасте 6-ти лет, а 9-ти лет принял посвящение в Бадмарабчжуны у почтенного старичка, ширетуя собственного Учетуевского дацана. После сего, не желая расставаться с сыном, не отдал в дацан, а пригласил к себе в дом никоего нештатного, но славившегося своею ученостью ламу, под руководством которого молодой Гармажаб и получил необходимые знания, являясь к дацану лишь в дни великих хуралов. На 18-м году Гармажаб, по просьбе своего отца был принят в Гусиноозерский дацан и начал изучение цанита, общий курс которого проходил с 1870 по 18 [неразбочиво – Д.Ж.] год. В означенном году он отправился в Ургу, где получил посвящение в гэлуны от славного Йонзон-хамба после чего он снова возвратился в Гусиноозерский дацан и продолжил изучение цанита, пока наконец 22-го октября 1892-го года не был зачислен штатным хувараком. В этом звании он пробыл до 11-го ноября 1895-года, когда открывшаяся в Учетуевском дацане вакансия банди дала ему возможность быть назначенным на это место, с тех пор, постепенно повышаясь, Цыдыпов два года тому назад был назначен, наконец, на должность ширетуя [ИВР РАН, ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 33 об]. Дацан предположительно закрыли в середине 1930 годов. Его имущество уничтожено, и большинство лам репрессировано.

Современный дацан восстановлен как Табангут-Ичётуйский. С благословения Пандито Хамбо-ламы Дамбы Аюшеева в 2008 году началось возрождение дацана. В 2008 году построили двухэтажный деревянный Сахьюсан-дуган размером 7х8 метров. Табангут-Ичётуйский дацан относится к «Буддийской традиционной Сангхе России». Юридическое название — «Местная религиозная организация буддистов Табангут-Ичётуйский дацан «Дэчен Рабжалин». Тибетское название дацана переводится как «место полного развития великого блеженства». Приход дацана составляют Дэдэ-Ичётуй, Додо-Ичётуй, Намаг Гэгэтуй, Намаг Цагатуй [https://wikimediafoundation.org/].

Источники

1. Институт восточных рукописей РАН , ф. 44, оп. 1, ед. хр. 133, л. 33 об.-34
2. https://wikimediafoundation.org/. Дата обращения: 29.10. 2022 г.

Sources

1. Institut vostochnyh rukopisej RAN , f. 44, op. 1, ed. hr. 133, l. 33 ob.-34
2. https://wikimediafoundation.org/.

УДК 930
ББК 63.2

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

О дидактическом сочинении Ринчена Номтоева «Табин шүлэгтэ»[1]

Аннотация. В статье рассматриваются дидактическое сочинение Ринчена Номтоева «Табин шүлэгтэ» и его дублетный текст «Пятьдесят стихов, непринужденно названные убогим», переписанный ламой Дарма Базарэ из Анинского дацана. Материалом для исследования послужили рукописи под шифром М-II-368 и М-II-591, хранящиеся в Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН. Цель статьи – сделать источниковедческий анализ произведений, в связи с чем были определены следующие задачи: выполнить их транслитерацию и сопоставить тексты; осуществить перевод и проверить точность его прочтения; установить приблизительное время составления; выявить наличие разночтений; определить структуру текста и дать краткое описание содержания. При этом были использованы методы источниковедческого анализа, метод текстологического анализа, сравнительно-исторический, типологический и описательный методы и др. Новизна исследования состоит в том, что данные сочинения подвергаются подробному исследованию впервые. Несмотря на упоминание оригинального источника в исследованиях разных авторов, он не рассматривался подробно, а также не изучался дублетный текст.

Ключевые слова: Ринчен Номтоев, Суматиратна, субхашита, монгольская письменность, этико-дидактическое сочинение.

Soelma R. Batomunkueva, Saiana B. Bukhogolova,
Nomin D. Tsirenova

About Rinchen Nomtoev's didactic essay «Tabin shulegte»

Abstract. The article deals with Rinchen Nomtoev's didactic work "Tabin shulegte" and his doublet text "Fifty verses, casually called poor", rewritten by lama Darma Bazare from Aninsky datsan. The material for the study was the manuscripts under the code M-II-368 and M-II-591, stored at the Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. The purpose of the article is to make a source analysis of the works and the following tasks are defined: to transliterate them and compare the texts; translate and check the accuracy of its reading; set the approximate time of compilation; identify discrepancies; determine the structure of the text and give a brief description of the content. At the same time, the methods of source analysis, the method of textual analysis, comparative historical, typological and descriptive

[1] Работа выполнена в рамках государственного задания — проект «Памятники письменности народов России и Внутренней Азии на восточных языках и архивные документы XVIII – нач. XXI вв. в контексте межцивилизационного взаимодействия, № 121031000302-9».

methods, etc. were used. The novelty of the study lies in the fact that for the first time these works of the famous Buryat scientist are being studied.

Key words: Rinchen Nomtoev, Sumatiratna, subhashita, Mongolian script, ethical and didactic composition.

Особое место в литературном наследии бурят занимают произведения дидактического характера, получившие развитие и распространение в тесной связи с буддизмом, его 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. При всем этом, несмотря на общий источник - индийскую литературу и литературу буддизма, тибетская, монгольская и бурятская дидактическая литература обладают своими оригинальными особенностями, связанными с национальными, культурными, политическими, социально-экономическими условиями формирования и существования этноса [Дашиев 1997: 3].

Произведения данного жанра литературы принадлежали перу представителей бурятского буддийского духовенства, к числу которых относятся Г.-Ж. Тугулдуров (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. Многие исследователи отмечают многогранность творческих интересов Р. Номтоева, являвшегося автором фундаментальных филологических трудов, многочисленных переводных произведений с тибетского языка, составителем комментариев к ним.

Многогранная деятельность Р. Номтоева была освещена в работах отечественных исследователей, таких каккак Б. Я. Владимирцов (1929), П. Б. Балданжапов (1962), Н. Д. Болсохоева (1977, 1982), Ц.-А. Дугар-Нимаев (1974, 1985, 1986, 1989(а), 1989(б), Б. Д. Баяртуев (1985 а, б), С. Г. Атсанавонг (2009), Н. С. Яхонтова (2015) и др. Из монгольских ученых творческое наследие Номтоева изучали Ц. Дамдинсурэн (1961), Т. Пагва (1958), Д. Цэрэнсодном (1997) и др.

В область творческих интересов Р. Номтоева входили переводы и составление комментариев к лучшим образцам художественно-дидактических произведений Центральной Азии. Ему принадлежат и оригинальные авторские сочинения для нравственного воспитания народа [Гармаева 2001: 141].

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 «Рамаяна» [Дугар-Нимаев 1986: 77].

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 ǰokiyaγ-san tabin silügtü orusibai* («50 стихов, сочиненных пандитой Суматиратной»). Б. Д. Баяртуев пишет, что «Субхашиты – назидательные четверостишия, обучающие мирян нормам поведения в быту и обществе; своеобразные художественно оформленные сентенции, объясняющие нормы морали и этики средневекового общества» [Баяртуев 1985б: 84]. Нитишастры как вид индийской этико-дидактической поэзии, или как определяет Д. Б. Дашиев – «наука поведения», были призваны указать путь к претворению четырех главных целей жизни, которые в ту пору понимались так: дхарма, артха, кама и мокша. При этом должны были соблюдаться религиозные нормы, в то же время человек должен был полноценно реализоваться, получить знания и профессиональные навыки, обрести счастье со всеми чувственными и материальными благами и радостями и достичь освобождения [Дашиев 1985: 21].

Рукопись «50 стихов, сочиненных пандитой Суматиратной» хранится в Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН под шифром М-II-368. Она написана пером, чернилами на 5 листах плотной бумаги среднего формата российского производства размером 35.5 х 11 см., без штемпельных 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 сочинения не установлено, но на основании сообщения из колофона: «...*Sumati ratn-a kemekü toyin silügleǰü:* – монах по имени Суматиратна сочинил стихи…», можно предположить, что «Табин шулэгт» было составлено до 1864-1865 г. – времени, когда Р. Номтоев отрекся от монашеского сана. По поводу последнего отметим, что по сообщению Ц.-А. Дугар-Нимаева, в пределах 1864 г. Р. Номтоев совершил редкий для своего времени поступок – ушел с должности ширетуя, затем женился и переехал на постоянное местожительство в Эрхирик, где целиком отдается своим ли-

тературным, филологическим и педагогическим трудам [Дугар-Нимаев 1989а: 24]. По мнению Б. Д. Баяртуева, Ринчен Номтоев оставил монашескую обитель в 1865 г., уехал в деревню Эрхирик, открыл там школу и начал обучать детей грамоте [Баяртуев 1985а: 73].

В колофоне «Табин шулэгт» на страницах 4r-5v имеются следующие строки: [ЦВРК ИМБТ СО РАН М-II 368: 4r] … *ene kü duraduγsan salbar ner-e-tü tabin silüg-tü-yi edüi tedüi ǰarim-ud kereglen duraduγsan-du sitüǰü…* (...С верой на то, что некоторые будут упоминать непринужденно названные «Пятьдесят стихов»...) [ЦВРК ИМБТ СО РАН М-II 368: 5v]… *edüge siqul uyun-iyar medemer bolun aburilaǰu eyin bičibei:: sumati ratn-a kemekü toyin silügleǰü: udq-a-tu merged üǰebesü ǰasaqu bui ay-a-bar: uqal ügei bayasuγčin üǰebesü sunǰiqu bui omuγ-bar: učir-i tungqal ügei üǰebesü gemsigüleng bui: tereber uyun-dur toγtaγal abubasu tusa tai bui dourudus-dur-bar:: bhavaγtu::* (...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 даже убогим. Бхавагту). Согласно определению размера колофона, который описывал Дугар-Нимаев, деля их на пространные, средние и краткие [Дугар-Нимаев 1989(б): 170], колофон исследуемого текста можно отнести к среднему. В этих строках, описывающих автора, прослеживается характерная особенность литературных деятелей того периода, заключающаяся в принижении своих умственных способностей и прочих качеств.

При этом следует отметить, что Р. Номтоев впервые в бурятской литературе ввел понятие псевдонима, которое он переводил как «бусу нэрэ» – другое имя [Дугар-Нимаев 1985: 79]. Известно, что у него было более двадцати литературных псевдонимов, которые он указывал на санскрите, тибетском, монгольском и маньчжурском языках, что демонстрирует его филологическую эрудицию [Дугар-Нимаев 1989(б): 172]. По мнению монгольского ученого Т. Пагбы, Ринчен Номтоев владел и ойратским «ясным письмом» [Пагба 1958: 3]. Самым распространенным из псевдонимов являлся Суматиратна, представляющим собой кальку его имени на санскрите, где «*su-mati*», в соответствии с его фамилией означает «ум, разум», а «*rātna*» - «драгоценность».

Исследование этого сочинения невозможно без рассмотрения его 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 27.5 х 9.5 см., написана разборчивым, аккуратным почерком современной шариковой ручкой черного [1-2r] и синего [2v-6r] цветов, пагинация сплошная, указана на монгольской письменности. Этот текст имеет аналогичное смысловое и структурное содержание, на его титульном листе имеется запись на русском языке «от ламы Дарма Базарэ Анинского дацана». 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 струк-

туру. Из разночтений следует отметить некоторые лексические и орфографические редакции, дополнения, позволившие упростить сложные фразы и сделать текст более воспринимаемым.

Ц.-А. Дугар-Нимаев, очевидно, говорит о данном источнике, именуемом «*Доордосад салбар нэрэту табин шилуг орошибай*», который он относит к законченному художественному произведению. Его основное содержание он делит на четыре раздела: о почитании достойных и отвергании недостойных; о причинах проступков и путях искоренения их; о различиях мудрых и глупых; о совершении добродетелей и почитании веры [Дугар-Нимаев 1989(а): 25-26].

Исследователи отмечают, что Р. Номтоевым двигало желание быть полезным, и пусть его труды, написанные «не обладающим особыми умственными способностями» не сделают всех людей образованными, но он верил, что все-таки можно повлиять на социальные процессы. Подобные мысли прослеживаются в следующих строках:

asaru / gün narin usun činar ese medebečü:
ayilaγun-u / tedüiken üge-yi quriyan čiγulγaju:
adaγ / douratu oyun-daγan öčüken duradaqal bolγaju /
nadur bodur bičisügei bi: silüglen qobilču:: /
Хотя я не знаю качество воды по объему, глубине, ширине.
Собрав несколько слов диалекта.
Сделав несколько воспоминаний в своей ничтожной памяти.
В стихотворной форме написал я [ЦВРК ИМБТ СО РАН М-II 368: 1v].

Д. Б. Дашиев отмечает, что одним из факторов формирования особой дидактической литературы бурят явились новые социально-политические условия жизни в новом подданстве [Дашиев 1997: 14]. Ринчен Номтоев не мог обойти и светскую тему и, как видно из источника, он достаточно открыто выражал свою позицию по отношению к государству и чиновничеству. У Р. Номтоева есть прямое указание на то, какие качества должен искоренить царь-хан и чиновники, и каковыми он должен обладать. Все это преподносится в связи с религиозной тематикой с соответствующими предостережениями и наставлениями для представителей духовенства. Показательны в этом плане следующие строки:

erten-ü / qad-un nom-un / yosuγar yabuγči qad / türü-yin čimeg:
erkin / tegüs lagšin-tu blam-a / bayši šašin-u čimeg: /
erdem-tü merged olan bolbasu neng / ulus-un čimeg:
ey-e-ber bügüde jokildu/-basu jirγalang-un čimeg:
Украшением государства являются ханы, следующие законам учения ранних ханов.
Украшением религии являются ламы-учителя, имеющие отличительные приметы.
Украшением государства является множество образованных мудрецов.
Украшением счастья является то, что всё это мирно согласовывается [ЦВРК ИМБТ СО РАН М-II 368: 1v].

Следующее четверостишие содержит обращения к мирянам и монахам. Н. Д. Болсохоева называет это композиционным приемом, в котором все изречения представляют собой наставления или поучения [Болсохоева 1977: 2].

mayu yabu/-daltu qad tüsimed türü-yin / qudqur:
masi jasaday qayurmayči / merged šašin-u qudqur:
mayudqan / qudquluyči arad ulus-un qudqur: /
martayulayči yirtenčü-yin samayu / nomčin-u qudqur:
Ханы и чиновники с плохими поступками - смута в стране.
Лицемерные, обманчивые мудрецы - смута в религии.
Наговаривающий, привирающий народ - смута в государстве.
Забытые беспорядки мира - смута знатока учения [ЦВРК ИМБТ СО РАН М-II 368: 1v].

Если провести сравнение двух произведений, то обнаруживаем небольшие расхождения и восстановление пропущенных строк, например:

Sumati radn-a bandida-yin jokiyaγsan tabin silügtü orusiba /	Пятьдесят стихов, сочиненных пандитой Сумати-ратной	Dourdusun salbar neretü tabin silügtü oršibai	Пятьдесят стихов, непринужденно названные убогим
[1v] edeged aburitu qad tüsimed-i sitübesü γutumsiγ:	Позорно почитать ханов и чиновников с подобным характером.	**[2v]** edeged aburi/-tu qad tüsimed-i šitübesü γutum/-siγ:	Позорно почитать ханов и чиновников с подобным характером.
ergimsiküi omuγ degerüki masi yekedebesü γutumsiγ:	Позорно, если сильно преувеличить высокомерие.	**erdem ügei ǰasaday qayurmači / arad-i šitübesü γutumšiγ: /**[1] erkimšigüi	Позорно почитать необразованный, лицемерный народ.
eldeb-iyer [busud-tu] asuru qourla-basu γutumsiγ:	Позорно, если всячески сильно причинять вред другим.	omuγ-tu degerenggüi maši / yekedebesü γutumsiγ:	Позорно, если сильно преувеличить высокомерие.
		eldeb-iyer busud-tu asaru qorlubasu / γutumsiγ	Позорно, если всячески сильно причинять вред другим.

Вывод. На основе исследования сочинения Р. Номтоева «50 стихов, сочиненных пандитой Суматиратной» и его дублетного текста «Пятьдесят стихов, непринужденно названные убогим», переписанного с исправлениями, дополнениями ламой Дарма Базарэ из Анинского дацана можно сказать, что они представляют собой образцовое этико-дидактические произведения,

[1] В тексте Р. Номтоева данная строка отсутствует.

имеющие пятьдесят строф четверостиший, совпадающие в целом, но имеющие небольшие расхождения.

Автор умело пользовался различными художественно-изобразительными средствами, такими как сравнение, метафора, гипербола, эпитет, олицетворение, которые помогали ему деликатно, но в то же время открыто высказывать свою позицию относительно разных житейских проблем и явлений.

Источники

1. *Sumati Ratn-a pandida-yin ǰokiyaγ-san tabin silüg-tü orusibai* («50 стихов, сочиненных пандитой Суматиратной») // ЦВРК ИМБТ СО РАН, Монгольский фонд. Коллекция М-II. Инв. №368, 5 л.

2. *Dourdusun salbar neretü tabin silüg-tü orusibai* («Пятьдесят стихов, непринужденно названные убогим») // ЦВРК ИМБТ СО РАН, Монгольский фонд. Коллекция М-II. Инв.№591, 6 л.

Литература

1. Атсанавонг С. Г. Язык памятника «Эрдэниин сан субашид». Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Улан-Удэ, 2009. 23 с.

2. Баяртуев Б. Д. Жизнь и творчество Ринчена Номтоева // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. Новосибирск, 1985(а). С. 71-78.

3. Баяртуев Б. Д. Ринчен Номтоев и его дидактические сочинения // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. Новосибирск, 1985(б). С. 83-90.

4. Болсохоева Н. Д. Сакья пандита и его «Субхашита». Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М.: ИВ АН СССР, 1977. 18 с.

5. Болсохоева Н. Д. Распространение «Субхашиты» среди монгольских народов // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Издательство “Наука”, 1982. С. 186-192.

6. Владимирцов Б. Я. Bodhicaryavatara Çantideva: Монгольский перевод Chos-kyi hod-zer'a... / Издал Б. Я. Владимирцов. Ленинград: изд-во Акад. наук СССР, 1929 (тип. Акад. наук СССР). - 1 т.; 1929. - VI, 185 с.

7. Гармаева Х. Ж. Филологические труды бурятского просветителя Ринчена Номтоева (конец XIX – начало XX в.) // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ, 2001. № Вып. 5. С. 138-144.

8. Дамдинсурэн Ц. Ардыг тэжээхуй дусал нэрт шашдар, тайлбар чиндаманийн чимэг. Улаанбаатар, 1961.

9. Дашиев Д. Б. Бурятская дидактическая литература: проблемы жанрового состава. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Улан-Удэ, 1997. 15 с.

10. Дугар-Нимаев Ц.-А. Заметка о малоизвестной грамматической работе Ринчена Номтоева // Исследования по восточной филологии. М., 1974. С. 98-104.

11. Дугар-Нимаев Ц.-А. Центрально-азиатский элемент в авторских подписях Р. Номтоева // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. Новосибирск, 1985. С. 78-84.

12. 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.

13. Дугар-Нимаев Ц.-А. Источниковедческое значение колофонов сочинений Р. Номтоева // Источниковедение и текстология памятников средневековых наук в странах Центральной Азии. Новосибирск, 1989(а). С. 170-181.

14. Дугар-Нимаев Ц.-А. Бурятский филолог-монголист и писатель Ринчен Номтоев. Источниковедческий обзор // История и культура монголоязычных народов: источники и традиции. Тезисы Международного «круглого стола» монголоведов. Улан-Удэ: Участок оперативной полиграфии БНЦ СО АН СССР, 1989(б). С. 24-26.

15. Пагва Т. Монголын хэл зүйч-эрдэмтэн Сумадирадна (Лувсанринчен)-гийн бүтээлүүдийн товч тойм. Шинжлэх Ухаан, Дээд Боловсролын Хүрээлэнгийн хэвлэл. Улаанбаатар, 1958. 14 х.

16. Цэрэнсодном Д. Монголын бурханы шашны уран зохиол. Тэргүүн дэвтэр. Улаанбаатар, 1997. 401 х.

17. Яхонтова Н. С. Словарь «Лучи луны» – один из источников тибетско-монгольского словаря Суматиратны // Монголика-XV: Сб. ст. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2015. С. 88-93.

Sources

1. Sumati Ratn-a pandida-yin ǰokiyaγ-san tabin silüg-tü orusibai («50 stixov, sochinenny`x panditoj Sumatiratnoj») // Mongol`skij fond CzVRK IMBT SO RAN, M-II 368, 5 l.

2. Dourdusun salbar neretü tabin silüg-tü orusibai («Pyat`desyat stixov, neprinuzhdenno nazvanny`e ubogim») // Mongol`skij fond CzVRK IMBT SO RAN, M-II 591, 6 l.

References

3. Atsanavong S. G. Yazy`k pamyatnika «E`rde`niin san subashid». Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filologicheskix nauk. Ulan-Ude`, 2009. 23 s. (In Russ.)

4. Bayartuev B. D. Zhizn` i tvorchestvo Rinchena Nomtoeva // Buddizm i literaturno-xudozhestvennoe tvorchestvo narodov Central`noj Azii. Novosibirsk, 1985(a). S. 71-78. (In Russ.)

5. Bayartuev B. D. Rinchen Nomtoev i ego didakticheskie sochineniya // Buddizm i literaturno-xudozhestvennoe tvorchestvo narodov Central`noj Azii. Novosibirsk, 1985(b). S. 83-90. (In Russ.)

6. Bolsoxoeva N. D. Sak`ya pandita i ego «Subxashita». Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filologicheskix nauk. M.: IV AN SSSR, 1977. 18 s. (In Russ.)

7. Bolsoxoeva N. D. Rasprostranenie “Subxashity`» sredi mongol`skix narodov // Pis`menny`e pamyatniki Vostoka. Istoriko-filologicheskie issledovaniya. Izdatel`stvo “Nauka”, 1982. S. 186-192. (In Russ.)

8. Vladimirczov B. Ya. Bodhicaryavatara Çantideva: Mongol`skij perevod Chos-kyi hod-zer'a... / Izdal B. Ya. Vladimirczov. Leningrad: izd-vo Akad. nauk SSSR, 1929 (tip. Akad. nauk SSSR). - 1 t.; 1929. - VI, 185 s. (In Russ.)

9. Garmaeva X. Zh. Filologicheskie trudy` buryatskogo prosvetitelya Rinchena Nomtoeva [konecz XIX - nachalo XX v.] // Kul`tura Central`noj Azii: pis`menny`e istochniki. Ulan-Ude`, 2001. № Vy`p. 5. S. 138-144. (In Russ.)

10. Damdinsure`n Cz. Ardy`g te`zhe`e`xuj dusal ne`rt shashdar, tajlbar chindamanijn chime`g. Ulaanbaatar, 1961. (In Mong.)

11. Dashiev D. B. Buryatskaya didakticheskaya literatura: problemy` zhanrovogo sostava. Avtoreferat dissertacii na soiskanie uchenoj stepeni kandidata filologicheskix nauk. Ulan-Ude`, 1997. 15 s. (In Russ.)

12. Dugar-Nimaev Cz.-A. Zametka o maloizvestnoj grammaticheskoj rabote Rinchena Nomtoeva // Issledovaniya po vostochnoj filologii. M., 1974. S. 98-104. (In Russ.)

13. Dugar-Nimaev Cz.-A. Central`no-aziatskij e`lement v avtorskix podpisyax R. Nomtoeva // Buddizm i literaturno-xudozhestvennoe tvorchestvo narodov Central`noj Azii. Novosibirsk, 1985. S. 78-84. (In Russ.)

14. Dugar-Nimaev Cz.-A. Buryatskij perevod «Subxashity`» Gunga-Chzhalczana // Kul`tura Mongolii v srednie veka i novoe vremya (XVI - nachalo XX veka). Sb. st. Ulan-Ude`: BF SO AN SSSR, 1986. 160 s. (In Russ.)

15. Dugar-Nimaev Cz.-A. Istochnikovedcheskoe znachenie kolofonov sochinenij R. Nomtoeva // Istochnikovedenie i tekstologiya pamyatnikov srednevekovy`x nauk v stranax Central`noj Azii. Novosibirsk, 1989(a). S. 170-181. (In Russ.)

16. Dugar-Nimaev Cz.-A. Buryatskij filolog-mongolist i pisatel` Rinchen Nomtoev. Istochnikovedcheskij obzor // Istoriya i kul`tura mongoloyazy`chny`x narodov: istochniki i tradicii. Tezisy` Mezhdunarodnogo «kruglogo stola» mongolovedov. Ulan-Ude`: Uchastok operativnoj poligrafii BNCz SO AN SSSR, 1989(b). S. 24-26. (In Russ.)

17. Pagva T. Mongoly`n xe`l zүjch-e`rde`mte`n Sumadiradna (Luvsanrinchen) – gijn bүte`e`lүүdijn tovch tojm. Shinzhle`x Uxaan, De`e`d Bolovsroly`n Xүre`e`le`ngijn xe`vle`l. Ulaanbaatar, 1958. 14 x. (In Mong.)

18. Cze`re`nsodnom D. Mongoly`n burxany` shashny` uran zoxiol. Te`rgүүn de`vte`r. Ulaanbaatar, 1997. 401 x. (In Russ.)

19. Yaxontova N. S. Slovar` «Luchi luny`» – odin iz istochnikov tibetsko-mongol`skogo slovarya Sumatiratny` // Mongolika-XV: Sb. st. Sankt-Peterburg.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2015. S. 88-93. (In Russ.)

УДК 294.321
ББК 86.35-4

Дашиева С. Б. Дебенова З. А. Хартаев В. В.

О рукописном сборнике «Сутра, составленная Сумати Мани Праджня»[1]

Аннотация: В статье рассматривается рукописный сборник «Сутра, составленная Сумати Мани Праджня из прочитанных сутр и шастр, для обладающих таким же ленивым умом, как и я», хранящийся в монгольском фонде Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Авторами предпринимается попытка провести источниковедческий анализ данного памятника, состоящего из трех отдельных сочинений. При написании статьи были использованы методы источниковедческого анализа письменных памятников, а также метод текстологического анализа. Выводы и результаты данной статьи могут внести вклад в исследование буддийской дидактической литературы Бурятии.

Ключевые слова: письменный источник, монгольская письменность, буддизм, Бурятия, дидактическая литература.

Subad B. Dashieva , Zinaida A. Debenova,
Vladimir V. Khartaev

About the compilation "The Sutra Compiled by Sumati Mani Prajna"

Abstract: The article deals with the manuscript entitled "Sutra, compiled by Sumati Mani Prajna from recited sutras and shastras, for those with the same indolent mind as myself", stored in the Mongolian fund of the Center for Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. The authors make an attempt to conduct a source analysis of the content of this written monument, which consists of three separate works. When writing the article, the methods of source and textual analysis were used. The conclusions and results of this article can contribute to the study of the Buddhist didactic literature of Buryatia.

Key words: written source, classic mongolian writing, Buddhism, Buryatia, didactic literature.

Введение

Республика Бурятия общепризнанно считается центром буддизма в России, и во многом благодаря богатому книжному и рукописному наследию буддийской литературы. Некоторые ученые отмечают, что одной из

[1]Работа выполнена в рамках государственного задания: «Памятники письменности народов России и Внутренней Азии на восточных языках и архивные документы XVIII – нач. XXI вв. в контексте межцивилизационного взаимодействия», № 121031000302-9.

причин широкого распространения буддизма на территории Бурятии стала особенность махаянской доктрины, где донесение знания до мирян является составной частью этического идеала. Это в свою очередь способствовало формированию интенсивной книжной культуры, ведь составление, написание и рукописное воспроизведение книг считалось занятием, приносящим множественные заслуги [Базаров, 2016: 11].

Переписывание трудов было занятием людей, желающих достичь особых высот в своей практике, поэтому рассмотрение подобных рукописных источников может многое рассказать о взглядах и ценностных ориентирах выдающихся практиков прошлого. «Сутра, составленная Сумати Мани Праджня из прочитанных сутр и шастр, для обладающих таким же ленивым умом, как и я» (*Sumati mani bharañĵa-bar sudur-tur šastir-ača üjegsen-iyen öber-tür surγal bičijü öber busud minü metü jaliqai oyutan-a tusa bolqui-yi sedkijü silüg sudur orusiba*[1]*)* представляет собой рукописный сборник, состоящий из трех сочинений дидактического характера. Все тексты изначально принадлежат разным авторам, а сам источник был скомпилирован и воспроизведен от руки неизвестным переписчиком. Целью создания подобного сборника могло стать желание переписчика создать для себя и других людей письменную опору для религиозной практики, а также приумножить собственные «заслуги».

Археографические и структурные особенности источника

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 35x11, на большинстве листов присутствуют рамки разных размеров: 29.5x8, 30.5x8.5 и 39x8. 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 имеется мантра «*Om mani padme hum*».

На то, что источник является не цельным произведением, а сборником из разных текстов указывает наличие трех колофонов: на страницах 4v, 15v и 20r. Авторами переписанных текстов являются: Сумати Мани Праджня (*Sumati Mani Bharañĵa*) [Sumati Mani Bharañĵa-bar sudur-tur šastir-ača üjegsen-iyen öber-tür surγal bičijü öber busud minü metü jjaliqai oyutan-a tusa bolqui-yi sedkijü bičigsen silüg sudur orusiba. Л. 4v][2], Вандан Дхара Самади (*Vandan Dhara Samadi*) [Sumati mani. Л. 15v] и Вагиндра Сумати (*Vagin*

[1] При работе над переводом текста нами были использованы академические словари: [БАМРС 2001–2002; Ковалевский 1844–1849].

[2] Далее в тексте как Sumati Mani.

Duvaran Sumati) [Sumati mani. Л. 20r]. Личность переписчика не установлена. В аннотированном описании коллекции MII Монгольского фонда Центра восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН [Tsyrempilov, 2006: 150] авторство источника приписывается буддийскому деятелю конца XIX - начала XX вв. Ринчену Номтоеву, однако, на наш взгляд, это утверждение неверно. Скорее всего, Ринчен Номтоев является автором оригинала первого текста, так как имя «Сумати Мани Праджня» созвучно с несколькими псевдонимами, которыми он пользовался [Дугар-Нимаев, 1985: 80]. Имя из колофона третьего текста предположительно принадлежит Агван Галсан-Жимбе Дылгырову: одним из его псевдонимов было имя Вагиндра Сумати Калпа Бхара Дана [Буддизм в истории и культуре бурят, 2014:115]. Также в колофоне второго текста на странице 15v указывается дата: год земляной курицы, 15 число первого месяца лета, но при этом не указывается рабджун. Помимо этого, в тексте присутствуют следующие строки: «То, что я дожил до 28 лет, является благословением 3 драгоценностей» [Sumati mani. Л. 5r]. Если принять во внимание факт, что текст был написан в XIX веке, можно предположить, что годом земляной курицы являлся 1849 год. Ринчену Номтоеву в тот год исполнилось 28 лет, что может косвенно указывать на его авторство. Таким образом? можно предположить, что первые два сочинения были составлены Ринченом Номтоевым, а третий - Агван Галсан-Жимбой Дылгыровым.

Структурно первый текст является введением в постепенный путь пробуждения - ламрим, второй – комментарием к первому тексту, третий же текст посвящен правилам, которым должен придерживаться начинающий практик.

Первый текст.

В буддизме существует три практики достижения Пробуждения: Сутра, Тантра и Дзогчен, между собой они отличаются используемыми методами и основными традициями практики. Первая половина первого текста относится к практике Сутр и в общих чертах затрагивает основные теоретические постулаты ламрима: необходимость в квалифицированном наставнике, неоспоримый авторитет учителя, исключительная важность учения, пробуждение как главная цель жизни, контроль своих действий и посвящение жизни благу. Рассматриваются такие темы ламрима, как непостоянство и смерть, карма, прибежище, бодхичитта. Подробно описываются практики шести парамит для развития бодхичитты: даяние, нравственность, терпение, усердие, созерцание и мудрость. Описываются четыре безмерных состояния ума: любовь, сострадание, радость и беспристрастие (равностность). Сущность учения передается через строгие наставления и указания, даются практические наставления и советы по медитации.

Вторая же половина сочинения описывает методы Тантры. В традиции «новых школ» тибетского буддизма, таких как Сакья, Кагью и Гелуг, принята четверичная классификация всех тантрических учений, в которой они разделены на две большие группы – Низшие и Высшие Тантры. В группу Низших Тантр входят следующие три класса учений, а именно: Крия-

тантра, Чарья-тантра и Йога-тантра. В Высшие Тантры входят учения Ануттарайога-тантры [Гуща, 2009: 57].

Примечательным является следующее предложение: «Встретившись с редким учением Тантры, получив от квалифицированного ламы посвящение, храни самаи[1] и дорожи больше, чем своей жизнью. Объединив свое тело речь и ум с телом речью и умом божества, освоив это, начитывай мантру» [Sumati mani. Л. 4r]. Здесь учение Тантры описывается как редкое, так как считается, что традиционно из 1000 будд нашей кальпы только 7 будут давать Тантрические наставления. Порядок, описанный в приведенном отрывке, соответствует структуре классических садхан[2] Ануттарайога-тантры, где необходимо визуализировать себя в качестве божества, таким образом ускоряя процесс достижения пробуждения.

Также в тексте описываются методы достижения трех тел Будды: тело истины - дхармакая (*ükükü-yi nom-un bey-e*), тело совершенной радости - самхогокая (*ǰaγuradi-yi tegüs ǰirγalang-un bey-e*), и тело эманации - нирванакая. (*törükü-yi qubilγan-u bey-e)* [Sumati mani. Л. 4v]. Во время практики существуют Тело Истины Пути, Тело Совершенной Радости Пути и Тело Эманации Пути. Эти Пути делятся на два уровня, которые называются кедрим и зогрим: на стадии кедрим происходит привнесение Трех Тел Будды на Путь, в основном с помощью визуализации; а на стадии зогрим происходит реализация Трех Тел посредством активизации сознания Ясного Света и практики Иллюзорного Тела [Джампа Тинлей, 2000: 38].

В концовке текста сказано: «Сколько бы ни наставляли людей будды и бодхисаттвы, никто не обращает внимания на их слова, по этой причине я решил записать эти строки» [Sumati mani. Л. 4v]. Таким образом автор подводит итог и обосновывает написание произведения своим желанием помочь людям.

Второй текст.

Второй текст представляет собой описание так называемых буддийских подготовительных практик: принятие Прибежища в Трех Драгоценностях, драгоценность человеческой жизни, непостоянство и смерть, карма, отречение. Здесь приведены цитаты из большого количества буддийской литературы, из-за чего данный текст является самой объемной частью источника. Всего приводится 35 источников, среди которых такие сочинения, как сутры Праджняпарамиты, Лотосовая сутра, Намтар Миларепы и др.

Текст начинается со слов «Намо гуру Локешварая[3]» [*Namova gürü lovagi suvaray-a*] [Sumati mani. Л. 4v]. Автор поклоняется воплощению Трех драгоценностей, которыми являются Будда, Дхарма и Сангха, просит благословить на ежедневную практику Учения Будды. Он сетует на то, что не учился даже когда перед ним был сам Будда: «Это подобно тому, чтобы ни капли не испить, когда бьет источник» [Sumati mani. Л. 4v, 5r]. Пишет о сво-

[1] Тантрические обязательства

[2] Практика йоги божества

[3] Бодхисаттва сострадания Авалокитешвара.

ем никчемном положении, что долгое время не отделял правильное от неправильного, был подавлен плохой кармой и обращается к Трем Драгоценностям: «Прошу взять потерявшего будущее меня под ваше милостивое покровительство». «Хоть я дожил до 10 лет, будучи человеком, жизнь проводил словно животное. То, что я дожил до 28 лет, является благословением Трех Драгоценностей. Моя жизнь может быть продлится еще 50-60 лет, но если я не буду стараться в практике Двух накоплений (благих деяний и мудрости), то и вечность жить бессмысленно» [Sumati mani. Л. 5r]. Этот отрывок является аналитической медитацией темы *прибежища* из ламрима, что только Три Драгоценности могут спасти от дурной участи, а также практики *отречения*, что только занятие практикой дхармы имеет смысл и больше ничего.

В следующем отрывке автор дает такие советы по использованию драгоценной человеческой жизни: «Благодаря соблюдению 8 частных обетов, можно родиться божеством; благодаря состраданию умирающему оба (умирающий и тот, кто сострадает) могут родиться асурами[1]; во время умирания, когда прекращается дыхание, благодаря тому, что человек вспоминает шлоки из тантры, появляется возможность приобрести ваджрное тело (родиться человеком). Не пользуясь этой возможностью, из-за глупости, мы заблуждаемся» [Sumati mani. Л. 5r - 5v].

Далее автор описывает методику избавления от гнева: «Записав на листе бумаги эти строки, когда охватит (меня) сильный гнев (слон), буду пресекать их своим письмом» [Sumati mani. Л. 5v]. Гнев в буддизме считается опасным проявлением эмоций, поскольку когда он вспыхивает, у индивида мгновенно исчезают все накопленные благодеяния. Возможно, здесь описывается один из так называемых «искусных методов» - приемов, которые используются практиками для того, чтобы справиться с гневом.

Далее автор переходит к теме *драгоценности человеческого рождения:* «Шесть видов живых существ крутятся в сансаре. На меня снизошла милость будд и бодхисатв, я обрел драгоценное человеческое тело в этом мире, где есть буддизм, встретился с учением Цонкапы, которое распространилось на север. Это тело не вечно. Карма в будущем нас просто не отпустит. Если не приготовишь друзей (благие деяния), когда расстанутся ум и тело, один будешь блуждать (в бардо). Нужно использовать предоставленное время. Когда всё (смерть) произойдет, жалеть будет бесполезно» [Sumati mani. Л. 5v - 6r].

Автор подтверждает свои слова цитатами из разных сутр. Из *Улигэрын аймаг (Üliger-ün ayimay)*: «Из шести видов живых существ обитающих в трех мирах (мир форм, мир не форм и нейтральный) самым благоприятным является рождение человеком. В человеческом рождении особенно сложно приобрести человеческое тело (с 8-ю свободами и 10-ю обретениями). Это подобно тому, как слепая черепаха раз в сто лет поднимается на поверхность океана и попадает в плавающее на поверхности воды ярмо. Та-

[1] В буддизме - титаны, воинственные духи, обитатели более низкого уровня. Небесное, асурическое перерождение в буддизме считается счастливым.

кого может не произойти на протяжении тысячи лет, поэтому цените свое тело» [Sumati mani. Л. 6r - 6v]. Здесь говорится о том, что человек - это лучшее рождение из всех 6 видов существ, а обрести драгоценную человеческую жизнь со всеми свободами и обретениями является величайшей редкостью. Медитируя [концентрируясь на этом], буддийский практик обретает усердие в практике Дхармы.

Далее автор приводит цитату из сутры *Польза от даяния (Öglige tusatu-yin sudur)*: «Посеяв меньшее количество зерен весной, осенью получишь больший урожай. Подобно этому, за благие деяния, совершенные в этой жизни, в будущем получишь еще большее благополучие» [Sumati mani. Л. 6v]. Этот отрывок из сутры предназначен для людей из категории низшей личности, когда у практикующего присутствует мотивация получить лучшее рождение в сансаре. В ламриме мотивацией средней личности является освобождение от сансары, а мотивацией высшей личности - достижение Пробуждения, чтобы освободить всех живых существ из океана сансары.

В то же время автор приводит пример из *Сутры Ананды (Ananda-yin öčigsen sudur)*, что лишь с помощью веры в Три Драгоценности можно достичь освобождения: «Не различая хорошее и плохое, если будете верить Трем драгоценностям, достигнете освобождения. Поэтому ищи прибежище в Трех Драгоценностях» [Sumati mani. Л. 6v].

Автор также приводит пример из сутры *Польза Ступы (Suburγ-a-yin tusatu sudur)*, где даже случайно обойдя святые мощи, можно достигнуть освобождения: «Однажды лягушонок случайно обошел вокруг Цаца[1] и таким образом достиг освобождения, поэтому никто не знает кто будет освобожден. Даже если кто-то практикует бодхичитту, все равно может переродиться насекомым. Поэтому не стоит никого унижать. Унижая других, возвышать себя - признак глупости» [Sumati mani. Л. 6v - 7r]. Из этого отрывка мы также узнаем, что необходимо отказаться от гордости и принижения других.

Продолжая тему веры, автор приводит цитату из Сударын аймаг *(Sudur-un ayimaγ)*: “Если у тебя нет веры, ты как человек без рук на острове драгоценностей - сколько бы книг ни было, пользы не будет» [Sumati mani. Л. 7r].

Приводится цитата из Сутры Молон Тойна **(***Molon toyin-u öčigsen sudur*), в которой подчеркивается важность практики непостоянства и смерти: «Если люди не понимают непостоянство этого мира, то они глупы; слушатели дхармы, понимая непостоянство, быстро достигнут освобождения; люди, считающие Три драгоценности ложными, не понимая непостоянство, проведут в сансаре еще 12 кальп[2]» [Sumati mani. Л. 8r].

Также тему непостоянства раскрывает следующая цитата из сутры Памятка о невечности (*Möngke busu-yin duratqal-un sudur)*: «Наши тела драгоценнее Чинтамани, не зная об этом, потеряв такое тело, как ты можешь

[1]Цаца - образы - отпечатки, сделанные посредством металлической пресс-формы, которая имеет полое, обратное изображение Будда-аспекта или священного символа.

[2] Кальпа - единица измерения времени в индуизме и буддизме, считается равной 4,32 миллиардам лет.

надеяться найти такое же? Это тело однажды умрет, с каждым днем мы приближаемся к смерти, всё, что было в этой жизни, останется как камни на дороге, умрешь ты один. В множестве разных сутр написано, что мне и всем привязанным к миру необходимо внимательно относиться к своему телу. Если не будешь думать о следующем перерождении, а будешь заботиться только об этом, это подобно тому, как заснуть на льду озера и утонуть, когда он растает. Упадешь в 3 низших мира (животные, голодные духи и обитатели ада) и никто тебя не спасет. Наше тело хрупкое как весенний лед, если ты это поймешь, то легко приобретешь святость Будды» [Sumati mani. Л. 8 v - 9 r].

В конце текста автор посвящает заслуги: «Если будет от написанного немного благодеяния, пусть в будущих рождениях, соблюдая обеты, вкушая истинный вкус шаматхи освобожу всех матерей живых существ от страданий сансары» [Sumati mani. Л. 15v]. Здесь указываются главные методы, с помощью которых можно освободиться от сансары.

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, прошу поправить меня» [Sumati mani. Л. 15v]. Тем не менее, пункты соответствуют общей структуре этапов пути (Ламрим).

Привести цитаты из всех источников, приведенных в данном тексте, в рамках данной статьи представляется невозможным. Однако мы находим необходимым перечислить всю литературу, используемую в этом тексте автором сочинения. Среди цитируемых произведений присутствуют следующие названия:

1. *Üliger-ün ayimaγ sudur*
2. *Öglige tusatu-yin sudur*
3. *Ananda-yin öčigsen sudur*
4. *Suburγ-a-yin tusatu sudur*
5. *Biirüba-yin ǰarliγ*
6. *Erdeni dabqurliγ-un sudur*
7. *Sudur-un ayimaγ*
8. *Lingqu-a-yin sudur*
9. *Molon toyin-u öčigsen sudur*
10. *Dayan-u kürdün-ü sudur*
11. *Möngke busu-yin duratqal-un sudur*
12. *Bilig-ün ǰaγutu*
13. *Sudar-un ayimaγ-un čimeg*
14. *Burqan-u masi ǰarliγ*
15. *Merged-ün sister*
16. *Degedü amuγulang γaruγsan-u tantar-a*
17. *ǰibqulangtu qaγan-u tantar-a*
18. *Boγda Zongkaba-yin ǰarliγ*
19. *Dörben diyan-u kürdün-ü sudur*
20. *Atiš-a-yin ǰarliγ*

21. *Nida Bodi-yin ǰarliγ*
22. *Čüsi modun-u sudur*
23. *Gelüng blamu-yin ǰarliγ*
24. *Yüm-ün ayimaγ*
25. *Udaqi qaγan-u öčigsen sudur*
26. *Tegsi aγulqu-yin sudur*
27. *Nisvanis-un yerüngdeg-ün sudur*
28. *Yeke nigülesügči-yin ǰarliγ*
29. *Boγda Mila-yin namtar*
30. *ǰarliγ ubadistan-u taγalal*
31. *Bütügelčin-ü ǰarliγ*
32. *Čoγtu vačir ǰirüken-ü čimeg-ün tantaris*
33. *Ači üri-yin yerüngdeg-ün sudur*
34. *Samadi-yin qaγan-u sudur*
35. *ǰivanggirid ögtegsen-ü ayimaγ*

Третий текст.

Третий текст выполнен в форме строгого наставления. В отличие от предыдущей части произведения, здесь прослеживается четкая структура: текст разделен на восемь частей, каждая из которых раскрывает основные ценности буддизма и принципы буддистского мировоззрения. Раскрываются следующие темы: почитание учителя, правила принятия пищи у монахов, пять профессий, которым не следует брать обеты, пять практик, с помощью которых можно получить высшее рождение, пять практик, с помощью которых женщина может родиться мужчиной, необходимость в раскаянии, непостоянность смерти и ценность человеческого рождения. Текст описывает конкретные обеты и действия, которые необходимо совершать для достижения пробуждения. Как и второй текст, автор третьего текста заканчивает его посвящением заслуг: «Пусть от (написанного) будет хоть немного благодеяния, посвящаю благу всех живых существ. Пусть Учение Будды распространится во все 10 сторон света. Пусть великие мудрецы пребывают в этих краях и проповедуют Учение. Особенно пусть звук шести слогов (ом ма ни бад ме хум) непрерывно и повсюду звучит». (*egünče bolaqu buyan üčüken či bui bögesü eke boluγsan amitan-u tusa-dur ǰorin irügemüi. erketü burqan-u šaǰin arban ǰüg-tür delgerekü-yin tusa ǰorin irügemüi bi. erkin yeke merged ene orodtur batu saγuγad nomlaqui bütügekü-yin šaǰin delgerekü-yin tusa-dur ǰorin irügemüi bi.*) [Sumati mani. Л. 20 r].

Заключение

Приведенные в сборнике сочинения относятся к так называемым общим этапам пути (Ламрима), где при помощи медитации на драгоценное человеческое рождение, непостоянство и смерть, карму, бессмысленность сансары у индивида развивается усердие в буддийской практике. Однако, в то же время в нем присутствуют элементы редкой практики Маха-аннутара тантры, выделенные отдельным блоком, в которых необходимо визуализировать себя божеством.

Содержание текста отражает ценности школы Гелуг, где Учитель обладает исключительной важностью и является воплощением трех драгоценностей. Авторы приводят множество цитат из разных сутр и тантр, и акцентируют внимание на то, что все написанное не является их собственными словами, а основано на коренных сутрах и шастрах, что традиционно для подтверждения достоверности.

Рассмотренный в данной статье источник привлекает интерес по нескольким причинам. Так как сборник состоит из нескольких сочинений, и ни один из авторов не может быть идентифицирован нами с полной уверенностью, этот вопрос, как и вопрос о личности переписчика, остается открытым для будущих исследований. Помимо этого, во втором тексте сборника присутствует большое количество наименований буддийской литературы, многие из которых не являются общеизвестными произведениями. Анализ данного списка литературы также представляется нам новой и актуальной темой для исследований.

Источники

1. «Сутра, составленная Сумати Мани Праджня из прочитанных сутр и шастр, для обладающих таким же ленивым умом, как и я» (*Sumati Mani Bharañǰa-bar sudur šastir-ača üǰegsen-iyen öber-tür surγal bičiǰü öber busud minu metü ǰaliqai oyutan-a tusa bolqui-yi sedkiǰü bičigsen silüg sudur orusiba*) // ЦВРК ИМБТ СО РАН, Монгольский фонд. Коллекция М II. Инв. № 369, 20 л.

Литература

1. Базаров, А. А., Ринчинов О. С. Буддийская книжная повседневность Бурятии: Геоинформационные подходы к реконструкции культурного явления // Библиосфера. № 1, 2016. С. 11–18.

2. Буддизм в истории и культуре бурят // кол. монография под ред. И.Р. Гарри. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2014. 432 с.

3. Геше Джампа Тинлей. Бодхичитта и шесть парамит / Отв. ред. и сост. И.С. Урбанаева. - Улан-Удэ, 2000. 254 с.

4. Гуща М.А. Особенности тантрических учений, существующих в традиции Ньингма тибетского буддизма / М.А. Гуща // Культурология: Дайджест Сер.: Теория и история культуры. № 1(48). 2009. С. 56-78.

5. Дугар-Нимаев Ц.-А. Центрально-азиатский элемент в авторских подписях Р. Номтоева // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. Новосибирск, 1985. С. 78-84.

6. Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. 1 Подготовительная часть и этап духовного развития низшей личности. – Санкт-Петербург: Изд-во Нартанг, 1994. 388 с.

7. Annotated catalogue of the collection of Mongolian manuscripts and xylographs M II of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, comp. Nikolay Tsyrempilov; ed. Tsymzhit Vanchikova. Tohoku University Press, Sendai, 2006.

Sources

1. «Sutra, compiled by Sumati Mani Prajna from recited sutras and shastras, for those with the same indolent mind as myself» (*Sumati Mani Bharañǰa-bar sudur šastir-ača üǰegsen-iyen öber-tür surγal bičiǰü öber busud minu metü ǰaliqai oyutan-a tusa bolqui-yi sedkiǰü bičigsen silüg sudur orusiba*) // Mongolian Fund of the Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan studies, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. M II 369, 20p. (In Mong.)

References

1. Bazarov, A. A., Rinchinov O. S. Buddhist bookish everyday life of Buryatia: Geoinformational approaches to the reconstruction of a cultural phenomenon // Bibliosphere. No. 1, 2016, pp. 11–18. (in Russ.)
2. Buddhism in the history and culture of the Buryats // Kol. monograph, ed. I.R. Harry. Ulan-Ude: Buryaad-Mongol Nom, 2014. - 432 p. (in Russ.)
3. Geshe Jampa Tinley. Bodhichitta and the six paramitas / Rev. ed. and comp. I.S. Urbanaeva. - Ulan-Ude, 2000, 254 p. (in Russ.)
4. Gushcha M.A. Peculiarities of Tantric Teachings Existing in the Nyingma Tradition of Tibetan Buddhism / M.A. Guscha // Culturology: Digest Ser.: Theory and History of Culture. - 2009. - No. 1 (48). – C. 56-78. (in Russ.)
5. Dugar-Nimaev Ts.-A. Central Asian element in the signatures of R. Nomtoev // Buddhism and literary and artistic creativity of the peoples of Central Asia. Novosibirsk, 1985. - S. 78-84. (in Russ.)
6. Je Tsongkhapa. A great guide to the stages of the Path of Awakening. 1 The preparatory part and the stage of the spiritual development of the lower personality. - St. Petersburg: publishing house Nartang, 1994, p. 388. (in Russ.)
7. Annotated catalogue of the collection of Mongolian manuscripts and xylographs M II of the Institute of Mongolian, Tibetan and Buddhist studies of Siberian Branch of Russian Academy of Sciences, comp. Nikolay Tsyrempilov; ed. Tsymzhit Vanchikova. Tohoku University Press, Sendai, 2006. (In Eng.)

УДК 930
ББК 63.211

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

«Капельки нектара…»: отзвуки Нитишастры Нагарджуны[1]

Аннотация. В статье рассматривается ксилограф на классическом монгольском письме, хранящийся в монгольском фонде Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской Академии наук. Данный источник представляет собой краткий глоссарий бурятского ученого Ринчена Номтое-

[1] Работа выполнена в рамках государственного задания — проект «Памятники письменности народов России и Внутренней Азии на восточных языках и архивные документы XVIII – нач. XXI вв. в контексте межцивилизационного взаимодействия, № 121031000302-9».

ва (1821-1907) к собственному комментарию «Драгоценный благой сосуд, наполненный соком нектара» на нитишастру «Капля, питающая людей» известного индийского мудреца Нагарджуны.

Ключевые слова: глоссарий, Ринчен Номтоев, ксилограф, шастра, Нагарджуна, буддологический источник, классическое монгольское письмо, тибетский язык.

Bair.L. Tushinov, Snezhana.P. Garmaeva, Irina.D. Van

"Droplets of nectar ...": echoes of Nagarjuna's Niti Sastra

Abstract: The article considers the xylograph on the classical Mongolian script, stored in the Mongolian Foundation of the Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute of Mongolian Studies, Buddhology and Tibetology of the Siberian Department of the Russian Academy of Sciences. This source is a short glossary of the Buryat scientist Rinchen Nomtoyev (1821-1907) to his own comment «Precious Good Vessel filled with nectar juice» on the nitishastra «Nectar Blob» of the famous Indian sage Nagarjuna.

Key words: glossary, Rinchen Nomtoev, xylograph, shastra, Nagarjuna, Buddhist source, classical Mongolian writing, Tibetan language.

Нитишастры представляют собой дидактические сочинения, в которых этическое учение буддизма излагается в доступной для восприятия простого народа форме. Одной из нитишастр является шастра «Капля, питающая людей» индийского философа Нагарджуны, переведенная на тибетский язык индийским пандитой Шилендрабодхи и тибетским лоцзавой Ешей-де [Болсохоева 1980: 86]. К этому произведению тибетскими и монгольскими авторами были написаны комментарии, одним из которых является сочинение бурятского филолога XIX века Ринчена Номтоева «Драгоценный благой сосуд, наполненный соком нектара». Позднее ученый к своему комментарию составил глоссарий, рассматриваемый в настоящей статье.

Глоссарий отпечатан ксилографическим способом на 11 листах (1r-11r) на российской бумаге желтоватого цвета. Размер листов 8,8 х 44,5 см., текст помещен в рамку 6,5 х 18 см, пагинация сплошная, цифры на классической монгольской письменности, в среднем на одной странице размещается 32 вертикальные строки. На стр. 8v имеется оттиск штемпеля «Фабрики наследников Сумкина № 6». На стр. 6r тибетское слово *«bras chang» («рисовое пиво»)* верно исправлено фиолетовыми чернилами на *«bras chan» («вареный рис»).* Сохранность источника хорошая, повреждений нет. Источник хранится в монгольском фонде ЦВРК ИМБТ СО РАН под инвентарным номером М-121.

Источник имеет довольно длинное название, отображенное на титульном листе на двух языках: тибетском и монгольском. Тибетское название: «Lugs kyi bstan bcos skye bo gso ba'i thig pa'i 'grel pa bdud rtsi'i bcud kyis gang ba'i rin chen bum bzang gi brda don bdud rtsi'i gzegs ma bzhugs so». Монгольское название: ᠶᠣᠰᠤᠨ ᠤ ᠱᠠᠰᠲᠠᠷ ᠠᠷᠠᠳ ᠤᠨ ᠠᠮᠢᠳᠤᠷᠠᠯ ᠵᠢᠭᠢᠯᠡᠭᠡᠢ ᠲᠡᠵᠢᠭᠡᠭᠦᠢ ᠬᠡᠪᠯᠡᠯ ᠤᠨ ᠤᠨᠳᠠᠰᠤᠨ ᠶᠢᠨ ᠳᠤᠯᠠᠭᠠᠨ ᠤ ᠲᠣᠯᠢ ᠪᠤᠶᠤ ᠠᠮᠢᠳᠤᠷᠠᠯ ᠤᠨ ᠲᠡᠭᠦᠰ ᠤᠨᠳᠠᠰᠤᠨ ᠶᠢᠨ ᠵᠢᠭᠠᠰᠤ ᠪᠠᠭᠴᠠ ᠤᠨᠳᠠᠰᠤᠨ ᠤ ᠲᠡᠭᠦᠰ ᠤᠨᠳᠠᠰᠤᠨ ᠤ ᠲᠡᠮᠳᠡᠭᠯᠡᠯ ᠨᠢᠭᠡᠳᠦᠭᠡᠷ ᠲᠡᠭᠦᠰᠬᠡᠭᠰᠡᠨ᠂ (*yosun-u šastar arad-i tejigekü*

rasiyan-u dusul-un tayilburi rasiyan-u sim-e-ber degüregsen erdeni-yin sayin qumqan-u dokiyan-u udq-a rasiyan-u üsürbüri neretü orusibai) В бурятском прочтении: Ёhоной шастар арадые тэжээхы аршаанай дуhалай тайлбари «Аршаанай шэмээр дүүрэhэн эрдэниин hайн хумханай» дохеоной удха: «Аршаанай үсэрбэри» нэрэтэй орошиба. Мы перевели название на русский язык следующим образом: Капельки [gzegs ma; üsürbüri] нектара [bdud rtsi'i; rasiyan-u]: значение [don; udq-a] терминов [brda; dokiyan-u] для «Драгоценного [rin chen; erdeni-yin] благого [bzang; sayin] сосуда [bum; qumqan-u], наполненного [gang ba'i; degürigsen] соком [bcud kyis; sim-e-ber] нектара [bdud rtsi'i; rasiyan-u]» - комментария к ['grel pa; tayilburi] нити-шастре [Lugs kyi bstan bcos; yosun-u šastar] «Капля [thig pa'i; dusul-un] (нектара) [тибетского слова нет; rasiyan-u], питающая [gso ba'i; tejigeküi] людей [skye bo; arad-i]».

В колофоне отсутствуют данные о месте и времени написания. Поскольку комментарий Р. Номтоева «Драгоценный благой сосуд, наполненный соком нектара» был опубликован в 1895 году [Очирова 1980: 134], соответственно глоссарий был издан позже 1895 года.

В этот небольшой глоссарий вошло более шестидесяти терминов, о которых бурятский автор пишет в самом начале текста: «Здесь находятся значения некоторых трудных (для понимания) терминов» [Номтоев: 1v]. Многие из представленных терминов разъясняются Р. Номтоевым посредством других терминов на санскрите, китайском, тибетском языках, значения которых раскрываются уже на монгольском языке. Для некоторых терминов Номтоев в дополнение к монгольскому разъяснению представляет их прочтение на бурятском языке, отличающееся от монгольского.

Список разъясняемых терминов:

1v - 1. lung bstan. 2. bram ze.

2r - 3. dpag tshad. 4. bstan bcos. 5. tshegs su bcad pa. 6. rig byed bzhi.

2v – 7. ka lan ta ka (санскр.) 7. phyags ma. 8. bgros. 9. bgros byed pa. 10. bgros dpon.

3r – 11. ma skyes dgra.

3v - 12. spra tshil. 13. 'gengs nas. 14. 'gengs 'jug. 15. sreg pa. 16. sprin gyi shugs can. 17. singga la'i gling.

4r – 18. kla klo. 19. tsher ma. 20. ram.

4v – 21. rgyal pu shya (rgyal smad). 22. 'ching bu (do zang). 23. gsal rgyal. 24. ro sgam (dur sgam). 25. skye dgu'i bdag mo. 26. rtswa yol. 27. phan tshun.

5r - 28. zhal ta ba, bya ba byed pa po. 29. gshol spyad. 30. g.yu kha gcog pa. 31. thang ma brdobs. 32. brdabs shing. 33. mkha' 'gro ma (санскр. da ki ni).

5v – 34. rdo 'jog. 35. sbrang sgur. 36. ded dpon. 37. sho gam.

6r – 38. dpya. 39. lcag. 40. a sma ba ra ta (санскр.) 41. 'bras can. 42. bsnyen brdzogs. 43. 'char ka.

6v – 44. gong ma sreg. 45. drang srong. 46. gang zag.

7r – 7v - 47. so sor thar pa. 48. dpag bsam shing.

8r – 49. bye brag. 50. dge bsnyen.

8v – 51. kha ‘ug ma. 52. gsas zan. 53. gnyug mar gnas pa. 54. mig mang. 55. cho lo (cho lo chung ba). 56. lam sbrel po.

9r – 9v – 10r - 57. skugs sam rgyan. 58. rgyun du zhugs pa. 59. tshul khrims.

10v – 60. cho ‘phrul, rdzu ‘phrul. 61. ‘khur ba.

Интересным является название глоссария «Капельки нектара» [*тиб.* bdud rtsi’i gzegs ma], рассмотрим его подробнее. Тиб. «bdud rtsi» – нектар, тиб. «gzegs ma» – «*мельчайшая частица», «кусочек», «атом»* [Рерих, т. Z: 184]. Тибетскому слову «gzegs ma» в монгольском названии соответствует монгольское «᠋᠋᠋

В колофоне автор совершает благопожелание, чтобы его сочинение принесло пользу желающим изучать комментарий «Драгоценный благой сосуд, наполненный соком нектара» на шастру «Капля, питающая людей».

Ринчен Номтоев, будучи истинным знатоком буддизма и владея несколькими языками, написав глоссарий «Капельки нектара…» позволил людям на простом понятном языке понять сложную буддийскую терминологию, что, несомненно, делает его сочинение очень ценным. Глоссарий на монгольском классическом письме внес большой вклад в развитие и распространение буддизма во всем монголоязычном мире XIX-XX веков.

Источники

1. Номтоев Р. Lugs kyi bstan bcos skye bo gso ba'i thig pa'i 'grel pa bdud rtsi'i bcud kyis gang ba'i rin chen bum bzang gi brda don bdud rtsi'i gzegs ma bzhugs so (ᠰᠤᠶᠠᠰᠤᠨ ᠤ ᠱᠠᠰᠲᠠᠷ ᠠᠷᠠᠳ ᠤ ᠡᠳᠦᠭᠡᠭᠡᠰᠦ ᠷᠠᠰᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠲᠠᠶᠢᠯᠪᠤᠷᠢ ᠷᠠᠰᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠰᠢᠮ ᠡ ᠪᠡᠷ ᠳᠡᠭᠦᠷᠡᠭᠰᠡᠨ ᠡᠷᠳᠡᠨᠢ ᠶᠢᠨ ᠰᠠᠶᠢᠨ ᠴᠤᠮᠴᠠᠭ ᠤ ᠳᠣᠭᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠤᠳᠺ ᠠ ᠷᠠᠰᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠦᠰᠦᠷᠪᠦᠷᠢ ᠨᠡᠷᠡᠲᠦ ᠣᠷᠤᠰᠢᠪᠠᠢ ;(*yosun-u šastar arad-i tejigeküi rasiyan-u dusul-un tayilburi rasiyan-u sim-e-ber degüregsen erdeni-yin sayin qumqan-u dokiyan-u udq-a rasiyan-u üsürbüri neretü orusibai*)

Литература

1. Болсохоева Н.Д. «Нитишастры» в истории тибетской литературы // Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии. Новосибирск, 1980. С.83-103.

2. Большой академический монгольско-русский словарь. В 4-х тт. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 3. М.: Academia, 2001. 437 с.

3. Очирова Г.Н. Сказки и притчи о животных и комментарии Ринчена Номтоева к сочинению «Капля рашияны, питающая людей» Нагарджуны// Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии. Новосибирск, 1980. С.133-151.

4. Рерих Ю.Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями (в 10 т.). Москва: Наука, 1983-1987.

Sources:

1. Nomtoev R. Lugs kyi bstan bcos skye bo gso ba'i thig pa'i 'grel pa bdud rtsi'i bcud kyis gang ba'i rin chen bum bzang gi brda don bdud rtsi'i gzegs ma bzhugs so (ᠰᠤᠶᠠᠰᠤᠨ ᠤ ᠱᠠᠰᠲᠠᠷ ᠠᠷᠠᠳ ᠤ ᠡᠳᠦᠭᠡᠭᠡᠰᠦ ᠷᠠᠰᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠲᠠᠶᠢᠯᠪᠤᠷᠢ ᠷᠠᠰᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠰᠢᠮ ᠡ ᠪᠡᠷ ᠳᠡᠭᠦᠷᠡᠭᠰᠡᠨ ᠡᠷᠳᠡᠨᠢ ᠶᠢᠨ ᠰᠠᠶᠢᠨ ᠴᠤᠮᠴᠠᠭ ᠤ ᠳᠣᠭᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠤᠳᠺ ᠠ ᠷᠠᠰᠢᠶᠠᠨ ᠤ ᠦᠰᠦᠷᠪᠦᠷᠢ ᠨᠡᠷᠡᠲᠦ ᠣᠷᠤᠰᠢᠪᠠᠢ ;(yosun-u šastar arad-i tejigeküi rasiyan-u dusul-un tayilburi rasiyan-u sim-e-ber degüregsen erdeni-yin sayin qumqan-u dokiyan-u udq-a rasiyan-u üsürbüri neretü orusibai)

References:

1. Bolsohoeva N.D. «Nitishastry» v istorii tibetskoj litera-tury // Buddizm i srednevekovaya kul'tura narodov Central'noj Azii. Novosibirsk, 1980. S.83-103.(In Russ.)

2. Bol'shoj akademicheskij mongol'sko-russkij slovar'. V 4-h tt. / otv. red. G. C. Pyurbeev. T. 3. M.: Academia, 2001. 437 s.
3. Ochirova G.N. Skazki i pritchi o zhivotnyh i kommentarii Rinchena Nomtoeva k sochineniyu «Kaplya rashiyany, pitayushchaya lyudej» Nagardzhuny// Buddizm i srednevekovaya kul'tura narodov Central'noj Azii. Novosibirsk, 1980. S.133-151. (In Russ.)
4. Rerih YU.N. Tibetsko-russko-anglijskij slovar' s sanskrit-skimi parallelyami (v 10 t.). Moskva: Nauka, 1983-1987.

УДК 930 (571.54)
ББК 63.2 (2Р54)

Актамов И. Г.

Структурно-содержательные особенности азбуки Р. Номтоева[1]

Аннотация. Исследование посвящено анализу источника «Самоучитель или русская азбука» Ринчена Номтоева. Данная азбука является уникальным источником по истории распространения русского языка среди бурят. Структурные и содержательные аспекты данного самоучителя представляют интерес в том числе с точки зрения анализа социокультурной практики в бурятском обществе середины XIX в., а также сравнительного анализа аналогичных процессов среди представителей других этнических групп Российской империи в указанный период.

Ключевые слова: самоучитель, русская азбука, Ринчен Номтоев, образование

Innokentii G. Aktamov

Structural and content features of R. Nomtoev's alphabet

Abstract. The research is devoted to the analysis of the source "Self-teacher or Russian alphabet" by Rinchen Nomtoev. This alphabet is a unique source on the history of the spread of the Russian language among the Buryats. Structural and content aspects of this tutorial are of interest, including from the point of view of the analysis of socio-cultural practices in the Buryat society in the mid-19th century, as well as a comparative analysis of similar processes among representatives of other ethnic groups of the Russian Empire in this period.

Key words: self-teacher, Russian alphabet, Rinchen Nomtoev, education.

«Самоучитель или русская азбука» Ринчена Номтоева была издана в Казани в 1863 г. с разрешения Забайкальского Областного Управления от 14

[1] Работа выполнена в рамках государственного задания — проект «Памятники письменности народов России и Внутренней Азии на восточных языках и архивные документы XVIII – нач. XXI вв. в контексте межцивилизационного взаимодействия, № 121031000302-9».

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 данный феномен характеризует идейно-политические позиции конкретного общества в определенный период времени, его нравственно-этические установки. Кроме того, интерес представляет анализ методических особенностей обучения русской грамоте на основе классической монгольской письменности в условиях российской государственности.

Азбука является уникальным элементом письменной культуры, представляет собой особый сплав социально-педагогического опыта. Специфика азбуки заключается в том, что в ней моделируется и процесс обучения, и опыт педагога, и особенности эпохи, в которой происходит формирование учащихся. Азбука, с одной стороны, неразрывно связана с социально-культурными процессами, протекающими в обществе, а с другой – призвана социализировать подрастающее поколение.

В качестве основных методологических подходов выступают:

- Семиотический подход (визуальный образ как коммуникативный знак);
- Семантический подход (иллюстрации как элемент инкультурации учащегося);
- Лингвокультурологический подход (взаимосвязь между политическими и педагогическими особенностями конкретного исторического периода)

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 слого-звукового аналитико-синтетического метода, который отражает нормы лингвистической и педагогической науки. Особое внимание автор уделил произношению по новой метòде. Структурно азбука состоит из следующих частей: алфавит, слоги из двух букв, односложные слова, двусложные слова, трехсложные слова, четырехсложные слова, упражнения для обучения 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), а также объяснения основных природных явлений с точки зрения физики.

Исторические основы создания азбук

XIX век занимает особое место в социально-экономическом развитии российского государства. Принципиально важным является развитие системы образования, в том числе для инородцев. Начинается создание и распро-

странение азбук для обучения русской грамоте как для русских, так и для нерусских учащихся. Исторически сложилось, что отечественная методика в XIX веке взяла на вооружение аналитико-синтетический звуко-буквенный метод обучения.

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.

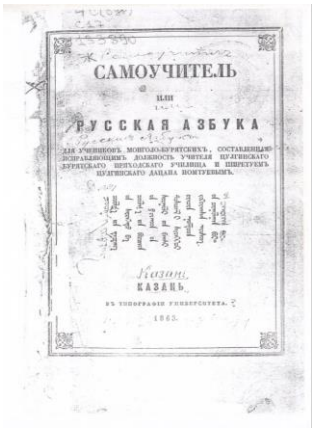
Анализ «Самоучителя или русской азбуки» Ринчена Номтоева позволяет нам утверждать, что автор не только был видным мыслителем, религиозным деятелем, ученым, но и просветителем и педагогом. Особое значение имеет то, насколько органично сочетаются основные дидактические принципы обучения и содержательные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

Азбука Р. Номтоева имеет классическое для своего времени композиционное наполнение, представляет собой комплексную учебную книгу и состоит из следующих структурных компонентов: буквы, алфавит, слоги, слова, отдельные предложения, хрестоматийная часть из небольших текстов поучительного характера, счет, цифры, таблица умножения. Самоучитель еще не снабжен иллюстрациями и элементами прописи.

В структурно-содержательном плане самоучитель Р. Номтоева ориентирован на билингвальное обучение. Для закрепления материала даны нравоучительные изречения на русском языке с переводом на классическую монгольскую письменность. Если сравнивать с удмуртской азбукой авторства Н.Н. Блинова, которую условно можно разделить на две части: «удмуртскую» и «русскую», то в азбуке Р. Номтоева несколько иной принцип – материалы даются параллельно на русском и на монгольской письменности.

Ниже дана иллюстрация обложки азбуки Номтоева, на которой дается информация о целевой группе, для которых составлена азбука – «для учеников монголо-бурятских», авторе – «составлена исправляющим должность учителя цулгинского бурятского приходского училища и ширетуем цулгинского дацана Номтуевым». Данная информация дается на двух языках и является абсолютно идентичной. Кроме того, указаны издательство, город и год издания.

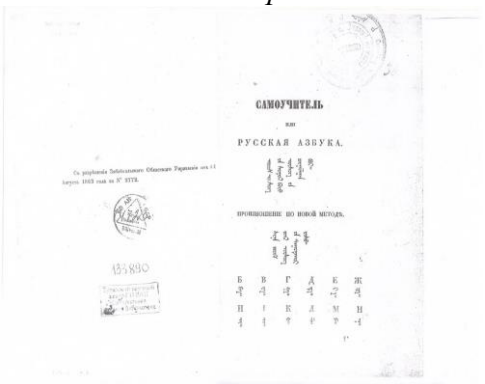
Рис. 1. «Самоучитель или русская азбука».


САМОУЧИТЕЛЬ
ИЛИ
РУССКАЯ АЗБУКА
Казань.
КАЗАНЬ.
1863.

Как отмечает Н.М. Старцева, в XIX в. азбуки и буквари стали доступны многим и обучение чтению и письму приобретает массовый характер [Старцева 2017: 110]. Это подтверждает наличие разных изданий авторов, выпускавших азбуки в разных регионах российского государства, создаются и выпускаются буквари для народных школ. По мнению Р.И. Фатеевой, лучшими пособиями для детей в XIX веке считались «Букварь для совместного обучения чтению и письму» Д.И. Тихомирова и Е.Н. Тихомировой, «Азбука» Л.Н. Толстого и «Родное слово» К.Д. Ушинского [Фатеева 2017: 19-27].

Следует отметить, что предварительный сравнительный анализ азбуки Номтоева дает основания утверждать, что она была составлена в соответствии с передовой научно-педагогической мыслью и является культурным наследием российского государства. Обучение грамоте в данной азбуке начинается с знакомства с алфавитом и «произношением по новой методе», в графическом виде это представлено на Рис. 2.

Рис. 2. Алфавит

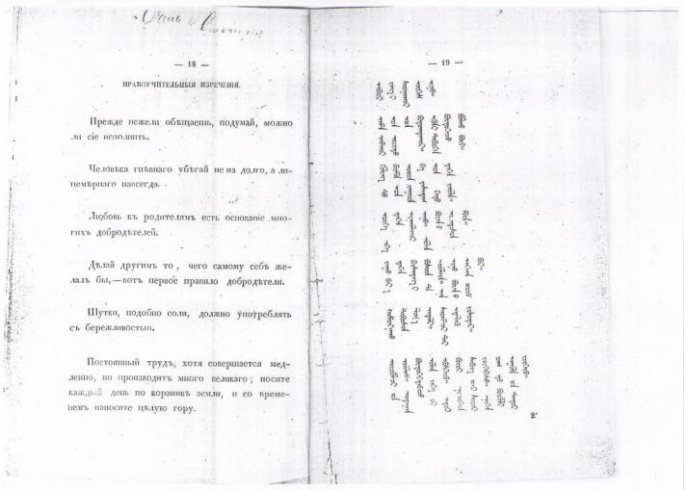

САМОУЧИТЕЛЬ
ИЛИ
РУССКАЯ АЗБУКА.
ПРОИЗНОШЕНИЕ ПО НОВОЙ МЕТОДЕ.

Представленная система позволяет сделать вывод, что обучение чтению и письму было неразрывно связано между собой и та самая «новая метода» не что иное как звуко-буквенный метод обучения грамоте, который получил свое распространение с подачи К.Д. Ушинского.

Азбука Номтоева представляет собой многофункциональный учебник, который предназначен не только для обучения чтению, письму, счету, но и арифметике, началам естествознания и морали. То есть, «Самоучитель или русская азбука» была составлена по классической структуре азбук того времени и являлась универсальным (и некоторое время единственным) учебником для бурятских учеников.

Еще одна примечательная параллель, которую можно провести, заключается в профессиональной деятельности составителя азбуки – Ринчен Номтоев являлся священнослужителем, был ширетуем Цулгинского (Цолгинского) дацана. Первые авторы русских и национальных азбук народов Российской империи также были представителями религиозных конфессий. Это накладывало отпечаток на содержание материала, посвященного основам морального воспитания. Ниже представлены примеры нравоучительных изречений из азбуки.

Рис. 3. Нравоучительные изречения



— 18 —

нравоучительныя изречения.

Прежде нежели обѣщаешь, подумай, можно ли сіе исполнить.

Человѣка гиѣваго убѣгай не на долго, а лицемѣрнаго паче всего.

Любовь къ родителямъ есть основаніе многихъ добродѣтелей.

Дѣлай другимъ то, чего самому себѣ желалъ бы,—вотъ первое правило добродѣтели.

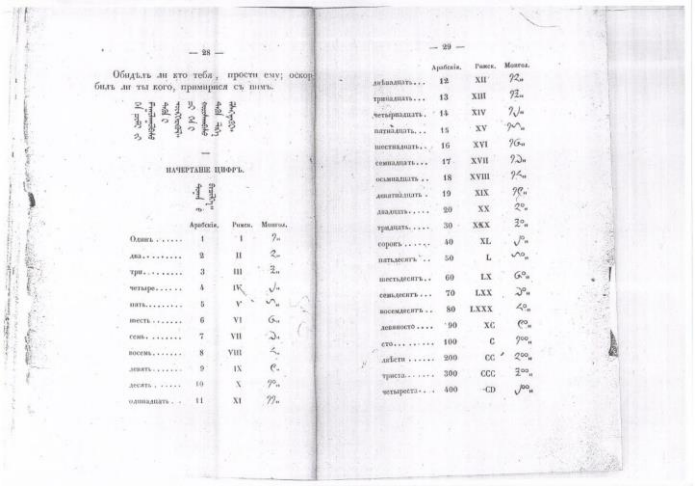
Шутка, подобно соли, должно употреблять съ бережливостью.

Постоянный трудъ, хотя совершается медленно, но производитъ много великаго; носите каждый день по корзинкѣ земли, и со временемъ наносите цѣлую гору.

— 19 —

Далее представлены иллюстрации, отражающие содержание учебного материала, направленного на усвоение азов арифметики.

Рис. 4. Начертание цифр.



— 28 —

Обидѣлъ ли кто тебя, прости ему; оскорбилъ ли ты кого, примирися съ нимъ.

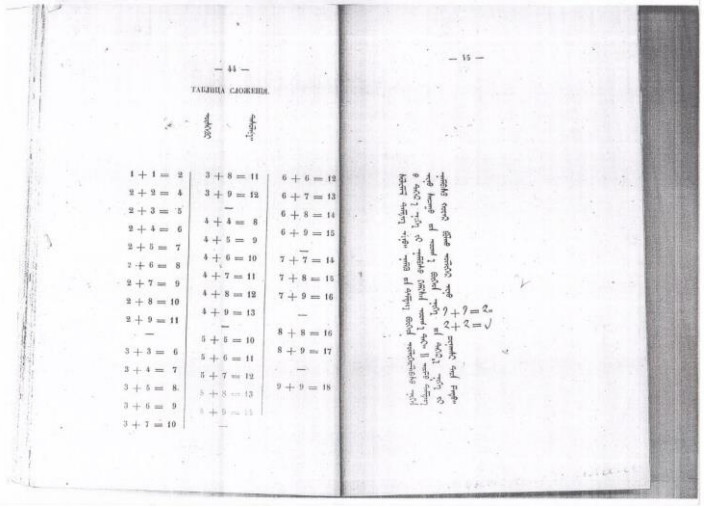
НАЧЕРТАНІЕ ЦИФРЪ.

	Арабскія.	Римск.	Монгол.
Одинъ.....	1	I	
два.....	2	II	
три.....	3	III	
четыре.....	4	IV	
пять.....	5	V	
шесть.....	6	VI	
семь.....	7	VII	
восемь.....	8	VIII	
девять.....	9	IX	
десять.....	10	X	
одиннадцать..	11	XI	

— 29 —

	Арабскія.	Римск.	Монгол.
двѣнадцать...	12	XII	
тринадцать....	13	XIII	
четырнадцать..	14	XIV	
пятнадцать....	15	XV	
шестнадцать...	16	XVI	
семнадцать....	17	XVII	
осьмнадцать...	18	XVIII	
девятнадцать..	19	XIX	
двадцать.....	20	XX	
тридцать.....	30	XXX	
сорокъ.....	40	XL	
пятьдесятъ...	50	L	
шестьдесятъ...	60	LX	
семьдесятъ....	70	LXX	
восемьдесятъ...	80	LXXX	
девяносто.....	90	XC	
сто.....	100	C	
двѣсти.....	200	CC	
триста.....	300	CCC	
четыреста....	400	CD	

Рис. 5. Таблица сложения.



— 44 —

ТАБЛИЦА СЛОЖЕНІЯ.

1 + 1 = 2	3 + 8 = 11	6 + 6 = 12
2 + 2 = 4	3 + 9 = 12	6 + 7 = 13
2 + 3 = 5	—	6 + 8 = 14
2 + 4 = 6	4 + 4 = 8	6 + 9 = 15
2 + 5 = 7	4 + 5 = 9	—
2 + 6 = 8	4 + 6 = 10	7 + 7 = 14
2 + 7 = 9	4 + 7 = 11	7 + 8 = 15
2 + 8 = 10	4 + 8 = 12	7 + 9 = 16
2 + 9 = 11	4 + 9 = 13	—
—	—	8 + 8 = 16
3 + 3 = 6	5 + 5 = 10	8 + 9 = 17
3 + 4 = 7	5 + 6 = 11	—
3 + 5 = 8	5 + 7 = 12	9 + 9 = 18
3 + 6 = 9	5 + 8 = 13	
3 + 7 = 10	5 + 9 = 14	
	—	

— 15 —

Рис. 6. Таблица умножения.

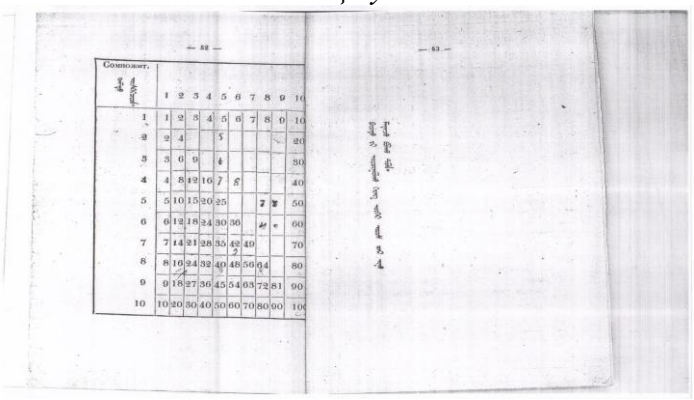


Рис. 7. Деление.

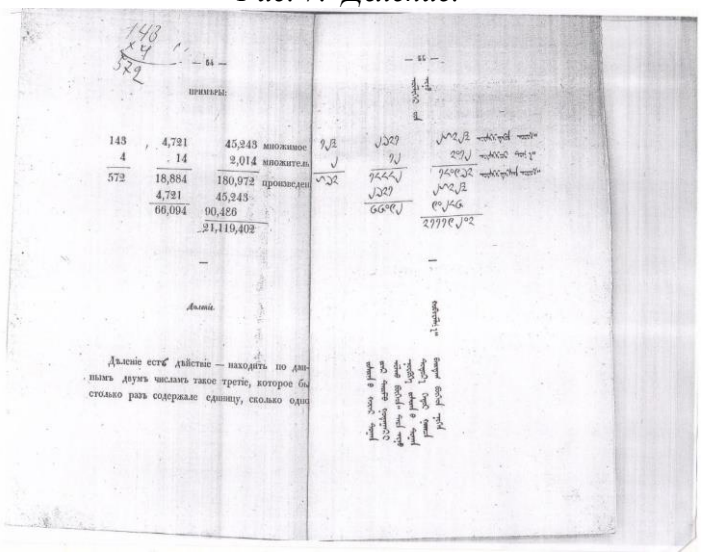
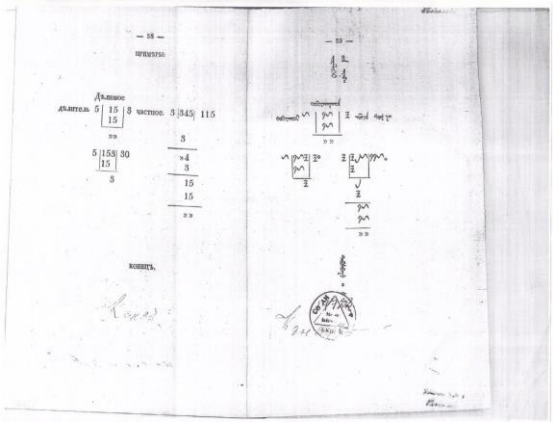


Рис. 8. Примеры деления.

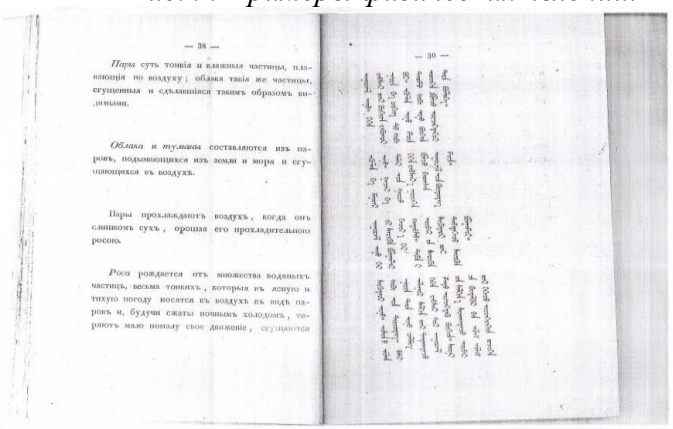


Арифметические действия также даются на двух языках, что способствует более легкому пониманию принципов сложения, вычитания, умножения и деления. В самом начале этого раздела даются начертания цифр на

трех основных графических системах – арабские, римские и монгольские цифры.

Следующий раздел посвящен основам естествознания и дает характеристику такому физическому явлению как облака, туманы, роса и др. пример представлен на следующей иллюстрации.

Рис. 9. Примеры физических явлений.



— 38 —

Пары суть тонкія и влажныя частицы, плавающія по воздуху; облака такія же частицы, сгущенныя и сдѣлавшіяся такимъ образомъ видимыми.

Облака и туманы составляются изъ паровъ, подымающихся изъ земли и моря и сгущающихся въ воздухѣ.

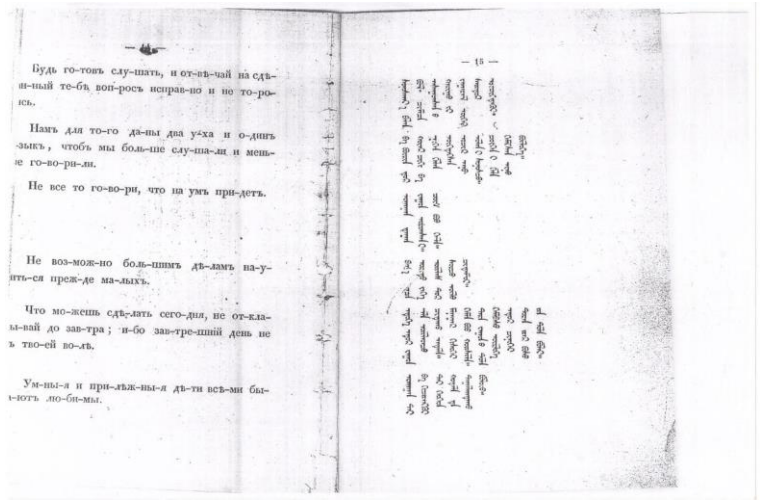
Пары прохлаждаютъ воздухъ, когда онъ слишкомъ сухъ, орошая его прохладительною росою.

Роса рождается отъ множества водяныхъ частицъ, весьма тонкихъ, которыя въ ясную и тихую погоду носятся въ воздухѣ въ видѣ паровъ и, будучи сжаты ночнымъ холодомъ, теряютъ мало помалу свое движеніе, сгущаются

— 39 —

Завершающая часть посвящена своеобразным пословицам, имеющим своей целью воспитать культуру общения у подрастающего поколения, а также формированию у них дисциплины и целеустремленности.

Рис. 10.



— 14 —

Будь го-товъ слу-шать, и от-вѣ-чай на сдѣ-лан-ный те-бѣ воп-росъ исправ-но и не то-ро-ясь.

Назъ для то-го да-ны два у-ха и о-динъ зыкъ, чтобъ мы боль-ше слу-ша-ли и мень-е го-во-ри-ли.

Не все то го-во-ри, что на умъ при-детъ.

Не воз-мож-но боль-шимъ дѣ-ламъ на-у-ить-ся преж-де ма-лыхъ.

Что мо-жешь сдѣ-лать сего-дня, не от-кла-ывай до зав-тра; и-бо зав-тре-шній день не ъ тво-ей во-лѣ.

Ум-ны-я и при-лѣж-ны-я дѣ-ти всѣ-ми бы-ютъ лю-би-мы.

Таким образом, «Самоучитель или русская азбука» Ринчена Номтоева представляет собой классический учебник своей эпохи, который типологически схож с подобного рода изданиями. Это позволяет утверждать, что социокультурная ситуация в этнической Бурятии, несмотря на отдаленность от административного центра, развивалась в русле общегосударственных тенденций. Следует отметить, что в данной работе предпринята попытка проанализировать ее значение как с точки зрения ее исторической роли, так

и педагогического и методического аспектов. Особое значение данная азбука приобретает в современных условиях с точки зрения исследования письменного наследия бурятского народа, как уникальный источник, раскрывающий многообразие системных отношений в контексте дихотомий «Человек - Общество» и «Восток – Запад».

Всесторонний анализ наследия выдающихся бурятских ученых, мыслителей, общественных деятелей позволит расширить не только источниковую базу, но и обогатить педагогическую теорию и практику. Историко-культурное наследие, его глубокий анализ и применение в образовательном и воспитательном процессах в современных условиях даст основу для развития этнического самосознания и патриотизма, что особенно актуально в современных условиях. Необходимо дополнять содержание образования новыми материалами на разных уровнях и ступенях образования, в том числе в области востоковедения.

Литература

1. Бушков Р.А. Первые иллюстрированные марийские буквари // Вестник Марийского государственного университета. Серия «Исторические науки. Юридические науки». 2017. Т.3. №4 (12). С. 9-13.

2. Камитова А.В. Удмуртская азбука Н.Н. Блинова в контексте формирования учебно-методических и письменно-литературных традиций XIX–XX в. // Bulletin of Ugric Studies. Vol. 10, № 1. 2020. С. 53-61.

3. Ринчен Номтоев. Самоучитель или русская азбука. Казань: в Типографии университета, 1863. 59 с.

4. Ромашина Е.Ю., Тетерин И.И. Визуальный ряд российских азбук и букварей: методология исследования // Источники исследования о педагогическом прошлом: интерпретация проблем и проблемы интерпретации. Сб. науч.тр. межд.конф. Москва: Изд-во МГПУ. 2019. С. 253-258.

5. Сильченкова Л.С., Климко С.И. Типология букварей // Ярославский педагогический вестник, 2014, №1. С.199-203.

6. Старцева Н.М. Буквослагательный, слоговой и звуковой аналитический методы обучения чтению и письму в российских азбуках и букварях XIX в. // Историко-педагогический журнал, 2017, №3. С. 109-119.

7. Фатеева Р.И. Российский букварь как социокультурный феномен // Документ в социокультурном пространстве региона (теория, история и современность). Материалы межрегиональной заочной научно-практической конференции. 2017. С. 19-27

8. Хусаинова Л.М. Алфавиты башкирского языка в XIX – начале XX вв. // Вестник Оренбургского государственного университета, 2017, №3 (203). С.37-42.

References

1. Bushkov R.A. Pervye illyustrirovannye mariiskie bukvari // Vestnik Mariiskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya «Istoricheskie nauki. Yuridicheskie naukI». 2017. T.3. №4 (12). – Pp. 9-13. [In Russ.].

2. Kamitova A.V. Udmurtskaya azbuka N.N. Blinova v kontekste formirovaniya uchebno-metodicheskikh i pis'menno-literaturnykh traditsii XIX–XX v. // Bulletin of Ugric Studies. Vol. 10, № 1. 2020. – Pp. 53-61. [In Russ.].

3. Rinchen Nomtoev. Samouchitel' ili russkaya azbuka. Kazan': v Tipografii universiteta, 1863. – 59 p. [In Russ.].

4. Romashina E.YU., Teterin I.I. Vizual'nyi ryad rossiiskikh azbuk i bukvarei: metodologiya issledovaniya // Istochniki issledovaniya o pedagogicheskom proshlom: interpretatsiya problem i problemy interpretatsii. Sb. nauch.tr. mezhd.konf. Moskva: Izd-vo MGPU. 2019. – Pp. 253-258. [In Russ.].

5. Sil'chenkova L.S., Klimko S.I. Tipologiya bukvarei // Yaroslavskii pedagogicheskii vestnik, 2014, №1. – Pp.199-203. [In Russ.].

6. Startseva N.M. Bukvoslagatel'nyi, slogovoi i zvukovoi analiticheskii metody obucheniya chteniyu i pis'mu v rossiiskikh azbukakh i bukvaryakh XIX v. // Istoriko-pedagogicheskii zhurnal, 2017, №3. – S. 109-119.

7. Fateeva R.I. Rossiiskii bukvar' kak sotsiokul'turnyi fenomen // Dokument v sotsiokul'turnom prostranstve regiona (teoriya, istoriya i sovremennost'). Materialy mezhregional'noi zaochnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii. 2017. – Pp. 19-27. [In Russ.].

8. Khusainova L.M. Alfavity bashkirskogo yazyka v XIX – nachale KHKH vv. // Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2017, №3 (203). – Pp.37-42. [In Russ.].

УДК 930 (517.3)
ББК 63.2 (5Мо)

Довдон Аръяа

Особенности перевода сочинения «Лхантаб» марамба-ламы Лубсанчжамцо

Аннотация. В статье используется перевод знаменитого медицинского трактата «Лхантаб», составленного тибетским автором Дэсрид Санчжайчжамцо и ксилографированного в 1746 году главным марамба-ламой Лувсанчжамцо и дэд гуши-ламой Гэлэгчжамцо из Манба дацана Их Хурээ. Автором проведен сравнительный анализ перевода Лувсанчжамцо марамбы и тибетского оригинала, а также перевода Дарма-гуши, осуществлено его переложение на кириллицу, сделаны комментарии к нему. Главной особенностью «Маннаг Лхантаба» является то, что он представляет собой отдельное медицинское расширенное сочинение 92-ой главы третьей части «Чжудши», называемое «Тантра наставлений», весь текст состоит из 133 глав. В переводе Лувсанчжамцо обнаружено много специфических слов, не встречающихся в словарях. Кроме того, такие слова как «srod» или «сумерки, время после заката солнца», «dgong» или «вечер» были уточнены и истолкованы с помощью других источников.

Ключевые слова: Лхантаб, Дэсрид Санчжайчжамцо, ССМ, Индия, Тибет.

Dovdon Arya

Features of "Lhantab" translation by maramba lama Lub-sanchzhamtso

Abstract. This article uses the translation of the famous medical treatise "Lhantab", compiled by the Tibetan author Desrid Sanzhaichzhamtso and printed on a wooden xylograph in 1746 by the chief maramba lama Luvsanchzhamtso and the gushi lama Gelegchjamtso from the ьanba datsan in Ikh Khuree. A comparative analysis of the translation of the Luvsanchjamtso maramba with its Tibetan original and the translation of Darma-gusha was made, its translation into Cyrillic was carried out, and comments were made on it. The main feature of "Mannag Lhantab" is that it is a separate medical extended work of the 92nd chapter of the third part of "Chzhud-shi", called "Tantra of Instructions", the entire text consists of 133 chapters. Luvsanchzhamtso's translation contains many specific words not found in dictionaries. In addition, words like "srod" or "twilight after sunset", "dgong" or "evening" have been clarified and interpreted from other sources.

Keywords: Lhantab, Desrid Sanzhayzhamtso, SSM, India, Tibet.

"Увдисын үндэсний нэмлэгийн арга" буюу "Лхантав" хэмээх зохиолыг Төвөдийн нэрт эрдэмтэн Дэсрид Санжаажамц (1653-1705) 1691 онд зохиожээ. Тэр бээр 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", уламжлалт анагаах ухаанд энэ дэлгэр нэрийг хураангуйлан "Лхантав" товчлон нэрийдэх болжээ [Жигмэд 2009: 142, 143].

Монгол хэлнээ орчуулсан гурван зүйлийн орчуулга бидэнд мэдэгдээд байна. Үүнд:

1. Монголын Далай хунтайж Гунгаасампилын дуртгаснаар Их хүрээний Манба дацангийн тэргүүн лам, маарамба Лувсанжамц, дэд лам, гүүш Гэлэгжамц хоёр орчуулж, халх тайж Цэрэндаш 12-р жарны улаан барс жил (1746 он) модон бараар барлуулсан болно.
2. Үлэмж билигт ширээт гүүш Жарууд гэлэн хэмээн алдаршсан Чойжамц 13-р жарны улаагчин туулай жил (1747) орчуулж, Бээжин хотод барласан барын судар юм.
3. Зүүн гар аймгийн хан Галданцэрэнгийн захиалгаар эмч Лувсанням болон Чойсамбуу нар цагаагчин гахай жил /1731 он/ орчуулж, тод монгол үсгээр бичсэн бийрийн бичмэл судар [Мөн тэнд: 364].

Бид дээрх гурван орчуулгаас Лувсанжамц маарамбын орчуулгыг сонгон авч, төвөд эх болон Дарма гүүшийн орчуулгатай харьцуулан тулгаж, кирилл үсэгт хөрвүүлж, 500 гаруй үгэнд тайлбар хийсэн билээ. Лувсанжамц маарамбын орчуулгыг сонгосны учир бол:

1. Уламжлалт анагаах ухаанд мэргэшсэн, Их хүрээний Манба дацангийн тэргүүн маарамба Лувсанжамц бол энэ салбарын ном бүтээл олныг судалсан, үг хэллэг, нэр томьёонд гаршсан эмч хүн.
2. Түүний орчуулга илүү ойлгомжтой, бас төв халхын аялгууг ерөнхийдөө баримталсан гэж үзэж болно.
3. Түүний орчуулгыг ажиглан судлахад, монгол бичгээр туурвисан судар шастир их үздэг, өөрөөр хэлбэл сонгодог монгол хэлийг сайн эзэмшсэн, монгол хэлний эртний үг хэллэгийг ч мэддэг, бичих туурвихдаа ч хэрэглэдэг бичгийн хүн болох нь мэдэгдэж байв.
4. "Лхантав"-ыг орчуулах ажил нь зөвхөн түүний хувийн сонирхол бус дээдсийн зарлиг даалгавраар хийсэн орчуулга болох нь төгсгөлийн үгээс мэдэгдэж байна. Төгсгөлд өгүүлэхдээ: "Богд Чингисийн алтан Жалайр хунтайжаас үндэслэсэн 8-р үеийн хөвгүүн буцал үгүй үнэн чин сүсэгт далай хунтайж Гунгаацэвэл бээр бурханы шашин ба олон амьтны тусад буяны үндэс болтугай хэмээн сэтгэж дурдсанаар богд Жанзандамбын хүрээний эмийн сургуулийн тэргүүн лам маарамба Лувсанжамц, дэд лам гүүш Гэлэгжамц хоёр ариун шинжлэээр Энэтхэг, Төвөдийн мэргэдийн номлосон эмийн олон гол судар лугаа нийлүүлж эндүүрэлгүй хичээн орчуулсан үүнийг эрдэмт дээд мэргэд бээр хүлцэн соёрх" хэмээснээс хэр зэрэг хүч зүтгэл гаргаж орчуулсан зэрэг нь тодорхой байна.
5. Маарамба Лувсанжамц нар 18-р зууны эхэнд буюу 1746 онд орчуулсан гэхэд МНТ-ны өдгөө хүртэл утгыг сайн тодлоогүй үг хэллэг гарч байгаа нь бичгийн мэргэд эртний үг хэллэгийг сайн мэддэг, уламжлан авч ирсний тод жишээ юм. МНТ-нд гарах "дүүшин (түүшин)" хэмээх үгийн утгыг энэ орчуулгын баримтаас тодолж, нэгэн судалгааны өгүүлэл нийтлүүлсэн билээ. "МНТ"-ны 91 дүгээр зүйлд ".... naran singgeǰü otba dü'üsin bolju ayisu qoyitu tede haran baru'an boldaju **bayiju** qocorba" (Наран шингэж одов. Дүүшин болж, айсу хойд тэд аран (хүмүүс) бараан болдож (бологдож) байж хоцров" гэжээ [Чоймаа 2011: 291].

"Дүүшин" гэдэг үгийг хажуугийн хятад орчуулгыг дагаж үдэш гэж хөрвүүлдэг. Гэтэл "МНТ"-нд "үдэш" гэдэг үг цөөнгүй олон тохиолддог. Энэ хоёр үгийн ялгааг маарамба Лувсанжамцын орчуулга тодорхой болгож байна. Төвөд эхтэй нь тулгаж, "sord", "dgong" гэсэн 2 төвөд үгийг "түүш", "үдэш" гэж тус тус тогтвортой ялгаж орчуулжээ. 14-р зуунд хятадын Мин улсын эхэн үед, хятад хүнд монгол хэл сургах зорилгоор МНТ-ны эртний монгол бичгээрх эхийг харж, хятад авианы боломжоор дуудлагыг тэмдэглэсэн эх л одоо бидэнд уламжилжээ. Монгол бичигт үгийн эхний d, t үсгийг нэг дүрсээр тэмдэглэдэг тул эндүүрч буулгасан зүйл цөөнгүй байдгийг судлаачид тэмдэглэжээ. Ингэж үзвэл, "МНТ"-ны "дүүшин" нь "түүшин" байсан буй за. Эртний Алтай язгуурын хэлэнд, тухайлбал эртний түрэг хэлэнд "tün" (түн) гэвэл "шөнө", "tünar"-(түнэр) гэвэл "харанхуй болох" гэсэн утгатай. Монгол хэлэнд ч түнэр харанхуй гэж хэлдэг. Эртний монгол хэлний

төгсгөлийн "н" авиа гээгдсэн " tügüsi" (түүш) гэсэн хэлбэрээр маарамба Лувсанжамцын орчуулгад олонтоо тохиолдож байна. Утгыг нь төвөд эх болон өнөөдөр мэндэлсний нь 200 жилийн ойг дурсаж буй Н. Ринчений толь бичгээс тодруулан үзлээ. "Түүш" (Түүшин) гэдэг нь үдийн гэгээ тасарч, харанхуй болох үеийг хэлдэг ажээ. Харин "үдэш" гэвэл нар шингэх үеэс, гэгээ тасрах хүртэлх урт хугацааг ерөнхийд нь хэлдэг байна.

*"**srod**" буюу "түүш" хэмээх үгийг нэгтгэн үзэж, төвд эхтэй нь тулган хүснэгтээр харуулбал:*

№	Төвд эх	Тал	Монгол орчуулга	Тал
1	… tsha na glo tshad kun sel **srod** dus bsten/ …	85	… халуун бүхнийг арилгагчийг бор **түүшийн** цагт шүтүүлэгдэхүй. …	58а
2	… dgong dang tho rings **srod** dang snga dro na/ …	110	… үдэш ба эрт үүр **түүш** өглөө өвдөөд …	76б
3	… lus drod mi soms **srod** la sha drod tsha/ …	119	…биеийн илч тэгш бус, **түүшид** биеийн илч их …	82б
4	… nyi ma snyeg cing khyad par **srod** la na/ …	148	… нарыг таалаад ялангуяа **түүшид** өвдөн …	99б
5	… **srod** la sha tsha mi lam za zi mang/ …	166	… **түүшид** халуу оргин, дэмий хааш хэрэг зүүдэлмүй. …	112а
6	… s**rod** la sha tsha mi lam za zi mang/ …	170	**түүшид** халуу оргин, дэмий хааш хэрэг зүүдэлмүй …	114а

"dgong" буюу "үдэш" хэмээх үгийг нэгтгэн үзэж төвд эхтэй нь тулган хүснэгтээр харуулбал:

№	Төвд эх	Тал	Монгол орчуулга	Тал
1	... dus ni dbyar dus **dgong/s/** dang tho rangs ldang/ …	8	... цаг нь зуны цаг **үдэш** ба эрт үүрт хөдөльюү. …	7а
2	… sbo 'khrog **dgong** dang tho rangs zhu rjes na/ …	13	… хөөж хоржигноод, **үдэш** өглөө ба шингэсний хойно өвдьюү. …	10а
3 3 3 3	... **dgong** dang tho rangs mchin pa 'phyong thag chad/ …	13	… **үдэш** өглөө элэг рүү татах мэт өвдьюү. …	10б
4	… spu brtse **dgong** dang tho rangs zhu rje na/ …	14	… сунайн ширвэгдэж, **үдэш** өглөө ба шингэсний өвдмүй. …	11а

5	… sbo ’khrog ’ur la **dgong/s/** dang /lhag par/ skyur ’thungs	49	… дүүрч шуугин хүржигнээд ялангуяа **үдэш** ба исгэлэнг ууваас	34a

Мөн Төвд хятад толь бичигт "**srod**" гэдэг үгийг *dgong mo ste nam stod kyi cha* гэх буюу *үдэш ба шөнийн эхний хэсэг*, харин **"dgong dus"** гэхийг *nyi ma phyi dro'i dus* гэх буюу *өдрийн сүүлийн (үдшийн) цаг* гэж орчуулжээ.

МНТ-нд гарах "үдэш" хэмээх үг орсон хэсгийг үзүүлбэл:

№	Зүйл	Латин галиг	Хөрвүүлэг
1	90	"...Tarbagačilara otču büle’e üdesi naran singgek sen-nü qoyina..."	...тарвагачилараа (тарвагачлахаар) одож бүлгээ. Үдэш нар шингэсний хойно ...
2	91	"... Dü’üsin bolǰu ayisu qoyitu tede haran baru’an boldaǰu bayiǰu qočorba. ...	...дүүшин болж, айсуй хойт тэд аран (хүмүүс) бараан (бүрэг бараг) болдож байж хоцров. ...
3	91	...Belgütei dargi oqodur qongqor-tur tarbagat aciǰi nigsaqalǰatala yabugan kőtő[l] ǰü ireba. ...	...Бэлгүдэй дарги оготор хонгорт тарвага ачиж, нягсгалзтал явган хөтөлж ирэв. ...
4	91	...Mőr-iyar inu mőcgiǰü qurban qonoǰu üdesi naran quburi tasin büküi-tur niken qürien irgen tür gürba. ...	...мөрөөр нь мөшгиж, гурван хонож, үдэш наран гувир ташин бүхүйд нэгэн хүрээнд хүрэв. ...
5	111	...Aman-čaga’an ke’er qoyar-i bariǰu ireǰü huyaǰu üdesi bü’et qoš-dur-iyan niken quriga-ban alaǰu iseri-yer-èn bolgaǰu. ...	...аман цагаан хээр хоёрыг барьж ирж, уяж, үдэш бөгөөд хошдоо нэгэн хургаа алж исрээрээ болгож ...
6	123	...Naiman-u kőkse’ű-sabrag baidarag-belčir-e čeri’űd-iyen ǰasaǰu bayilduqui tur űdesi ǰilda boldaǰu manaqaru erde qatquldiya ke’en ǰasalduǰu qono’asu. ...	...Найманы Хөгсэгү Сабраг, байдраг бэлчирээ цэргүүдээн засч байлдахуйд, үдэш жилда болдож, манагар эрт хатгалдъя хэмээн засалдаж хоновоос. ...

Ташрамд дурдахад, "МНТ"-нд "утаа"-г "унин"-(униар гэх мэттэй язгуур нэг), "асуу"-гэхэд "асаг"-(асаγ) гэж байдаг нь энэ орчуулгад мөнхүү утгаар тохиолдож байна. Маарамба Лувсанжамцын орчуулгад толь бичгүүдэд тохиолдоггүй сонин үг бас тохиолдож байна. Тэр тохиолдолд, төвөд эхийг тулгаад, уг төвөд үгээ өнөөдөр мэлмий гийсний нь 200 жилийн ойг тэмдэглэж буй Н. Ринчен буюу Сумадирадна гуайн толь бичиг л тусалж байв. Жишээ нь: ngo len гэсэн үгийг Маарамба Лувсанжамц "quluγumji" (хулгамж) гэж орчуулжээ. Жишээ нь: "амьсгал амар, идээнд дуртай, тэнхээ

сайн, эм засалд хулгамжит болбоос эдгэюү" гэж буй. Үүнийг Дарма гүүш "тэвхт эм гонзгор хүж" гэж орчуулжээ. Н. Ринчен буюу Сумадирадна гуайн тольд үзвэл "ngo len- хулгамж, зохирц сайн" гээд бас "аль үйлдэл эм засал явцтай" гэж дэлгэрүүлжээ. Лувсанжамц орчуулгадаа тогтвортой "хулгамж" гэдэг үгийг хэрэглэсэн байх бөгөөд монгол хэлний "хулгах, хулжих" гэдэг үгтэй холбоотой, өвчин нь цаашлах, сайн таарч эдгэхийг нэрлэжээ. "Хулгамжит" дуулгавартай гэдэг бол монгол язгуурын үг болой. Уг үгийг Сумадирадна гуай бээр толь бичигтээ сайтар тэмдэглэжээ. Ер нь маарамба Лувсанжамцын орчуулгыг Сумадирадна гуайн төвөд эхтэй нь тулган үзсэн байдал тодорхой мэдэгдэж буй. Тухайлбал, өмнө ярьсан "srod" гэсэн төвөд үгийг маарамба Лувсанжамц нэг газар boru "tügüsi" гэж орчуулсан. Сумадирадна мөн энэ үгийг хэвээр нь авсан буй. Уул нь "boru tegüsi" барын алдаа бололтой байдаг. Н.Ринчен буюу Сумадирадна гуай олон зүйл ухааны судар шастирын орчуулгыг төвөд эхтэй нь тулгаж, сонин содон үг бүрийг хадаж өгсөн нь монгол хэлний ойролцоо үгийн толь мэт болсон байдаг. Эртний үг хэллэгийн утгыг ч мэдэхэд тун их ачтай бүтээл билээ.

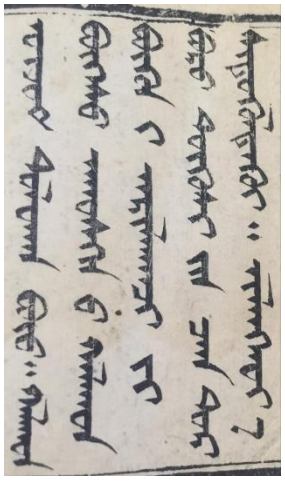
Товч дүгнэлт. Маарамба Лувсанжамц нарын орчуулгын гол онцлог нь уламжлалыг маш сайн хадгалж, бас эртний монгол хэлний үг хэллэгийг ч хэрэглэжээ. Өвчин болон эмийн нэр, эмт бодисын нэрийг орчуулахдаа төвөд, монгол, санскрит үгийг хольж хэрэглэсэн буй. "Эмийн дөрвөн үндэс"-ийн орчуулгад бас тийм байдаг. Энэ нь тухайн нутаг орон, маарамба нарын сайн мэддэг үгийг сонгосонтой холбоотой болов уу. "Лхантав"-ын судалгаанд маарамба Лувсанжамцын орчуулга чухал хэрэглэгдэхүүн болох нь лавтай юм. Цаашид дэлгэрэнгүй судалгааг бид хийх хүсэлтэй байна.

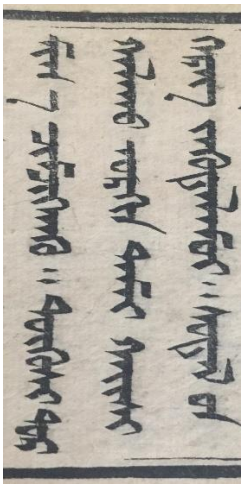
Ном зүй

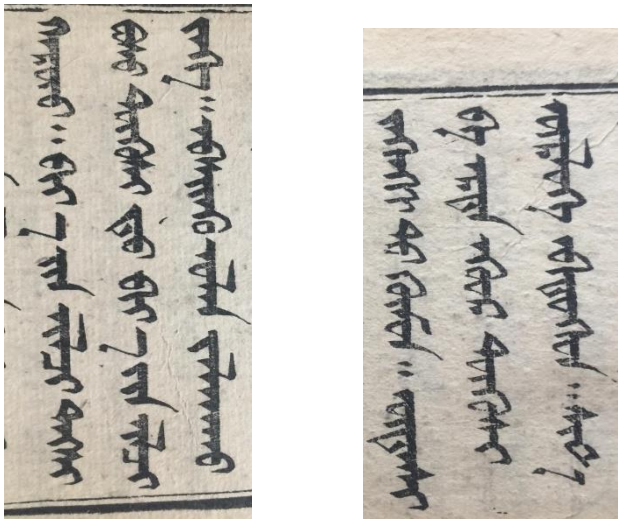
1. Аръяа Д., Чоймаа Ш., Энхсувд Б. Увдисын үндэсний нэмлэгийн арга. Улаанбаатар, 2020.
2. Дэсрид Санжаажамц. *Man ngag lhan thabs bzhugs so*. 1991.
3. Лувсанжамц маарамба. "Увдисын үндэсний нэмлэгийн арга" модон барын судар. 1746.
4. Сумадираднаа. Төвд монгол дохионы бичиг нэр, үг, утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул оршвой. Улаанбаатар, 1959.
5. Жигмэд Б. Монгол анагаах ухааны түүх болон эртний сурвалж бичгийн шинжилгээ. Улаанбаатар, Соёмбо принтинг ХХК, 2009.
6. Цэцэнцогт. Монгол үгсийн язгуурын толь. Хөх хот, 1988.
7. Чоймаа Ш. Монголын нууц товчоо (МНТ) Эртний үг хэллэгийн түгээмэл тайлбартай шинэ хөрвүүлэг. Улаанбаатар, "Мөнхийг үсэг" ХХК, 2011.
8. Чоймаа Ш. Эрдэм шинжилгээний бүтээлийн чуулган. Улаанбаатар, 2017.
9. Rachewiltz, Igor de. Index to the Secret History of the Mongols. Bloomington: Indiana University Publications, 1972.
10. Bod rgya tshig mdzod chen mo. Бээжин, 1993.

References

1. Aryaa D., Choimaa Sh., Enkhsuvd B. Uvdisyn undesniy nemlegiyn arga. Ulaanbaatar., 2020. (In Mong.)
2. Desrid Sanzhaazhamts. Man ngag lhan thabs bzhugs so. 1991. (In Tibet.)
3. Luvsanzhamts maaramba. "Uvdisyn undesniy nemlegiin arga" modon baryn sudar. 1746. (In Mong.)
4. Sumadiradnaa. Tөvd mongol dokhiony bichig ner, ug, utga gurvyg todruulan haranhuig arilgagch zul orshvoy. Ulaanbaatar, 1959. (In Mong.)
5. Zhigmed B. Mongol anagaakh khaani tuyh bolon ertniy survalzh bichgiin shinzhilgee. Ulaanbaatar, Soyombo printing HKK, 2009. (In Mong.)
6. Tsetsentsogt. Mongol үgsiyn yazguuryn only. Khokh hot, 1988. (In Mong.)
7. Choimaa Sh. Mongolyn nuuc tovchoo (MNT) Ertnij үg hellegijn tүgeemel tajlbar-taj shine hөrvүүleg. Ulaanbaatar, "Munkhiyg useg" XXK, 2011. (In Mong.)
8. Choimaa Sh. Erdem shinzhilgeeny buteeliyn chuulgan. Ulaanbaatar, 2017. (In Mong.)
9. Rachewiltz, Igor de. Index to the Secret History of the Mongols. Bloomington: Indiana University Publications, 1972.
10. Bod rgya tshig mdzod chen mo. Beezhin., 1993. (In Tibet.)







Түүш хэмээх үгийн модон барын хэсэг дэх зураг

УДК 930.253
ББК 63.2

Дашнямын Мөнх-Отгон

Сборник тибетских стихов нойон-хутухты Равджи в музей-квартире академика Ц. Дамдинсурэна

Аннотация. В данной статье рассматривается коллекция тибетских рукописных поэтических сочинений нойон-хутухты Равджи, хранящаяся в фонде музея-квартиры академика Ц. Дамдинсурэна. Этот сборник состоит из 14 стихотворений, пять из которых прежде не были известны ученым. В статье дается археографическое описание и транслитерация стихотворных текстов с целью представить их вниманию широкой общественности и ввести в научный оборот для исследователей наследия Равджи по всему миру.

Ключевые слова*:* музей-квартира, Ц. Дамдинсурэна, Равджа хутухта, тибетоязычная поэзия, коллекция рукописей

Dashnyamyn Munkh-Otgon

A compilation of Tibetan poems by Khutagt Ravjaa in academician Ts.Damdinsuren's home museum

Abstract. This article discusses a collection of Tibetan manuscripts written by Ravjaa khutagt, stored in the home museum of Academician Ts. Damdinsuren. This collection consists of 14 poems, five of which have not been known to scholars and the public. This article discusses those five poems with the intention to introduce them to Ravjaa researchers and scholars worldwide, university students and the public.

Key words: Home museum of Ts. Damdinsuren, Ravjaa khutagt, poems in Tibetan, collection of manuscripts

In the home museum of Ts. Damdinsuren, a manuscript written by Ravjaa khutagt in Tibetan, titled "**mgur sna tshogs bzhugs so**", has been stored. This collection can be found on page number 735 of "Catalog of Tibetan books and sutras of Damdinsuren". It was written on 21.5 x 9 cm Russian paper with black ink. It has 22 pages and each page has 7 lines. Content size of each page is 19x7 cm. Ending is somehow incomplete. This small collection consists of 14 poems. The fact that there are a few poems, which have not been studied and published previously, makes it a valuable text. According to R. Otgonbaatar, one of the followers of the academician, this collection might have been stored quite recently.

As mentioned above, this article discusses five poems, which have not been studied before. First of all, we will transcript titles of the poems along with their beginning and ending. The highlighted ones have not been known and published before. We figured that other than the highlighted ones have been found in the book "Tibetan literature by Mongolian writers" by Ch. Altangerel.

1. [1r-2v2] snang zhing stong la stong zhing snang//snang stong dbyer med bla ma'i sku//

2. [2v3] bla ma'i zhabs la gus bdud nas//de ring bdag gis dbyangs 'di len//

Colophon: [3v5] …'di ni dbyangs kyi sgra'o// [Алтангэрэл 1968: 231-232, №106]

3. [3v5] mtshan ldan bla ma ma bsten na// skyabs gnas btsal pas cis la phan//

Colophon: [4v6] … 'di dbyangs kyi sgra'o// [Алтангэрэл 1968: 121-122, №23]

4. [5a1] na mo gu ru/ rtsa ba'i bla ma thub dbang rdo rje 'chang// phyogs bcu'i rgyal kun 'dus pa'i ngo bo nyid//

Colophon: [8a3] …'di ni smyon pa rab rgyas bris pa'o// [Алтангэрэл 1968: 226-227, №102]

5. [8a3] **kyee: ho/ bla ma dkon mchog mkhyen/ bdag gi skyid sdug khyed rnams mkhyen/**

Colophon: [10a7] … zhes pa 'di ni myon dbyangs 'brel med smra mkhan sa mtha'i ban chung chos med rab rgyas kyis bris pa'o//

6. [10a7] bslab tshig gser gyi 'phreng ba bzhugs so/

Colophon: [12r4] …'di yang lha chos mi chos gang yang med pa'i rab rgyas ming can gyis bris pa'o// [Алтангэрэл 1968: 157-158, №44]

7. [12r4] **tsi na'i yul grur bskal pa dang po'i dus//sra brtan rdo rje'i rang bzhin brag ri chags//**

8. [13a4] na mo gu ru/ skyabs gnas bla ma lha la gus 'dud nas/ blo spyod mdor bsdus tsam zhig brjod par bya/

Colophon: [17a4] ... zhes pa 'di yang slob ma dge slong bkra shis 'di ltar dgos zhes bskul ba'i ngor/ smyon pa bstan 'dzin rab rgyas kyis lo bcu bdun gyi thog smras pa'o// [Алтангэрэл 1968: 222-225, №100]

9. [17a4] na mo gu ru/ rus ’dzang rigs las skyes pa’i ’dzang ston rigs ’dzin chen po gzhon nu dus kyi khyim na gnas skabs pha yul gnyen grogs sogs chos la bar chad dang/

Colophon: [19a2] ... spong ba nyer lnga’i nyams mgur ’di nyid ’dzang ston pas ri bo rtse lngar bris pa’o/ [Алтангэрэл 1968: 232-234, №107]

10. [19a2] pha dus gsum kun mkhyen padma ’byung/ ma ye shes mtsho rgyal lab sgron ma/

Colophon: [19v5] ... zhes pa ’di yang ’dod ma’i rang grol gyis rang gi bu slob la rin chen la lhugs par smras so/ [Алтангэрэл 1968: 101, №4]

11. [19v6] na mo gu ru/ deng sang dus na chos la ’dod pa mang yod de/ /mi chos ’khri pa chod nas rang mgo thon dga/

Colophon: [20v2] ... rab rgyas kyis bris pa’o/ [Алтангэрэл 1968: 101-102, №5]

12. [20v2] kyee: ma gung gi nyi ma yol pa dang gcig /shar nas srod mun ’od pa dang gnyis/ de ring gi bya ba mtshang dang gsum/

Colophon: [22a1] ... ’ di yang gdod ma’i rang grol gyi rab rgyas ming can gyis bris pa’o// [Алтангэрэл 1968: 208-209, №92]

13. [22a2] **na mo gu ru/ je bzang je mthor ’gro ba’i thabs/ de phyir gang phan bsam blo thongs/**

Colophon: [22v4] …’di rnams don ldan dge ba’i bya ba ste sgrub dgos pa’i rigs pa yin no//

14. [22v5] **yang spang par ’os pa’i don med kyi bya ba ni/**

It is said that Ravjaa khutagt wrote over 200 poems in Tibetan. However, those, known to us, are 112 poems, found in the collection of Manuscripts “Ilbiin naadam”, published in the book “Tibetan literature by Mongolian writers” by Ch. Altangerel in 1968. Ch. Altangerel put this collection of Ravjaa khutagt in a scientific transcript in his book. He picked 29 poems and translated them into Mongolian. Additionally, he borrowed 9 poems from various collections. In total, he translated 38 poems into Mongolian. Moreover, he included and translated titles of 64 poems, which were not in the collection “Ilbiin naadam”. It was a big contribution to Ravjaa study.

Elaborating the poems, which have not been known to us, the first poem of the collection “**snang zhing stong la stong zhing snang//snang stong dbyer med bla ma’i sku//”** is the 61st of the 64 poems, whose names have only been translated by Ch. Altangerel. The poem was discussed in my article [Мөнх-Отгон 2019: 70-74; Мөнх-Отгон 2020: 147-151].

The 5th one of the collection “**kyee: ho/ bla ma dkon mchog mkhyen/ bdag gi skyid sdug khyed rnams mkhyen/**” is one of the 9 poems, which Ch. Altangerel published only the translation without putting the original text. This poem is one of the few poems of Ravjaa khutagt, which was printed in wooden print [Алтангэрэл 1968: 4]. Ch. Altangerel translated it as “Ертөнцийн жам ёсыг жишээнд авсан нь” [Алтангэрэл 1968: 80-83]. However, Ravjaa khutagt did not always give titles to his poems. Hence, the first lines of poems are usually put as the titles. The same goes for many other works by ancient times Mongolian and Tibetan artists.

Comparing the Tibetan version of this poem to the translated version, we noticed that some of the lines mismatch with the original version or some of them are just left out. The reason might be the following: a) Ravjaa's poems were copied thousands of times and narrators might have made mistakes during the copy. b) The narrators might have noted down parts of the poems as they pleased. That may have caused the combination of two poems into one or split out of one poem into two. The poem is transcripted below:

{8a} kyee: ho/ bla ma dkon mchog mkhyen//
bdag gi skyid sdug khyed rnams mkhyen//
kyee: ma 'du byas snang ba 'di//
yid brtan mi rung phyor na skyo//
'jig rten 'khor ba'i gnas 'di ru//
bde ba'i skabs shig med par nges//
yod bzhin brtag bzhin snang snang pa//
mtho ris rten 'di dor la khang//
tshe 'di'i nyams dga' snang ba 'di//
'ja' ltar mdzes kyang yal nas 'gro//
'brug ltar grogs kyang nyams nas nas stong//
sprin ltar 'phel gung nas yal//
lus 'dir mgrin gyi ga-yar khang 'dra//
shul du rnam bzhag nges pa med//
grogs rnams rmi lam mdzes ma 'dra//
ring du grogs pa'i dbang med bral//
'dod yon skyu ma'i dga' bde 'dra//
ro bro myong bzhin brjed nas lus//
nor 'di bsrung ba khyi dang 'dra//
gzhan nor 'phrogs lce spyang 'dra//
rang mi spyod pa gzhan nor gyur//
bor ba'i dus la babs pa na//
gces pa'i lus kyang mal du bor//
'bral ba'i dus la 'bab pa na//
rgyal dang grogs te 'brel te 'gro//
'das pa'i grogs ni gang du song//
da lta'i grogs dang ji tsam grogs//
mthong yang rtag par 'dzin pa 'di//
kyee: ma bdag ni smyo 'am ci//
nam zhig gcig pur 'gro de'i dus//
bal ltar 'jam lus shing ltar rengs//
chu ltar gsal mig sa ltar skam//
ri ltar spungs nor rtul ltar 'dzad//
snying ltar grogs rnams gdon ltar bskyur//
me ltar 'bar phung thal ltar rgud//
rlung ltar sgrogs rnams 'ja' skud yal//
dpon ltar sdod kyang khyi ltar 'khyams//
ri ltar brtan pa'ang sgro ltar 'khyed//
gser ltar gces pa'ang ko ltar dor//

kyee: hud ’khor ba nges par brdzun//
sems kyi chos nyid ma nyid sa na//
bde dus med ces rgyal pas gsungs//
kun kyang sems ngo mi shes pas//
khams gsum ’khor ba’i grong du ’khyams//
sdug bsngal gso dus med pa ni//
bya sgro rlung gi ’khyer ba bzhin//
gnod la phan par re ba ni//
phye lev mar ma’i ’od chags bzhin//
med la yod la ’dzin par ni//
grogs grogs thag ring she pa bzhin//
’di snang rjes su ’brang ba ni//
grog sur zas ’tshol rgyug pa bzhin//
mi ’dod sdug bsngal spyod pa ni//
ngang las rnyi la tshud pa bzhin/
rang las rang la ’khor ba ni//
dre’u rkyang ma’i sprum ma bzhin//
yid brtan mi rung gyur pa ni//
rgyal po’i rabs ni chad pa bzhin//
rtag tu bzhin las dogs pa ni//
gdug pa’i sprul gyi sdang mig bzhin//
sangs rgyas gzhan las re pa ni//
long pas rang nor ’tshol ba bzhin//
mthong yang rang don ma rtogs na//
spre’u khrom nang phyin pa bzhin//
go yang don mi myong pa ni//
myos pas ro brgya myong ba bzhin//
’khrul ba’i ’bras bu myong ba ni//
bu chung spu gris brtsed pa bzhin//
gar ’gro der ’gro med pa ni//
mtshan ma mgo bo bskor ba bzhin//
’dri ’dra ’khrul ba’i snang ba la//
spyod pa’i bdag ni snying re rje//
bdag ’dra’i gzhan yang snying re rje//
rang gzhan don du sems bskyed do//
sems skye rin chen byang chub sems//
dam pa bdag gi bskyed par bgyi//
bdag gi bla ma rdo rje ’chang//
byang sems myur du skyes byin rlobs//
’gro ba’i don du sangs rgyas kyis//
go ’phang tshe ’dir thob par shog /zhes pa ’di ni myon dbyangs ’brel med smra mkhan sa mtha’i ban chung chos med rab rgyas kyis bris pa’o//

The next poem, the 7th poem “**tsi na’i yul grur bskal pa dang po’i dus// sra brtan rdo rje’i rang bzhin brag ri chags//**” was listed in 63d of the 64 poems in Ch. Altangerel’s collection. D. Tsagaan translated this poem into traditional Mongolian language and included it in his work [Цагаан 1992: 349]. I conduct-

ed research on this poem's translated version and the original version [Мөнх-Отгон 2019: 285-289].

A poem, which is included in the collection **"mgur sna tshogs bzhugs so",** the main topic of this article, has not been published and studied before. The transcript is below:

"na mo gu ru/ je bzang rje mthor 'gro ba'i thabs/
de phyir gang phan bsam blo thongs/
don ldan dge ba'i bya ba sgrub/
don med mi dge'i bya ba spong/

zhes pa yin la de yang/ gzhon nu'i dus su yon tan gyi rigs slob dgos pas/ sog yig dang bod kyi gzab gshar hor yig sogs kyi yi ge slob pa/ yi ge 'bri ba/ 'don cha spyang pa/ de la mkho sho ku 'byar spyang pa/ thig gdab pa/ snag tsha 'dul ba sogs so/ yang ta dril rnga spubs/ rgya gling ngag dung sogs rol cha spyong pa dbyangs phyag rgya sogs spyong pa/ de nas rim gyis mdzub khrid bshad pa sogs nyan nas chos kyi tshig don go ba'i rig slob pa/ 'phral du mkho ba'i skar rtsis nas nag rtsis sman dpyad slob pa sogs te/ 'di rnams slob pa ni don ldan gyi bya pa'o/ de nas nyen re bzhin kha don byed pa/ dpe cha blta ba/ don la dpyad nas kun slong 'chos pa/ lha rten la phyag mchod bskor ba byed pa/ rang gzhan la phan pa'i chos mthun gyi bya ba byed pa'o/ 'di rnams ni don ldan dge ba'i bya ba ste sgrub dgos pa'i rigs pa yin no/

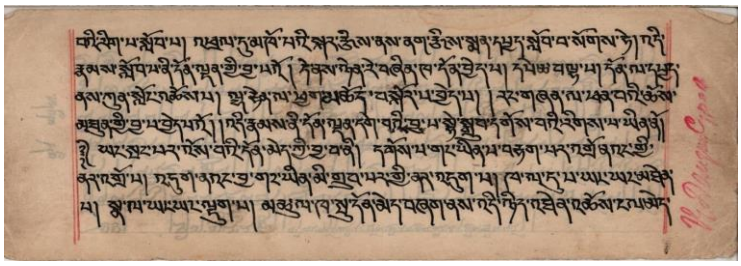
On the incomplete last page, there is another poem. This is: yang spang par 'os pa'i don med kyi bya ba ni/ dgos pa gang yin pa brtag par 'gro na'ang gyi nar 'gro ba/ 'dug na'ang bya gang yin mi grub par gyi nar 'dug pa/ kha la du pa yang yang mthen pa/ sna la yang yang sdug pa/ mchu la kha spu don med bzhag nas 'di nyid 'then 'chos ngal med ...

The last two poems teach us the importance of study of medicine, astrology, and other essential things.

In summary, although this small collection is incomplete, it is a valuable work as it consists of:

- two poems, whose titles are only known,
- one poem, known to us by Ch. Altangerel's translation, whose original version was not known
- two poems, which have never been studied before

In this article, we aim to convey Ravjaa's work in Tibetan and report the new poems in this collection in a scientific transcript. This is an example that shows that analyzing even a small or incomplete part of his work makes a great contribution in Ravjaa study.



Ном зүй

1. Алтангэрэл Ч. Монгол зохиолчдын төвөдөөр бичсэн бүтээл. Улаанбаатар, 1968.

2. Мөнх-Отгон Д. Ц.Дамдинсүрэнгийн гэр музейн төвд ном судрын бүртгэл. Улаанбаатар, 2018.

3. Мөнх-Отгон Д. Равжаа хутагтын нэгэн төвд шүлгийн эхийг олсон тухайд // Хэл зохиол судлал. Боть XII (44). 2019, fasc.30. 285-289 дүгээр нүүр.

4. Мөнх-Отгон Д. Равжаа хутагтын шинээр олдсон монгол төвд эх бичгүүд // “Хүрэл тогоот-2019” Эрдэм шинжилгээний хурлын эмхэтгэл. Улаанбаатар, 2019. 70-74 дүгээр нүүр.

5. Мөнх-Отгон Д. Ноён хутагтын Багшаа дурд хэмээх шүлгийн төвд эхийг олсон тухайд // Төвд судлал. №9. Улаанбаатар, 2020. 147-152 дугаар нүүр.

6. .Цагаан Д. Д.Равжаа. Яруу найргийн цоморлиг. Улаанбаатар, 1992.

References

1. Altangerel Ch. Mongol zohiolchdyn tөvөdөөr bichsen bүteel. Ulaanbaatar, 1968.

2. Mөnh-Otgon D. C.Damdinsүrengijn ger mu-zejn tөvd nom sudryn bүrtgel. Ulaanbaatar, 2018.

3. Mөnh-Otgon D. Ravzhaa hutagtyn negen tөvd shүlgijn ehijg olson tuhajd // Hel zohiol sudlal. Bot XII (44). 2019, fasc.30. 285-289 dүgeer nүүr.

4. Mөnh-Otgon D. Ravzhaa hutagtyn shineer ol-dson mongol tөvd eh bichgүүd // “Hүrel togoot-2019” Erdem shinzhilgeenij hurlyn emhetgel. Ulaanbaatar, 2019. 70-74 dүgeer nүүr.

5. Mөnh-Otgon D. Noyon hutagtyn Bagshaa durd hemeeh shүlgijn tөvd ehijg olson tuhajd // Tөvd sudlal. №9. Ulaanbaatar, 2020. 147-152 dugaar nүүr.

6. Cagaan D. D.Ravzhaa. Yaruu najrgijn comor-lig. Ulaanbaatar, 1992.

УДК 930(571.54)
ББК 63.2(2Р54)

Доржпаламын Сумъяа, Даваажавын Буянбаатар

О двух сочинениях выдающегося ученого Суматиратны

Аннотация. В статье речь идет о двух опубликованных произведениях Суматиратны «Тибетско-монгольский словарь: Лампада, рассеивающая тьму, проясняющая имена, слова и значения» («Төвд Монголын дохионы бичиг, нэр үг утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул»), «Легенда, проясняющая происхождение Тары: Золотые четки» («Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог Алтан эрих нэрт оршвой»), а также об исследованиях Суматиратны в области буддийской тибетской литературы на монгольском языке.

Конец 1950-х годов знаменуется активизацией издательской деятельности Института языкознания Академии наук Монголии, в процессе которой был опубликован ряд научных журналов и периодических изданий, впоследствии ставшие основой для монголоведных исследований. Одним из таких изданий явилась серия «Собрание письменных ионгольских памятников» (Corpus Scriptorum Mongolorum), в которой нашли отражение множество редких и ценных произведений интеллектуального наследия монголов. Эта серия на сегодняшний день представляет собой около тридцати изданий в пятидесяти томах и среди них особое место занимает известный тибетско-монгольский словарь Суматиратны, изданный Бямбын Ринченом в 1959 году (VI и VII т.).

Ключевые слова: Суматиратна, тибетско-монгольский словарь «Лампада, рассеивающая тьму, проясняющая имена, слова и значения», «Легенда, проясняющая происхождение Тары: Золотые четки».

Dorjpalamyn Sumyaa, Davaajavyn Buyanbaatar

About two published works of the outstanding scientist Sumatiratna

Abstract. The article deals with two published works of the scientist Sumatiratna “Tibetan-Mongolian Dictionary: The lamp which dispels the darkness, clarifies names, words and meanings” (“Төвд Монголын дохионы бичиг, нэр үг утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул”), “The legend which clarifies the origins of Tara: Golden rosary” («Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог Алтан эрих нэрт оршвой»), as well as about Sumatiratna’s research in the field of Buddhist Tibetan literature in the Mongolian language.

The end of the 1950s was marked by the intensification of the publishing activity of the Institute of Linguistics of the Academy of Sciences of Mongolia, during which a number of scientific journals and periodicals were published, which later became the basis for Mongolian studies. One of these publications was the series "Collection of Written Monuments" (Corpus Scriptorum Mongolorum), which reflects many rare and valuable works of the intellectual heritage of the Mongols. This series today consists of about thirty editions in fifty volumes, and among them the well-known Tibetan-Mongolian dictionary Sumatiratna, published by Byambyn Rinchen in 1959 (VI and VII vols.), occupies a special place.

Keywords: Sumatiratna, Tibetan-Mongolian dictionary "The lamp which dispels the darkness, clarifies names, words and meaning", "The legend that clarifies the origins of Tara: Golden rosary"

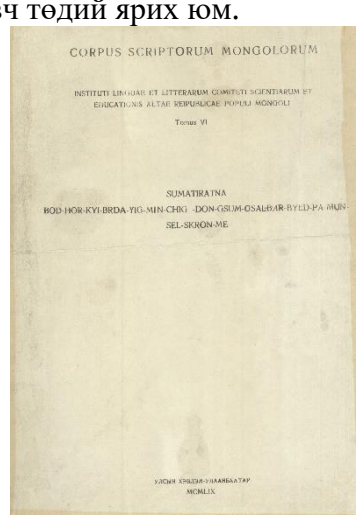
Оршил. Монголчуудын түүх нийгэм, утга соёлын өв санд Буриадын номын мэргэдээс оруулсан хувь нэмэр асар их билээ. Тухайлбал XIX зуунд монгол бичгийн хэлээр нэлээн зохиол бичсэн ба монгол төвд ном зохиолыг үлэмж хэвлэн гаргасан билээ. “Буриадад XYIII зууны эхэн үед монгол төвдийн нөлөөгөөр шарын шашин дэлгэрч сүм дуган байгуулагдаж, улмаар уран зохиолын болон уншлага хурлын ном судар хэвлэх барлах болж иржээ. 1811, 1831 онуудад Агын аймагт байгуулагдсан Ага болон Цүүгэл дацанд төвд хэлнээс ном судар шинээр орчуулж хэвлэхийн зэрэгцээ хуучин орчуулсан ном зохиолыг дахиж хэвлэх ажлыг ч нэгэн адил хийж байжээ. XIX зууны үед ном зохиол орчуулан бичиж туурвих, хэвлэн нийтлэх ажлыг Номтын Ринчен гэж алдаршсан Хорийн аймгийн Лувсанринчен, Агын аймгийн Дэлгэрийн Галсанжамба, Хорь буриадын Мархайнзайн дооромбо буюу Эрдэнэ Хайбзун Гальшиев зэрэг тэр үеийн эрдэмтэн сэхээтэн нар голлон хийж байсан байна” [Цэрэнсодном 1968: 173-185].

Лувсанринчин (1821-1907) нь “нэрт орчуулагч, хэл шинжлэлтэн, зохиолч Номтын Ринчин буюу Лувсанринчин Сумадирадна бол хуучин Хорь буриадын Агын дацанд сууж, буддын утга зохиолын сонгодог боловсрол эзэмшжээ. Тэрээр шүлэг сургаал, тахил төгсгөлийн болон шигтгэл шүлгийг төвд монгол хэлээр бичсэний дээр “Сумадирадна” хэмээн нэрлэгдсэн төвд

монгол хэлний алдартай толь бичиг, “Яруу хэлний хүрхрэл” хэмээх хэл зүйн бүтээлийг зохиож, “Субашид” тэргүүтэн энэтхэг, төвдийн алдартай олон зохиолыг орчуулж, “Рашааны дуслын тайлбар” нэрээр “Эрдэнийн сайн хумх” нэрт үлгэрийн цоморлигийг зохиожээ” [Хүрэлбаатар 1995: 500-502].

Монголчуудын түүх утга соёлын хүрээнд ихээхэн алдартай өвийг үлдээсэн учир Номтын Ринчингийн зохиол бүтээлийн судалгаа монголч эрдэмтдийн дунд бас ч тодорхой хэмжээгээр судлагдсан байдаг. Тухайлбал: Монголын уран зохиолын тойм”-ын 3-р дэвтэрт Д. Цэрэнсодном “XIX зууны үеийн Буриадын зарим зохиолчдын тухай” бүлгийнхээ “Лувсанринчин дэд гарчигт түүний намтар, зохиол бүтээлийн тоймыг бичжээ” [Монголын уран зохиолын тойм 1968: 174-180]. Л. Хүрэлбаатар: “Монгол орчуулгын товчоон” судалгааны номынхоо “XIX-XX зууны эхэн үеийн орчуулгын зохиол” бүлгийнхээ “Лувсанринчин (Сумадирадна)” [Хүрэлбаатар 1995: 138-150] дэд бүлгийг түүний зохиол бүтээлийн орчуулга, түүн дотроо “Субашид”-ын засамжилсан болон шинээр орчуулсан хоёр зүйл орчуулгын талаар нарийвчлан авч үзжээ.

Бид энэ жижиг өгүүлэлдээ түүний 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 эрих нэрт оршвой”* гэдэг хоёр зохиолынх нь тухай товч төдий ярих юм.


CORPUS SCRIPTORUM MONGOLORUM

INSTITUTI LINGUAE ET LITTERARUM COMITATUS SCIENTIARUM ET EDUCATIONIS ALTAE REIPUBLICAE POPULI MONGOLI

Tomus VI

SUMATIRATNA

BOD-HOR-KYI-BRDA-YIG-MIN-CHIG -DON-GSUM-GSAL-BAR-BYED-PA-MUN-SEL-SKRON-ME

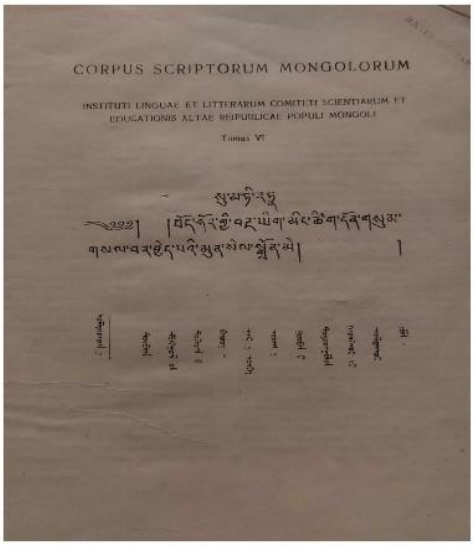
УЛСЫН ХЭВЛЭЛ-УЛААНБААТАР

MCMLIX

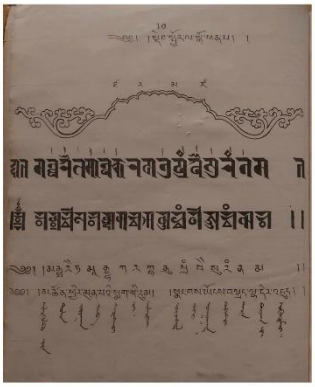
Нэг. ᠨᠣᠮᠲᠠᠭᠠᠷᠳᠠ | ᠳᠦᠷᠪᠡᠨ ᠲᠥᠷᠥᠯ ᠤᠨ ᠬᠡᠯᠡᠨ ᠤ ᠵᠢᠩ ᠬᠣᠯᠪᠣᠭᠳᠠᠯ ᠲᠠᠢ ᠪᠢᠴᠢᠭ ᠲᠡᠮᠳᠡᠭᠯᠡᠯ ᠲᠠᠢ ᠪᠢᠴᠢᠭ ᠤᠨ ᠵᠢᠩ ᠬᠣᠯᠪᠣᠭᠳᠠ

“Дурсгалт бичгийн чуулган” цувралыг нэрт эрдэмтэн Ц. Дамдинсүрэн, Б. Ринчен зэрэг эрдэмтэд голлон хөтлөн эрхэлж байжээ. “*Дурсгалт бичгийн чуулган*”-аар зөвхөн монгол бичгийн дурсгалыг хэвлээд зогсохгүй, тод үсгээр бичсэн, орчуулсан, манж, төвд хэлээр уламжилсан монгол хэл уран зохиол, мөн анагаах ухаан, мал аж ахуйн салбарын уламжлалт зохиолуудыг хэвлэсэн нь монгол үндэстний бичиг соёлын хүрээ хэвцээ нь өндөр, өргөн байсныг тодорхой харуулах тавцан нь энэ цуврал болж байна. “*Дурсгалт бичгийн чуулган*” цувралаар өдгөө хүртэл нийт 30 ботиор 50-иад дэвтэр гарчээ. Эдгээр хэвлэгдсэн бүтээлийн нэг нь “Сумадирадна” гэж алдаршсан төвд монгол толь бичиг юм. Үүнийг уг “Дурсгалт бичгийн чуулган”-ы VI, VII дугаар ботиор 1959 онд Б. Ринчен бээр эрхлэн хэвлүүлжээ.

Номын тодорхойлолтыг өгүүлбэл:



[Corpus Scriptorum Mongolorum]. Tom. VI. VII. Sumatiratna. Bod Hor kyi brda yig min tshig don gsum gsal bar byed pa’i mun sel skron me/ ས་སངས་རྒྱས་ཀྱི་བརྡ། བོད་ཀྱི་རྟ་ཀཱ་ཏ་ཡི་གཞུང་ལུགས་གསལ་བར་བྱེད་པའི་སྒྲོན་མེ་ཞེས་བྱ་བ། Sumatiratna. Töbed Mongγol-un dokiyan-u bicig, ner-e üge utq-a γurban-i toduraγulun qarangqui-i arilγaγci jula:: Сумадираднаа. Төвд Монголын дохионы бичиг, нэр үг утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул. Redigit. Prof. Dr.Rintchen. [Corpus Scriptorum Mongolorum]. Tom.VI. Төвд Монгол хадмал толь. Гар бичмэл. Цаасны хэмжээ 60 x 92. Эхний боть VI нь: ๗ - ๙ хүртэл. 1241 хуудас. Дараагийн боть VII нь: ๕ - ๘ хүртэл. Дараагийн энэ дэвтэр нь 1391 хуудас. Сүхбаатарын нэрэмжит хэвлэх үйлдвэр. Улаанбаатар, 1959.



Сумадираднаагийн төвд монгол толийн бүтэц агуулга: Толийн эхлэл болох мөргөл шүлэг нь:

“Ялангуяа зөөлөн итгэл таван шанхт
Ич (баруун) мутраар энэ билгийн илдийг
Илрүүлэхийн тул зузаан хав харанхуйг
Илэрхий үзэгдлээр огоот хөөгч тэр бурханд сөгдмү”

[Дурсгалт бичгийн чуулган 1959: 9-10] гэж билиг билгүүний илдэт Манзушир бурханы эрдмийг магтан мөргөжээ. Энэ мөргөл шүлгийнхээ ара-ас:

Өгүүлэхүй хэлний эрхт зөөлөн цогт эгшиг
Эгшигт охин тэнгэр шастируудын каминдини-ийн цог
Цогт ариун дөрвөн аймгийн хүү санг баригч
Баригч дэлхийн эзнүүд бээр өлзий өршөөгтүн.
Төвдийн “га” “ха” тэргүүтэн гучин үсгээр
Төвдийн цастны хэлний нэр үгсийг олон голууд
Түргэлэн тэдгээрээс эрэн олж, өөрийн мэдсэн чинээгээр
Түүж эвлүүлэн бичсүгэй би.
Нэрээр чухал бэлгэдсэн номуудын
Нэр алиныг нэн тэргүүнээ лавлаж мэдвээс
Нэр шүтээн ном ба утгад орох нь
Нэр үгсийг мэргэжигчдийн оюун бөлгөө.
Улж багана хумх аль болохын бод мөн ба бусыг ба
Өнгийн цагаан улааны төдийхнөөр болилон мэдэж
Үндэсний дээр аядсаар санаж бясалгахыг эс ачваас
Өндөрхөгч омгийг тэвчиж чихээ чагнаж сонсогтун

[Дурсгалт бичгийн чуулган 1959] гэж Эгшигт охин тэнгэр тэргүүт бурхадад залбирал [Хүрэлбаатар 376] тавиад төвдийн Га, Ха тэргүүтэн үсгээр төвдийн хэлний нэр үгсийг олон гол ном бүтээлүүдээс шүүрдэн эрж олж өөрийн билиг оюунаар боловсруулан бичиж уг толь бичгийг хийж бүтээхээ амлан толь бичгээ зохиох хаалгаа татан эхэлж буйгаа бичжээ. Ингээд төвдийн 30 үсгийн хамаг анхан үсэг болох Га – аймгийн нэр үгс төвд-монголоор хадмаллан бичжээ. Үүнд:

།ཀཱ་ཀ་ནི་ལ - ་ན་ིཨ་ནད་ོན་ྒི་ལའི་ཚ་ྱ་ཚཀ་ན་ོད་ཚ་ིས་ཀཱ།

Гагани нь индранилын өвөрмөц цэнхэр өнгөтэй чандмань.

ཀ་ཀ་ན་ི - ན་ི་ཁ་ོན་ཏ་ི་ཀ་ཞ་ི་ས་ཏ་གར་ོ་ད་ུ་ཉ་ི་ཤ་ུའམ་ད་ཟ་ི་ར་ན་ཐང་ག་ི་མ་ང་།

Гагани нь бондига хэмээх хорин явуун буюу түүний үнийн нэр.

ཀ་ཀ་ཉ་ིཁཉ་ི - ལ་མ་ཤ་ཀ་གཅ་གི།

Дөрвөн гагани-д нэг машага

ཀ་ཀ་མ་ུ་ཁ་ - ཁ་ུར་ོག་གད་ོང་། ཀ- གཞ་ུང་།

хэрээний хошуу гол

ཀ་ཀ་ར་ུ་ས་ྱ་ག་ས་ྱ་ན།

хилэнцэт хорхой

ཀ་ཀ་ུ་ཙ་ཆི་ཉི། - དད་མ་ན་ནམ་མ་དད་པ་ས་ལ།

буруу сүсгийг арилгагч

ཀ་ུ་ཀ་ུ་ད - གཙ་ོ་ཁ་ོ།

эрхэн гүгүда

ཀ་ཀ་ོ་ལ།

гагола эм

ཀ་ཀ་ོ་ལ་འ་ོ་མ་མ་ལ་ད - ན་ི་ར་མཉ་ལ།

сүүн үгүй гаголи нь рамне.

ཀ་ཀ་ུ་ཁ་ུ་ཡ། - དཁ་ུར

баатрын модон

ཀཀ་ུ་ཏ་ - མ་ོ་མཆན་ - ཀ་ཀ་ོ་ོ་ལ།

хатагтайн бэлгэ “эм бэлгэ”

ཀཀ་ཡ - ར་ལ་ིག་ཁ་གམ་ཅན།

хүснэг дээвэр “хүснэг дээвэрт”

ཀཀ་ར་ཙ - འབ་ུ་ཤ་ིང་།

ороомол модон

ཀ་ཁའ་ི་ཐ་ོ།

гарчиг

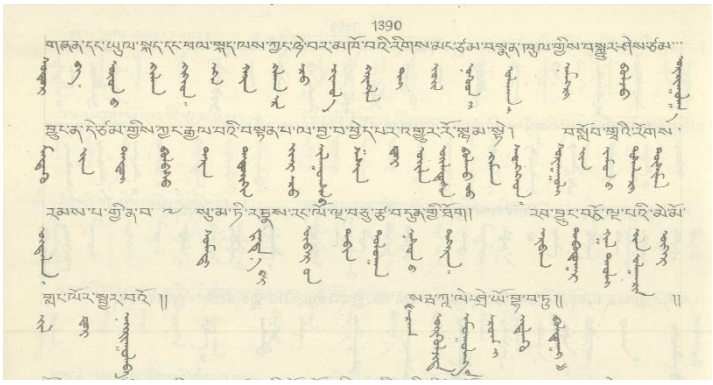
ཀ་ཁའ་ི་ར་ི་མ་པ།

га ха-ын эрихээр зэргээр

དཀ། - དར་ཁ་ཡ། ཀ་ཅ་ - ན་ི་ན་ོ་ར་རམ་ཡ་ོ་ཁ་ཀ་ ས་ཡ་ི་འ་ི་མ་ིང་།

Юм. Эд таваар. Бараа нь эд буюу ер хэрэгтний нэр.

ཀ་ཅ་ིག།



түр хоромхон

ཀཱ་ཆ།

эд таваар юм.

ཀཱ་གཱ་ཧྱ་པ། - ནྱ་བ་ར་གི།

хэрээ “нь хэрээ

ཀཾ་ཙ་ནམ།

Алтан

ཀཾ་ཛ་ཡ་ལ - ཞ་པ་ད་ཀཾ་ཛ་ནྱ་གས་ཏ་བ་ད་ཞ་པ་ཡི།།

Ганзи-ийн орон хэмээсний ганзи нь тодыг баригч хэмээсэн болой” гэж төвд нэрийг дээр нь доор нь монгол орчуулгыг монгол бичгээр хадмал-лан бичжээ. Ийнхүү уг Төвд Монгол толийн 30 үсгийн нэр, түүний утга монгол орчуулгын нэр нь энэ номын ....-р нүүрт байна.

Толийн 1384-1391-р нүүрт, Сумадираднаагийн толь бичгийн **төгсгөлийн үг** байна.

...А үсгээс гарсан амрида гүндали (bdud rtsi ’khyil ba) үүнийг

Аа ро лига тэргүүтэн бурхдад өргөснөөр

А төдий жигших мэт муу явдлаас тонилон

Адарша толь мэт бэлгэ билиг тэргүүтнийг онох болтугай.

Ра ямаа хонь үхэр гөрөөс тэргүүтнийг

Ла заримуудаар алах буюу алуулж

Ша мах цусыг амтархан эдэлж болох атал

Са газар дор одсон цагт сай сайтар ухаж мэдмүй.

Хан ван тэргүүтэн ихэс багас бүгд

Ай бөөлжис хутгах мэт муу авир тэргүүтнийг тэвчих болтугай. Өгүүлрүүн:

Онгоц дахь хүүрзгэнэ мэт би

Олон зүйл дохионы далайн тивийг

Онц хэний ачаар үзэх болсон

Удирдагч мэргэддээ мөргөмүй

Төвдийн дохионы энэ наран ургаснаар

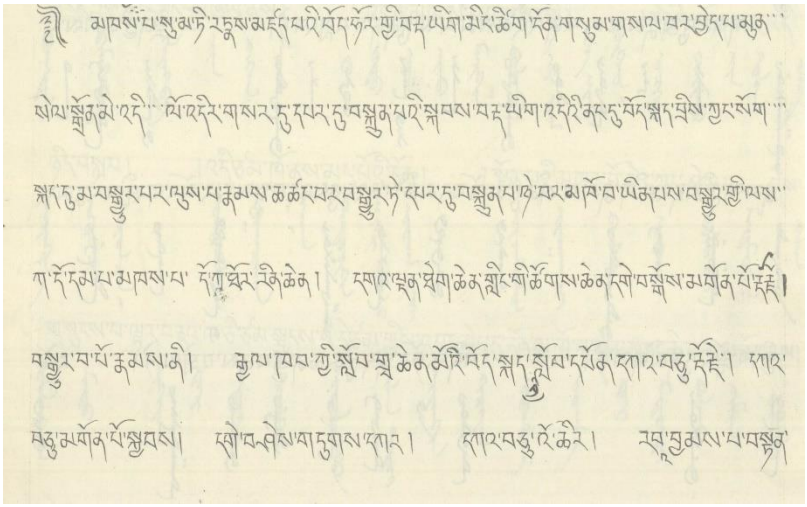
Даамай л бус сургуулийн шинэ шавь нарын зөгийсөөр нэр үгсийн лянхуан цэцэрлэгт Тэмдэгтэйеэ утгуудын балыг амссаар баясан жиргэхийн дуун

Тэнгэрийн хэнгэрэг мэт дуурсгах нь юун за, гайхамшиг бус

Сургууль хийсэн үгүй нөхдөд бичгийн нүдэн
Сонин үүнийг өгсүгэй, үзэсгэлэн чимэг болгон авагтун.
Сонсох билиг төгссөн мэргэн гэвш нарт үүний хэрэг юун
Судалсан нь бага шинэ шавь нарт энэ юун за, хэрэг үгүй буй
Миний энэ үгс зарлиг шастир тэргүүтний
Мянган далай мэт голуудад орох онгоц мөн
Мяралзал үгүй нэр, үг, утга гурвыг үзэх хурц нүдэн мөн
Мятал үгүй шударга чиг оюут шавь нарт юун за тустай бус буй
Түлбэрэхүйт би мэт бээр аль саналдаа ургасан бүгдийг бичсэн энэ
Түлэгч гахайн толгойтын үлгэр мэт
Төсөөтэй сайны хувь зарим нэгэн байхул
Төгс билигтэн баясахуйн баяр хурим болгоосой
Шинэ сургуулийн хүүхдийг баясгахаар энэ даяг зохиохдоо
Шалгадаг олон голуудыг сонссоны хүчин дорой боловч
Шулуун буянт саналаар энэ мэт үйлдсэнд
Шуудварт гэмүүд хэдий буйг мэргэд хүлцэн үйлд
Энд хичээсэн буяны гүнда-ын цагаан мөшөөлд
Эгшиг зөөлөн Манзуширын сарнаар чухал эзлэн барьж
Эрхэн уран арга явдлын бум балуудыг цацсанаар
Эрдэнэ мэт төгс хувьтан зөгийсийн чухал тэжээл нь болох миний болтугай.
Хэр хэмээрүүн “Ланга-д ажирсан” судраас
Хамаг бодисыг нэрээр нэрийдэн эс үйлдвээс
Хамаг ертөнц дахин мунхармуй
Хаана нь тиймийн тул мунхгийг арилгахын тул
Хамаг итгэл багш бээр нэр хаджээ
Хэмээсэн ба Дандийн үгийн чимэгт
Гол дохио утгын үзэгдэлт гэрлээр хэрвээ
Гутамшигт орчлонг эс гийгүүлбээс
Гурван ертөнц бүгдээр
Гутаагдан хав харанхуй болъюу хэмээн номлосон мэт хамаг бодисыг дохио ба томьёонд шүтсэн нэрээр эс нэрийдвээс утгыг онон чадах бус бөгөөд нэрээр нэрийдэх нь утгыг мэдэхийн тулд мөн бөгөөд томьёоны цагт утгыг эс мэдвээс бүгдээр утга үгүй болон хэтрэхийн тул нэр ч орон ба хэлний зүйл ангид ангидын эрхээр бүгдийг өгүүлж үл гүйцэх нь Балхан хэлмэрч бээр
Аяа мэдэгдэхүүний чанад хязгаар үгүй
Алимад эдгээр бүрийн нэрийн нь ч
Аливаа учир шалтгаан ба магад үгсийг эс мэдвээс
Алдал үгүй дохионуудын барилдлага хэрхэж гармуй.
Эрхэн үнэхээр дөрвөн өөр өөр ухахыг олж есдүгээр газрыг
Эс олоо инару хамаг номуудын
Эгнэгт магад үгсийг мэдэж үл болмуй, тиймийн тул
Эвлүүлэн найруулах бүгдийг хэн за мэдмүй хэмээн номлосон мэт мөний тул энд хэдий чинээ буй эл бүгдийн нэрийг бүрнээ өгүүлсүгэй хэмээн хүссэн бус амуй за. Тэгэвч богд Жамба линба-ын гэгээнээс

Одоо энэ нь мэргэн болохын уг эх нь бөгөөд
Учир тиймийн тул нэн тэргүүнээ үүнийг суралц.
Онц ганцхан энэ төдийхнөөр олны утгыг

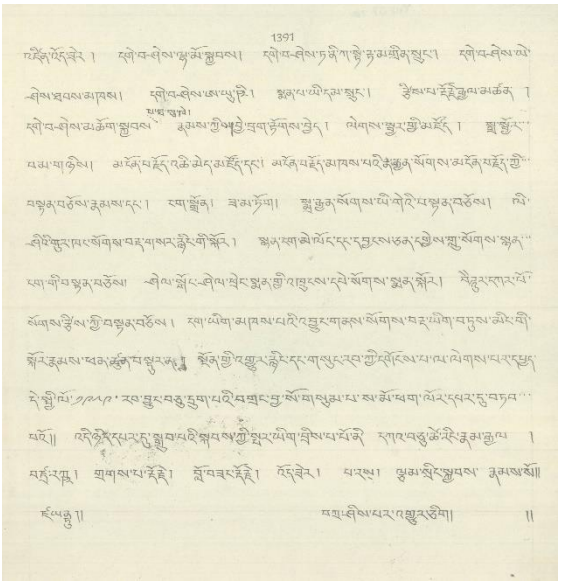
Үзүүлэн заагч багш үгүй боловч мэдмүй хэмээн номлосон мэт дохионд хэдий чинээ судалбаас л төдий чинээ хичээл үгээгүүеэ утгад мэдэцтэй болох хэмээн ухаж алимад дураар нэрийдэх ба даган бүтсэн аль болохын үүднээс дохио ба томьёонд эс мэргэжвээс ном ба ертөнцийн хоёр ёсны чухам байдалд мунхрах болоод мэргэдийн сууринаа суухуйяа зохис үгүйн тул тэрхүү ёсноо үл тэсэхдээ энэ учраа алжаалыг эдэлсэн болой. “***Төвд Монголын дохионы бичиг нэр, уг, утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул”*** нэрт үүнийг сургуулийн шинэ хүүхдэд туслахын саналаар бүхүйгээс эдүүлж, эртний мэргэдийн да-ег нугууд маш хэрэглэгдэж байх боловч өчүүхэн хураангуй болсны тул нэмэлт болгон зорьж, Төвөд ба Монгол хэлнээ нэмэр хадаж тайлаад, бус судар ба орны хэл хийгээд эгэл хар хэлнээс ч чухал хэрэглэлтэй зүйлүүдийг олоохныг нэмэгч болж орчуулга мэдэхийн төдий болвоос тэр төдийхнөөр ч ялгуусны шашинд үйл үйлдсэн болох уу хэмээн сэтгээд сургуулийн яамны туслагч түшмэл өтөл Сумадирадна бээр өөрийн тавин долоон насны дээр арвантавдугаар жарны улаагчин үхэр жилд найруулав. Цаг үргэлжид амгалангийн цогийг эдлэх болтугай” [Дурсгалт бичгийн чуулган 1959: 1384, 1390] гэж уг толь бичгээ зохиох болсон үндэслэл, учир шалтгаан, номын ач холбогдол зэргээ тодорхойлон өгүүлжээ.



Сумадираднагийн энэ толь бичгийн эцэст зохиогчийн төгсгөлийн үгийн араас энэ “Дурсгалт бичгийн чуулган”-аар уг толь бичгийг **хэвлүүлэгчийн үгийг** төвд хэлээр бичжээ.

Эрдэмтэн Сумадираднагийн зохиосон “Төвд Монголын дохио бичиг нэр үг утга гурвыг тодруулсан харанхуйг арилгагч толь үүнийг энэ жилд шинээр хэвлэн гаргахад энэхүү дохио бичгийн доторх төвд хэлээр бичигдсэн боловч монгол хэлнээ орчуулагдаагүй хоцорсон үгсүүдийг бүрэн орчуулаад хэвлэвэл чухал хэрэгтэй болох тул орчуулах ажлыг редактор эрдэмтэн доктор Ринчен, Гандантэгчинлин хийдийн цогчин гэсгүй Гомбодорж нар удирдаж, орчуулагч нар нь: Улсын их сургуулийн төвд хэлний багш гавж Дорж,

гавж Гомбожав, гэвш Дугар, гавж Очир, равжамба Данзан-Одсэр, гэвш Лхамаажав, гэвш Данигаа буюу Дамдинсүрэн, гэвш Иштавхай, гэвш Аюуш, эмч Ядамсүрэн, зурхайч Доржжанцан, гэвш Чогжов, Батсүх нар "*Өвөрмөц тууж*", "*Санскрит хэлний сан*", "*Дуун ухааны шастирын хоёр бүлэг*", "*Илт өгүүлэхүйн сан Үхэлгүйн сан*", "*Илт өгүүлэхүйн шастирмэргэдийн чихний чимэг*" тэргүүтэй илт өгүүлэхүйн шастирууд, "*Хэлний зул*", "*Хаш хайрцаг*", "*Өгүүлэхүйн чимэг*" тэргүүтэй үсгийн шастир, "*Лишийн гэр*" тэргүүтэн шинэ хуучин дохио бичгийн зүйл, "*Зохист аялгууны толь*" болон "*Сарасватийг баясгах дуун*" тэргүүтэй Зохист аялгууны шастир, "*Болор өндөг*", "*Болор эрхи*", "*Эмийн жишээ гарвал*" тэргүүтэй эмийн зүйл, "*Цагаан биндэръяа*" тэргүүтэй зурхайн шастир, "*Мэргэд гарахын орон нэрт ариутгал бичиг*" тэргүүтэй дохио бичгийн түүмэл нэрийн зүйлсийг харьцуулан үзэж, урьдын хуучин орчуулга ба Ганжуур Данжуурыг сайтар судлан үзээд нийтийн толлоор 1959 он, арванзургадугаар жарны гучингуравдугаар шороон гахай жилд хэвлүүлэв. Үүнийг хэвлэлд нэгтгэн бичсэн бичээч нь гавж Цэрэннамжил, Банзрагч, Дагвадорж, Лувсандорж, Одсэр, Барс, Жамсранжав нар болно. Өлзий хутаг орштугай [Дурсгалт бичгийн чуулган 1959: 1390-1391] (1391-р нүүрт) – гэсэн энэ хэвлэн нийтлүүлэгчийн үг нь Сумадираднаагийн энэ толь бичгийн онц ач холбогдлыг тодорхойлон өгүүлж тиймээс энэ чухал хэрэгт номыг олноо хүргэх нь тустайг өгүүлж, тухайн үеийн буддын сонгодог боловсролтон хүмүүс хамтран хамжиж толийг бүрэн бүтэн болгоод хэвлэн нийтэлснээ өгүүлжээ.



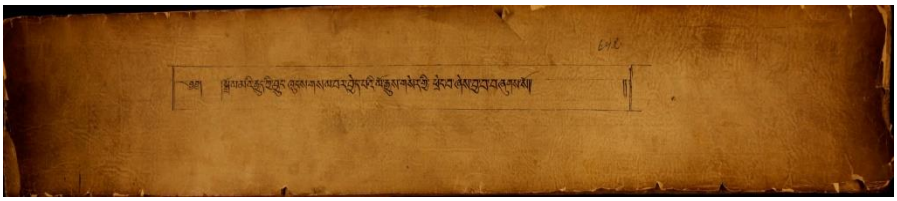
Эрхлэн нийтлүүлэгчийн үг.

Хоёр. Даранат. "Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог алтан эрих нэрт оршвой" (T.: sgrol ma`i rgyud kyi byung khungs gsal bar byed pa`i lo rgyus gser gyi phreng ba zhes bya ba bzhugs so), (M.: Dar-a eke-yin ündüsün-ü uγ-i todoraγuluγči domug altan erike neretü orosibai::). Товч нэр нь "Алтан эрих".

Монголын бурханы шашны хүрээнд уламжлан ирсэн монгол номын мэргэдийн бүтээсэн Дара эхийн анх гарсан түүх жүнхэний арваад алдартай зохиол байдаг. Үүнд: Даранат, Зая бандид Лувсанпэрэнлэй, Агваан-Иштүвдэн, Ялгасан гэгээн Артсэдбазар, Сэрдэг гэгээн Лувсанцүлтэмжамц, Дондовжалцан, Бари лам Дамцагдоржийн гээд арваад алдартай зохиол байдаг. Эдгээр Дара эхийн жүнхэн зохиолын анхдагч, бусад зохиолоо гарах үүдэл болсон **Даранат**ын төвд хэлээр зохиосон "Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог Алтан эрих нэрт оршвой" (T.: sgrol ma`i rgyud kyi byung khungs gsal bar byed pa`i lo rgyus gser gyi phreng ba zhes bya ba bzhugs so) хэмээх зохиолыг **Сумадирадна** төгсгөлийн үг бичиж, монголоор хэвлүүлсэн байна.

Даранат (Ta ra na tha)-ын (1575-1634(3)) энэ зохиол нь 56 х 9.0 см, 24 нүүр судар. Эхний 2 нүүр нь улаан давхар хүрээ бүтэн татсан, түүнээс хойшхи нь хуудасны өмнө ард улаан хашлага татсан, нүүртээ 6 мөрөөр хар бэхээр бичсэн. Энэ зохиолын төгсгөлийн үг нь: (T.: ma rgyud rgyal po zab mo`i mthar thug pa// sgrol ma `byung ba`i rgyud kyi byung khungs rnams// bla ma`i gsung bzhing bkod `di rgyal khams pa/ Ta ra na tha zhes byas sbyar ba yin// ces pa rang lo sum cu pa la chos grwa gser mdog can du smras pa`o// dge legs `phel// bkra shis/zhus dag/[1]. M.: eke-yin ündüsün-ü qaγan gün narin-u cinadu kürügsen Dara eke bolqu-yin ündüsü boloγsan-u uγ-i blam-a-yin jarliγ cilan jokiyaγsan ene inu qan oroci Daranat neretü nayiraγuluγsan bui kemen `ber-ün γucin nasun dur nom-un küriy-e Altan `ngge-tü kemekü keyid-dür `gülebei::)[2] Эхийн үндэсний хаан гүн нарийн чинад хүрсэн Дара эх болохын үндэс болсон угийг ламын зарлигчлан зохиосон энэ нь хан орч Даранат нэрт найруулсан буй хэмэн өөрийн гучин насанд номын хүрээ Алтан өнгөт хэмээх хийдэд өгүүлбэй гэж байна. Тэгэхлээр Даранат энэхүү "Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог Алтан эрих нэрт оршвой" зохиолоо 1605[3] оны орчимд, өөрийн гучин настайдаа, номын хүрээ Алтан өнгөт хэмээхэд зохиолоо гэж төгсгөлийн үгэндээ бичсэн байна.

Даранат. "Алтан эрих нэрт оршвой" нүүр

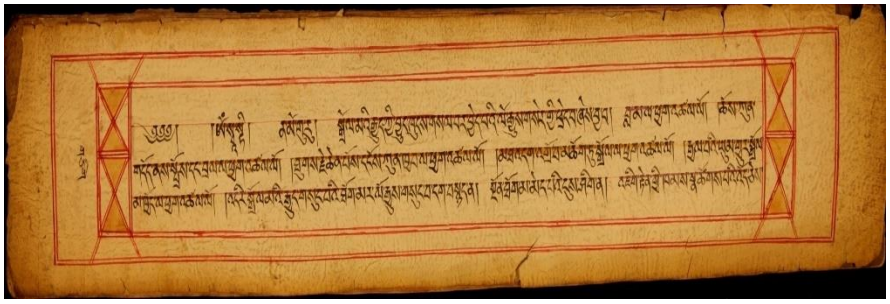


[1] Ta ra na tha. 24a

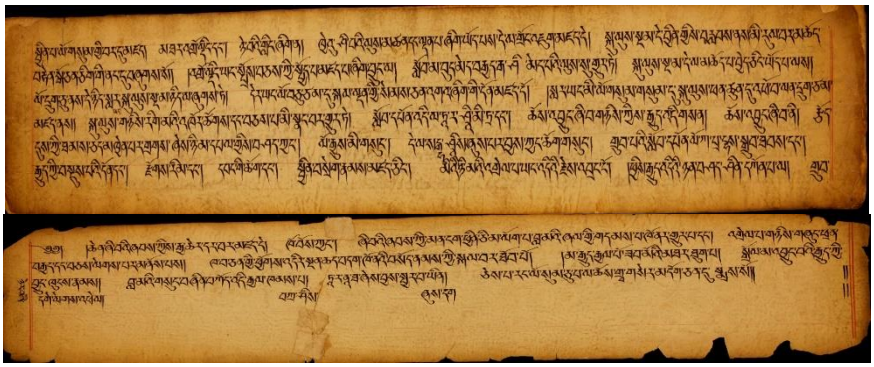
[2] Dar-a eke-yin ündüsün-ü uγ-i todoraγuluγči domu! altan erike neretü orosibai: 49b

[3]Дамдинсүрэн Ц. ("Академич Цэндийн Дамдинсүрэн дурсгалын түүвэр". 2008 он) "Ногоон Дарь эхийн тууж" өгүүлэлдээ "Даранатын 1613 онд зохиосон бөгөөд Номтын Ринчиний монголоор орчуулж хэвлүүлсэн "Дарь эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог алтан эрих" гэжээ.

Даранат. “Алтан эрих нэрт оршвой” эхний нүүр



Даранат. “Алтан эрих нэрт оршвой” төгсгөл



Төвдийн Жавзан Даранат “Үндэсний угийг тодруулагч алтан эрих” үүнийг зохиогч нь Монголын бурханы шашны дэлгэрэл хөгжилд ихээхэн үүргийг гүйцэтгэжээ. Жавзандамбын эхний 14 дүр нь Жагарын орноо тодорсон бөгөөд XV дүр болох Даранатыг шашин дэлгэрүүл гэж IV далай лам Ёндонжамц 1614 онд Халхад илгээж, тэрээр Монгол оронд хорин он сууж, сүм хийд олныг байгуулж шашин номыг тэтгэсэн тул “Өндөр гэгээн”, “Богд гэгээн”, “Жавзандамба” хэмээн алдаршжээ. Жавзандамба 1634 онд Хүрээнд таалал болжээ [Буддын шашин соёлын тайлбар толь. 2000: 435]. Халхын Өндөр гэгээний өмнөх төрлийг төвдийн түүхч Жавзан Даранат Гунгаа-Нинбо (1575-1633)-г гэж үздэг билээ [Цэрэнсодном 1997: 214].

Буриадын Сумадираднаа бээр Даранатын энэ зохиолыг (M.: Dar-a eke-yin ündüsün-ü uγ-i todoraγuluγči domug altan erike neretü orosibai::) монголоор хэвлэжээ. Сумадираднаа буюу Номтын Ринчин хэмээн алдаршсан Лувсанринчин (1821-1907) нь нэрт орчуулагч, хэл шинжлэлтэн, зохиолч, буддын утга зохиолын сонгодог боловсролтон. Тэрбээр шүлэг сургаал, ялангуяа тахил төгсгөлийн шүлэг болон, шигтгэл шүлгийг төвд монгол хэлээр айлдсаны дээр “Сумадираднаа” хэмээн нэршсэн төвд монгол хэлний алдарт толь бичиг, “Яруу хэлний хүрхрэл” хэмээх хэлзүйн бичиг туурвиж, “Субашид” тэргүүтэн Энэтхэг Төвдийн алдартай олон зохиолыг орчуулан, “Рашааны дуслын тайлбар” нэрээр “Эрдэнийн сайн хумх” нэрт үлгэрийн цоморлог бүтээжээ [МУЗД 1995: 501-502].

Сумадираднагийн хэвлүүлсэн (M.: Dar-a eke-yin ündüsün-ü uγ-i todoraγuluγči domug altan erike neretü orosibai::) монгол барын судар нь төвд

эхийн үг болоод утгыг нэлээн чанд барьсан орчуулга байна. Сумадираднаа Даранатын зохиолыг монголоор хэвлэхдээ төгсгөлийн үгийг нэмж бичсэн байна. Сумадираднаагийн хэвлүүлсэн монгол судар нь мөн том хэмжээгээр хэвлэсэн урт судар байна.

Сумадираднаагийн хэвлүүлсэн "Алтан эрих" монгол судар. Эхний нүүр

Сумадираднаагийн хэвлүүлсэн "Алтан эрих" монгол судрын төгсгөл нүүр

Сумадираднаа монгол хэвлэлийн төгсгөлийн үгэндээ: (M.: üneker tuγurbil bükü cuqal amurliγsan-u oγtarγui-aca üyile bütügegci belge belig-ün egülen-ece ra^iyan-u qura baγuγsan-iyar ürgülji amitan-u delekei-dür tusa jirγalang-un noγuγ-a-i arbityaγci ündüsün-ü uγ-i todoraγluγci quli altan erike egün-i boγdas-un nom-un `glige-i aγui yeked arbidqaqu ba busud olan qubitan-a d`kekülküi-yin tulad buyantan luγ-a n`kücin Rincin kemekü üne lang-i γarγaju, bucal ügei süsüg-iyer qabtasun-a kiciyen seyilgebei::)[1]. Үнэхээр туурвил бүхэн

[1] Sumadiradna, 50a

чухал амирласны огторгуйгаас үйл бүтээгч бэлгэ билгийн үүлнээс рашааны хур бууснаар, үргэлж амьтны дэлгэр дор тус жаргалангийн ногоог арвитгагч, үндэсний угийг тодруулагч хууль алтан эрих үүнийг богдсын номын өглөгийг агуу ихэд арвитгах ба бусад олон хувьтнаа дөхүүлэхүйн тулд буянтан лугаа нөгчин Ринчин хэмээх үнэ ланг гаргаж буцал үгүй сүсгээр хавтаснаа хичээн сийлвэй – гэж орчуулгын төгсгөлд залгаад дээдсийн ном буяныг арвитгах, бусад олноо хүргэх, дэлгэрүүлэх үйлсийн төлөөнөө үүнийг хэвлэж буй тухайгаа бичжээ.

Сумадираднаа бээр мөн Дара эхэд ерөөл тавьж долоон шад шүлэг нэмж бичсэн ба түүнээ мөн төгсгөлийн үгэндээ бас бичжээ. (M.: ...Eke cinü adistid-tu Altan erike egün-i enelküi süsüg-iyer ^a^in erdeni egüri oro^iqui joriju endegürel ügei Sumadi radana minu kiciyegsen buyan egüber egüri `ni udaγan ^a^in erdeni gkir ügüi delgerekü boltuγai kemen ene Dara eke-yin ündüsün-ü uγ-i todoraγluγci quli altan erike-yin keb-i buyantu sanal-iyar itügüljü seyilgegsen-ece boluγsan buyan-i joriγulaqu irügel-ün doluγan ^ilüg-üd-i Rincin neretü jokiyabai::)[1] Ийн (50b) мэт алжаасан гичийн үрийн төдий буянаар эдүгээгээс эхэлж төрөл тутам бүхнээ бид энэрэлт богд юугаан өлмийг шүтэж эрхэн Дара эхийн дээд хутгийг олох мэт болтугай.

Хөвгүүнийг хүсэгчид хөвгүүнийг олоод, хүү санг хүсэгчид эдийг олж, хүссэн бүхнээ олж, хөнөөл тотгор үгүй эцэс дор хүрэх болтугай. Түргэн нигүүлсэхүйт урт мутраан сунган айлдаж, түр зуур найман аюул тэргүүтэн цухал хөнөөлөөс авраад, шашин амьтны тусын сайн чуулганы үйлс, түргэнээ (51a) хичээл үгүй өөрөөн бүтэх болтугай.

Эх чиний адистидэт Алтан эрих үүнийг энэлэхүй сүсгээр шашин эрдэнэ үүр (үүрд) оршихуй зорьж, эндүүрэл үгүй Сумади радна миний хичээсэн буян үүгээр үүр өнө удаан шашин эрдэнэ хир үгүй дэлгэрэх болтугай хэмээн энэ Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч хууль Алтан эрихийн хэвийг буянт саналаар итгүүлж сийлсэнээс болсон буяныг зориулах ерөөлийн долоон шүлгүүдийг Ринчин нэрт зохиовай – гэж “Үндэсний угийг тодруулагч алтан эрих” үүнийг номын өглөгийг агуу их арвитгах, мөн бусад олонд дөт дөхөм болгохын тулд хэвд сийлж хэвлүүлж байна гэж хэвлэсэн учир шалтгаанаа бичжээ.

Энэ “Дара эхийн үндэсний угийг тодруулагч домог Алтан эрих нэрт оршвой” (T.: sgrol ma`i rgyud kyi byung khungs gsal bar byed pa`i lo rgyus gser gyi phreng ba zhes bya ba bzhugs so). **“Алтан эрих”** хэмээх энэ жүнхэнг агуулгын хувьд 3 хэсэг болгон үзэж болно. Үүнд:

1. Дара эхийн гарсан уг түүх нь эхний хэсэг болж байна. Энэ нь төвд эхийн х.1-10, монгол эхийн 1-10б нүүрт байна.
2. Дара эх нь арван зургаан аюулаас хурдан түргэн зайлшгүй аварч чаддаг тухай домгууд нь зохиолын хоёрдугаар хэсгийг бүрдүүлж байна. Энэ нь төвд эхийн 10-24, монгол эхийн 10б-19а нүүрт байна.
3. Энэтхэг, Төвдийн богд хутагт хувилгаад Дара эхийг ядам сахиус болгон шүтэж ирсэн хийгээд Дара эхийг шүтэх иш үндэс увдис

[1] Sumadiradna, 50a -51a

дамжлагын түүх нь зохиолын гуравдугаар буюу төгсгөлийн хэсгийг бүрдүүлж байна.(х.25-63).

Үүнээс үзэхэд энэхүү Дара эхийн уг гарвалын түүх жүнхэнэ нь Дара эхийн гарсан түүх болоод тус эрдмийг өгүүлээд зогсохгүй Энэтхэг, Төвдөөс наашхи Дара эхийн шүтлэгийн багшаас шавьд дамжсан увдис дамжлагын түүхийг тодорхой өгүүлжээ.

Дүгнэлт. Номтын Ринчин буюу Сумадираднагийн зохиосон болоод хэвлүүлсэн зөвхөн энэх хоёр бүтээлийн тоймоос үзэхэд тэрээр Монголчуудын оюуны өв соёлын хүрээнд үнэт өвийг бүтээсэн эрдэмтэн 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.

Ном зүй

1. Dar-a eke-yin ündüsün-ü uγ-i todoraγuluγči domug altan ereke neretü orosibai::
2. sgrol ma`i rgyud kyi byung khungs gsal bar byed pa`i lo rgyus gser gyi phreng ba zhes bya ba bzhugs so//
3. Буддын шашин соёлын тайлбар толь. Ш.Чоймаа нэр. 2000.
4. Дамдинсүрэн Ц. Академич Цэндийн Дамдинсүрэн дурсгалын түүвэр. Улаанбаатар, 2008.
5. Дурсгалт бичгийн чуулган [Corpus Scriptorum Mongolorum]. Том.VI. Улаанбаатар, 1959.
6. Дурсгалт бичгийн чуулган [Corpus Scriptorum Mongolorum]. Том.VII. Улаанбаатар, 1959.
7. Монголын уран зохиолын дээжис. 1 боть. Сайн үгсийн сан. Оршил, тайлбар лавламжийг хийж эрхлэн эмхэтгэсэн Л. Хүрэлбаатар. Улаанбаатар, 1995.
8. Монголын уран зохиолын тойм. Гуравдугаар дэвтэр. Улаанбаатар, 1968.
9. Сумъяа Д. Дара эхийн уг гарвал, тус эрдэм. Улаанбаатар, 2021.
10. Хүрэлбаатар Л. Монгол орчуулгын товчоон. Улаанбаатар, 1995.
11. Цэрэнсодном Д. Монголын уран зохиолын тойм III. Улаанбаатар, 1968. Х.173-185
12. Цэрэнсодном Д. Монгол уран зохиол. ХШ-ХХ зууны эх. Улаанбаатар, 1987.

References

1. Dar-a eke-yin ündüsün-ü uγ-i todoraγuluγči domug altan ereke neretü orosibai:: (In Mong.)
2. sgrol ma`i rgyud kyi byung khungs gsal bar byed pa`i lo rgyus gser gyi phreng ba zhes bya ba bzhugs so// (In Tibet.)

3. Buddyn shashin soyolyn tailbar toli. Sh. Choimaa ner. 2000. (In Mong.)
4. Damdinsuren Ts. Academich Tsendiyn Damdinsuren dursgalyn tuuver. Ulaanbaatar, 2008. (In Mong.)
5. Dursgalt bichgiin chuulgan [Corpus Scriptorum Mongolorum]. Tom VI. Ulaanbaatar, 1959. (In Mong.)
6. Dursgalt bichgiin chuulgan [Corpus Scriptorum Mongolorum]. Tom. VII. Ulaanbaatar, 1959. (In Mong.)
7. Mongolyn uran zohiolyn deezhis. 1 bot. Sain ugsiin san. Orshil, tailbar lavlamzhiyg hiyzh erkhlen emkhetgesen L. Khurelbaatar. Ulaanbaatar, 1995. (In Mong.)
8. Mongolian uran zohiolyn toim. Guravdugaar Devter. Ulaanbaatar, 1968. (In Mong.)
9. Sumyaa D. Dara ekhiin ug garhwal, tus erdem. Ulaanbaatar, 2021. (In Mong.)
10. Khurelbaatar L. Mongol orchuulgyn tovchoon. Ulaanbaatar, 1995. (In Mong.)
11. Tserensodnom D. Mongolian uranium zohiolyn toim III. Ulaanbaatar, 1968., kh.173-185 (In Mong.)
12. Tserensodnom D. Mongol uranium zohiol. XIII-XX zuuny eh. Ulaanbaatar, 1987. (In Mong.)

УДК 294.3 (517.3)
ББК 86.39 (5 Мо)

Лайхансүрэнгийн Алтанзаяа

О деятельности Эрдэни-шанзодба Лувсангончиг

Аннотация. В 1807 году Эрдэни-шанзодбой становится Лувсангончиг, благодаря наличию солидного опыта работы в качестве представителя тибетских монахов, поселившихся в Их Хурээ с 1751 года, а также интересами и деятельностью городской знати. В период правления Айсиньгёро Юнъяня (1796-1820) традиция общения с халхаскими князьями продолжилась, с некоторыми изменениями. Так, в результате внесения дополнений в устав, регламентирующий полномочия государственных начальников, Эрдэни-шанзодбой и становится прислужник Лувсангончиг, представитель тибетских монахов, которые в тот период составляли меньшинство из всех лам в Хурээ. В то время шабинары воспитывались по старым обычаям, и их привлекали для возделывания принадлежащих монастырям земель. Несмотря на существование разного рода проблем старый принцип управления шабинарами времен Джебдзун-Дамба-хутухты сохранялся.

Ключевые слова: Тушэту-ханский аймак, шабинары Джебдзун-Дамба-хутухты, Эрдэни-шанзодба, чиновники Хурээ

Laikhansuren Altanzaya

The Erdene Shanzudba Luvsangonchig

Abstract. In 1807, Luvsangonchig became Erdene Shanzudba. This is related to the fact that he was one of the Tibetan monks settled in Yekhe Küriye 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 Küriye 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 Küriye, with whom he was also on good terms, Luvsangonchig, as a representative of the small group of Tibetans in Yekhe Küriye, was appointed Erdene Shanzudba.

The Erdene Shanzudba Luvsangonchig was working permanently in compliance with the Imperial Resident. 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.

Keywords: Tüsheet Khan Aimag of Khalkha, shabi of Jebtsundamba Khutugtu, Erdene Shanzudba, Imperial Resident of Yekhe Küriye.

Many scholars have done research about the Buddhist religion in the Mongolian history. Mongolian nobles of the late 16th and 17th centuries re-established the Yuan tradition of supporting the Tibetan Buddhism. They bestowed honorific titles of Dalai Lama and Panchen Lama to Tibetan eminent monks. In the Mongolian society a new stratum of monks appeared. A son of Tüsheet Khan (CM: tüšiyetü qan), the most powerful ruler in Khalkha, recognized as and proclaimed the First Jebtsundamba Khutugtu (CM: jibjundamba qutuγtu) in 1639, gained a support of the Khalkha nobility as well as of the assistance of Manchu Qing emperor. Therefore, in the hierarchy of the highest representatives of Tibetan Buddhism he ranked immediately under the Dalai Lama and Panchen Lama. Mongolian high monks became considered reincarnations of earlier lineages of Tibet and India.

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 administred by a bureaucratic apparatus headed by shanzudba (Tib. phyagmdzodpa, “treasurer”, CM:šangjudba, šangjab). The large number of shabi related to the Jebtsundamba Khutugtus(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”).

Therefore, the issue of the shabi of JebtsundambaKhutugtu plays an important role in the Mongolian history of the 17th to 20th centuries. The history of the JebtsundambaKhutugtu'sshabibegins with Zanabazar's official recognition as the reincarnation of the Jebtsundamba lineage in 1639.

The purpose of this article 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: lubsangγongčuγ), who was appointed Erdene Shanzudba in 1807 (12th year of the Jiaqing era). In this case study, I will use regulations issued by the Imperial Resident and the amban offices in Yekhe Küriye (CM: yeke küriy-e) and further archive sources of M-1 and M-85 funds of the National Archives of Mongolia and analyse the impact of Tibetan lamas in Yekhe Küriye on the administration of the Yekhe Küriye monastery and the Great Shabi.

Many historians of Mongolian Buddhism have paid due attention to the many dozens of reincarnations and lamas who came from Tibet to Mongolia between the 17th and 20th centuries. However, in the light of existing research, there is a need to supplement it with a detailed examination of the history, biographies, works and activities of Tibetan lamas and ordinary people who accompanied them, who lived and worked in Yekhe Küriye, Khalkha banners and in the shabi estates. While several Tibetan lamas served successively in the function of the Khamba Nomun Khan (CM: qambo nomun qan, the main abbot of the Yekhe Küriye monastery), only one Tibetan lama served in each of the functions of Deputy Khamba and of the Erdene Shanzudba.

Previously, Ö. Sereeterwrote: „A Tibetan lama Luvsangonchig was soivon[Tib. gsoldpon, senior household official – note by L.A.] of Jebtsundamba Khutugtu and later in 1807–1811 Erdene Shanzudba, he was dismissed from his position for health reasons. Due to his noble origin he was titled ačitu["benevolent"], biligtü["wise"], erdeni["precious, jewell"], sečen dalai["ocean of cleverness"]." (Sereeter 1999: 125)

To give an idea of how large a number of subjects Erdene Shanzudba Luvsangonchig was in charge of, let, let quote a statistic source of 1800, when the estates of the Jebtsundamba Khutugtu counted 15,680 households, 17,561 monks, 82,408 individuals, 26,8365 horses, 34,743 camels, 269,482 peaces of cattle, and 1,235,634 sheep and goats. (Tsedev 1964: 91)

Between 1800 and 1825, the number of monks subordinated to Jebtsundamba Khutugtu grew from 17,561 to 27,779. Yekhe Küriye was a monastery with the highest number of monks not only in Khalkha but among all the monasteries of Mongolia. It was at the time of this superiority of the Jebtsundamba Khutugtu's estate that in the summer of 1807, based on the decision of the Qing emperor, the Tibetan soivon Luvsangonchig was appointed Erdene Shanzudba.

The function of Erdene Shanzudba was a high-level authority, because it used to be appointed by the Manchu Qing Emperor, and because Erdene Shandzudba assisted Jebtsundamba to realize his religious activities and was entitled to govern all of the monks and black shabi (commoners) of the khutugtu. The position of Erdene Shanzudba was occupied exclusively by Mongolian lamas before

and after, and therefore it deserves an explanation, why in 1807 Luvsangonchig was appointed to this position as a Tibetan.

Luvsangonchig lived together with Jebtsundamba Khutugtu more than 30 years and he became well versed in the matters of Yekhe Küriye and Khalkha Mongols. This was one of the factors that he was electedfor this position. To better understand the situation, we must introduce the conditions before Luvsangonchig's arrival from Tibet in the 1770s.

The situation before Erdene Shanzudba Luvsangonchig

The history of Jebtsundamba Khutugtu's shabi started from 1639. The shabi subjects were organized into groups called otog(CM:otoγ). The original 12 otogs increased over time to 17 otogs, and at this stage the set of otogs is called the "Great Otog" (CM: yeke otoγ). These otogs were originally located mostly within some banners of the Tüsheet Khan Aimag of Khalkha. As for the gradual expansion of the subjects of Jebtsundamba Khutugtu, some researchers believe that there was an expansion and subsequent division of large otogs. However, I believe that gradually, in addition to large otogs, other small otogs arose independently.

Although previous studies mentioned the system of otog administration and the officials in that system, an explanation how the otog directors were appointed was missing.When the directors of the 25 otogs of Jebtsundamba Khutugtu were gathered in 1763 in Yekhe Küriye, half of them were sons or younger brothers of the former directors, half were directors chosen by election. In that period the decision-making on matters of Jebtsundamba Khutugtu's shabi passed to the Imperial Resident in Yekhe Küriye (CM:küriyen-dür saγuju kereg sidkegči sayid, commonly known also as "Khüree Amban")appointed by the Qing emperor and the Imperial Resident became interested in the management of the otogs. In the result, every decision made by the Nomun Khan responsible for the religious matters of the Jebtsundamba's shabi subjects and by the Erdene Shanzudba responsible for the administrative matters of shabi became reported to the Imperial Resident of Yekhe Küriye. By 1772, the number of otogs and bags (smaller administrative units) reached 60. Following frequent offerings of subjects from individual banners, between 1764-1773 the number of households within Jebtsundamba's estates increased by 42%, the number of monks increased by 34% and the total population increased by 18%.

Another area controlled by the imperial resident was the affairs of Chinese merchants. Problems of the shabi (living on the territory of various banners) fallen in debts to Chinese merchants needed to be handled by the administration of Erdene Shanzudba. In 1808, there is an evidence of as yet undescribed case in previous studies, when household members or servants were offered as subjects of the Jebtsundamba Khutugtu to apply for a loan in cash or in cattle in order to get rid of debts with Chinese merchants.

As a result, in 1818, in addition to 17 large otogs, there were 73 small otogs. However, in carrying out the census of all the inhabitants and livestock of the subjects of Jebtsundamba Khutugtu, all households, lamas, the lay population, and livestockwere divided into only 17 great otogs. The reason of this was the fact

that the statistical result of this census was transmitted to the Imperial Resident in Yekhe Küriye, who according to it determined the amount of tax obligations.

As the shabi families continued to live in the territory of the banners, from where they had been originally offered to Jebtsundamba Khutugtu, territorial disputes over the use of pastures were appearing frequently. These disputes were resolved by the office of Erdene Shanzudba together with the authorities of individual banners. Although the number of shabi subjects decreased, the increasing number of otogs indicated that the number of subjects within each otog was uneven. Thus, because the ability of the Imperial Resident in Yekhe Küriye to intervene in the affairs of Jebtsundamba Khutagt's subjects was limited, the number of otogs continued to grow and retained their traditional organizational structure until the early 20th century.

The Tibetan people were living in Yekhe Küriye since the period of the First Jebtsundamba Khutugtu Dambiijantsan (1635-1723). There is a noteworthy information of 1751. According to this document, there were 11 Tibetan monks, 21 Mongolian monks, 19 Mongolian laymen and 2 Tibetan laymen laymen who went on a trip from Yekhe Küriye of Jebtsundamba Khutugtu to Tibet. These 53 people used 7 gers, 8 tents, 18 cooking pots, 12 fireplaces, 27 quivers, 14 guns, 15 swords, 189 camels and 348 horses. At the same time 62 persons from among the subjects of Manzushir Khutugtu, who went to Tibet, included 22 Tibetan monks, 25 Mongolian monks and 15 laymen. These 62 people had used 18 tents, 19 cooking pots, 18 fireplaces, 31 quivers, 9 guns, 11 swords, 109 camels and 406 horses and mules. Another group consisting of 28 people from the banner of Dashpiltaij(dasipal) of the first grade (terigün jerge-yin tayiji) comprised 11 Mongol monks and a Tibetan monk named Luvsandanzan (lubsangdanjin), who was 45 years old. These 28 people used 3 gers, 4 tents, 6 guns, 7 quivers, 5 swords, 9 fireplaces, 4 axes, 5 crow bars, 5 shovels, 95 camels and 23 horses. To sum up, the total of 135 people comprised 91 Tibetan and Mongolian monks, 44 Tibetan and Mongolian laymen, 40 gers and tents, 46 cooking pots, 34 fireplaces, 65 quivers, 29 guns, 31 swords, 393 camels, 777 horses, 4 axes and 5 shovels. 13 monks and 2 laymen stayed permanently in Tibet, while the rest of the expedition came returned. The expedition included 34 Tibetan monks and 2 Tibetan laymen aged 19-60, from which 13 Tibetan monks and 2 laymen stayed in Tibet, but 21 Tibetan monks returned to Mongolia.

An interesting finding from this paper is that at least in Yekhe Küriye of Jebtsundamba Khutugtu, among the subjects of Manzushir Khutugtu and in the banner of Dashpiltaiji, there was a limited number of Tibetan monks, who considered Khalkha the place of their permanence residence, because they returned there even after a trip to Tibet. This document indicates a statistically significant influx of Tibetan lamas into Khalkha during the life of the Second Jebtsundamba Luvsandambiidonmi (1724-1758), who spread Buddhist teachings and settled in Khalkha permanently. Also, we need to verify the relevance of the evidence provided by this source (entitled: tüsiyetü qan ayimaγ-ača baraγun-ta očiquulus-un quwaming dangse“List of persons from Tüsheet Khan Aimag traveling to the West”, i.e. Tibet) to other parts of Mongolia.

By that time, the function of Erdene Shanzudba was occupied by Puntsagyarimpil (1743-1754), and the next after him the Erdene Shanzudba was toin (CM:toyin, monk of noble descent) Sündevdorji (1754-1764), a close relative of Tüsheet Khan, the most powerful Khalkha aristocrat. Particularly the last Erdene Shanzudba (Sündevdorji), together with the above mentioned taiji Dashpil as the chairman of the league assembly were representing the main political power in the Aimag of Tüsheet Khan, i.e. the Central Khalkha. Alongside with Tsengünjav and Sain Noyon Dechinjav, they also represented a political opposition against the powerful noble Sanzaidorji, supporter of the Qing policy, who was in turn supported by Sandavdorji, the advisor of the assistant general of the Aimag of Tüsheet Khan (tüsiyetü qan ayimaγ-un tusalaγči jangjun-u kebei), Jambaldorji, the abbot of Yekhe Küriye monastery (küriyen-ü qambo nomun qan), and soivon Dansüren. (Hiroki 2018: 231, 239)In 1764, Sündevdorji was revoked because he "became laggard" (qoyirγusiγsan tula).

The first Jebtsundamba Khutugtu Luvsandambiijantsan (1635-1723) was recognized in the third son of Gombodorji, the ruler of the Tüsheet Khan Aimag of Khalkha. The second Jebtsundamba Khutugtu Luvsandambiidonmi (1724-1758) was recognized in the son of činwang Dondovdorji, who was also the ruler of the Tüsheet Khan Aimag. Later, on command of the Qianlong Emperor further reincarnations of Jebtsundamba Khutugtu emerged in Tibet. The third Jebtsundamba Khutugtu was recognized from Tibet by the decree of the Dalai Lama in 1758. His monastic name became Ishdambiinyam (CM: isidambinim-a, 1758-1773) and originally, he was a son of a Tibetan officer Danzangombo. In 1763 the Third Jebtsundamba Khutugtu was enthroned in Khalkha. After him, the Fourth Jebtsundamba Khutugtu was Luvsantuvdenvaanchig (1775-1813) enthroned in 1781, who was a son of a Tibetan named Sodnomdash. (Sereeter 1999: 90-93)

From the 1760s to the first decade of the 19th century, when the position of Erdene Shanzudba was occupied by Gombodorji (1764-1765), Garamtseren (1765-1770), and Damchoiravjaa (1770-1807), the number of Tibetan lamas living in YekheKüriye gradually increased, following the Tibetan origin of the Third Jebtsundamba. Damchoiravjaa was a highly educated monk, proficient in Tibetan and Mongolian languages. Damchoiravjaa was originally one of four donirs (clerks or secretaries of Yekhe Küriye monastery and of the Jebtsundamba Khutugtu's court). All of these Erdene Shanzudbas stood in good relation with the Imperial Residents in Yekhe Küriye. Also Luvsangonchig, who became Erdene Shanzudba after Damchoiravjaa, had originally worked as the soivon of Jebtsundamba Khutugtu.

The communication between Luvsangonchig and the Imperial Resident

In 1807, the Imperial Resident in YekheKüriye issued an instruction calling upon Erdene Shanzudba (together with da lamas Luvsanjamba and Gombojab) to firmly govern the shabi subjects of Jebtsundamba Khutugtu. By that time, the Imperial Resident's position was occupied by Yündendorji. The Manchu Qing emperors used to give princesses from the imperial clan to Mongolian aristocrats as wives, as to consolidate the communication between the Manchu court and Mongolian aristocrats by the kinship affiliation. Their descendants had increased and reached around 400 in 1805 and 2000 individuals in 1839. (Sambuu 1961:

43)Yündendorji was one of them. Yündendorji was son of the above mentioned Sanzaidorji, who was a confident person of the Qianlong emperor. Therefore Yündendorji (titled čin wang) had a specific position compared to other Khalkha's aristocrats. Sanzaidorji and Yündendorji supported the shift of power over the subjects of Jebtsundamba Khutugtu from Tüsheet Khan to the Imperial Resident in Yekhe Küriye. This action decreases the authority of Tüsheet Khan. Luvsangonchig became Erdene Shanzudba following a memorandum made by Yündendorji to Jiaqing emperor.

According to the request from the Imperial Resident in Yekhe Küriye, the Qing emperor (entitled as "Manzushir Bogd", i.e. "the Holy Lord Mañjuśrī") ordered to transfer the position of Erdene Shanzudba from the late Dashchoiravjaa to Luvsangonchig. In this way, the appointment of Erdene Shanzudba was considered a blessing of the Qing emperor. The document reminds that the function was established to govern monks and black shabi subjects and to help Jebtsundamba Khutugtu with religious activities. The memorandum wrote about the Erdene Shanzudba Luvsangonchig: "Although you are Tibetan, you have been living in the Mongolia for almost 30 years. Then there is nothing about good and bad character of Khalkha Mongols that you would not know." Hereafter, the Erdene Shanzudba was instructed to pay attention to following affairs:

- To follow the good old morals of the shabi subjects, guide public opinion (olan-u sanaγ-a-yidaγaγulqu),
- To give the right advice to JebtsundambaKhutugtu,
- Together with NomunKhan (the abbot of Yekhe Küriye), to protect religious activities, to spread the religion with single-mindedness,
- To decide grievances and lawsuits of the shabi with respect to the suggestions of banner governors (zasag, CM:jasaγ), two da lamas and the zaisan (CM:jayisang) lama,
- In the case of serious causes to personally consult the opinion of the Imperial Resident in Yekhe Küriye, because affairs of shabi are affairs of the Imperial Resident's subordinates,
- In the meetings of aimag and league chiefs, khans and further nobles (wang, beyile, beyise, güng, jasaγ), the Erdene Shanzudba should decide affairs with the utmost conscientiousness,
- To follow the good example of the previous shanzudba,
- To act even better than the old shanzudba and do not show excessive benevolence,
- To elect and appoint honest people to serve near to Jebtsundamba Khutugtu who should follow rules given by the Qing Emperor(CM: boγda manjusiri burqan ejen "The Holy Mañjuśrī Buddha/Divine Lord"),
- To elect in a position soivon, donir, takhilch (CM:takilči, a monk in charge of ritual objects), "free followers" (suladaγaγčid) and soyogba (CM: also soyuγ, Tib. gsolgyog, monastic servant, kitchen helper) from each of 26 aimags (districts) of Yekhe Küriye,
- To elect humble and honest (CM: nomuqan sayin siduryuu) storekeepers of both the Inner and the Outer treasuries,

- To discuss all affairs with everyone including with Jebtsundamba Khutugtu.

Erdene Shanzudba was a monk and was necessarily subordinated to one of the aimags (districts) of the Yekhe Küriye monastery. Therefore, by appointing soivon, donir, takhilch, free followers and soyogba, it was prohibited to select from the same aimag, to which Shanzudba himself belonged.

Further the Imperial Resident's speech in the document follows: "Shanzudba you are a Tibetan. Many Tibetans came here and they are deserving compassion. But you must follow old tradition and should not prefer Tibetans to Mongols just because you, Shanzudba, you are a Tibetan. Pay attention not to be denoted as an excessive supporter of Tibetans."

In 1805, the Duinkhordatsan, i.e. the Kālacakra College (Tib. dus'khor grwatshang) of Yekhe Küriyewas constructed and began its services and rituals. (Sambuu 1961: 45) Although the number of religious services increased, the Imperial Resident ordered to economize financial means of Jebtsundamba's treasury and of the shabi subjects. Also, he prohibited monks to engage exceedingly in business, strictly prohibited young monks to hang around, to fight and pick quarrels. Likewise, he reminded to firmly govern people of otogs related to the Western Küriye (baraγun küriy-e) monastery, or in case of disobedience against the authorities, to accuse and punish them. Particularly, he admonished Shanzudba "not to lend an ear to grievances and regrets of the public, but to attend only to state interests and the benefit of the religion. You can be a good Shanzudba, if you are praised by good people, but hated by the evil-doers. It is not good, if you are praised by both the ingenious and the fools."

This instruction bears an imprint of the seal küriyen-dür saγuju kereg sidkekü sayid-un tamaγ-a "the seal of the [imperial] resident officials in [Yekhe] Küriye", which has been used by a decree of the Qing emperor issued in 1802.

The activity of Erdene Shanzudba Luvsangonchig

Let us see some examples of documents related to the function period of Erdene Shanzudba Luvsangonchig done between 1807 and 1811. During this period, the function of the Khamba Nomun Khan (abbot) of Yekhe Küriye was occupied by Mergen Khamba Khutugtu Janchivdorji (mergen qambo nomun qan jangčubdorji), a local reincarnation from the estates of JebtsundambaKhutugtu, the function of tsorj (CM:čorji, Tib. chosrje, "lord of dharma", deputy abbot) by Jamts (jamca) and Sonomtseren (sonumčerin).

A document sent to the Imperial Resident in Yekhe Küriye on 25th April 1808 reported that Luvsangonchig asked for a permission to visit Amarbayasgalant, the monastery built under commission of the Qing emperor, and to cure his disease. Erdene Shanzudba's authority and the seal were temporary until his return commissioned to Da Lama Luvsanjamba.

The 7th May 1808, a letter sent from Erdene Shanzudba Luvsangonchig, Da Lama Luvsanjamba and Gombojav and addressed to the Imperial Resident in YekheKüriye reported that taiji Chivagjav(čibaγjab), taiji of the first grade from Setsen Khan Aimag and the Director of Treasury Affairs, died on the 19thApril 1808. Therefore, they asked the Imperial Resident to appoint a new director of financial affairs. Also, this document stated that Erdene Shanzudba administered

financial affairs together with the head of the Treasury. Accordingly, this is a confirmation to the statement in the abovementioned instruction given to Luvsangonchig by the Imperial Resident, that Erdene Shanzudba shared the management of finances with another official.

According to a document dated the 3th June 1808, Erdene Shanzudba Luvsangonchig following the imperial order on the 2th June 1808 overtook the seal and the archive of affairs of the previous Shanzudba Dashchoiravjaa. By a custom when someone went to Tibet, it was usual to offer things from the properties of Amarbayasgalant Monastery, Shashniig badruulagch monastery (Šasin-ibadaraγuluγči keyid, commonly called Dambadarjaa) and Jebtsundamba Khutugtu. In 1806, Erdene Shanzudba ordered to create and sacrifice Duinkhor(Kālacakra) Buddha by Erdene Shanzudba to ensure perpetual blessings for the Qing Emperor's rule and a new temple with golden roof was built to place the statue of the buddha and perform the rituals. Luvsangonchig also ordered to renovate Buddha's sculptures, other ritual utensils, as well as golden and silver vessels for devotional donations. However, the funds donated by the emperor and the funds of Jebtsundamba's treasury were almost exhausted. One of the reasons of this situation was that the „devout benefactors" (öglige-yin ejed), i.e. the lay worshippers,were normally rewarded for their offerings by pieces of cloths used by the khutugtus as objects of worship. Cloths, saddles, bridles, and other things presented as offerings by the benefactors were distributed at the end of each year to lamas, who participated in reading scriptures to generate blessing for consolidation of the rule of the emperor. Expenditures and things released from the treasury, as well as every newly donated offerings and financial income were regularly recorded. Luvsangonchig ordered to compare inventories made in 1770 with the present state. A stamped copy of the new inventory was provided to the Imperial Resident in Yekhe Küriye, which was not a rule before.

On the 2th October 1808, Erdene Shanzudba Luvsangonchig reported that he wished to proceed to Peking to get an audience with the Emperor. The Khamba Nomun Khan, the abbot and administrator of religious affairs of Jebtsundamba Khutugtu's monastery, and Erdene Shanzudba travelled customarily to Peking alternately for mandatory audiences. However this time, Erdene Shanzudba asked to be permitted to go to the capital not on his regular turn, but to go to the capital together with Khamba Nomun Khan. He also reported that during his absence his new seal would be temporarily transferred to Günsensambar, who would administer the affairs together with Da Lama Luvsanjantsan and Gombojav.

It is a specific point of the administrative system of Jebtsundamba Khutugtu's shabi, that the seal of Erdene Shanzudba could be transferred to the Director General of the Financial (Treasury) Affairs of the Jebtsundamba Estates (sang-un qamuγ kereg-I bayičaγan jakiraqu jasaγ noyan). This director was managing affairs together with the Da Lamas of Yekhe Küriye.

On the 13th January 1809, the Erdene Shanzudba Luvsangonchig came to Peking and reported his arrival at the Lifanyuan 理藩院(Administration of Outlying Regions). On the 16th January 1809, he sent said (dignitary) Dagviijamcan (daγbijamcan) and his attendant monk Cevegdash (čebegdasi) to the Lifanyuan to clarify to clarify what sort of carriage and bedding should be used for the audi-

ence. It was decided that he would use a green covered carriage and lynx bedding. However, the Erdene Shanzudba began to feel unwell and sent his scribe Navaan to request permission to return. The permission was granted on the 30th January 1809, and Erdene Shanzudba returned to Yekhe Küriye.

Luvsangonchig was trying to resolve problems and to introduce regulations related to the land use by the shabi subjects. For example, in the report from Erdene Shanzudba Luvsangonchig to the Imperial Resident in Yekhe Küriye dated to the 9th month 1810 he wrote, that according to the tradition the shabi should have been living scattered on the territory of all the Four aimags of Khalkha, but actually they occupied only the territory of three aimags (Tüsheet, Secen and Sain noyon) and not of all their banners. Due to severe weather conditions in some years they had to move to another territory, but some banners did not agree to let them settle down in their territory. Therefore, in the view of Erdene Shanzudba, it was necessary to enter into an agreement and adopt a regulation to solve the territorial problems. He ordered the shabi subjects to continue to live in places assigned to them in 1772, or to return to them. In the case of severe weather conditions, they should ask Shanzudba first, who will consider the situation and dispatch letters to banners where the shabi could move and settle the situation "in a peaceful way" (nayirtai-bar nutuγlaγul). In 1806, a map of the territory of Khalkha's four aimags was drawn and sent to Lifanyuan. The distribution of the shabi in the map corresponds to the information provided in the letter by the Shanzudba.

On 25thDecember 1810, Tüsheet Khan as the head of the Khan Uul League (qan aγula-yin čiγulγan) together with the head of the Kherlen Bars City League (kerülen bars qota-yin čiγulγan) sent a letter to Erdene Shanzudba reporting that when the shabi of Jebtsundamba Khutugtu had suffered severe weather conditions in 1807 and moved to the Tüsheet Khan Aimag, the subjects of Tüsheet Khan Aimag's banner governor (jasaγ) Urjinjav and of Setsen Khan Aimag's commander beile Namjildorji had struggled for their grasslands against the shabi of Jebtsundamba Khutugtu.

As a result, the leaders of the three leagues discussed the question of the territorial redistribution of the shabi. Regarding the fact that the shabi came from various banners of Khalkha four aimags and because all of the four aimags worshiped Jebtsundamba Khutugtu, the subjects of Jebtsundamba should be settled peacefully anywhere inside the four aimags according to the old tradition. It could not be understood that the territory of an aimag or banner would change if assigned to the shabi (the subordinates were not given to Jebtsundamba Khutugtu with the territory they lived). In 1806, a survey of the geographical conditions and borders of the 4aimags was made and a map drawn and send via the the General in chief of Uliastai and the Imperial Resident of Yekhe Küriye to Lifanyuan. This map was in accordance with the report of Shanzudba Damchoiravjaa describing the old pattern of shabi's distribution and reports from individual banners. Therefore, it was decided to follow without changes the old pattern of shabi's distribution from 1772. The league representatives ordered banner governors beile Gomboceren, beise Dorjbal and Cevegjav of Sain noyon aimag and the administration of the domain of Zaya bandida khutugtu to allow the shabi otogs administered by Wambu, Dansran, Tsesren and Tsevegjal to settle down in the corresponding terri-

tories. In that manner, the heads of the leagues of two aimags (Tüsheet and Secen) also sent an order to those subordinated banners, where the fight over territory with the shabi had previously appeared.

Thus, in this way, the territory problem of shabi was solved again in the period of Erdene Shanzudba Luvsangonchig and the distribution of the shabi was brought into line with the old tradition. Also agriculture continued to be practiced in the subordinate shabi territory.

Luvsangonchiggave his position in June 1811 due to health problems.

Conclusion

Based on the mentioned documents, I state the following conclusions. In 1807, Luvsangonchig became Erdene Shanzudba. This is related to the fact that he was one of the Tibetan monks settled in Yekhe Küriye 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 Küriye 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 Küriye, with whom he was also on good terms, Luvsangonchig, as a representative of the small group of Tibetans in Yekhe Küriye, was appointed Erdene Shanzudba.

The Imperial Resident of Yekhe Küriye 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.

It is desirable to continue further comparative research using other documents related to these issues.

References

1. Монгол улсын үндэсний төв архив [National Archives of Mongolia]. Ф№М1, Ф№М85 (respective quotations see in footnotes)

2. Hiroki 2018: Хироки, Ока. Цэнгүнжав ба Санзайдорж. In: Сайн ноён хан аймгийн Сэцэн чин вангийн хошууны түүх, соёлын судалгаа.Улаанбаатар, 2018. (In Mong.)

3. Sambuu 1961: Самбуу, Ж. Шашин ба лам нарын асуудалд. Улаанбаатар, 1961. (In Mong.)

4. Sereeter 1999: Сэрээтэр, Ө. Монголын Их хүрээ, Гандан хийдийн түүхэн бүтэцийн товч (1651-1938). Улаанбаатар, 1999. (In Mong.)

5. Tsedev 1964: Цэдэв, Д. Их шавь. Улаанбаатар, 1964. (In Mong.)

ЯЗЫКОЗНАНИЕ, ЛЕКСИКОГРАФИЯ, ЛЕКСИКОЛОГИЯ

УДК 930(571.54)
ББК 63.2(2Р54)

Доржсурэнгийн Бүрнээ

Особенности словаря Суматиратны

Аннотация. Известно, что монголы на протяжении нескольких веков занимались переводами буддийской литературы с тибетского языка, обогащая сокровищницу монгольской литературы. Тибетско-монгольский словарь был важным руководством по переводу для монгольских переводчиков, ученых. Среди таких словарей видное место занимает «Тибетско-монгольский словарь, разъясняющий имена, слова и смысл, «Лампада, рассеивающая темноту» бурятского ученого Лувсанринчена или Суматиратны, сочиненный им в 1877 году. До словаря Суматиратны существовало несколько словарей на двух и более двух языках, включая тибетско-тибетские и тибетско-монгольские словари. В данной статье рассматривается каким образом эти словари были творчески использованы известным лексикографом.

Нами были поставлены задачи раскрыть некоторые особенности словаря Суматиратны со стороны теории составления словаря, практической работы, выявить макро- и микро структуру словаря.

Ключевые слова*:* Лексикография, макроструктура, микроструктура, промежуточные стихи, колофон, интерпретация, переводы.

Dorzhsurengyin Burnee

Specific features of Sumatiratna’s dictionary

Abstract. Having translated Buddhist literary work in the Tibetan language into the Mongolian language for centuries, Mongolians have enriched the Mongolian literature corpus. It is known that Tibetan-Mongolian dictionaries had been the key reference for well-known Mongolian translators. In particular, the Tibetan-Mongolian dictionary composed by Sumatiratna (Luvsanrinchen) in 1877 is noticeable. Before this dictionary, there had been published several dictionaries by Tibetan and Mongolian lexicographers in two languages or more, such as Tibetan-Tibetan, Tibetan-Mongolian. This article discusses how productively well-known Mongolian lexicographer Sumatiratna used these dictionaries. It also provides some features of Sumatiratna’ s dictionary in terms of the macro and micro levels of its structure.

Key words: Lexicography, macrostructure, microstructure, verse, colophon, explanation, translation.

Буриадын нэрт эрдэмтэн, зохиолч, соён гийгүүлэгч Сумадираднаагийн намтар, бүтээлийн талаар бичиж тэмдэглэсэн зүйл цөөнгүй (Пагва 1958; Дорж 1962; Баяртуев 1985; Позднеев 1993; Бүрнээ, Энхтөр 2001; Бүрнээ 2002, 2004, 2010; Яхонтова 2008, 2015; Sárközi 2010, 2013; Sumatiratna 2018). Нэрт эрдэмтэн Т. Пагва "Монголын хэл зүйч эрдэмтэн Сумадирадна (Лувсанринчен)-гийн бүтээлүүдийн товч тойм" хэмээх өгүүлэлдээ Лувсанринченгийн бүтээлүүдээс томхон нь "Төвөд монголын дохионы бичиг нэр үг утга гурвыг тодруулан харанхуйг арилгагч зул оршив" (цаашид "ХАЗ" гэж товчилно) нэрт бүтээл болохыг цохон тэмдэглэснээс гадна тус толь бичиг 900 гаруй хуудастай төвөд-монгол тайлбар толь болох тухай, Улсын номын санд тус толийн гар бичмэл жинхэнэ эх болон Ц. Доржийн хуулбарлан буулгасан эх гэсэн хоёр зүйлийн эх хадгалагдаж буй тухай дурджээ [Пагва 1958: 3]. Мөн Сумадираднаагийн толийн төгсгөлийн үгийн мэдээнд тулгуурлан нэрт толь зүйчийн төрсөн болон толио зохиосон оныг тодорхойлжээ.

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 Сумадираднаагийн толь бичгийг хэвлүүлсэн явдал бол тус толийн гар бичмэл олдохгүй байгаа өнөө үед үлэмж ач холбогдолтой ажил болсон юм. Сумадираднаагийн толь хоёр дэвтрээр хэвлэгдсэн бөгөөд эхний дэвтэр 1241, удаах дэвтэр 1391 хуудас, нийт 2632 хуудастай. Бид 1959 оны хэвлэлийг барьж, тус толийн зарим онцлогийг макро болон микро бүтэц талаас нь авч үзье.

Нэг. Макро бүтэц. Р. Р. К. Хартман толь бичгийн бүтцийг мега бүтэц (mega structure), макро бүтэц (macrostrusture), микро бүтэц (micro structure) гэж гурав ангилжээ [Hartmann 2001: 58]. Толь бичгийн ерөнхий бүтцийг мега бүтэц гэж үзсэн бол, эхлэл, үндсэн болон төгсгөл хэсгийг макро бүтэц, толгой үгийг тодорхойлж буй хэсгийг микро бүтэц гэж үзсэнтэй бид санал нэг байна. Уламжлалт төвөд-монгол толь бичгүүд оршил буюу тахилын шүлэг, толь бичгийн үндсэн хэсэг, түүнд багтах завсрын шигтгээ шүлэг, улмаар төгсгөлийн үг, тахилын шүлэг гэсэн бүтэцтэй.

Сумадираднаагийн толь тахилын шүлэг, завсрын болон төгсгөлийн шүлэгтэй. Нийт 70 орчим бадаг шүлгийг төвөд болон монголоор бичсэн байх бөгөөд эдгээр шүлгүүд шашин гүн ухааны утга агуулгатай бөгөөд төвөд шүлгийн тухайд үеийн тоогоор мөрийг тэнцүүлсэн, монгол шүлгийг утга дүйх үгсээр толгой холбон, айзам хэмнэлийг тааруулан найруулжээ. Төвөд цагаан толгойн гийгүүлэгч гучин үсгээр үгсийг жагсаахдаа тухайн үсэг тус бүрийн өмнө бурхан бодьсад, чухаг дээд гурвын аль нэгэнд залбирсан мөргөлийн шүлгийг бичжээ. Тухайлбал, Kha үсгээр толгойлсон үгсийн жагсаалтын эхэнд Манзуширт, Ga үсгээр толгойлсон үгсийн өмнө лам багшид, Nga-ийн өмнө Сарасвати охин тэнгэрт мөргөж шүлэг бичжээ. Шашин, гүн ухааны утга агуулгатай шүлгээс гадна ёс зүй, ёс суртахууны холбоотой бадгууд ч байна. Тухайлбал,

Өөрт минийхийлэн ташаасныг өөрөө доор газар дар
Өөрийг мэргэн хэмээдэг нь бусдад инээд наадны орноо

Өөрийг муу хэмээн санах нь бусдаас мэргэн нь тэр буй
Өөрийг би хэмээх нь хэдэр бус адаг муу болон одъюу
Омог ба үлэмжийн омог хийгээд
Омгоос ч омог ба илтийн омог
Оморхож би болой хэмээх хийгээд өчүүхэн хэмээн сэтгэх омог
Оморхож буруудсан лугаа долоон омгоос авран соёрх
хэмээн би-д барих үзэл болон омог бардам сэтгэлийг тэвчихийг сургамжилжээ [Sumatiratna 1959: 555].

Завсрын шүлгийг гийгүүлэгч гучин үсэг тус бүрээр толгойлсон үгсийн жагсаалтын төгсгөлд бичсэн байх бөгөөд ингэхдээ цагаан толгойн ямар үсгээр толгойлсон хэсэг гэдгээс хамааraад тухайн үсгийн дан буюу давхар үсгийн аль нэг орсон үгийг сонгон, шүлгийн мөрийг жигд тэрхүү үгсээр найруулсан онцлогтой. Өөрөөр хэлбэл, шүлгийн хэлбэрт нийцүүлэн утга зохилдох үгсийг сонгон уран яруу шүлгэлжээ.

Толь бичгийн макро бүтцэд төгсгөлийн үг зайлшгүй холбогдоно. Төгсгөлийн үгд зохиогчийн толио зохиох болсон учир шалтгаан, хэрхэн найруулсан болон бичсэн оныг тодорхой дурджээ. Төгсгөлийн үгийн мэдээнээс үзвэл Сумадираднаа толио 1877 онд 57 настайдаа найруулжээ. Мөн тэр бээр тухайн үед сургуулийн яамны туслагч түшмэлийн албыг хашиж байсан байна. Өмнө гарсан толь бичгүүд хураангуй байсныг Сумадираднаа тэмдэглэж, олон зүйл толийг ашиглаж, судрын буюу бичгийн хэлний төдийгүй ярианы хэлний үгийг ч оруулан, дэлгэрүүлж найруулсан тухайгаа дурджээ.

Сумадираднаагийн бичсэн энэхүү төгсгөлийн үгээс гадна 1959 оны хэвлэлийн төвөд хэлээр бичсэн төгсгөлийн үгийг авч үзье. Тус хэвлэлийн оршилыг Б.Ринчен франц хэлээр бичихдээ Сумадираднаагийн толийн анхны эхийн талаар мэдээлсэнгүй. Тиймээс тус толийн төвөд хэлээр бичсэн төгсгөлийн үгээс толь бичгийн анхны эхийн талаар таамаглах боломжтой байгаа юм. Үүнд, юуны өмнө тус толийн зарим орчуулга дутуу байсныг бид мэдэж авч байгаа юм. Б. Ринчен, Гандантэгчинлин хийдийн цогчин гэсгүй Гомбодорж нар эрхлэж, орчуулгагүй хэсгийг 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 Иштавхай, гэвш Аюуш, манба Ядамсүрэн, зурхайч Доржжалцан, гэвш Чогжав, Батсүх нар нөхөн гүйцэтгэсэн болохыг тус төгсгөлийн үгд тэмдэглэжээ. Эдгээр эрдэмтэн лам нарын орчуулга хийхдээ ашигласан тэжээх ухаан, одон зурхай, зохист аялгуу, дуун ухаан, шинэ хуучин дохионы шастир, түүвэр үгсийн толь тэргүүтнийг төгсгөлийн үгд дурдахын хамт сийрүүлэн бичсэн гавж Базаррагчаа, Дагвадорж, Лувсандорж, Одсэр, Барс, Жамсринжав нарын нэрийг бас тэмдэглэжээ. Энэхүү мэдээнээс үзвэл Сумадираднаагийн толь бичгийн зарим орчуулга дутуу байсныг Гандан хийдийн лам нар болон МУИС-ийн багш нар хамтран нөхөн гүйцээж орчуулжээ. Орчуулгыг хийж гүйцэтгэхэд төрөл бүрийн эрдэм ухааны салбарыг төлөөлсөн багш, маарамба, зурхайч, зохист аялгууч, буддын гүн ухаанд мэргэшсэн хүмүүс оролцсон байна.

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" (Nyi ma'i 'od) болон "Их наран" (Nyi ma chen po) толь юм. Тус толиос гадна монголчуудын дунд нэрд гарсан толь бичгүүд бол 1737 онд Гүн Гомбожав нарын зохиосон "Төвөд үг хялбар сурах" (rTogs par sla ba), Жанжаа хутагт Ролбийдорж нарын 1742 оны "Мэргэд гарахын орон" (mKhas pai 'byung gnas), Агваандандар лхаарамбын 1838 онд хэвлэгдсэн "Сарны гэрэл" (zLa ba'i 'od), Гирдибазарын "Нэр, үг, утга гурвыг тодотгогч" (Ming tshig don gsum gsal byed), Төгөлдөрийн Галсанжамбын "Нэр, утгыг гийгүүлэгч зул" (Ming tshig gsal byed sgron me) тэргүүтэн толь болно. Эдгээрээс гадна монголчуудын дунд төвөд мэргэдийн зохиосон "Самадог" (Za ma tog), "Агдон" (Ngag sgron), "Лиш гүрхан" (Li shi gur khang), "Мражан" (sMra rgyang) тэргүүтэй толь бичгүүд их алдартай. Сумадираднаа толь бичгээ найруулахдаа шашин номын хүрээний эдгээр толь бичгээс гадна төр иргэний чиглэлийн толь болох "Дөрвөн зүйлийн үсэг хавсарсан толь бичиг" буюу "Манж-монгол- төвөд- хятад дөрвөн хэлний толь" (XVIII-XIX дүгээр зуун) (цаашид "Дөрвөн хэлний толь" гэж товчилно) болон "Хорин нэгтийн тайлбар толь" (1717) тэргүүтнийг ашиглажээ.

Хоёр. Микро бүтэц. Толь бичгийн микро бүтцэд толгой үгийг хэрхэн тодорхойлж буй хэсэг багтана. Үүнд, толгой үгийн байрлал, хэлний зүй, үгсийн сан, утга зүйн холбоотой асуудал холбогдоно. Орчин цагийн толь бичигт толгой үгийг зүүн гар талд байрлуулж, баруун талд тухайн үгийн холбоотой мэдээллийг оруулдаг. Уламжлалт тольд толгой үгийг тусгайлан ялгаж байрлуулдаггүй, судрын хэлбэрт тааруулж толгой үгсийг ар араас нь жагсааж бичнэ. Харин тухайн үгсийн жагсаалтын төгсгөлд ямар үгсийн жагсаалт болохыг дурдаж, төгсгөлийн шүлгийг төвөд, монгол хоёр хэлээр бичдэг уламжлал байжээ. Энэ уламжлалыг Сумадираднаа чанд мөрдсөн байна.

"ХАЗ"-д өмнөх толь бичгүүдэд ямар нэгэн хэмжээгээр үгийн дараалал тэр бүр мөрдөгдөж чадаагүйг цэгцэлж, толгой үгсийг цагаан толгойн үсгийн дарааллаар байрлуулах журмыг илүү мөрдөж чаджээ.

Уламжлалт төвөд- монгол толь бичгийн толгой үгд үг, холбоо үг, өгүүлбэр ч орсон байх бөгөөд тухайн толгой үгийн салаа утгын тоогоор толгой үгийг давтан тэмдэглэж байв. 1718 оны Брова равжамбын "Нарны гэрэл" толь үүний нэг тод жишээ юм. Тус тольд толгой үгийн салаа утгын орчуулгыг бичихдээ утгын тоогоор төвөд толгой үгийг 2-7 хүртэл удаа давтан бичжээ. "Нарны гэрэл"-ээс хойно гарсан толь бичгүүдэд хэд хэдэн салаа утгыг нэг толгой үгийн доор багтааж бичих хандлага бий болсон байна.

Үг хэллэгийг тайлбарлах төвөд толь бичгийн уламжлал байжээ. Тухайлбал, төвөд бичгийн хэлний нэртэй толь бичгүүд болох "Самадог", "Агдон", "Лиш гүрхан" тэргүүтэнд үг хэллэгийг тайлбарласан жишээ цөөнгүй. Брова равжамбын "Нарны гэрэл"-д толгой үгийн тайлбар цөөн боловч байх ба тайлбарыг төвөд, монголоор бичжээ. Сумадираднаагийн толийн тайлбар өмнөх толь бичгүүдийн тайлбартай холбоотой. Нэн ялангуяа Гирдибазарын тайлбартай ихээхэн холбоотой байгаа нь бидний анхаарлыг татсан юм. Гир-

дибазарын “Нэр, үг, утга гурвыг тодотгогч” (цаашид НҮУГТ гэж товчилно) тольд зохиосон он цагийг дурдаагүй боловч Сумадираднаагийн толиос өмнө гарсан болохыг тус толийн төгсгөлийн үгээс мэдэж болно. Гирдбазарын ашигласан сурвалж болон толь бичгийн дотор Агваандандарын толийг дурджээ. Агваандандарын “Сарны гэрэл” (1838) төвөд-монгол дохионы толь бичгээр баримжаалбал Гирдибазарын толь 1838 оноос хойно гарчээ. Гирдибазарын тольд өмнө гарсан толиудтай харьцуулахад тайлбар олон байх бөгөөд төвөд тайлбарыг орчуулалгүй авсан байна. Сумадираднаа Гирдбазарын тайлбарыг мөн орчуулахгүй авсныг 1959 онд тус толийг хэвлэх үед нөхөн орчуулжээ. Дурдсан хоёр толийн холбоог харуулах жишээг авч үзье.

№	Гирдибазарын толь “НҮУГТ”	Сумадираднаагийн толь “ХАЗ”	Тэмдэглэл
1	**Ko tam pa’i ras**- ras bal gyi rgyu dang srin bal gyi spun byas nas btags pa’i ras	kotambakam **Ko tam pa’i ras**- ras bal gyi rgyu dang srin bal gyi spun byas nas btags pa’i ras Хөвөнгийн голт ширхэг ба ёнхорын хөндлөн ширхэг хийж нэхсэн бөс	Гирдбазарын тольд толгой үг болон тайлбарыг орчуулсангүй. Сумадираднаагийн тольд энэхүү санскрит гаралтай толгой үгийг төвөд үсгээр галиглаж, тайлбарыг орчуулжээ.
2	**Dong ga** ni drod che sar gzhan la ‘khril nas skye ba lo ma dang me tog che zhing ro mngar la cung zad tsha ba khrag gis brkyangs pa’i rgyu ma ‘dra ba’i thog gu can zhig ste ‘di ni me tog ser por bshad do	**Dong ga** ni drod che sar gzhan la ‘khril nas skye ba lo ma dang me tog che zhing ro mngar la cung zad tsha ba khrag gis brkyangs pa’i rgyu ma ‘dra ba’i thog gu can zhig ste ‘di’i me tog ser por bshad do *Донга нь их дулаан газарт бусдыг орооож ургах навч ба цэцэг их бөгөөд амттай бөгөөтөл өчүүхэн халуун цусаар тэлсэн гэдэс мэт үрт нэгэн бөгөөд үүний цэцэг нь шар хэмээн номловай.*	Хоёр толь ‘di ni (энэ нь) гэснийг ‘di’i (үүний) гэж найруулсан төдий ялгаатай. “ХАЗ”-д тайлбарыг орчуулжээ.

Дээрх жишээнээс харвал Сумадираднаа бээр Гирдбазарын толийг ашигласан нь тодорхой харагдах бөгөөд ийм жишээ цөөнгүй бий. Өөрөөр хэлбэл, “ХАЗ” толь бичгийн зарим орчуулгагүй байсан хэсгийг бид юу гэж тайлбарлаж болох вэ гэвэл Сумадираднаа толио дутуу хийсэн хэрэг бус, харин уламжлалыг дагаж, төвөд тайлбарыг орчуулахгүй авсантай холбоотой гэж үзэж байна. Сумадираднаагийн тайлбараа хийхдээ ашигласан өөр нэг толь бол Агваандандарын “Саруул оюутны хүзүүний чимэг” (bLo gsal mgrin

rgyan) толь юм. Тус толь бол хуучирсан үг хэллэгийг тайлбарласан төвөд-төвөд толь бөгөөд энэ тольд тайлбарыг ямар сурвалжаас авснаа Агваандандар тэмдэглэсэн байна [Бүрнээ 2020: 109-114]. Гирдибазар болон Сумадираднаа нар Агваандандарын тайлбарыг аль аль нь авчээ. Ингэхдээ Сумадираднаа Гирдбазарыг дагаж тайлбарыг хуулсангүй, харин найруулан засчээ. Тухайлбал, **skyin gor** гэсэн үгийг Агваандандар бээр *srog chags khung nga gnas pa dang da byid yin shes bshad pa yod kyang las chog rnam rgyal gser mdog las sram yin par bshad do* гэснийг Сумадираднаа авахдаа *srog chags khung nga gnas pa dang* гэсэн хэсгийг хасаад, оронд нь Жогдон Ринчендашийн "Лиш гүрхан" (1536) толиос *skyin gor ni gangs sbal lam rstangs pa* гэсэн хэсгийг авааД Агваандандарын толиос *da byid yin shes bshad pa yod kyang las chog rnam rgyal gser mdog las sram yin par bshad do* гэсэн хэсгийг залган бичиж найруулжээ.

Сумадираднаа өмнөх үеийн толь зүйчдийн төвөд- монгол толь зохиох арга зүйг бүтээлчээр ашиглахын сацуу манж- монгол толь бичиг зохиох арга зарчимыг бас судалжээ (Бүрнээ 2002, 2010). Тухайлбал, төр иргэний чиглэлийн зүйл хуваасан "Дөрвөн хэлний толь"-иос төвөд үгийг толгой үгд авч, монгол тайлбарыг "Хорин нэгтийн тайлбар толь"-иос сийрүүлэн бичиж, тусгайлан "ХАЗ"-д оруулах зорилгоор боловсруулсан нь эдүгээ гар нооргоор ОХУ-ын Санкт Петербургийн их сургуулийн Дорно дахины факультетийн номын санд хадгалагдаж байна. Тус гар бичмэл "Цуулгын дацангийн ширээт ба сургуулийн багш Номтын олон зүйл толь бичгүүдийг үзэж, аль олдсон тайлбар нэмрийн ёсоор хавсаргасан төвөд монгол хэлний толь бичиг оршив" гэсэн нэртэй, орос цаасан дээр бичсэн найман дэвтрээс бүрдэнэ [Бүрнээ 2002: 61]. "ХАЗ"-д оруулсан эдгээр монгол тайлбарыг ажиглавал ихэнхдээ монголын аж байдал, иргэний соёлтой холбоотой үг хэллэг зонхилж, бурхан шашны үгс ховор. Харин төвөд-монгол тайлбарт шашин номын үг хэллэг зонхилно (Бүрнээ 2002: 78-79). Тухайлбал **skyabs su mchi** буюу **авралд орсугай** хэмээх хэллэгийг тайлахдаа эхлээд **skyabs** буюу **аврал**, дараа нь **chi** буюу **орох** хэмээх үгсийг дэлгэрэнгүй тайлж, тус хэллэг нь *гурван эрдэнийг шүтээн болгон барьж өөрийн оюуныг түүний зүгт явуулах ба одуулах бөгөөд гурван эрдэнэд өр гол зүрхээ нотлон даалгах* гэсэн утгатай гээд улмаар **бурханд итгэмүй**, **номд итгэмүй**, **хуврагт итгэмүй** хэмээх хэллэгүүдийг залгуулан тайлбарлажээ. "ХАЗ"-д төвөд- монгол шашин гүн ухааны нэр томьёоноос гадна бусад эрдэм ухааны холбоотой нэр томьёо арвин байна. Тухайлбал, тэжээх ухаан, дуун ухаан, урлахуй ухаан одон зурхай, илт өгүүлэх ёс гэх мэт. Түүнчлэн ургамал, амьтны аймгийн холбоотой нэр томьёо ч олон байгаа бөгөөд тэдгээрээс санскрит хэлнээс төвөд хэлэнд орсон нэр томьёог төвөд үсгээр галиглаж, тайлбарлажээ. Аман зохиолын нэг хэлбэр болох зүйр цэцэн үгийн тайлбар ч тааралдана. Тухайлбал, энд **dkar na zho dmar na krag** гэсэн хэллэгийг хэрхэн орчуулж тайлбарласныг авч үзье. Тус хэллэгийг *цагаан болвоос тараг улаан болвоос цус* гэж орчуулаад *сайн болвоос сайныг шийдэх ба муу болвоос мууг шийдэн үйлдсү хэмээн хатуу зоригт нэгэн хэрэгтэйн утга болой. Утгыг хурааваас анхааран авагч хойш тавьж суух хийгээд оюунаа үл зүглүүлэх хөшүүн ба шамдан хичээхгүй сул сууж үл болох бөгөөд сайн муу алин мөн болов туйлд хүрэх хэрэгтэй хэмээн*

үнэн зүрхнээс хичээх нэгэн хэрэгтэй хэмээхийн утга мөн болох хэмээн санавай” гэж тайлбарлажээ [Бүрнээ 2002: 76]. Толгой үгийн тайлбар товч хураангуй байхаас гадна хуудас дамнасан дэлгэрэнгүй тайлбар ч тааралдана.

Хэлний зүйн зарим онцлогийн тухайд толгой үгд төвөд хэлний үйл үгийн одоо, өнгөрсөн, ирээдүй цаг төдийгүй монгол хэлний үйл үгийн хэв байдлын нөхцөлтэй дүйх хэлбэрийг бас оруулжээ. Нэр үгийн тухайд төвөд хэлний үйлдэгч (byed pa’i rnam dbye), Ла-гийн утгат тийн ялгалын (la don gyi rnam dbye) сул үг авсан хэлбэрийг өмнөх толь зүйчид толгой үгд оруулж байсан бол Сумадираднаа нэрлэхийн тийн ялгалын хэлбэртэй үгсийг сонгосон нь бас нэг дэвшил юм.

Орчуулгын тухайд толгой үгийг ойролцоо үгээр хөрвүүлэхийг чухалчилсан байна. Тухайлбал, *dkar gsal*- цонх, цонж, өрх; *bkri ba*- хураах, эвхэх, ороох; *bkrag*- хурц, дурдмал, тунгалаг; *kar ma pa*- гармачин, гарматан, гармын ёс баригчин; ‘bul nor- өгцөө, барьц, өргөлөг, өргөл, өргөц; bem рминчүүрэх, мэнэрэх, бадайрах, мэдээгүй болох; ‘phyan- бэдэх, тэнүүчлэх, хэсэх, төөрөх гэх мэт. “ХАЗ”-д илт өгүүлэх нэр буюу ёгт нэр арвин бий. Тэдгээрийг өмнөх толь зүйчид орчуулалгүй зөвхөн юуны нэр болохыг тэмдэглэсэн бол Сумадираднаа орчуулахын сацуу юуны нэр болохыг нь ч бас давхар тэмдэглэжээ. Энэ нь төвөд хэл суралцагчдад тухайн үгийг хэрхэн ёгтолж буйг мэдэж авах, орчуулах арга барилд суралцахад тустай юм. Тухайлбал: *mig gi gnyen*- нүдний садан (гогод эм, хөх удвал), *mig gis thos pa*- нүдээр сонсогч (могой), *mig gi nor bu’i khyim* - нүдний чандманийн гэр (сормуус), *mig brgyad pa*- найман нүдэт (Эсэрваа тэнгэр), *mig sngon*- хөх нүдэт (ууль) гэх мэт. Эдгээр жишээнээс бид “нүд” хэмээх үг орсон эдгээр ёгт нэр чухам юуны нэр болох ба Сумадираднаа хэрхэн орчуулсныг харж байна.

Толь бичгийн төрөл зүйлийн тухайд “ХАЗ” бол үсэг дараалуулсан, төвөд- монгол хэлний орчуулгын толь юм. Тус толийн нэрийг ажиглавал “дохионы бичиг” (brda yig) гэсэн нэртэй бөгөөд ийм нэрийг анх түрүүн гүн Гомбожав “Хялбар сурах” толь бичигтээ өгснөөс хойш Агваандандар, Гирдибазар, Галсанжамба, Сумадираднаа нар уламжлан авчээ. Өмнөх дохионы бичгүүд “нэр, утгыг тодотгогч” буюу “нэр утгыг гийгүүлэгч” нэртэй байсан бол Гирдибазар болон Сумадираднаа нар “нэр, үг, утга гурвыг тодотгогч” буюу “гийгүүлэгч” гэж толио нэрлэжээ. Бичгийн хэлний уламжлалт “нэр” (ming) хэмээх ухагдахуун бол үгтэй, “үг” (tshig) бол холбоо үг, хэллэгтэй дүйх ойлголт юм.

Үг, хэллэгийг тайлах нь толь зүйчийн гол зорилго болох тухай төгсгөлийн үгдээ тэмдэглэсэнчлэн Сумадираднаа бээр уламжлалт толь бичгүүдийг шүүн нягталж, оновчтой гэж үзсэн хэсгийг сонгон авч найруулах төдийгүй, сурвалж бичгүүдээс холбогдох тайлбар тэргүүтнийг авч засан найруулж, бүтээлчээр боловсруулсан байна. Тиймээс бид Рона-Таш [Sumatiratna 2018: V], В. Симон [Simon 1964: 99] нарын зарим судлаачид уг толийг төвөд-төвөд толь байсан бөгөөд хожим нь Сумадираднаа зөвхөн монгол орчуулга хадсан гэж үзсэнтэй санал нийлэхгүй байна.

Дүгнэлт. Сумадираднаагийн толь өмнөх үеийн толь зүйчид болох Брова равжамба Гунгаажамц, гүн Гомбожав, Агваандандар, Гирдибазар болон төвөд толь зүйчдийн бүтээлтэй салшгүй холбоотой. Тэр бээр өмнөх толь

зүйчдийн арга барилыг судалж, ололттой зүйлийг уламжлан авч хөгжүүлжээ. Өмнөх үеийн толь зүйчдийн боловсруулсан тольд шашин номын үг хэллэг зонхилж, иргэний соёлтой холбоотой үг хэллэг ховор байсан бол Сумадираднаа “Дөрвөн хэлний толь”, “Хорин нэгтийн тайлбар толь” тэргүүтнийг бүтээлчээр ашиглан, зарим тайлбарыг товчлон хураангуйлж, заримыг хэвээр авч, заримыг засан найруулж, төр иргэний болон шашин номын үг хэллэг аль алиныг багтаасан, өмнөх үеийн толь бичгээс илүү олон үгтэй, өргөн хэрэглээний толь бичиг найруулж чаджээ. Тус толийн доторх зарим төвөд тайлбарын орчуулга дутуу байсныг 1959 оны хэвлэлийг бэлтгэхдээ нөхөн оруулсан нь өнөө цагийн монгол, төвөд хэл, утга зохиолыг судлаачдын эрэлт хэрэгцээнд улам бүр нийцсээр байна.

Ном зүй

Монгол хэлээр

1. Бүрнээ Д., Энхтөр Д. Төвөд-монгол толь. Улаанбаатар, 2001.
2. Бүрнээ Д. Сумадираднаагийн тольд нэрийг тайлсан тухай // Acta Mongolica, МУИС-ийн ЭШБ, Vol.1 (182), Улаанбаатар, 2002, х. 073-083.
3. Бүрнээ Д. Сумадираднаа ба Рерихийн толь бичгүүдийг харьцуулах нь // Mongolica, An international Annual of Mongol Studies VOL.14 (35), Ulaanbaatar, 2004, pp. 79-90.
4. Бүрнээ Д. Сумадираднаагийн нэгэн гар бичмэлийн тухай // Acta Mongolica, volume 10 (342), 2010, х. 61-64.
5. 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, Улаанбаатар, 2017, х. 47-52.
6. Бүрнээ Д. Саруул оюутны хүзүүний чимэг толь бичгийн онцлог. Монгол улсын их сургууль, эрдэм шинжилгээний бичиг, боть XLIV (543), 2020, х.109-114.
7. Дорж Ц. Töbed-Mongγol dokiyan-u bičig tegüber neres-ün jüil // Олон улсын монгол хэл бичгийн эрдэмтний анхдугаар их хурал, ред. Ц. Дамдинсүрэн, 1962, х. 86-115.
8. Пагва Т. Монголын хэлзүйч эрдэмтэн Сумадирадна (Лувсанринчен)-гийн бүтээлүүдийн товч тойм. Улаанбаатар, 1958, х.3.

Гадаад хэлээр

1. Баяртуев Б.Д. Жизнь и творчество Ринчена Номтоева (1820-1907). В кн.: Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. Новосибирск, 1985, С. 78-84.
2. 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, Managing editor: Charles Ramble. 2003, pp. 371-379.
3. Hartmann R.R.K. Teaching and Researching Lexicography. 2001, p. 58.
4. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства. Элиста. 1993, С. 23.

5. Sárközi A. The dictionary of Sumatiradna, 53rd Annual Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Institute of Oriental Manuscripts, RAS St.Petersburg, July 25-30, 2010, Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker, Band 13, Klaus Schwarz Verlag Berlin, 2013, pp. 364-370.

6. Sárközi A. Translating the Buddhist Scriptures, Proceedings of the Conference held in November 24–25, 2008 in Budapest (Eötvös Loránd University, Department of Inner Asian Studies: Budapest), 2010, pp. 101-109.

7. Simon W. Tibetan lexicography and etymological research, Transactions of the Philological Society pp. 1964, 85-107.

8. sKyogs ston Rin chen bkra shis, Bod kyi skad las gsar rnying gi brda'I khyad par ston pa legs par bshad pa li shi'i gur khang shes bya ba, гар бичмэл. 1536.

9. Sumatiratna. Bod hor kyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa'I mun sel sgron me, Tübed mong□ol un doqiyan-u bičig ner-e üge udqa □urban-I todura□ulun qarangqui yi aril□a□či jula, Redigit prof. Dr. Rintchen, Сүхбаатарын нэрэмжит хэвлэх үйлдвэр, Улаанбаатар, 1959.

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

11. Яхонтова Н.С. Именования Солнца в тибетско-монгольском словаре Суматиратны (XIX век) // Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство. Вторые Доржиевские чтения. Санкт-Петербург, 2008. С. 339-359.

12. Яхонтова Н.С. Один из источников поэтических выражений (тиб. mngon brjod) в словаре Суматиратны // Монгольский сборник. Тексты и контексты. Российский государственный гуманитарный университет, Москва, 2015, С. 55-75.

References

In Mongolian

1. Burnee D., Enkhtor D. Төvөd-Mongol only. Ulaanbaatar, 2001.

2. Burnee D. Sumadiradnaagiin told neriig tailsan tuhai // Acta Mongolica, MUIS-iin ESHB, Vol.1 (182), UB., 2002, x. 073-083.

3. Burnee D. Sumadiradnaa ba Roerikhiin tol bichgүүdiyg khartsuulakhn // Mongolica, An international Annual of Mongol Studies VOL.14 (35), UB., 2004, pp. 79-90.

4. Burnee D. Sumadiradnaagiin negen gar bichmaliin tukhay // Acta Mongolica, volume 10 (342), 2010, x. 61-64.

5. Bүrnee D., Bayarlah T. үndesniy nomin sandgalagdazh buoy tөvөd-mongol dohona bichgiyn Tuhai // Mongol Sudalal ba Togettiyat hugil, olon Ulsyn Mongol Sudlalylyn XI of their Khurlyn "Mongol Halchig Sudlal" I Salbar Khuraldar, oolabar. 47-52.

6. Burnee D. Saruul oyuutny huzүүniy chimeg tol bichgiin ontslog. Mongol ulsyn their surguul, erdem shinjilgeeny bichig, bot XLIV (543), 2020, x.109-114.

7. Dorzh Ts. Töbed-Mongγol dokiyan-u bičig tegüber neres-ün ǰüil // Olon ulsyn Mongol khel bichgiin erdemtniy ankhdugaar ih khural, ed. Ts. Damdinsuren, 1962, oil on canvas. 86-115.

8. Pagva T. Mongolyn khelzuych erdemten Sumadiradna (Luvsanrinchen)-giin buteelγudiyn tovch toim. Ulaanbaatar, 1958, x.3.

In foreign languages

1. Bayartuev B.D. Life and work of Rinchen Nomtoev (1820-1907). In: Buddhism and literary and artistic creativity of the peoples of Central Asia. Novosibirsk, 1985, pp. 78-84.

2. 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, Managing editor: Charles Ramble. 2003, pp. 371-379.

3. Hartmann R.R.K. Teaching and Researching Lexicography. 2001, p. 58.

4. Pozdneev A.M. Essays on the life of Buddhist monasteries and Buddhist clergy. Elista. 1993, p. 23.

5. Sárközi A. The dictionary of Sumatiradna, 53rd Annual Meeting of the Permanent International Altaistic Conference, Institute of Oriental Manuscripts, RAS St.Petersburg, July 25-30, 2010, Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur der Türkvölker, Band 13, Klaus Schwarz Verlag Berlin, 2013, pp. 364-370.

6. Sárközi A. Translating the Buddhist Scriptures, Proceedings of the Conference held in November 24–25, 2008 in Budapest (Eötvös Loránd University, Department of Inner Asian Studies: Budapest), 2010, pp. 101-109.

7. Simon W. Tibetan lexicography and etymological research, Transactions of the Philological Society pp. 1964, 85-107.

8. sKyogs ston Rin chen bkra shis, Bod kyi skad las gsar rnying gi brda'I khyad par ston pa legs par bshad pa li shi'i gur khang shes bya ba, gar beechmal. 1536.

9. Sumatiratna. Bod hor kyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa'I mun sel sgron me, Tübed mongγol un doqiyan-u bičig ner-e üge udqa γurban-I toduraγulun qarangqui yi arilγaγči jula, Redigit prof. Dr. Rintchen, Sukhbaataryn neremzhit hevleh uyldver, Ulaanbaatar, 1959.

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

11. Yakhontova N.S. Naming the Sun in the Tibetan-Mongolian dictionary of Sumatiratny (XIX century) // Buddhist culture: history, source studies, linguistics and art. Second Dorzhievsky readings. St. Petersburg, 2008, pp. 339-359.

12. Yakhontova N.S. One of the sources of poetic expressions (Tib. mngon brjod) in the Sumatiratny dictionary // Mongolian collection. Texts and contexts. Russian State University for the Humanities, Moskva, 2015, pp. 55-75.

УДК 81=512.31
ББК 81Бу

Яхонтова Н. С.

Поэтические выражения в словаре Ринчена Номтоева (Суматиратны)

Аннотация. Значительную часть лексики, включенной в словарь Суматиратны, составляют поэтические выражения, использование которых восходит к санскритской лексикографической традиции, которые через тибетский попали в монгольские словари. В статье рассматриваются основные варианты их представления в словаре, соотношение с референтами, виды референтов, сходства и отличия от тематических словарей.

Ключевые слова: Ринчен Номтоев, тибетско-монгольский словарь, поэтические выражения

Natalia S. Yakhontova

Poetical Expressions in the Dictionary compiled by Rinchen Nomtoev (Sumatiratna)

Abstract. A significant part of the lexis in Sumatiratna's dictionary consists of poetic expressions, the use of which goes back to the Sanskrit lexicographic tradition, also known in Tibetan translations. The article discusses the main ways of their representation and identification in the dictionary, the relationship between an expression and its referent, types of referents, similarities and differences in their representation from thematic dictionaries.

Key words: Rinchen Nomtoev, Tibetan-Mongolian dictionary, poetical expressions

Выдающийся бурятский просветитель и филолог Ринчен Номтоев (Суматиратна) является составителем тибетско-монгольского словаря «Лампада, освещающая темноту» (полное название тиб. *Bod hor kyi brda yig ming tshig don gsum gsal bar byed pa mun sel sgron me,* монг. *Töbed mongγol-un dokiyan-u bičig ner-e üge udq-a γurban-i toduraγulun qaranqγui-yi arilγaγči ǰula*). 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 [Номтоев 1959]. Его современное издание с монгольским указателем было подготовлено А. Шаркози [Sumatiratna 2018].

Это далеко не первый тибетско-монгольский словарь, составленный для монгольских народов. Однако словарь Суматиратны во многом отличается от трудов его предшественников: он самый объемный (более 40000 слов), в нем присутствуют разъяснения ко многим словам (недаром в издании А. Шаркози он назван толковым), и в нем приведено большое количество поэтических выражений.

Поэтические выражения (их также называют эпитетами, синонимами, иносказаниями, именованиями) широко употреблялись в санскритской поэ-

тической традиции. Каждое из возможных названий отражает какие-то черты этого явления и зависят от типа слова, которое они обозначают (референта): в одних случаях больше проявляются черты синонимов, в других — эпитетов или иносказаний, с точки зрения их функции в тексте они могут быть названы поэтическими выражениями. В любом случае принципиально, что они употребляются не при референте, а вместо него.

Поэтические выражения использовали в литературных произведениях вместо широко известных имен или названий референтов. Круг последних очень широк: мифологические персонажи, божества индуистского пантеона и их атрибуты, названия явлений природы, животных, растений и птиц, людей и многого другого, включая глаголы. Имея санскритское происхождение, набор референтов отражал не только религиозные и культурные традиции этого региона, но и его природу, животный и растительный мир. Этот набор сохранялся и в переводах на тибетский и монгольский. Употребление поэтических выражений позволяло избегать повтор одних и тех же слов и придавать тексту большую эмоциональность и яркость художественным образам. Для мифологических персонажей такие имена часто образовывались по ассоциации с их родственными связями, внешности, великим деяниям, например, Вишну называется «Супруг Шри» (скр. *śrīpati*), Ганеша — «С носом слона» (скр. *gajamukha*), Индра — «Разрушитель укреплений» (скр. *puraṁdara*). Для животных ассоциации связаны с внешними признаками, повадками. Так, вместо слова «павлин» могли употребить «С глазками (на перьях хвоста)» (скр. *candrakin*), вместо слова «свинья» — «С жесткими волосами» (скр. *stabdharomana*), вместо слова «лев» — «враг слонов» (скр. *gajāri*), вместо слова «черепаха» — «прячущая пять конечностей» (скр. *pañcaṅgagupta*), вместо «облака» — «несущее воду» (скр. *vārivāhana*), вместо «дождя» — «сок облака» (скр. *ghanarasa*), и многие сотни других примеров. По своему составу поэтические выражения чаще являются словосочетаниями, но могут быть и отдельные слова, причем на разных языках по-разному: санскритское сложное слово могло быть переведено словосочетанием на тибетском и так же на монгольском.

На санскрите создавались специальные словари таких слов и выражений, самым известным и старейшим из них является словарь «Амаракоша» (VI-VIII в.), его автор Амарасимха. В XIII в. этот словарь был первый раз переведен на тибетский. По аналогии с ним создавались и тибетские словари жанра *mngon brjod* ‘ясные изречения’. Самым ранним (1521 г.)[1] 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 bzhugs so*)[2]. Его автор Нгаванг Чжиктэн Вангчук Дракпэ-дорчже (тиб. ngag dbang ’jig rten dbang phyug grags pa’i rdo rje) (1482?–1597) — знамени-

[1] Год железной змеи (тиб. khyu mchog). Год 1521 указан в [Бүрнээ, Энхтөр 2018: 6]. Более вероятной датой представляется 1581 год, исходя из фактов, приведенных в [Chashab 2017].

[2] Ксилографическое издание этого словаря из коллекции Отдела редких книг и документов ИВР РАН, шифр Tib. 2119 (старый шифр В 10437/1). Текст словаря был опубликован [Drakpe-dorje 1983], кроме того, на основе этого словаря составлен «Тибетско-монгольский словарь ясных выражений» [Бүрнээ, Энхтөр 2018].

тый поэт, последний правитель из клана Ринбунг[1] в колофоне[2] перечисляет выдающихся лексикографов и их труды, которыми он пользовался: Амарасимху — автора «Амаракоши», Субхутичандру, написавшего комментарий к ней, Сакья пандиту Кунга Гьялцена (тиб. sa skya pa kun dga’ rgyal mtshan) и его труд «Сокровищница слов» (тиб. tshig gter), Лотэн Шипа (тиб. blo brtan bzhi pa) — автора комментария к нему; также сам автор словаря дополнял заимствования, выбирая слова из Кагьюра и Тэнгьюра, насколько хватило его сил [3]. Структура, поэтическая форма и порядок следования референтов в словаре «Украшение ушей мудрецов» следует словарю «Амаракоша». Но автор значительно расширил словарь, в частности, добавил референтов с выражениями буддийской тематики. Так, в нём, кроме будды и Будды Шакьямуни, которые присутствовали ещё в «Амаракоше», появились поэтические выражения для Манчжушри, Майтреи, Сарасвати, Ваджрадхары, бодхисаттвы, шравака, пратьека-будды и др. Именно списки поэтических выражений из этого словаря при соответствующих референтах включены в словарь С. Ч. Даса [Das 1902].

Составители алфавитных тибетско-монгольских словарей XVIII в. включали отдельные наиболее употребительные поэтические выражения в свои словари, но их количество несопоставимо с числом выражений, приведенных в словаре Ринченом Номтоевым. Внушительный список авторов и источников для словаря, данный в колофоне, содержит два названия основных словарей жанра «онг джод» — это «Амаракоша» и «Украшение ушей мудрецов», можно предположить, что автор пользовался и другими тестами, скрывающимися под добавлением «и другие» [4]. Один из них — это более поздний и не столь объемный, но зато алфавитный словарь — *mngon brjod kyi ming rnams ka 'phreng du bsgrigs pa blo gsar ku nda bzhad pa’i zla zer zhes bya ba bzhugs so* «Ясные изречения, расположенные по алфавиту, под названием “Лучи луны, под которыми распускаются лотосы-кумуда — умы учеников”», его составитель — Галсан Жимба (тиб. *skal bzang sbyin ba*) Тугултуров (1808 – ?), пятый ширетуй Агинского дацана. [5]

Словари жанра «онг джод» имеют определенную структуру: называется референт и приводится список поэтических выражений, которые к нему относятся. В алфавитном словаре, где поэтические выражения расположены по алфавиту, название референта дается при каждом или при паре выражений. Таким образом строго соблюдается связь поэтического выражения и референта. В любом обычном (в том числе и в двуязычном) словаре поэтическое выражение — либо слово, либо словосочетание, должно иметь указание на референта, без этой связи оно воспринимается как обычная словарная статья.

---

[1] Очень скудная информация о жизни автора приведена в [Chashab 2017].

[2] Текст колофона частично опубликован: [Schuh 2018: S. 92-93.].

[3] тиб. gzhan yang bka’ ‘gyur dang bstan ‘gyur nas bshad pa’i ming gi rnams grangs rang blos gang spobs kyis kha bkang ste [Drakpe-dorje 1983: 437].

[4] … *mngon brjod ‘chi med mdzod dang | mngon brjod kyi bstan bcos mkhas pa’i rna rgyan sogs mngon brjod kyi bstan bcos rnams* |…[CP, т. 2, с. 1391].

[5] О связи словарей Ринчена Номтоева и Галсана Жамбы Тугултурова см. [Яхонтова 2015].

В словаре Ринчена Номтоева приводятся поэтические выражения к самым разнообразным референтам, общее количество которых более 700, а количество поэтических выражений — не менее 3000. Такой объемный материал требует детального исследования, поэтому ниже будет представлены только некоторые особенности представления поэтических выражений, которые могут облегчить идентификацию этого необычного пласта лексикографического материала.

Один из источников словаря Суматиратны — словарь «Украшение ушей мудрецов», построен тематически и имеет деление на главы и разделы. Референты распределены в четырех больших главах: 1) относящиеся к Высшей сфере; 2) относящиеся к Низшей сфере; 3) относящиеся к земле; 4) имеющие общее значение. Каждая глава подразделяется на более частные разделы разные по объему, также отличается количество поэтических выражений у разных референтов: от одного до нескольких десятков. В словарь Суматиратны входят слова из самых разных частей тематического словаря и число поэтических выражений у конкретных референтов, хотя и значительно меньше, но пропорционально коррелирует с их количеством в тематических словарях. Примечательно, что охват референтов в словаре Суматиратны почти полностью повторяет списки референтов из словаря «Украшение ушей мудрецов». Так, из первых трех разделов его первой главы в словарь Суматиратны вошли почти все референты.

Из первого раздела «Будда и бодхисаттвы» вошли следующие референты: Ваджрадхара, Калачакра, Чакрасамвара, Ваджрапани, будда, Будда Шакьямуни, бодхисаттва, Майтрея, Манчжушри, Авалокитешвара, Ваджрапани, Дара-эке, Сарасвати, Замбхала, пратьека-будда, шравак. Это единственный раздел, из которого в словаре Суматиратны включены поэтические выражения для всех референтов.

Из второго раздела «Божества», в который входят божества из пантеона индийской мифологии, их родственники, атрибуты, божества стихий (огня, воды, ветра), в словаре Суматиратны есть поэтические выражения для следующих референтов: небеса (обитель богов), божества, Индра (Хормуста), ваджра (оружие Индры), супруга Индры, сын Индры, слон Индры, Брахма, Вишну, старший брат Вишны Чадамба и супруга, сын Вишну Камадева, супруга Камадевы, Гаруда (вахана Вишну), Шива (Махешвара), Ума (супруга Шивы), Ганеша (сын Шивы), Картика (младший сын Шивы), божество огня Агнидева, огонь, огненная гора, искры огня, языки пламени, Ямараджа, его супруга и город, царь ракшасов Равана, ракшас, божество воды Варуна, божество ветра Ваюдева, ветер, божество земли, Вайшравана, его сын, его город, его сад, асур. Нет поэтических выражений для второстепенных персонажей и их атрибутов, которые имеют всего два-три поэтических выражения, например, супруга Агнидевы и его конь, слуги и чиновники Ямараджи, меч Раваны. В то же время есть выражение для быка — ваханы Ямараджи, этот референт отсутствует в словаре «Украшение ушей мудрецов».

Из третьего раздела «Небо», посвященного явлениям природы, в словарь Суматиратны вошли поэтические выражения для следующих референ-

тов: природные явления: небо, облако, молния, гром, град, дождь, радуга, засуха; астрономические тела: Полярная звезда, Агасти (Южная Полярная звезда) и его супруга, Раху, Солнце, солнечное гало, возничий колесницы Солнца, солнечный свет, супруга Солнца, мираж, Луна, лунный свет, супруга Луны, Млечный путь, дымка, изморозь, Марс, Меркурий, Юпитер, Венера, Сатурн. Этот список совпадает со списком из словаря «Украшение ушей мудрецов», отсутствуют только незначительные лошади Солнца и Луны.

На эти первые разделы словаря «Украшение ушей мудрецов» приходится приблизительно десятая часть всех референтов из словаря Суматиратны. Остальные референты были выбраны из следующих глав и разделов словаря «Украшение ушей мудрецов», а не приведены в полном составе.

Определить, является ли данная словарная статья в словаре Суматиратны поэтическим выражением и его референтом, не всегда просто. Перед названием референта в словаре Суматиратны в тибетском может употребляться выделительная частица *ni*, а в монгольском — *inu / anu*, иногда такая частица стоит только в одном из двух языков. В примерах частицы поставлены в скобки. Цепочки из точек между словами под линией тибетского теста также указывают на связь поэтического выражения и референта. Однако оба эти способа не являются специальным указанием на связь поэтическое выражение — референт, так может обозначаться и объяснение значения обычного слова.

В большинстве случаев в словаре Суматиратны четко соблюдается необходимое условие — должна существовать пара: поэтическое выражение и референт, в условиях двуязычного словаря оба компонента пары даются на двух языках.

Примеров строгого построения пар «поэтическое выражение — референт» в словаре Суматиратны очень много. Ниже приведены некоторые, выбранные с целью показать их многообразие. Порядок их следования повторяет тематическое построение в словаре «Украшения ушей мудрецов».

Будда.

Тиб. *rkang gnyis gtso bo* ‘владыка двуногих’, монг. *qoyar költen-ü erkin* id. — тиб. *sangs rgyas* ‘будда’, монг. *burqan id.* [СР, т. 1, 79-80][1]. Примечательно, что тут же приводится пара для первой части этого поэтического выражения, которая, в свою очередь, является самостоятельным поэтическим выражением: тиб. *rkang gnyis* ‘двуногие’, монг. *qoyar költen* id. — тиб. (*ni*) *mi* ‘человек’, монг. (*inu*) *kümün* id. С учетом этого поэтическое выражение для Будды нужно понимать как «владыка людей».

Майтрея.

Тиб. *mi pham mgon po* ‘непобедимый защитник’, монг. *ülü doroyidqači itegel* id. — тиб. *byams pa* ‘Майтрея’, монг. *maidari* id. [СР, т. 2, с. 416].

Манчжушри.

Тиб. *seng stong can* ‘с синим львом’, монг. *köke arslan-tu* id. — тиб. *‘jam dbyangs* ‘Манчжушри’, монг. *manǰuširi* id. [СР, т. 2, с. 1165].

[1] В адресах примеров сокращение СР соответствует изданию [Sumatiratna 1959].

Тиб. *seng ge rtsen* ‘лев играющий’, монг. *arslan naγadaγči id.* — тиб. ‘*jam dbyangs* ‘Манчжушри’, монг. *mañǰu ghoṣa* ‘Манчжугоша’ [СР, т. 2, с. 1166].

Индра.

Тиб. *pu lo ma dgra* ‘враг Пулома’, монг. *bulô-ma-yin dayisun* id. — тиб. *brgya byin* ‘Индра’, монг. *qormusta* ‘Хормуста (Индра)’ [СР, т. 2, с. 21]. Пулома (скр. puloma ‘Пулома’) — имя демона, отца супруги Индры, убитого Индрой.

Брахма.

Тиб. *gdong bzhi pa* ‘четыре лица’, монг. *dörben niγur-tu* ‘с четырьмя лицами’ — тиб. *tshangs pa* ‘Брахма’, монг. *eseru-a* ‘Эсруа (Брахма)’ [СР, т. 1, с. 1061].

Тиб. *mig brgyad pa* ‘восемь глаз’, монг. *naiman nidü-tü* ‘с восемью глазами’ — тиб. *tshangs pa* ‘Брахма’, монг. *esru-a tngri* ‘Эсруа-тенгри (Брахма)’ [СР, т. 2, с. 426-427].

Шива.

Тиб. *pags pa'i gos can* ‘с одеждой из шкуры’, монг. *arisu debel-tü* id. — тиб. dbang phyug chen po ‘Махешвара’, монг. mahašuvari *id.* [СР, т. 2, с. 10]. В этом случае точки, показывающие связь между поэтическим выражением и референтом отсутствуют.

Ума (супруга Шивы).

Тиб. *ri’i sras mo* ‘дочь горы’, монг. *aγula-yin abuγai id.* — тиб. *u ma* ‘Ума’, монг. *um-a* id. [СР, т. 2, с. 912]. Это отсылка к тому, что отец Умы — Химават, царь снежных гор.

Вишну.

Тиб. *rwa gzhu can* ‘с луком из рога’, монг. *eber numu-tu* id. — тиб. *khyab 'jug* ‘Вишну’, монг. *višnu* id. [СР, т. 2, с. 880].

Огонь.

Тиб. *ra la zhon* ‘ездящий на козле’, монг. *imaγan kölgetü* ‘с козлиной повозкой’ — тиб. (*ni*) *me lha* ‘божество огня’, монг. (*inu*) *γal-un burqan* id. [СР, т. 2, с. 879]. Ездовым животным Агни, божества огня, является козёл.

Небо.

Тиб. *gza' skar gnas* ‘место планет’, монг. *γaraγ odon-u oron* id. — тиб. *nam mkha'* ‘небо’, монг. *oγtarγui* id. [СР, т. 2, с. 761].

Солнце.

Тиб. *mun pa'i dgra* ‘враг темноты’, монг. *qarangγui-yin dayisun* id. — тиб. *nyi ma*, монг. *naran* id. [СР, т. 2, с. 442].

Река Ганг.

Тиб. *lam gsum rim gyis 'gro* ‘идущая по трем дорогам по очереди’, монг. *γurban mör-i ǰerge-ber odoqu id.* — тиб. *chu bo ga nggā* ‘река Ганг’, монг. *gangga müren* id. [СР, т. 2, с. 983].

Рыба.

Тиб. *mig mi ‘dzum* ‘не смыкающая глаза’, монг. *nidü-ben ülü aniγči* (*anu*) id. — тиб. *nya* ‘рыба’, монг. *ǰïγasun* id.; тиб. *lha* ‘божество’, монг. *tngri* id. [СР, т. 2, с. 428] У этого поэтического выражения два референта.

Пчела.

Тиб. *ra yig gnyis pa* ‘две буквы «ра»’, монг. *qoyar ra üǰüg-tü* ‘с двумя буквами «ра»’ — тиб. *bung ba* ‘пчела’, монг. *sona* ‘слепень’; монг. *ǰögei* ‘пчела’ [СР, т. 2, с. 878]. У этого поэтического выражения на монгольском указаны два референта, но только второй, «пчела», является оправданным: пчела так названа из-за двух букв «*r*» в названии этого насекомого на санскрите — *bh**r**ama**r**a* ‘пчела’.

Птица.

Тиб. *shing gnas* ‘живущая на дереве’, монг. *modun-a aγči* id. — тиб. *bya* ‘птица’, монг. *šibaγu* id. [СР, т. 2, с. 1063].

Лев.

Тиб. *ral ba can* ‘с копной волос; с гривой’, монг. *üsütü* ‘с волосами’ — тиб. (*ni*) *dbang phyug chen po* ‘Махешвара’, монг. (*inu*) *mahasur-a* id.; тиб. *seng ge* ‘лев’, монг. *arslan* id. [СР, т. 2, с. 901]. У тибетского поэтического выражения два близких значения для двух референтов, но на санскрите в списке выражений для них используются два разных слова: для Махешвары — *kapardin* ‘со скрученными волосами’, для льва — *kesarin* ‘с гривой’. В словаре Суматиратны санскритское слово kesarin тоже есть: тиб. *ke sa ri,* монг. *kesari* и для него указан референт — тиб. *seng ge* ‘лев’, монг. *arslan* id., т. е. оно оформлено как поэтическое выражение [СР, т. 1, с. 33].

Человек.

Тиб. *rkang gnyis* ‘двуногий’, монг. *qoyar köl-tü* id. — тиб. (*ni*) *mi* ‘человек’, монг. (inu) kümün id. [СР, т. 1, с. 80].

Мужчина.

Тиб. *khu ba'i bdag nyid* ‘хозяин капли’, монг. *dusul-un eǰen* id. — тиб. (*ni*) *skyes pa* ‘мужчина’, (*inu*) *eregtei* id. [СР, т. 1, с. 176].

Женщина.

Тиб. *myos gsal ma* ‘опьяняющая’, монг. *soγtaγu-yi geyigülügči eke* id. — тиб. *bud med* ‘женщина’, монг. *qatuγtun* id. [СР, т. 2, с. 469].

Голова.

Тиб. *yan lag mchog* ‘высшая часть тела’, монг. *degedü gesigün* id., — тиб. *mgo bo* ‘голова’, монг. *toloγai* id. [СР, т. 2, с. 816].

Зеркало.

Тиб. *kun mthong* ‘все видящее’, монг. *bükü-yi üǰekü-i* id. — тиб. *me long* ‘зеркало’, монг. (*inu*) *toli* id. [СР, т. 1, с. 29].

В словаре Суматиратны возможна и более сложная связь между референтом и поэтическим выражением. Например, для сына Индры связь не столь строгая, как в примерах выше, но имеющиеся словарные статьи в комплексе дают всю необходимую информацию, чтобы понять, что речь идет о поэтическом выражении и референте:

Тиб. *srid sgru* ‘белый, имя сына Индры’, монг. *törö-yi bütegegči* ‘создатель правления’, *jayaγan-ni bütegegči* ‘создатель судьбы’ — тиб. *a rdzu na* ‘Арджуна (имя сына Индры’). Для тибетского словосочетания даются два варианта его буквального перевода на монгольский, исходящие из значения входящих в него компонентов, а референтом указано санскритское имя сына Индры (скр. *arjuna* букв. ‘белый’), записанного тибетскими буквами. Монгольского перевода названия референта нет, но тут же тиб. *srid sgru* приво-

дится еще раз, и в этом случае дается не монгольский перевод, а запись произношения тибетского словосочетания в монгольской графике: *sereddübe*. В качестве референта указан тиб. *brgya byin gyi bu* ‘сын Индры’, монг. *qurmusta-yin kübegün* id. [СР, т. 2, с. 1205]. Таким образом, если соединить эти обе словарные статьи, то можно понять, что поэтическое выражение тиб. *srid sgru* имеет референтом сына Индры, имя которого на санскрите — Арджуна. Указанный второй референт при этом выражении тиб. *klu* ‘нага’, монг. *luus* id. в словаре «Украшение ушей мудрецов» не зафиксирован.

В случаях, когда алфавитный порядок слов в словаре допускает последовательное расположение нескольких поэтических выражений, их общий референт называется один раз. Обычно такие случаи сопровождаются дополнительными грамматическими указаниями, такими как сочинительные союзы (тиб. *dang*, монг. *ba* / *kiged*) и показатель множественности (тиб. r*nams*, монг. *nuγud*). Так, например, оформлены четыре поэтических выражения для Будды Шакьямуни. Все эти выражения начинаются с одного слова «солнце» (тиб. *nyi ma*, монг. *naran*) и указывают на принадлежность Будды к Солнечной династии — роду царей и героев древнеиндийского эпоса. Алфавитный порядок расположения этих выражений ориентируется на второе слово. В монгольском переводе даны пять выражений для четырех тибетских: первое тибетское переведено двумя очень близкими по значению монгольскими. Имеющиеся в тибетском оригинале точки под строкой, показывающие связь между выражениями, в примерах обозначены многоточием:

Тиб. 1. *nyi ma'i rgyud…dang…* 2. *nyi ma'i gnyen … dang…* 3. *nyi ma'i rigs 'khrungs… dang…* 4. *nyi ma'i rus…* (*rnams ni***) *shā kya thub pa***

Монг. 1a. *naran-u uruγ-tu*: 1b. *naran-u ündüsü-tü ba*: 2. *naran-u sadun*: *kiged:* 3. *naran-u iǰaγur-tu mandulaγsan ba*: 4. *naran-u yasutu* (*nuγud anu*) ***sikimuni***: [СР, т. 1, с. 742]

Есть пример, в котором для Будды Шакьямуни даны два монгольских варианта перевода одного тибетского поэтического выражения: одно — буквальный перевод с тибетского, второе — с частичной транслитерацией тибетского:

Тиб. *bu ram shing pa* ‘сахарный тростник’, букв. ‘сахар-дерево’, монг. 1) *siker-ün modu-tu* id., 2) *buram modu-tu* id. [СР, т. 1, с. 198]. Оба монгольских перевода имеют право на существование, разница между ними только в выборе принципа, но они оба не содержат объяснения значения такого именования Будды Шакьямуни, нет его и в словаре Суматиратны. Дело в том что санскритский оригинал (скр. *ikṣvāku*) является названием рода, к которому принадлежат герои древнеиндийского эпоса, а также Будда. При переводе на тибетский в этом названии был формально выделен компонент — скр. *ikṣu* ‘сахарный тростник’.

Возможна и обратная ситуация — одно поэтическое выражение сопровождается названиями нескольких референтов. Это никак не связано с алфавитным порядком расположения слов, а восходит к явлению, которое наблюдалось еще в санскритской традиции — возможность обозначения разных референтов одинаковым поэтическим выражением.

Два референта, например, у выражения «пахнущий» (тиб. *dri snom*, монг. *ünür angkilaqu*). Это тигр (тиб. *stag*, монг. *bars*) и мифический лев шарабха (тиб. *se ngge sha ra bha*, монг. *šarabha arslan*). В этом случае два референта расположены «зеркально» с двух сторон от одного поэтического выражения, которое стоит по центру.

Одним из самых известных «многореферентных» поэтических выражений» является «дважды рожденный» (тиб. *gnyis skyes*, монг. *qoyar törögči*), у которого в словаре Суматиратны названы четыре референта: зубы, птица, гелонг и риши (тиб. *so, bya, dge slong, drang srong*, монг. *sidün*: *sibaγun*: *ayaγ-q-a tegimlig*: *arsi* [СР, т. 1, с. 767]. В словаре «Украшение ушей мудрецов» список немного другой: зубы, птица, брахман (тиб. *bram ze*), название лекарства (тиб. *na le sham dkar po*), змея (тиб. *sbrul*) [Бүрнээ, Энхтөр 2018: 155]. Здесь автор заменил неактуальное слово «брахман» на «гелонг» и «риши».

К тибетскому поэтическому выражению может быть добавлено (вне алфавитного порядка) санскритское слово в записи тибетскими буквами. Оно имеет то же значение, что и тибетское, точнее — это оригинальное выражение, с которого мог быть сделан тибетский перевод:

скр. *jalanidhiḥ* ‘сокровищница воды’, тиб. *chu gter id.*, монг. *usun-u sang id.* — тиб. *rgya mtsho* ‘океан’, монг. (*anu*) *dalai id.* [СР, т. 1, с. 634].

Среди поэтических выражений для Будды Шакьямуни в тематических словарях есть слово «Гаутама» (скр. *gautama*) — имя, которое принял царевич, когда покинул дом. В словаре Суматиратны это слово тоже есть (тиб. *kau ta ma*, монг. *kautama* [СР, т. 1, с. 35]) с комментарием, но ни в нем, ни отдельно нет указания на референта. Таким образом в корпусе словаря это слово не воспринимается как поэтическое выражение.

В словаре Суматиратны эпизодически встречается употребление модели указания на референта, принятой в словарях жанра «онг джод». Модель включает слово «имя, название» (тиб. *ming*, монг. *ner-e*), перед которым в родительном падеже стоит название референта, а далее следует список поэтических выражений. Так оформлены следующие референты:

Тиб. *bcud kyi ma ‘*мать сока*’*, монг. *šim-e-yin eke* id. — тиб. (*ni*) *ltse’i* ***ming*** ‘название языка’, монг. (*inu*) *kelen-ü* ***ner-e*** id. — тиб. *bcud myang* ‘пробующий вкус’, монг. *šim-e-yi amsaγči* id. [СР, т. 1, с. 590]. В этом случае два поэтических выражения стоят с двух сторон «зеркально» по отношению к референту, который помещен в центре.

Тиб. *ka ma la* ‘камала’, монг. *lingquu-a* ‘лотос’ — тиб. (*ni*) *chu rgyan* (*te*) *pad ma’i* ***ming*** ‘(это) украшение воды (и) имена лотоса’, монг. (*anu*) *usun-u čimeg* (*büged*) *lingquu-a-yin* ***ner-e*** id. [СР, т. 1, с. 15]. В этом примере сочетается объяснение санскритского слова «лотос» и поэтическое выражение для него.

В тематических словарь референт указан один раз, тогда как в алфавитном его название должно повторяться при каждом поэтическом выражении. Они располагаются в разных местах словаря и как следствие этого один референт может быть назван по-разному. Чаще всего так происходит с именами собственными, например, имя Сарасвати при указании референта пишется одинаково (тиб. *dbyangs can ma*), а по-монгольски в разных вариан-

тах: монг. *egesigtü eke, sarasvati, sur-a suvati*. Божество воды Варуна (тиб. *chu lha*), монг. *usun tngri* или монг. *varun-a*. В разных вариантах пишется имя Вишну — монг. *bišnu, višnu, bišnu tngri*.

Будда Шакьямуни (тиб. *shā kya thub pa* ‘владыка из Шакьев’) по-монгольски назван двумя вариантами монг. *šikimuni* / *sakimuni* ‘Шакьямуни’ или монг. *sakiy-a-yin čidaγči* ‘владыка из Шакьев’. Заметно, что второй монгольский вариант названия референта более точно передает значение тибетского. Референт по-тибетски назван одинаково при разных выражениях в разных местах текста, и именно такое тибетское название референта дается в словаре «Украшение ушей мудрецов». Монгольский перевод имеет варианты написания, в основном используется (*sikimuni* / *sakimuni*), но в конце словаря, там, где приведены три тибетских выражения, начинающихся со слова *shā kya*: тиб. *shā kya'i rgyal po* ‘царь из Шакьев’, монг. *sakiy-a-yin qaγan* id., тиб. *shā kya'i seng ge* ‘лев из Шакьев’, монг. *sakiy-a-yin arslan* id., тиб. *shā kya'i tog* ‘сущность Шакьев’, монг. *sakiy-a-yin oki* id., использован монгольский вариант *sakiy-a-yin čidaγči* ‘владыка из Шакьев’ [СР, т. 2, с. 1049]. На этой же странице для объяснения значения тиб. *shā kya thub pa* ‘владыка из Шакьев’, монг. *sakiy-a-yin čidaγči* id. приведен референт: тиб. *shā kya mu ni* ‘Шакьямуни’, монг. *sakyumuni* id. С точки зрения точности перевода с тибетского на монгольский такая пара более корректна, что, по-видимому, и стало причиной употребления монг. *sakiy-a-yin čidaγči* в качестве референта, чтобы не нарушать согласованность пар для обозначения монгольского названия референта. В то же время оба монгольских варианта названия референта приведены вместе при поэтическом выражении тиб. *zas gtsang sras* ‘сын Шудходаны’, монг. *ariγun idege-tü-yin köbegün* id. [СР, т. 2, с. 745]. Стандартное тибетское название референта переведено на монгольский как *sakiy-a-yin čidaγči šikamuni*. Кроме того, дается объяснение, что Будда — сын человека, который питался только чистой едой. Ему предшествует словарная статья для тиб. *zas gtsang* ‘чистая еда’, монг. *ariγun idege-tü* id. — тиб. *so dha da ni* ‘Шуддходана’, монг. *sûdhôdani* id. Эта пара представляет собой расшифровку значения скр. *śuddhodana* ‘Шуддходана’ — имя отца Будды, а не поэтическое выражение.

Референт Манчжушри по-тибетски назван одинаково везде (тиб. *'jam dbyangs* ‘мягкая мелодия’), а по-монгольски разными способами без замеченной закономерности: буквальным переводом с тибетского (монг. *jögelen egešigtü* ‘с мягкой мелодией’), транслитерацией санскритского слова либо с буквами галика (монг. *mañǰuṣiri*) или без (монг. *manǰuširi*), а также другим именем Манчжушри — Манчжугоша (монг. *mañǰu ghoṣa*). Последний вариант, употребленный только один раз, имеет точное соответствие с тибетским вариантом его имени, тогда как Манчжушри соответствует тиб. *'jam dpal* ‘мягкое величие’.

Кроме того, в словаре Ринчена Номтоева есть немало слов или выражений, которые не имеют никаких указаний на референта и снабжены только монгольским переводом. В таких случаях в системе этого словаря их нельзя считать поэтическими выражениями. Например, тиб. *mi bdag* ‘хозяин людей’, монг. *kümün eǰen*: id. [СР, т. 2, с. 415] в системе словарей жанра «онг

джод» — одно из поэтических выражений, референтом которого является «царь» (тиб. *rgyal po*, монг. *qaγan*), и для этого выражения известен его оригинал (*nṛpo* ‘хозяин людей’).

Еще один пример: тиб. *glang po rdzi* ‘пастух’, монг. *ükerči* id. [CP, т. 1, с. 353], референтом которого является Вишну (тиб. *khyab 'jug*, монг. *bisnu tngri*), оригинал этого поэтического выражения на санскрите — *govinda* ‘пастух’.

Некоторые поэтические выражения, буквально переведенные с санскрита на тибетский, в таком виде вошли в списки поэтических выражений в тематических словарях и были так же переведены на монгольский. При этом изначальное значение было потеряно. Например, тиб. *ri yig skyes* ‘рожденный буквой «ри»’, монг. *rii üsüg-eče törögsen* id. — тиб. lha ‘божество’, монг. tengri id. [CP, т. 2, с. 913]. Рибху (скр. *ṛbhu*) — это название полубожественных созданий, включенных в разряд богов. При переводе на тибетский санскритское слово было поделено на *ṛ* – понятое как название буквы, и *bhu* ‘рожденный’, отсюда «рожденный буквой ри».

Приведенные примеры показывают, что в словаре Суматиратны не всегда можно отличить поэтическое выражение от словосочетания, которое объясняет значение того или иного слова. В первую очередь это касается перевода санскритских имен собственных или обычных слов в записи тибетским буквами, которые могут входить в списки поэтических выражений в тибетских словарях жанра «онг джод». 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). Для точного определения поэтического выражения и его референта в некоторых случаях есть смысл обращаться к тибетским словарям жанра «онг джод». В новом издании словаря [Sumatiratna 2018] английские переводы словосочетаний, которые являются поэтическими выражениями, взяты в кавычки.

Словарь Суматиратны (Ринчена Номтоева) «Лампада, освещающая темноту» является выдающимся лексикографическим трудом, уникальным по охвату лексики, в том числе и по количеству приведенных в нем поэтических выражений.

Литература

1. *Бүрнээ Д., Энхтөр Д.* Төвөд монгол илт өгүүлэх нэрийн толь. Улаанбаатар: Удам соёл, 2018. 554 худас.

2. *Яхонтова Н.С.* Один из источников поэтических выражений (тиб. mngon brjod) в словаре Суматиратны // Orientalistica et Classica. Труды Института восточных культур и античности. Выпуск LIV. Монгольский сборник. Москва, 2015. С. 55-75.

3. *Яхонтова Н.С.* Словарь «Лучи луны» – один из источников словаря Суматиратны. Mongolica XV, Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2015. С. 88–93.

4. *Chashab Th. K.* The Life of Ngag dbang ’jig grags, the Last Ruler of Rin spungs, Based on the second part of the Text Rig pa ’dzin pa’i pho nya, or

“A Messenger of a Yogi” // Rocznik Orientalistyczny [Yearbook of Oriental Studies], T. LXX, No. 2, 2017. P. 97–127.

5. *Das, S.Ch.* A Tibetan-English Dictionary. Calcutta: The Bengal Secretariat Book Depot, 1902. 1387 p.

6. *Dragpe-dorje.* Rin spungs ngag dbang ’jigs grags. Mngon brjod kyi bstan bcos mkhas pa’i rna rgyan zhes bya na bzhugs so. [Lha sa]: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun, 1983. 438 p.

7. *Schuh D.* Tibetische Handschriften und Blockdrucke. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH. 1981. (Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland. Band XI, 8.).

8. *Sumatiratn-a*. Bod-hor-kyi-brda-yig-min-chig-don-gsum gsal-bar-byed-pa-mun-sel skron-me. Töbed mongγol-un dokiyan-u bičig: ner-e üge udqa γurban-i toduraγulun qaranqγui-yi arilγaγči jula // Corpus Scriptorum Mongolorum. Tomus. VI. Улаанбаатар.: Улсын хэвлэл, 1959. (*Sumatiratn-a*. Bod-hor-kyi-brda-yig-min-chig-don-gsum gsal-bar-byed-pa-mun-sel skron-me. Töbed mongγol-un dokiyan-u bičig: ner-e üge udqa γurban-i toduraγulun qaranqγui-yi arilγaγči jula // Corpus Scriptorum Mongolorum. Tomus. VI. Ulaanbaatar Ulsyn khevlel, 1959). 1241 + 1391 pages.

9. *Sumatiratna*. Tibetan-Mongolian Explanatory Dictionary with English Equivalents and Index of Mongolian Words. Ed. A. Sárközi. Ulaanbaatar-Budapest, 2018. (Classical Mongolian Studies – I). 1091 pages.

References

1. *Burnee D., Enhtor D.* Tobd mongol ilt oguulekh neriyin tol'. Ulaanbaatar: Udam soyol, 2018. (In Mong.)

2. *Yakhontova* N.S. Slovar' “Luchi luny” — odin iz istochnikov slovarya Sumatiratny. Mongolica XV, Sankt-Peterburg: Peterburgskoye Vostokovedeniye, 2015. S. 88-93. (In Russ.)

3. *Yakhontova N.S.* Odin iz istochnikov poeticheskih vyrazheniy (tib. mngon brjod) v slovare Sumatiratny // Orientalistica et Classica. Trudy Instituta vostochnyh kultur i antichnosti. Vypusk LIV. Mongol'skiy sbornik. M., 2015. S. 55-75.) (In Russ.)

УДК 930 (517.3)
ББК 63.2 (5Мо)

Цэрэндашийн Нарангэрэл

О парных словах в сутре «Жадамба» или «Праджня-парамита восьмитысячная» Алтангэрэл-убаши

Аннотация. Парные слова являются одним из языковых компонентов монгольского языка, которые отражают уникальные особенности, присущие быту и культуре народа. В этой статье рассматриваются парные слова шестой «Главы сорадования и посвящения заслуг» или «Qutuγ-tu naiman mingγan neretü bilig baramid-ača daγan bayasulčaqui kiged jorin irügekü neretü»

из сутры «Жадамба» или «Праджня-парамита восьмитысячная». В данной главе было обнаружено в общей сложности 28 парных слов, связанных с буддийской философией, с буддийскими званиями и должностями, которые были разделены на три категории: 1) парные слова – антонимы 2) парные слова – синонимы 3) повторяющиеся парные слова. Из них парные слова с противоположным и синонимичным значением обычно переводятся дословно, а повторяющиеся парные слова – по смысловому содержанию.

Ключевые слова*:* Сутра «Праджня-парамита восьмитысячная», перевод Алтангэрэл-убаши, парные слова

Tserendashin Narangerel

About paired words in "Jadamba" sutra or "The Perfection of Wisdom in Eight Thousand [Lines]" by Altangerel-ubashi

Abstract. Paired words are one of the linguistic components of the Mongolian language, which reflect the unique features inherent in the life and culture of the people. This article deals with the paired words of the sixth "Chapter of rejoicing and dedication of merit" or "Qutuγ-tu naiman mingγan neretü bilig baramid-ača daγan bayasulčaqui kiged jorin irügeküi neretü" from the Jadamba Sutra or "Prajna Paramita Eight Thousandth". In this chapter, a total of 28 pair words related to Buddhist philosophy, with Buddhist titles and positions were found, which were divided into three categories: 1) pair words - antonyms 2) pair words - synonyms 3) repeated pair words. Of these, paired words with opposite and synonymous meanings are usually translated literally, and repetitive paired words - according to their semantic content.

Keywords: Sutra "The Perfection of Wisdom in Eight Thousand", translation by Altangerel-ubashi, paired words

"Жадамба" буюу "Найман мянгат", санскритаар "Astasahasrika prajna-paramita", төвөд хэлээр "Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa", монгол хэлээр "Qutuγ-tu bilig-ün činadu kijaγar-a kürügsen naiman mingγa-tu" судар нь Бурхан шашны Ганжуур их хөлгөн судрын билиг барамидын аймагт багтдаг гүн ухааны шастир юм. Тус сударт амьтан бүхнийг гэгээрүүлэх, бодь сэтгэл төрүүлэх, хоосон чанарыг танин мэдэх аргыг номлосон байдаг бөгөөд өнөө үед бурхан шашны сүм хийдэд оюун ухааныг дэлгэрүүлэх, амьтан бүхний харшлах шалтгаан зовлонгоос гэтэлгэн, амар жаргалтай байлгах, энэ ба хойт насны буяныг арвижуулахад зориулан өдөр тутам уншдаг.

“Жадамба” судрыг анх Энэтхэгийн хамба Шагжа Сэна (sh'akya se na), Зана Сидхи (dzny'a na siddhi) болон орчуулагч Дарма Дашила (dharma t'a shi la) нар санскрит хэлнээс төвөд хэлнээ орчуулжээ. Харин тус судрыг төвөдөөс монгол хэлнээ орчуулах ажил XVI-р зууны сүүл үеэс эхэлсэн бөгөөд нийтдээ 8 монгол орчуулга өнөөг хүртэл уламжилж ирсэн талаар оросын судлаач Н. А. Ямпольская тодорхой өгүүлжээ [Ямпольская 2012: 403-406].

"Найман мянгат" судар нь гар бичмэл болон бар хэлбэрээр төвөд болон монгол хэлээр өргөн тархжээ. Үүнд: төвөд Ганжуурын Нартан, Бээжин, Дэргэ, Жонэ, Хүрээ, Лхас бар болон дан ботиор Гүмбүм, Зэс, Дашчойнхорлин, Гунгаачойлин Дэчинлхүндэвлин бараар дэлгэрсэн нь өнөө үе хүртэл уламжлан иржээ. Үндэсний номын санд болгомол цаасан дээр алт, мөнгө, долоо болон есөн эрдэнээр бичсэн үнэт ховор судар хадгалагдаж байна.

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, бичвэр нь 46x14 хэмжээтэй бөгөөд эдүгээ Ц. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн номын хөмрөгт хадгалагдаж байна. Нийт 32 бүлэгтэй.

Энэхүү өгүүлэлд Халхын Алтангэрэл увшийн орчуулсан "Найман мянгат" судрын "Хутагт найман мянган нэрт билиг барамидаас даган баясалцахуй хийгээд зорин ерөөхүй" буюу "Qutuγ-tu naiman mingγan neretü bilig baramid-ača daγan bayasulčaqui kiged jorin irügeküi neretü" нэрт зургаадугаар бүлгийн доторх хоршоо үгийг ажиглахыг зорив.

Монгол хэлний хоршоо үгийн үүсэл гарал, хэв шинж, утга үүргийн талаар Б. Ренчин, Ш. Дондуков, Т. А. Бертагаев, Г. Ц. Пюрбеев, П. Бямбасан, Б. Пүрэв-Очир, Ц. Өнөрбаян, М. Базаррагчаа, Д. Бадамдорж, Д. Баасанбат, Ж. Бат-Ирээдүй, Э. Уранбилэг зэрэг олон эрдэмтэд судалсан байна. Эдгээр эрдэмтэн судлаачдын дотроос Б. Ренчин монгол хэлний хоршоо үгийг хэлбэр, бүтэц, утга үүргээр нь: 1) толгой холбосон 2) сүүл холбосон 3) дуурайн хоршоо үг 4) утга ойролцоо 5) эсрэг утгатай 6) аялга хоршоо үг 7) үгүйсгэл хоршоо үг 8) давтан хоршоо 9) элдэв хоршоо үг хэмээн 9 ангилан үзсэн байдаг [Ренчин 1967: 1-62]. Хожим нь М. Базаррагчаа (1993) хоршоо үгийг утга болон хэлбэрээс нь хамааран тогтвортой ба тогтворгүй гэж ерөнхийд нь 2 ангилж тус бүрд нь бүрэн ижилссэн, бүрэн бус ижилссэн, бүрэн ондоошсон, бүрэн бус ондоошсон хэмээн хуваажээ. Түүнчлэн Д. Бадамдорж [Бадамдорж 1997: 63-72] хоршоо үгийг утгаар нь: 1) монгол хүнтэй холбоотой 2) монгол мал аж ахуйн тухайт 3) байгалийн нэрийдэлтэй холбоотой 4) цаг хугацаа, хэмжээ, шинж чанар орон зай зэрэг ялгаврын нэрээр бүтэж, нэг бол ойролцоо, эсрэг утга санаа хамсаж байгаа нэрмэл утгат 5) соёл, нийгмийн тухайт үгээр бүтэж, нэр томьёо үүсгэж, нэгэн үгийн ухагдахууны багтаамжийг нэлээд тэлсэн утгат бүхий 6.1) ойролцоо утга бүхий үйл үгээр бүтэж, үйл хөдлөлийг улам эрчимжүүлсэн, 6.2) эсрэг утгатай үг хоршиж, үйл хөдлөл эсрэг туйлаас сүлэгдэж, хам үргэлжлэх утга бүхий зэрэг олон хуваан үзжээ. Иймээс хоршоо үгийн судалгаа нь монгол хэлний үгийн сангийн судлалд чухал байр суурийг эзэлнэ.

"Найман мянгат" судар нь Бурхан багшийн айлдвар сургаал учраас бурхан шашны холбогдолтой хоршоо үг хэллэг цөөнгүй байна. Тус судрын зургаадугаар бүлэгт нийтдээ 28 хоршоо үг ажигласан бөгөөд тэдгээрийг утгын хувьд: 1) эсрэг тэсрэг хоршоо үг 2) ойролцоо утгатай хоршоо үг 3) давтсан хоршоо үг гэж гурав ангилав.

1. Эсрэг тэсрэг хоршоо үг. Эсрэг тэсрэг утгатай үгээр бүтэж, утгыг харшуулсан байдал ажиглагдана. Үүнд:

1. мо. ḍegere ḍegere ügei (ka-70a), төв. bla ma dang bla na med (ka-152a)

2. мо. üjügür kijaγar (ka-61a), тө. mtha' yas mu med (ka-146b)

Өгүүлбэрээр жишээ авья.

(71b) daγan [=daγan] bayasulčaquyin [=bayasulčaqu-yin] dür manglai degedü erkin ülemji manglai ülemji neng sayin degere [=deger-e] ügei urida ügei degereyin ber [=deger-e-yinber] degere [=deger-e] sačalal ügei

тө.: (163b) [rjes su yi rang ba'i mchog gis rjes su yi rang zhing dam pa dang gtso bo dang rab dang mchog rab dang gya nom pa dang **bla ma dang bla na med pa** dang gong na med pa dang gong ma'i yang gong ma dang mnyam pa med pa dang]

(71b) даган баясалцаад даган баясалцахуйн манлай дээд эрхин үлэмж манлай үлэмж нэн сайн **дээр дээргүй** урьд үгүй дээрийн бээр дээр сацлал үгүй хэмээн үгчлэн орчуулсан байна.

2. Ойролцоо утгатай үгс нь нэг язгууртай буюу язгуурын ерөнхий утга адил хоёр үгийг гүнзгийрүүлэн хоршоо үг үүсгэсэн байна. Жишээ дурдвал:

1. мо. tngri luus (ka-61b), тө.lha klu (ka-149)

2. мо. asuri gardi (ka-61b), тө. lha min nam mkha' lding (ka-149) ca. asura garuḍa

3, мо. yagšas gandari (ka-65b), тө. gnod sbyi, dri za (ka-149),ca yakṣa gandharva

4. мо. ginari maqoraγi (ka-65b), тө. mi 'am ci, lto 'phye chen po (ka-149) ca. kinnara mahorage

5. мо. aqui sitűgen (ka-62b), тө. gnas brtan (ka-149b)

6. мо. belge bilig (kha-50a), тө. ye shes (ka-163b)

7. мо. egesig ḍaγun (ka-69b), тө. dbyangs (ka- 163)

8. мо. bodisung maqasung (ka-63a), тө. byang chub sems dpa' sems dpa' chen po (ka-146b)

9. мо. yirtinčü ulus (ka-61a), тө. 'lig rten gyi khams (ka-146b)

10. мо. öngge ünür (ka-67a), тө. kha dog dang dri (ka-153b)

11. мо. mön činar (ka-62b), тө. rang bzhin (ka-155a)

12. мо. takil binvad (ka-69a), тө, chos gos dang bsod snyoms (ka- 159a)

13. мо. orun debisker (ka-69b), тө. mal cha dang (ka-159b)

14.мо. kereg jarγaṭan (ka-69b), тө. yo byad dang (ka-159b),

15. мо. bodi quṭuγ (ka-66b), тө. byang chub (ka-)

16. мо. manglai ülemj (ka-68a), тө. mchog rab (ka-)

17. мо. ünür amṭan (ka-67b), тө.dri dang ro (ka-153b)

18. мо. ridi qubiγan (ka-61b), тө. rdzu 'phrul (ka-147b)

19. мо. jöng bilig (ka- 68b), тө. mngon par she pa (ka-158b)

Өгүүлбэрээр жишээ авья. (63a) Tere nom-dur ab ali bertegčin [=bertegčin] amiṭan [=amitan] buyan-u ündüsün-i egüskegsen bögesü ba tngri luus yagšas gandari asuri garudi ginari maqoragi

тө.: (143a) [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].

Тэр номд ав аль бэртэгчин амьтан буяны үндсийг үүсгэсэн бөгөөс ба **тэнгэр лус**, ягчис, гандарь, асури, гарди, гинари, махораги байна. Эдгээр

үгийн утгыг толь бичгээс [Бүрнээ, Энхтөр 2012] харвал lha dang klu-тэнгэр лус, yagšas gandari- ягчис гандарь, asuri gardi-асури гарди, ginari maqoraɣi-гинари махораги хэмээн үгчлэн орчуулсан байна.

3. Давтсан хоршоо үг. Нэг юмыг давтаж, тухайн юмны хэсэг тоотыг буюу дахин давтан үг бүтээжээ. Давтсан хоршоо үгийг дурдвал:

1. мо. ab ali (ka-36b), тө. gang yin pa,(ka-146a)

2. мо. qoora-tu [=qooratu] qoorṭu [=qoortu] (ka-67a), тө. dug dang bcas pa shing zug rngu dang bcas pa

3. мо. keb kejiy-e (ka-63b), тө. li ltar (ka-155a)

4. мо. sayin sayin (ka-64a), тө. legs so legs so (ka-157a)

5.мо. tere tere (ka-67a), тө. de de'I (ka-153b)

6. мо. nigen nigen (ka-69a), тө. re re (ka-144b)

7.мо. öber-e öber-e (ka-72a), тө. re re (ka-162b)

Өгүүлбэрээр жишээ авья. (67a) Tere yaүun-u tulada kemebesü ene jorin irügeküi kemebesü **qoora-tu [=qooratu] qoorṭu [=qoortu]** buyu

тө.: (153b) [de ci'i phyir zhe na, yongs su bsngo bde ni **dug dang bcas pa shing zug rngu dang bcas pa** yin no]. 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.

Дүгнэлт. Бурхан багшийн айлдвар сургаал болох "Найман мянгат" судрыг монголчлон орчуулсан олон мэргэдийн нэг нь халхын Алтангэрэл увш юм. Түүний орчуулсан "Найман мянгат" судрын "Qutuү-tu naiman mingүan neretü bilig baramid-ača daүan bayasulčaqui kiged jorin irügeküi neretü" хэмээх зургадугаар бүлгийн доторх хоршоо үгийг ажиглавал бурхан шашны гүн ухаан, сахил санваар, хэргэм зэрэг, зан үйлтэй холбоотой, ойролцоо утгатай хоршоо үг зонхилж байна. Мөн давтсан болон эсрэг тэсрэг утгатай хоршоо үг тохиолдоно. Эсрэг тэсрэг ба ойролцоо утгатай хоршоо үгийг голдуу үгчлэн орчуулсан бол давтсан хоршоо үгийг утгачлан орчуулсан байгааг ажиглав.

Ном зүй

1. Qutuү-tu bilig-ün činadu kijaүar-a kürügsen naiman mingүatu sudur orusiba. (Altangerel ubasi-yin orčiүulү-a)

2. Бадамдорж Д. Орчин цагийн монгол хэлний утга судлалын үндэс. Улаанбаатар, 1997, 214 х.

3. Базаррагчаа М., Идэрбаяр Б. Монгол хэлний хоршоо үг, түүнтэй холбоо бүхий зүйлс. Улаанбаатар, 1993, 214 х.

4. Бүрнээ Д., Энхтөр Д. Төвд-Монгол толь. Улаанбаатар, 2012, 535 х.

5. Ренчин Б. Монгол бичгийн хэлний зүй. Дөтгөөр дэвтэр, Өгүүлбэр зүй, Улаанбаатар, 1963, 124 х.

6. Yampolskaya N., A rare Mongolian Translation of the Astasahasrika Prajcaparamita Sutra // Proceedings of the 10th international congress of Mongolists, volume II, Mongolian Language and culture and their urgent problems, 2012, pp. 403-406.

References

1. Qutuγ-tu bilig-ün činadu kijaγar-a kürügsen naiman mingγatu sudur orusiba. (Altangerel ubasi-yin orčiγulγ-a)

2. Badamdorzh D. Orchin tsagiin mongol khelniy utga sudlalyn undes. Ulaanbaatar, 1997, 214 h.

3. Bazarragchaa M., Iderbayar B. Mongol khelniy horshoo үg, tүүntey holboo bүkhiy zuyls. Ulaanbaatar, 1993, 214 h.

4. Burnee D., Enkhtor D. Tovd-Mongol only. Ulaanbaatar, 2012, 535 h.

5. Renchin B. Mongol bichgiin khelniy zuy. Dөtgөөr devter, Өgүүlber zuy, Ulaanbaatar, 1963, 124 h.

6. Yampolskaya N., A rare Mongolian Translation of the Astasahasrika Prajcaparamita Sutra // Proceedings of the 10th international congress of Mongolists, volume II, Mongolian Language and culture and their urgent problems, 2012, pr. 403-406.

УДК 81-26
ББК 81.2/81.8

Васильева Д. Н.-Д.

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

Аннотация: В 1909 г. с началом строительства буддийского храма в Петербурге Агван Доржиев основал издательство «Наран», где публиковались книги буддийского и общеобразовательного содержания. Труд Цыбена Жамцарано на монгольском письме является одним из них. Настоящий текст в научный оборот вводится впервые. В статье рассматриваются некоторые особенности функционирования лексических единиц общемонгольского происхождения, заимствования из тибетского и русского языков, грамматическая и фонетическая адаптация их на письме. Лексика была разделена на категории нейтральных слов и стилистически окрашенных слов (в данном случае лексика, присущая художественным и официально-деловым текстам). По характеристике разновидностей лексики рассмотрены диалектизмы (фонетические и грамматические, этнографизмы) и заимствования.

Ключевые слова: монгольская письменность, функционирование лексики, имена собственные, исконная лексика, адаптация заимствований.

Dugvema N-D. Vasileva

Features of native and foreign vocabulary functioning at "Buriyad-un aqui orusil" text by Tsyben Zhamtsarano

Abstract: In 1909, with the beginning of constructing a Buddhist temple in St. Petersburg, Agvan Dorzhiev founded the Naran publishing house, which published books of Buddhist and general educational content. One of them is the

work of Tsyben Zhamtsarano in the Mongolian script. It is the first time this text is introduced into scientific circulation. The article discusses some features of common Mongolian lexical unit functioning, borrowing from the Tibetan and Russian languages, their grammatical and phonetic adaptation in writing. The vocabulary was divided into two categories including neutral words and stylistically colored words (in this case, vocabulary inherent in artistic and official business texts). Dialectisms (phonetic and grammatical ones, ethnographisms) and borrowings are considered according to the characteristics of the varieties of vocabulary.

Key words: Mongolian script, vocabulary functioning, proper names, original vocabulary, adaptation of borrowings.

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». «Согласно давнему прошению, строительство буддийского сумэ было теперь разрешено высочайшим повелением. Но когда вскоре (1909) началась его постройка...» [Доржиев 2003: 60].

Как отмечают другие исследователи, «издательская деятельность Агвана Доржиева в Петербурге–Петрограде началась в 1906 г., когда для выпуска преимущественно литографированных книг на монгольском языке он основал издательство «Наран» [Содномова 2017: 168].

Публиковались небольшие по объему брошюры буддийского и общеобразовательного содержания. Некоторые книги издательства были напечатаны на «алфавите Вагиндра», остальные – на стандартном монгольском письме. «В целом издание книг на монгольском языке в Петербурге в начале XX в. было связано с появлением небольшой, но весьма активной общины бурятской и калмыцкой интеллигенции, в число которой входили Ц. Ж. Жамцарано, Б. Б. Барадийн, Г. Ц. Цыбиков, Н. О. Очиров» [Сазыкин 1992: 182].

Рассматриваемый нами текст «Buriyad-un aqui orusil» Цыбена Жамцарано (1881-1942), выдающегося востоковеда, общественного и политического деятеля, оставившего глубокую память о себе и внесшего бесценный вклад в историю двух стран на разных этапах их государственного и культурного развития, 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 .. / Mongɣol buriyad kelen-dür nom / ɣarɣaqu oron “naran” kemedeg-ün/ keblelge” (Все это написал Цэвэн Жамсараны Шарайд. Место публикации книг на монголо-бурятском языке издательство «Наран»).

Данный текст «Buriyad-un aqui orusil» в 1970 г. получен от Гармаева Шираб-Сынге Бадмаевича в с. Ацагат Заиграевского района Республики Бурятия. По нашим сведениям, один экземпляр настоящего очерка хранится в Национальной библиотеке Китая (г. Пекин), первая страница представлена в экспозиции Агинского национального музея им. Г. Цыбикова.

В очерке в смешанном художественно-документальном жанре описываются реальные события и люди: повествуется о местах проживания бу-

рят и хамниган вокруг Байкала, владении их землями на территории Иркутской губернии, дается множество топонимов, гидронимов, оронимов и этнонимов региона, указывается количество верующих и др. Ц. Жамцарано несколько раз ссылается на сведения правительственной комиссии (ее возглавлял действительный статский советник А.Н. Куломзин) «Материалы комиссии Куломзина», опубликованных в 1899 г. в 16 томах, и Переписи населения 1897 г. Авторская подача, заметки, выводы, к которым он приходит после переработки документального материала, представляют большую ценность.

После транслитерации текста и проведенного анализа лексемы были распределены по следующим группам: 1) с функционально-стилистической точки зрения на общеупотребительную и лексику ограниченного употребления; 2) по разграничению на категории на нейтральные и стилистически окрашенные слова; 3) по характеристике разновидностей лексики на исконные и заимствованные. Общеупотребительная лексика и лексика ограниченного употребления в тексте очерка используется повсеместно, поэтому мы более детально рассмотрим особенности ее функционирования по разграничению на категории и характеристике ее разновидностей. Следует отметить, в очерке особняком стоят имена собственные.

Текст начинается с «зачина», присущего эпическим произведениям, вводящего читателя в тему повествования: *manu buriyad qamniγad qoyar bolbal / bayiγal dalai kemekü naγur-i toγurin / saγudaγ amui.. bayiγal gedeg inü maši / tungγalaγ ariγun böged γayiqamšiγ gün / usun amui..* 'Наши буряты и хамниганы проживают вокруг озера называемого Байгал далай. Байкал - очень прозрачный, чистый и удивительно глубокий водоем'.

Наряду с официальными и традиционными топонимами встречаются их образные варианты. Например, лексема *Байкал* в тексте образует особый пространственный континуум, вокруг которого ведется повествование (староп.-монг. *Bayiγal dalai / Bayiγal naγur,* бур., х.-монг. *Байгал далай / Байгал нуур): Baraγun urida-ača ǰegün / qoyitu ǰüg-i siglegsen morin-u čikin / kelberi-tei naγur amui..* 'Озеро в форме лошадиного уха, направляющееся с юго-запада на северо-восток'. Здесь и далее текст не лишен образности и яркости, присущей эпическим произведениям. Поэтизм очерка объясняется тем, что Жамцарано собрал огромное количество текстов эпического наследия монгольских народов, о чем А.Д. Руднев писал: «Ему удалось собрать такое изумительное количество текстов, какого не собрал, кажется, ни один другой собиратель ни у какого другого народа». [Руднев, Жамцарано 1908: 4].

Монголия упоминается под названием *Mongγol γajar* (бур., х.-монг. *Монгол газар* 'Монгольская земля / земля монголов'). Наряду с данным топонимом описываются несколько гидронимов, протекающих по территории современной Монголии: *Orqon* 'Орхон', *Tuula* 'Туул / Тола', *Selengge mörün / mören* 'река Селенга', где реки Орхон и Тола даны как *usud* 'воды; реки', Селенга как мөрөн 'река (большая)'. При транслитерации зафиксированы варианты написания *mörün / mören* (ср. староп.-монг. *mören,* х.-монг. *мөрөн,* лит.-бур. *мүрэн,* калм. *мерн һол*).

Далее приводится ороним *Kentei qan ayula* (х.-монг. *Хэнтий хан уул*) — горный хребет Хан Хэнтий: *Edeger bökü̈i usud anu Mongγul γajar daki Kentei qan ayula-luγ-a nigen örgüljilegsen jimis-tü̈ niruγun buyu..* 'Эти все реки с горы Хэнтий хан уул, одного из протяженных хребтов, где растет ягода'.

Следующий крупный гидроним *Yenisii mören / Tangγud* 'река Енисей'. В тексте автор в скобках указывает другое название Енисея как *Tangγud,* ранее не встречавшееся в научных трудах. А.А. Бурыкин в статье «Енисей. Исторические, этнографические и лингвистические загадки гидронима» пишет: «...название великой сибирской реки Енисей было заимствовано русскими от ненцев — жителей низовьев Енисея, тех жителей бассейна этой реки, с кем русские, поселившиеся в Западной Сибири, познакомились ранее других коренных народов. Позже... стали известны названия Енисея, бытующие у тюркоязычных народов, живущих в верховьях Енисея — Кемь и Великая Кемь...» [Бурыкин 2011: 50]. В данной статье не упоминается название *Tangγud,* а встречается Иках Мауран, что соответствует монгольскому *yeke mören* 'большая река'. Известно, что монгольские народы тангутами называли тибетцев. Исторически происхождение тангутов восходит к 10 веку н.э. Предполагаем, что название *Tangγud* восходит к языкам дотюркского расселения Южной Сибири. По данному гидрониму требуются дальнейшие исследования с точки зрения этнической истории народов, населявших ее в дотюркский период.

Гидронимы Витим и Лена. В очерке встречается *Jülge / Liina mören*, где первое название монгольское (ср. бур. Зүлхэ, х.-монг. Зүлгэ), а второе на русском: *Vitim gedeg mören inü̈ qori-yin buriyad-un jegün üjügür-i dayaridaγ böged Bayiγal dalai-ača jegün jüg-iyer ni qoyisi qandun orusuγsaγar buriyad-iyer Jülge ros-iyar Liina kemekü̈ mören-dü̈ oruju. Liina anu masi yeke mören bolun Yaqud-un γajar-iyar orusju mön Qoyitu mülisün dalai-dur jegülemü̈i..* 'Река Витим протекает, задевая восточный край (конец) [земель] хори-бурят, с восточной стороны озера Байкал направляется на север и впадает в реку, название которой на бурятском Зүлхэ, а на русском Лена, Лена же очень крупная река — течет по якутским землям и направляется на восток к Северному Ледовитому океану'.

Интересна передача на монгольском письме топонима Яблоновый хребет (горный хребет, расположенный в центральной части Забайкалья; бур. *Ябалгаанай дабаан,* «бур. Ябалан дабаан, от глагола *ябаха* - «идти», в значении «проходимый, проезжий перевал» [Бадмаева 2012: 128]) - *Ya-a blin niruγun:* [лист 2] *ros-iyar ya-a blin / kemekü̈-eče qoyiši amui..* [лист 3] *ya-a blin niruγun-u urida engger-eče / baγuγsan usud enggidei . onon qoyar / qolbaǰu šiilke boluγad...* 'Находится к северу от [места], называемому на русском *ya-a blin*. Реки Ингода и Онон, стекающие с южной стороны Яблонового хребта, соединяются в Шилку...'. В бурятском языке чаще применяется лексема *дабаан,* что в переводе с х-монг., бур. обозначает 'горный перевал', чем общемонгольское *нуруу* 'хребет'. Здесь и далее автор использует общемонгольскую лексику.

К диалектной лексике, представленной в очерке, мы относим лексемы, написание которых характерно для фонетики бурятского языка: sur*γuli*

(ср. староп.-монг. surγ*ayuli* ‘школа’), siglegsen (ср. староп.-монг. čiglekü, х-монг. чиглэх, лит.-бур. шэглэхэ ‘направляться куда-л., двигаться в какую-л. сторону’), *qoyitu mülisün dalai* ‘Северный Ледовитый океан’ (в классическом монгольском *Qoyitu mösün dalai,* ср. х-монг. мөс(өн), лит.-бур. мүльһэн 'лед; ледяной, ледовитый'). Например, лист 9 текста: «ünen aldartu-yin mörgül-ten 29 mingγ-a 165 / amin bölüge.. / burqan-u yosu daγaγčid anu 32 dačang /-tai böged ǰarim dačang-ud-tu čanid-un /ba em-ün surγuli erkiledeg amui.. ǰarim /dačang-ud-tur töbed mongγol keleber /nom yekede kebledeg amui.. 'Православных верующих - 29165 душ. Последователи буддизма имели 32 дацана, в некоторых дацанах были школы буддийской философии и медицины. В некоторых дацанах много печаталось тибетских и монгольских книг'. К отдельному разряду диалектизмов — этнографизмам — относится лексема *дацан* (1) дацан, ламский храм; 2) факультет буддийского университета). В тексте очерка дацан — это буддийский комплекс. В настоящее время дацан — это храмовый комплекс у российских бурят (ср. х-монг. сүм, хийд, лит.-бур. дасан, калм. сүм).

В очерке наряду Bayiγal-un emünekü moji (ср. х.-монг. Байгалын өмнөх муж 'Предбайкальская область') используется лексическое заимствование из русского языка oblasti [лист 7] 'область'. В 1851 г. была образована Забайкальская область, располагалась в Восточной Сибири, к югу и востоку от Байкала. На западе и севере граничила с Иркутской губернией, от которой отделялась почти на всем протяжении озером Байкал, на северо-востоке проходила граница с Якутской областью, на востоке — с Амурской областью. Часть восточной и южные границы являлись государственной границей с китайской империей.

Далее [лист 5] нами зафиксированы заимствования с последующей грамматической и фонетической адаптацией: Kulomǰin-u qomiisa-yin silγaltan-u / 5-duγar debter-tü üǰebesü oblasti-yin / ǰaγun qubi-yin qorin doluγan anu / eǰetei amui.. Buriyad qamniγad qoyar /-un edlegüri-dür ǰirγuγan say-a doluγan / ǰaγun niyan mingγan ǰirγuγan ǰaγun / dalan doluγan disitina γaǰar amui.. / (6 . 780 . 677 dis .) oblasti dotura / disitina-bar toγalabasu 56 say-a 152 / mingγ-a 260 disitina amui.. ‘Из 5-й тетради проверки Комиссии Куломзина 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 приведенном отрывке имеется несколько лексических заимствований с последующей их адаптацией: qomiisa 'комиссия', disitina 'десятина'.

Далее лист 7: čongγol-un uprava... 9 qaγas / tuγai disitina . / armaγ-un uprava... 25 dis . / ǰaqamin... 34 dis . / 'Цонгольская управа... около 9 десятин, Армакская управа... 25 дес., закаменская... 34 дес.'. Заимствованный термин *управа* (как полицейско-административный орган Российской империи в 1782-1881 гг.) не претерпел каких-либо адаптивных изменений со стороны бурятского языка и записан при помощи букв галик.

Лист 8: ...1897 on-u bögüde-yin bičilge-ber / oblasti dotur-a ros iregen [irgen] inu er-e / em-e qamtu 362 mingγ-a 623 amin / bölüge.. / 'По всеобщей Переписи 1897 г. в области русских граждан вместе с мужчинами и женщи-

нами было 362 623 души'. Ср. написание *ros* с староп.-монг. oros, х-монг. орос, лит-бур. ород; Росси гүрэн).

Лист 13: ...erküü-giin gubiirni dotur-a bayiγal / naγur-un baraγun üǰügürtü tüngken-ü / buriyad saγumui.. 'В Иркутской губернии в западном конце озера Байкал проживают тункинские буряты'. Erküü-giin gubiirni 'Иркутская губерния', где аффикс Gen. *-giin* как пример грамматической адаптации (ср. афф. Gen. классического монгольского письма -yin/-un/-u) характерен для более поздних текстов, сохранившихся на монгольской письменности; слово *губерния* на письме фиксируется с двумя гласными i как *gubiirni.*

Источники на монгольской письменности являются свидетельством истории многих народов. Именно они хранят в себе первозданный облик корпуса лексики монгольских языков, старинные названия географических объектов, функционировавших в речи определенных этнических групп, забытых или вытесненных из языковой памяти народа, обозначение терминов, заимствованных слов и их особенная фиксация монгольским письмом. Очерк написан на стандартном монгольском письме, являвшимся официальной письменностью всех монгольских народов, расселенных на территории Китая, Монголии и России; в тексте имеются незначительные расхождения в написании некоторых лексем по сравнению с лексикой классической монгольской письменности. В то время этническая Бурятия входила в состав Забайкальской области Иркутской губернии, чем объясняются заимствования административно-территориальных терминов из русского языка: область, губерния, десятина, управа, комиссия.

Источники

1. Bogdo noyon Jangγar-qan / Образцы монгольской народной литературы. Вып. I. Халхаское наречие / ред. Ц. Ж. Жамцарано, А. Д. Руднев. – Санкт-Петербург, 1908.
2. Жамцарано Ц. «Buriyad=un aqui orusil». - Санкт-Петербург: Изд-во «Наран». - 21 лист.

Литература

1. Бадмаева Л. Б. Языковое пространство бурятского летописного текста. - Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. - 296 с.
2. Бурыкин А. А. Енисей. Исторические, этнографические и лингвистические загадки гидронима. 2011. // https://cyberleninka.ru/article/n/enisey-istoricheskie-etnograficheskie-i-lingvisticheskie-zagadki-gidronima/viewer
3. Доржиев А. Занимательные заметки : Описание путешествия вокруг света (Автобиография) / Агван Доржиев ; Пер. с монг. А.Д. Цендиной; Транслитерация, предисл., коммент., глоссарий и указ. А.Г. Сазыкина и А.Д. Цендиной. - Москва: Вост. Лит., 2003. - 160 с. - (Памятники письменности Востока: Осн. в 1965 г. / Редколл.: Г.М. Бонгард-Левин (пред.) и др.; CXXXIII).
4. Сазыкин А. Г. Петербургские издания начала XX в. на мон-

гольском языке // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. – Санкт-Петербург: Изд-во СпбГУ, 1992. Вып. 14. - 217 с.

5. Содномова И. Н. Литературная и просветительская деятельность Агвана Доржиева в Петербурге-Петрограде в 1905-1917 гг. // Россия и монгольский мир: вектор на сближение (Егуновские чтения-VII). Сборник статей международной научно-практической конференции в рамках XII Международного всебурятского фестиваля "Алтаргана". - Улан-Удэ: Бурятский государственный университет имени Доржи Банзарова, 2017. - С. 168-177.

Sources

1. Bogdo noyon Jangγar-qan / Obraztsy mongol'skoi narodnoi literatury. Vyp. I. Khalkhaskoe narechie / red. TS. ZH. Zhamtsarano, A. D. Rudnev. – Sankt-Peterburg, 1908. [In Russ.]

2. Zhamtsarano TS. «Buriyad=un aqui orusil». - Sankt-Peterburg: Izd-vo «Naran». - 21 list. [In Mongol. script.]

References

1. Badmaeva L. B. Yazykovoe prostranstvo buryatskogo letopisnogo teksta. - Ulan-Ude: Izd-vo BNTS SO RAN, 2012. - 296 s. [In Russ.]

2. Burykin A. A. Enisei. Istoricheskie, ehtnograficheskie i lingvisticheskie zagadki gidronima. 2011. // https://cyberleninka.ru/article/n/enisey-istoricheskie-etnograficheskie-i-lingvisticheskie-zagadki-gidronima/viewer [In Russ.]

3. Dorzhiev A. Zanimatel'nye zametki : Opisanie puteshestviya vokrug sveta (Avtobiografiya) / Agvan Dorzhiev ; Per. s mong. A.D. Tsendinoi; Transliteratsiya, predisl., komment., glossarii i ukaz. A.G. Sazykina i A.D. Tsendinoi. - Moskva: Vost. Lit., 2003. - 160 s. - (Pamyatniki pis'mennosti Vostoka: Osn. v 1965 g. / Redkoll.: G.M. Bongard-Levin (pred.) i dr.; SXXXIII). [In Russ.]

4. Sazykin A. G. Peterburgskie izdaniya nachala XX v. na mongol'skom yazyke // Istoriografiya i istochnikovedenie istorii stran Azii i Afriki. - Sankt-Peterburg: Izd-vo SpBGU, 1992. Vyp. 14. - 217 s. [In Russ.]

5. Sodnomova I. N. Literaturnaya i prosvetitel'skaya deyatel'nost' Agvana Dorzhieva v Peterburge-Petrograde v 1905-1917 gg. // Rossiya i mongol'skii mir: vektor na sblizhenie (Egunovskie chteniya-VII). Sbornik statei mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii v ramkakh XII Mezhdunarodnogo vseburyatskogo festivalya "Altargana". - Ulan-Udeh: Buryatskii gosudarstvennyi universitet imeni Dorzhi Banzarova, 2017. - S. 168-177. [In Russ.]

УДК 81=512.31
ББК 81Бу

Бадмаева Л. Б.

Глагольные формы в языке бурятских летописей

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению глагольных форм в исторических текстах бурят на монгольском письме. Глагол является одним из языковых средств, передающих динамику повествовательного текста. В тексте летописей выделено около 40 глагольных форм: финитных (окончательных) и инфинитных (неокончательных). В текстах бурятских летописей употребляются различные глагольные формы: повелительно-желательные, изъявительные, причастия и деепричастия, залоговые и видовые образования. Они не имеют существенных отличий от соответствующих форм классического монгольского языка. Выделены пять причастий: однократное, многократное, прошедшее, настоящее, будущее. Рассмотрены почти все деепричастия (соединительное, слитное, разделительное, продолжительное, предельное, предварительное, уступительное, условное), кроме конвербиальных форм, как целевая, “цитатная” (приготовительная), условная II с аффиксом *-qula / -küle*, условная III с аффиксом *-bala / -bele,* которые в текстах летописей нами не выявлены.

Ключевые слова: бурятские летописи, монгольское письмо, глагольные формы, причастие, деепричастие

Larisa B. Badmaeva

Verb forms in the historical texts of the Buryats

Abstract. The article is devoted to the consideration of verb forms in the historical texts of the Buryats in the Mongolian script. The verb is one of the linguistic means that convey the dynamics of the narrative text. In the text of the chronicles, about 40 verb forms are distinguished: finite (final) and infinite (non-final). In the texts of the Buryat chronicles, various verbal forms are used: imperative-optative, indicative, participles and gerunds, voice and aspect formations. They do not have significant differences from the corresponding forms of the classical Mongolian language. Five participles are distinguished: single, multiple, past, present, future. Almost all gerunds (connective, continuous, divisive, continuous, limiting, preliminary, concessive, conditional) are considered, except for the converbial forms, as target, “quotation” (preparatory), conditional II with the affix -qula / -küle, conditional III with the affix -bala / -bele, which we have not identified in the texts of the chronicles.

Key words*:* Buryat chronicles, Mongolian writing, verb forms, participle, participle

Языковые средства, создающие динамику повествовательного текста, многообразны. Как известно, основой языка является глагол, который пере-

дает поступательное движение и отражает его выражение. Одним из существенных свойств глагола является его повествовательная функция: глагольная форма не только передает значение события, действия, раскрывает смысл текста, но и описывает, как совершается процесс того действия, о котором идет речь в тексте. В.М. Егодурова отмечает: «Глагол в языковой системе занимает особо значимое место, в нем ярче проявляются характерные черты языка. Многие явления в бурятском языке непосредственно связаны с семантикой грамматических категорий глагола и без их изучения невозможно последовательное описание системы языка» [Егодурова 2003: 3].

Глагольные формы, встречающиеся в языке бурятских летописей, подразделяются на окончательные (финитные) и неокончательные (инфинитные, в число которых входят причастия и деепричастия). Как известно, окончательные формы могут занимать лишь конечную позицию в предложении и употребляться только предикативно. К ним относятся повелительно-желательные и изъявительные формы. Неокончательные формы могут находиться и в конце предложения, но обязательно в сочетании с разными вспомогательными и служебными словами. Обычно они употребляются в инфинитной позиции. Главное их отличие от финитных форм заключается в том, что они могут употребляться не только в качестве сказуемых, но и в качестве других членов предложения.

В текстах бурятских летописей употребляется более 40 глагольных форм: повелительно-желательные, изъявительные, причастия и деепричастия, залоговые и видовые образования. Они не имеют существенных отличий от соответствующих форм классического монгольского языка. От форм бурятского разговорного языка они отличались, в основном, звуковым оформлением суффиксов, ср. причастия: стп.-монг. *yaruγsan* ‘вышедший’, совр. бур. *гарahан* id; стп.-монг. *yaruγa* ‘выходящий’, совр. бур. *гараа* ‘выходящий, вышел’; деепричастия: стп.-монг. *yaruγad* ‘выходя’, совр. бур. *гараад* id, стп.-монг. *yaruγsaγar* ‘продолжая выходить, с тех пор как вышел’, совр. бур. *гарahаар* id, стп.-монг. *yarumaγča* ‘как только вышел’, совр. бур. *гарамсаар* id, стп.-монг. *yartala* ‘до тех пор, пока не выйдет’, совр. бур. *гарамар* id. [Бадмаева 2012: 165].

В бурятском языке отсутствует целевое деепричастие с суффиксом *-ра: гарура* ‘чтобы выйти’, вместо которого употребляется форма *гарахаяа* id; также не сохранилось приготовительное деепричастие с суффиксом *-run / -rün: kelerün* ‘сказал следующее’.

Повелительно-желательные и изъявительные формы

Поскольку формы повелительно-желательного наклонения выражают желание, волю говорящего, чтобы какое-нибудь действие было совершено и поскольку говорящий в своей речи всегда обращается только ко второму лицу, эта форма часто употребляется в разговорном языке и в художественном стиле, но в таком жанре, как летопись встречается реже по сравнению с другими глагольными формами.

В бурятских летописных текстах довольно часто употребляется повелительно-желательная форма с суффиксом *-tuγai / -tügei*, когда передается воля высокопоставленных лиц: *obesüsüd-ün törügsen nituγ busatuγaini*

kemegsen-iyer ‘поскольку было сказано, чтобы они вернулись в свои родные кочевья’ [ЛХБ 1935: 89]. Из примера видно, что к данной повелительно-желательной форме присоединена лично-притяжательная частица *-ni* < *anu, inu,* что совершенно чуждо разговорному корреляту данной формы. Эта частица придает глагольной форме значение 3-его лица: *ǰoriγ oluγad bičikü inu* ‘возымев смелость, пишет нижеследующее’ [Указ. соч.: 52].

В следующем примере формой на *-tuγai* выражается коллективное волеизъявление: *bide töbed-ün degere qaγan boltuγai* ‘Да будет он царем над нашим Тибетом’ [Указ. соч.: 53]. Из повелительно-желательных форм употребляется также повелительно-просительная форма 1-го лица множественного числа с суффиксом *-ya / -ye: noyan bolγan ergüy-e kemeldeged* ‘сказали: возведем его в нойоны’ [Указ. соч.: 54].

Повелительно-желательная форма 3-го лица с показателем *-tuγai / -tügei* выражала пожелание, разрешение или повеление, чтобы какое-либо лицо выполнило то или иное действие: *eǰin-ü čiqula čaγaǰa ǰirsal bayilγatuγai kemen ǰakiruγsan-iyar* ‘было предписано, чтобы были помещены важные императорские указы и зерцала’ [Указ. соч.: 119]; *1703 on-u čaγaja-bar 1703 on-u karamoti dotura, duračiγdaγsan γajid-tu, ros-ud ba tariyačid-i buu nituglaγultuγai gebe:* ‘было сказано, не расселяйте на землях, упомянутых в грамоте 1703 года, русских и крестьян, согласно указу 1703 года’ [Указ. соч.: 134].

Употребляются следующие изъявительные глагольные формы классического монгольского языка: 1) форма настояще-будущего времени (имперфектный презенс) с суффиксами *-mui / -müi, -nam / -nem*; 2) форма настояще-прошедшего времени (перфектный претерит) с суффиксом *-ba, -bai / -bei*; 3) форма прошедшего времени заведомо известного действия (перфектный презенс) с суффиксом *-luγa / -lüge*; 4) форма прошедшего времени неожиданного действия (имперфектный претерит) с суффиксом *-ǰuqui / -ǰüküi, -čuqui / -čüküi*.

Изъявительное наклонение настоящего времени с показателями *-m, -mui / -müi, -nam / -nem* выражает действие настоящего или будущего времени, уточняемого часто в контексте речи, например: *kergem küliyegsen-ü ilerkei-nüd tusaγar uγ-un (roduslovnui) kürdü-ber tusburi-du todurqulaqu üǰemüi bi* ‘какие получали звания, я выясняю при помощи особых родословных’ [Указ. соч.: 130]; *irege-edüi qoyitu čaγ-tu: buriyad ulus-nar nigen üye-degen cüügel kemekü γaǰara keyid bosqamui* ‘в будущем в некий период буряты воздвигнут монастырь в местности Цугол’ [Указ. соч.: 79]; *egün-e kiǰaγarlabasu tusatai kemekü-eče busa ilerkeyilegsen yaγum-a ügei bayinam* ‘было бы полезно ограничить их количество, кроме этого, нет ничего из выясненного’ [Указ. соч.: 83]; *eber γaǰar-un 44 noyad-un ner-e anu ese medegdenem* ‘имен южных 44 нойонов я не знаю’ [ВЮ: 95]; *ongγod-i oruγulunam kemen debkerekü qarayiqu / terčilekü yosun-i üǰegüleǰü yabumui:* ‘говоря: “Вселяю онгонов”, он прыгает, скачет, трясется’ [ВЮ: 104]; *tegünü köbegün lhasid edüge bayinam* ‘его сын Лхашид живет в настоящее время’ [ВЮ: 127]; *nagrad sang-un učir-a tedeger tusburi-yin obuγ-ud-luγa qamǰiγulaγdaγsan uγ-un kürdü dotura toduraqulaquy-a čidaqu činege-ber bedereǰi üǰeküy-e kičiyekü bolumui bi* ‘Я по-

стараюсь по мере сил рассмотреть и выяснить в родословных каждого рода относительно наград' [ВЮ: 171]; *sigün ǰasabarilaqu bolqu-yi erkim küsel-tei ba bayasqulang-tai-bar door-a očin ayiladqanam bi* 'Я почтительнейше прошу о том, чтобы проверили и исправили' [Там же].

В языке летописей глаголы с показателями *-mui* часто выражают настоящее время вообще, а с показателем *-nam* выражают действие, которое происходит в данный момент речи. Следует отметить, что показатели *-m, -na, -yu* классического монгольского языка отмечаются в наших текстах спорадически.

В языке летописей употребляются различные формы прошедшего времени с показателем: *-ba / -bai, -ǰuqui / -ǰükü̈i*. Из отмеченных форм в разговорном бурятском языке отсутствуют формы с формантами *-ǰuqui / -ǰükü̈i*. Заметна тенденция выражения действия, которое не завершилось полностью или действия, заканчивающегося в момент речи или закончившегося раньше, например, *1905 on-u may-yin 22 edüre degürgebe:* 'закончил 22 мая 1905 года' [ВЮ: 172]; *segül-ün 70 anu alba tölüǰü bayituγai gebe* 'сказал, что последние 70 должны будут платить налоги' [ВЮ: 77]; *tedeger ros-ud-i qori-yin otuγ-ud dotura: angnaqu-yi qoriγdamui gebe:* 'было предписано, чтобы на землях хоринских бурят русским была запрещена охота' [ВЮ: 137].

Суффикс *-ba*, наращенный эмфатическим гласным *-i*, в виде *-bai / -bei*, использовался для выражения полностью завершившегося действия, например, *temüjin kemen neridbei* 'назвали Темуджином' [ВЮ: 56]; *bayiγal-un emüneki tala-yin buddha-yin šasin-tan-u bügüdeyin glavnui bandida mkambuva blam-a-du batuluγdabai* 'был утвержден в должности главного пандита хамбо ламы забайкальских буддистов' [ВЮ: 69]; *baγ-a nasun-daγan nögčigsen-iyer ner-e inu ese medegdebei* 'умерли в младенчестве, поэтому их имена неизвестны' [ВЮ: 56].

Форма с суффиксом *-ǰuqui / -ǰükü̈i* употребляется в тех случаях, когда необходимо выразить давно прошедшее время или действие, которое оказалось неожиданным: *tegün qoγordumda blam-a ǰingba aqaldai-yin ber … 1775 onu čaγaǰa-bar tere dugang-un sotniγ da-a blam-a-du batuluγdaγad: 1776 on-ača … siregetü sotniγ da-a blam-a-du batuluγdun: 1783 on-du: mön tere tabun dacang-un erdeni bandida mkambuva-du batuluγdaǰiqui* 'между тем лама Жамба Ахалдаев… указом с 1755 года был утвержден в должности сотника да ламы, а с 1776 года был утвержден в должности ширетуя сотника да ламы над пятью дацанами …, в 1783 году он был утвержден в должности эрдэни пандита хамбо тех же пяти дацанов' [ВЮ: 68-69].

Таким образом, основные глагольные формы, используемые в языке исторических текстов бурят, совпадают с предикативными формами классического монгольского языка В большинстве случаев правила грамматики классического монгольского языка соблюдаются. Например, существует правило, если конечным основы глагола является согласный, а при этом начальным суффикса соответствующих глагольных форм выступает согласный *γ* или *g, l, m, n, r*, то между ними вставляется соединительный гласный *-u /-ü*. Это весьма сложное правило, но бурятские летописцы строго придер-

живаются правил старописьменного монгольского языка, например, *γaruγarai* ‘выйдешь потом’, но *γartuγai* ‘пусть выйдет’.

Причастия

А. Бобровников относит причастия и деепричастия к неокончательным формам: «Формы неокончательные двух родов: одни из них показывают отношение действия к действующему субъекту – причастия, другие показывают отношение действий между собою - деепричастия» [Бобровников 1849: 135]. Он выделяет шесть причастий: настоящее однократное, настоящее многократное, прошедшее оконченное, прошедшее неоконченное, неопределенное или будущее, кроме того, им выявлено еще причастие на *-ма / -мэ / -м*, употребляемое только при описании величины и расстояния предметов, например, *yodoli qarbum yajar-a* ‘на расстоянии выстрела стрелою (от нашего дома)’ [Там же: 136-139].

В языке бурятских летописей нами выделено пять форм причастий:

1) форма причастия будущего времени с суффиксами *-qu / -kü, -qui / -küi*: *saγaǰu ba alaǰu idekü mal-nud emüskü qubčasun ǰebčeg-üd-tei-yi degüüren ǰon-u yarγasi-bar tükiyereǰü morduqulaγad* ‘заготовляли и отправляли дойный и убойный скот, одежду, оружие – все сполна на средства народа’; *tede moris-iyan qartaγana ulus-nar-tai-ban mongγol-un čereg-ün emüne-eče qaškiran üldükü-dür* ‘прогнали с гиканьем тех коней с хартагановскими чучелами перед монгольским войском’ и др.

2) форма причастия прошедшего времени с суффиксом *-γsan / -gsen*: tede *yeke degedü eǰin imperatur qoyaduγar piitur qaγan ber yekede örsiyen anǰaraǰu marti 29 edür-e 1728 on-a örsiyegdegsen gramoti ǰarliγ-iyar: qori-yin 11 ečege-yin ǰon-i sibiiri-yin kileyin ese ǰiγsaγaγdaγsan čerig kemen solu ögčü*: ‘Его величество государь император Петр II соизволил оказать великую милость и грамотой от 29 марта 1728 года присвоил народу хоринских одиннадцати отцов звание Сибирского пограничного нерегулярного войска’; *kile-eče aru mingǰi-yin obuγ-a qaraγul-i daγalγaγsan böged: obuγ büri-dü terigüüsi-yin 11 tuγ-ud-i örsiyegdegsen bui:* ‘возложил на него несение караульной службы и всей границы у Ару-Мензинского караула и пожаловал каждому роду первые II знамен’.

3) форма причастия настоящего времени с суффиксом *-γa / -ge*: *terge šarγ-a morin-u tonuγ kemen medekü-eče bayituγai teden-ü ner-e-čü sonusquγ-a-edüi čaγ taγan:* ‘они не только не знали телег, саней и конской упряжи, но не слыхали даже их названий’; *angqan-u čaγ-tu burqan-u šasin sayin delgerege-edüi* ‘В первое время, когда религия Будды еще не распространилась как следует’.

А. Бобовников называет данную форму «прошедшее неоконченное» причастие [Там же: 136] и отмечает, что эта форма «показывает, что следующее действие происходило во время продолжения действия, выражаемого причастием, или, если действие не может быть продолжительным, во время следствий этого действия» [Там же: 137].

4) форма многократного причастия с суффиксом *-daγ / -deg*: *eden-ü ür-e-ner erketen-ü toγon-du yabudaγ bui:* ‘их потомки находятся в числе привилегированных’; *tere qaǰiγur-iyan bökütür qaǰiγur kemen nereledeg aγsan* ‘Эти

косы назывались горбушами’.

5) форма однократного причастия (по существу – многократное) с суффиксом *-γči / -gči*: *qamuγ-i ayiladuγči: dödüger dalai blam-a yongdun rgǰiamcuva-yin gegen-ten ber:* ‘всеведающий четвертый Далай лама Ендон Джамцо святейшество’; *öberün sitügči šasin-iyan čilüge-tei edlekü-yin tulada isi tayilburi soyorqaγdaǰu bučaγsan bui*: ‘вернулся с соизволенным ему разрешением свободного исповедования своей религии’.

Причастной формы на *-ma / -me / -m*, указывающей на величину и расстояние предметов, в наших текстах не выявлено.

Как известно, причастия сочетают в себе признаки как глагола, так и имен. Как отмечают филологи Новосибирской школы: «Алтайское причастие (к каковым относится и бурятское причастие – *Л.Б.*) – это безусловно глагольная форма. Идущие из европейского языкознания термины «неличная, а тем более «именная» форма» применительно к алтайским причастиям неадекватны. В изучаемых нами языках Южной Сибири причастное зависимое сказуемое – это личная форма, сохраняющая все те важнейшие свойства глагола, которые противопоставляют его имени существительному» [Черемисина и др. 1984: 65-66].

Глагольность причастий проявляется в том, что они, как правило, с вспомогательными глаголами выступают в качестве простых и составных глагольных сказуемых или финитных форм, например, *böge anu uridu metü kürgegdekü yosutai* ‘шамана полагается провожать так же, как было описано раньше’, *tere qori-yin stipnui düme-dü iriged: obuγ-a bumqan abqaγulaγsan ba: tere ilegegdegsen dobiirnui-yin učira mördülge kigsen amui*: ‘произвел следствие относительно снятия обо и бумханов, а также тех посланных доверенных лиц’.

Иногда причастия употребляются в роли сказуемого самостоятельно, что, как известно, характерно особенно для современного монгольского языка (причастие прошедшего времени), а также для восточных говоров бурятского языка: *edeger bügüde-yi eke čaγan činar kemen nerelekü*: ‘Все это называется “мать-белый шанар”; *tere qoyar moduban sorbi kemen nereledeg* ‘Обе эти палки называют “сорби”.

Глагольность причастий заключается и в том, что они имеют отрицательные формы во всех временах (в будущем, прошедшем, давно прошедшем, настоящем): *qori-yin ǰon-u γaǰar-i: ros-ud-tur ulu bulimtaγulqu-yin tulada: teden-ü eǰelekü γaǰar-i degüüren kemjiǰü ögkü-yi zimlimiir-nüd-tü edügeeče daγalγaγdabai gebe*: ‘для того, чтобы земель хоринского народа не захватывали русские, отныне возлагалось на землемеров произвести полный обмер его земель’ (буд. прич); *buyan nigül-ün ilγal ba nom-un-ču činar medekü-ügei* ‘не знали различий между добродетелью и грехами, а также свойств учения’ (буд. прич.); *em nom-un-ču činar-i sayitur surulčaγsan-ügei* ‘когда свойства учения врачевания как следует еще не изучались’ (прич. прошед. врем.); *aru γaǰar-a urida-ni delgerege-ügei mcan vanivun šoyiru-yin suryuli-yi negeǰü:* ‘открыл прежде не имевшую распространения на севере школу чойри цанита’ (прич. наст. врем.). Следует заметить, что причастия настоящего времени с суффиксом *-γa / -ge* в текстах употреблены только в отрица-

тельной форме с частицами *edüi, ügei ‘нет, не, не-’: delgerege-ügei, sonusquγ-a-edüi* и т. д.

Выражая наряду с глагольными признаками и именные признаки, причастия в исходных формах могут употребляться как определение и подлежащее: *angqan-u γurban ribiiǰe-dü bičigdegsen anu čoqum megdenem-ügei böged* ‘То, записанное в первые три ревизии, неизвестно’; *qori-yin ana-a-giin ǰurγan-du čeke medel-tei bolγuγdaγsan anu: tere ǰang-daγan edüge kürtele bayiǰu* ‘Был отдан в непосредственное ведение хоринского Анинского правления. В этом положении они находятся до сих пор’.

Деепричастия

Высокая частотность употребления, исключительное разнообразие форм значений и синтаксических функций ставят деепричастие на первое место среди других глагольных форм [Орловская 1984: 133]. Деепричастия по своей синтаксической природе делятся на две группы: 1) сопутствующие (соединительное, слитное, разделительное) и 2) обстоятельственные (условное, уступительное, целевое, цитатное, продолжительное, предельное, предварительное).

В классическом монгольском языке имеются следующие деепричастные формы: соединительное с аффиксом *-ǰu / -ǰü* после гласных и согласного - *1*, с аффиксом *-ču / -čü* после согласных; слитное с аффиксом *-n*; разделительное с аффиксом *-γad / -ged*; продолжительное с аффиксом *-γsaγar / -gseger*; предварительное с аффиксом *-maγča / -megče*; предельное с аффиксом *-tala / -tele;* “цитатное” (приготовительное) с аффиксом *-r-un / -r-ün*; уступительное с аффиксом *-baču / -bečü*; условное I с аффиксом *-basu / -besü*, условное II - с аффиксом *-qula / -küle*, условное III с аффиксом *-bala / -bele* [Бобровников 1849: 139-145; Санжеев 1964: 82-84].

В языке бурятских летописных текстов употреблены почти все деепричастия (соединительное, слитное, разделительное, продолжительное, предельное, предварительное, уступительное, условное), кроме таких конвербиальных форм, как целевая, “цитатная” (приготовительная), а также условная II с аффиксом *-qula / -küle*, условная III с аффиксом *-bala / -bele,* которые в текстах летописей нами не выявлены.

Таким образом, следует отметить, что в языке бурятских летописей употреблены все глагольные формы (финитные и инфинитные) классического монгольского языка. Причастные и деепричастные формы обладают высокой частотностью употребления в текстах бурятских хроник. Они образуют различные причастные и деепричастные обороты, или зависимые предикативные единицы (ЗПЕ), которые логически связаны между собой и образуют одно целое – сложное синтаксическое целое (ССЦ) или сверхфразовые единства (СФЕ).

Литература

1. Бадмаева Л.Б. Языковое пространство бурятского летописного текста. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 296 с.

2. Бобровников Алексей. Грамматика монгольско-калмыцкого языка. Казань, 1849. 403 с.

3. Егодурова В.М. Бурятский глагол. Улан-Удэ, 2003. 140 с.
4. Летописи хоринских бурят. Вып.1. Хроники Тугултур Тобоева и Вандана Юмсунова //Тр. Института востоковедения. Текст издал Н.Н. Поппе. IX. Москва, Ленинград: Изд-во АН СССР, 1935. 172 с. (ЛХБ).
5. Летописи хоринских бурят. Хроники Тугулдур Тобоева и Вандана Юмсунова. Перевод Н.Н.Поппе // Тр. Института востоковедения. XXXIII. Москва, Ленинград: Изд-во АН СССР, 1940. 106 с. (ВЮ).
6. Орловская М.Н. Язык “Алтан тобчи”. Москва: Наука, 1984. 231 с.
7. Санжеев Г.Д. Старописьменный монгольский язык. Москва, 1964. 91 с.
8. Черемисина М.И. Предикативное склонение причастий в алтайских языках / М.И. Черемисина, Л.М. Бродская, Л.М. Горелова и др. Новосибирск: Наука, 1984. 192 с.

References

1. Badmaeva L.B. Linguistic space of the Buryat chronicle text. Ulan-Ude: BNTs SB RAS, 2012. 296 p. (In Russ.)
2. Bobrovnikov Alexey. Grammar of the Mongolian-Kalmyk language. Kazan, 1849. 403 p. (In Russ.)
3. Egodurova V.M. Buryat verb. Ulan-Ude, 2003. 140 p. (In Russ.)
4. Chronicles of the Khori Buryats. Issue 1. Chronicles of Tugultur Toboev and Vandan Yumsunov //Tr. Institute of Oriental Studies. The text was published by N.N. Poppe. IX. Moskva; Leningrad: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1935. 172 p. (LHB). (In Russ.)
5. Chronicles of the Khori Buryats. Chronicles of Tuguldur Toboev and Vandan Yumsunov. Translation by N.N. Poppe // Tr. Institute of Oriental Studies. XXXIII. Moskva; Leningrad.: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1940. 106 p. (In Russ.)
6. Orlovskaya M.N. Language "Altan Tobchi". M.: Nauka, 1984. 231 p. (In Russ.)
7. Sanzheev G.D. Old written Mongolian language. M., 1964. 91 p. (In Russ.)
8. Cheremisina M.I. Predicative declension of participles in the Altaic languages / M.I. Cheremisina, L.M. Brodskaya, L.M. Gorelova and others. Novosibirsk: Nauka, 1984. 192 p. (In Russ.)

УДК 811.512.31
ББК 81.642

Абаева Ю. Д.

Лексические и интонационные интенсификаторы эмотивных прилагательных в бурятском языке[1]

Аннотация. Исследование посвящено выявлению лексических и интонационных средств, усиливающих семантику эмотивных прилагательных. В качестве эмотивных прилагательнх были выбраны 7 прилагательных, выражающих базовые эмоции: *аятай – аягүй* ‘приличный, подходящий, приятный – неприличный, неподходящий, неприятный’, *баяртай – уйдхартай / уйтай* ‘веселый – грустный’, *аймшагтай* ‘опасный’, *таатай* ‘приятный, привлекательный’, *зохидхон* ‘приятный, подходящий, красивый’. Материалом исследования послужили художественные тексты из Корпуса бурятского языка. Методом сплошной выборки были зафиксированы все случаи интенсификации указанных прилагательных, произведен их статистический анализ, выявлены наиболее частотные из них, рассмотрены способы их образования, уточнена частеречная принадлежность, выявлены новые значения некоторых наречий. Методами экспериментальной фонетики было проанализировано интонационное оформление высказываний, содержащих наречия интенсификаторы. Материалом исследования послужили высказывания неподготовленной речи носителей агинского подговора хоринского диалекта. Рассмотрены и описаны наиболее типичные способы интонационной интенсификации эмоций: резкое повышение основного тона до верхнего регистра, удлинение гласного интенсификатора.

Ключевые слова*:* бурятский язык, категория интенсивности, наречия-интенсификаторы, эмотивные прилагательные, интонация.

Iuliia D. Abaeva

Lexical and Intonational Intensifiers of Emotive Adjectives in the Buryat Language

Abstract. The study is devoted to the analyses of lexical and intonational means that enhance the semantics of emotive adjectives. 7 adjectives expressing basic emotions were chosen: ayatai - ayagui 'decent, suitable, pleasant - indecent, inappropriate, unpleasant', bayartai - uydhartai / uytai 'cheerful - sad', aimshagtai 'dangerous', taatai 'pleasant, attractive', zohidhon 'pleasant, suitable, handsome'. The material of the study was taken from literary texts from the Corpus of the Buryat language. By the method of continuous sampling, all cases of intensification of these adjectives were recorded, their statistical analysis was carried out, the most frequent of them were identified, the methods of their formation were con-

[1] Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Мир человека в монгольских языках: анализ средств выражения эмотивности», № 121031000258-9)

sidered, the part of speech was clarified, and new meanings of some adverbs were identified. Using the methods of experimental phonetics, the intonation of statements containing adverbs intensifiers was analyzed. The material of the study was the statements of the unprepared speech of the speakers of the Aginsky subdialect of the Khorinsky dialect. The most typical ways of intonational intensification of emotions are rvealed: a sharp increase in the fundamental tone to the upper register, lengthening of the vowel of the intensifier.

Key words*:* Buryat language, category of intensity, adverbs-intensifiers, emotive adjectives, intonation.

Исследование отражения эмоций в языке является одним из актуальных направлений современной лингвистики. Яркой способностью передавать градацию эмоций обладают интенсификаторы, под которыми понимаются различные средства языка, усиливающие семантику конкретного слова или всего высказывания. Настоящее исследование посвящено интенсификаторам эмоций, выраженным средствами лексического и фонетического уровней в бурятском языке.

Понятие «интенсивности» в лингвистике активно изучается в рамках функционального подхода к исследованию языка, к примеру, [Родионова 2005]. В указанной работе приводится обзор наиболее авторитетных исследований данной категории как на материале русского, так и других языков. В бурятском языке интенсивность как функционально-семантическая категория и средства ее выражения практически не описывалась. В данной статье предпринята попытка анализа частного аспекта категории интенсивности, а именно лексических и интонационных средств ее выражения в бурятском языке.

В качестве эмотивных прилагательных были выбраны пары, выражающие базовые эмоции противоположные по смыслу: *аятай – аягүй* ‘приличный, подходящий, приятный – неприличный, неподходящий, неприятный’, *баяртай – уйдхартай / уйтай* ‘веселый – грустный’, а также отрицательный эмотив *аймшагтай* ‘опасный’ и два положительных эмотива *таатай* ‘приятный, привлекательный’ и *зохидхон* ‘приятный, подходящий, красивый’.

Материалом исследования выступили тексты из Корпуса бурятского языка, в основном это художественные произведения середины XX века, а также из бурятско-русских и русско-бурятских словарей. Методом сплошной выборки из Корпуса бурятского языка были выбраны все случаи эксплицитной интенсификации указанных эмотивных прилагательных. Произведен их количественный подсчет, выявлены наиболее частотные из них, выявлены способы их образования. Такой метод позволил выявить наиболее часто используемые, универсальные интенсификаторы эмоций, а также установить интенсифицирующие значения некоторых слов, не указанные в словарях и грамматиках.

Всего было зафиксировано 413 случаев употребления эксплицитных интенсифкаторов при этих прилагательных. Наиболее частотным является прилагательное *ехэ* ‘большой’, которое в функции усилительного наречия

имеет значение ‘очень’. Его употребление зафиксировано со всеми исследуемыми эмотивами в абсолютном большинстве случаев (137 раз), что составляет примерно треть всех случаев употребления интенсификаторов: *ехэ аймшагтай* ‘очень опасный’, *ехэ баяртай* ‘очень радостный’. Наиболее часто этот интенсификатор употребляется со словом *баяртай* (47 случаев).

По-видимому, слово *ехэ* и является эквивалентом универсального интенсификатора *очень* в русском языке, который указывает на эмоциональное небезразличие говорящего к предмету сообщения [Родионова 2005: 159]. В Бурятско-русском словаре в качестве одного из значений *ехэ* указано – усилительное слово при прилагательных и глаголах [БРС: 339]

При достаточно частом употреблении интенсификатора его усилительный смысл может нивелироваться, поэтому часто сам интенсификатор имеет при себе усилительное слово. Зафиксированы следующие сочетания интенсификатора *ехэ* с усилительными словами *тон* (4[1]), *хамагай* (1), *хэмгүй* (1): *тон ехэ аягүй* ‘очень неприятно’, *хамагай ехэ таатай* ‘наиприятнейший’, *хэмгүй ехэ баяртай* ‘чрезвычайно радостный’.

10 % (42 случая) от всех употреблений интенсификаторов составляет вопросительное местоимение *ямар* ‘какой’, часто в сочетании с частицей *-шье*. В данном случае оно теряет свой вопросительный характер, его функция - направлять внимание адресата на увеличенную выраженность признака: *Ямар аятай һүниб* ‘Какая прекрасная ночь’, *Холхойдо ямаршье аягүй байхань гээшэб даа* ‘Как же будет неприятно Холхою’ (Д. Эрдынеев. Хүлэг инсагаална. 1974).

Говоря о наречиях-интенсификаторах, обычно в первую очередь имеют ввиду непроизводные наречия, полностью или частично утратившие свое лексическое значение и функционирующие как служебные слова. Частотность употребления непроизводных наречий-интенсификаторов с эмотивными прилагательными выглядит следующим образом (в порядке убывания): *бүри* (33), *тон* (22), *угаа* (7), *яһала(л)* (5), *улам* (2), *үшөө* ‘еще, еще более’ (3), *дандаа* (1), *маша* (1), *лаб* ‘точно, твердо’ (1), *зүтар* (1). Например: *Миин абяагүй зогсохонь бүри аягүй болоно* ‘Мое молчание стало совсем неприличным’ (Д. Эрдынеев. 1974. Хүлэг инсагаална). Наречие *бүри* ‘совсем, совершенно’, которое в БРС имеет помету усилительное слово, часто используется в сочетании с частицей *-шье*: *бүришье уйдхартай* ‘совсем печальный’.

Тэрэ хүн хадаа лаб аймшагтай мүн ‘Этот человек действительно опасен’ (Бэлигэй толи. Э.-Х. Галшиев. 1880–1915). *Тэрэ үшөө аймшагтай!* ‘Это еще опаснее’ (Төөригдэһэн хуби заяан. Д. Батожабай. 1959–1965)

Другая группа наречий-интенсификаторов, это мотивированные наречия, производные от других частей речи и частично сохраняющие свое лексическое значение. Среди них наиболее частотны интенсификаторы, образованные от прилагательных. Например: *һөөл* ‘замечательный, исключительный’ (16), причем наибольшее количество случаев (11) в сочетании с *аягүй*: *Һөөл аягүй юумэн болоод байна*. ‘Произошло очень неприятное собы-

[1] Здесь и далее в скобках указывается количество выявленных употреблений

тие’ (Ондоо бодол байхагүй. С. Цырендоржиев. 1977). Одно из значений этого слова, указанное в БРС, усилительная частица ‘весьма, чрезвычайно, очень’, однако, по нашему мнению, это слово является наречием-интенсификатором, производным от прилагательного. Оно придает усилительный смысл слову, к которому относится, утрачивая при этом свое лексическое значение.

Слова с семантикой негативных эмоций, особенно страха, часто становятся источником появления интенсификаторных слов. В функции эмотивных интенсификаторов были зафиксированы следующие прилагательные с отрицательной семантикой: *айхабтар* ‘*прил.* страшный, ужасный; *нар*. страшно, ужасно, крайне’ (10): *айхабтар баяртай* ‘ужасно рад’; *бузар* (3) ‘*прил.* мерзкий, грязный; *нар.* ужасно, чрезвычайно’: *бузар аягүй* ‘чрезвычайно неприятно’; *аймшагтай* ‘*прил*. страшный, ужасный, *нар*. ужасно, чрезмерно’ (1): *аймшагтай зохид* ‘чрезвычайно приятный’. Как видим, в функции интенсификаторов эти прилагательные теряют свое значение и могут усиливать, в том числе, и положительные эмоции.

Одним из продуктивных способов образования наречий-интенсификаторов в бурятском языке является присоединение к прилагательным, существительным или причастиям отрицательного аффикса *-гүй.* В исследуемом материале были зафиксированы следующие интенсификаторы:

Интенсификатор	Количество употреблений
аргагүй	6
хэлэшэгүй	4
баггүй	2
ойгоргүй / уйгаргүй	2
тэсэшэгүй	2
ушаргүй	2
олиггүй	1
ухаангүй	1
хэмгүй	1
дуулдаагүй	1

Как видим, такие наречия могут образовываться при помощи присоединения отрицания к существительным со значением меры, объема *баггүй – баг* ‘мера, объем’, *хэмгүй - хэм* ‘мера, величина’, указывая на безграничность признака: *Мүнөө Головин мэтэ иимэ үнэн сэхэ ород элшэнэй ерэһэндэ баггүй баяртай байнаб* ‘Сейчас я безмерно рад, что прибыл такой честный русский посол как Головин’ (Б. Санжин, Б. Дандарон. Заяанай зам. 1966). В результате присоединения *-гүй* к существительным с другими значениями: *арга* ‘способ’ (*аргагүй*), *ушар* ‘причина’ (*ушаргүй*), *олиг* ‘пригодность, хорошее качество’ (*олиггүй*), *ухаан* ‘разумность’ (*ухаангүй*), образуются слова со значением отрицания разумности, качества, причины, которые также выступают в роли интенсификаторов, например: *Досоонь аргагүй баяртай* ‘На душе у него очень радостно’.

Кроме того, отрицание *гүй,* может присоединяться к глагольным формам и выражать значение невозможности вытерпеть (*тэсэшэгүй*

‘нестерпимый’), высказать (*хэлэшэгүй* ‘невыразимый’*)*, услышать (*дуулдагүй* ‘неслыханный’) и т.д.

Часть этих интенсификаторов с *-гүй* представляют собой непроизводную с современной точки зрения форму, которая ныне не употребляется без отрицания, например: *ойгоргүй* ‘очень, весьма’.

По своей структуре, форма превосходной степени прилагательных в бурятском языке, выражаемая аналитическим способом, является ничем иным как сочетанием прилагательного с интенсификатором. Зафиксированы следующие наречия, используемые для образования превосходной степени от эмоциональных прилагательных: *эгээ(л)* (9), *хамагай* (1), *баранһаа* (1), *бултанһаа* (1), например *бултанһаа баяртай* ‘радостнее всех’. Еще одно прилагательное способное образовывать превосходную степень, выявленное в результате анализа корпусного материала это наречие *холо* ‘далеко’: *Хэн сэсэн хэлээ юм гэлсэгшэб: гадаадын дайсанһаа, дотоодын дайсан* ***холо*** *аймшагтай гэжэ*. ‘Кто-то из мудрых сказал, что внутренний враг гораздо опаснее внешнего врага’ (С. Ангабаев. Голой эрьедэ. 1966).

Анализ корпусного материала позволил выявить одно дополнительное значение слова *одоол*. Как нам кажется, Слово *одоол* в сочетаниях с эмотивными прилагательными имеет явно усилительный смысл:

Эгээл эндэ малтагты. ***Одоо*** *таатай зохид газар байха.* ‘Копайте именно здесь. Это будет самое лучшее место’ (М. Осодоев. Заха холын заямхада. 1975).

Одоол аягүй юумэ болохо байна гээшэ ‘Собирается произойти что-то очень неприятное’ (Х. Намсараев. Эдиршүүд. 1949).

1991 оной августын 28. Одоол баяртай! ‘28 августа 1991 года. Очень рад!’ (Ц. Цырендоржиев. Галдан Захаровай дэбтэр. 2006)

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. Исследование интонации выполнено с использованием программ по анализу речи PRAAT и ELAN. Материал исследования получен из записей разговорной речи носителей бурятских диалектов.

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. Эмоциональное произнесение этих слов характеризуется резким подъемом кривой основного тона до верхнего регистра говорящего с последующим понижением. Рассмотрим на конкретных примерах.

На рис. 1. мы видим график частоты основного тона высказывания *Тиимэ үзэлэй һонин эрбэйхэнүүд* ‘Вот такие чрезвычайно интересные бабочки’ в произнесении носителя агинского подговора хоринского диалекта. Нужно отметить, что наречие-интенсификатор *үзэлэй* широко употребителен в разговорной речи агинских бурят и почти не встречается в литературном бурятском языке. При общем нисходящем движении основного тона от начала к концу высказывания, на участке наречия интенсификатора *үзэлэй* график ЧОТ резко повышается до максимальных значений, интервал повы-

шения составил 9 полутонов (пт.). Далее тон также резко понижается (на 6 пт.), нисходящее движение тона продолжается и на заударном участке.

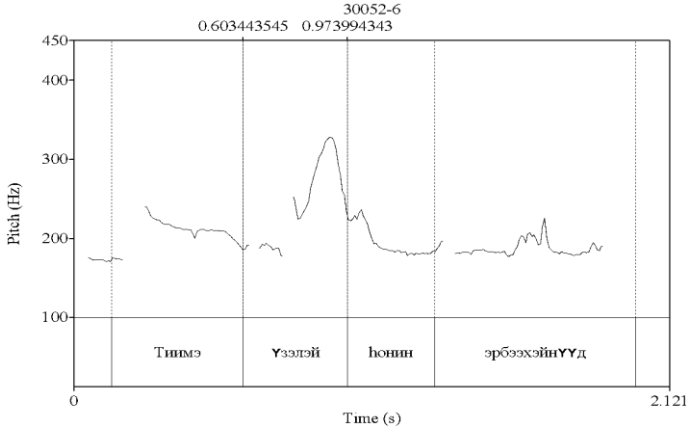


Рис. 1. График частоты основного тона фразы *Тиимэ үзэлэй һонин эрбэйхэнүүд* ‘Вот такие чрезвычайно интересные бабочки’.

Также для усиления эмоций часто используется эмфатическая долгота, например: *А-айхабтар гоё философско шүлэгүүд* ‘Стра-ашно красивые философские стихи’ (рис. 2). Удлинение гласного наречия-интенсификатора накладывается на высокий регистр произнесения и выражает желание говорящего усилить воздействие на адресата, передать его эмоционально-экспрессивное отношение к высказываемому. На графике видно, что наречие-интенсификатор *айхабтар* произносится в верхнем регистре говорящего, интервал последующего резкого понижения тона составляет 8 пт. Длительность удлиненного гласного *ай* [æ:] составляет 0,283 сек. При средней длительности долгого гласного в аналогичной позиции у данного диктора 0,1679 сек.

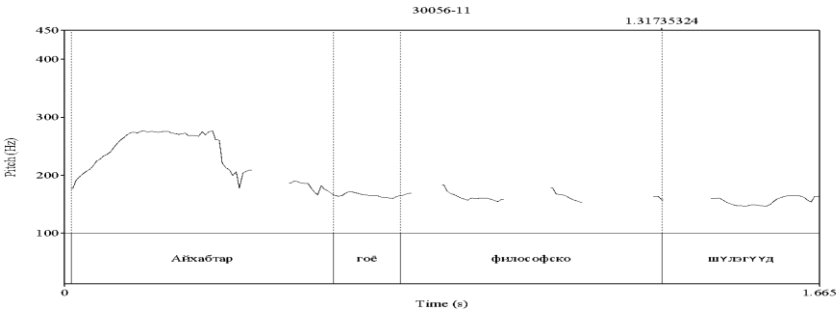


Рис. 2. График частоты основного тона фразы *А-айхабтар гоё философско шүлэгүүд* ‘Страшно красивые философские стихи’.

Таким образом, центральным средством интенсификации эмоций являются наречия меры и степени как немотивированные, так и мотивированные. Функционально-семантический подход к исследованию поля интенсивности, а также анализ корпусного материала позволяет определить группу слов-интенсификаторов, имеющих категориальные признаки наречий и выполняющих функцию усиления всего высказывания или его части. Это позволяет указать более четко на их частеречную принадлежность, а также

выявить дополнительные смысловые оттенки того или иного слова на основании выполняемой им функции.

Интонация также является немаловажным компонентом при интенсификации эмотивных высказываний. Экспериментально-фонетическое исследование суперсегментных характеристик высказываний выявило, что наличие слов интенсификаторов меняет интонационный рисунок фразы, вызывает смещение интонационного центра. Кроме того, интонация способна самостоятельно выступать средством передачи интенсивности эмоций.

Литература

1. Безрукова В. В. Интенсификация и интенсификаторы в языке и речи на материале английского языка). Автореф. дисс…. канд. наук. Воронеж, 2004. 23 с.

2. 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.

3. Бондарко А. В. Основы функциональной грамматики: Языковая интерпретация идеи времени. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУ, 2001. 260 с.

4. Бурятский корпус [Электронный ресурс]. URL: http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru (дата обращения: 14.11.2020).

5. Егорова В.Н. К вопросу определения интенсивности в современном языкознании // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2009. №6(2). С. 224-226.

6. Санжеев Г.Д., Бертагаев Т.А. Грамматика бурятского языка. Фонетика и морфология. Москва: Изд-во восточной литературы, 1962. 340 с.

7. 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. Санкт-Петербург: Наука, 2005. 478 с. С. 150—168.

8. Туранский И.И. Семантическая категория интенсивности в английском языке. Москва: Высшая школа, 1990. 173 с.

9. 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.

10. 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.

11. Шагдаров Л. Д. Проблемы новой академической грамматики бурятского языка (имя существительное, имя прилагательное, наречие, послелоги, модальные слова, слова категории состояния, изобразительные слова). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2013. – 192 с.

References

1. Bezrukova V. V. Intensifikaciya i inten-sifikatory v yazyke i rechi na materiale anglijskogo yazy-ka). Avtoref. diss…. kand. nauk. Voronezh, 2004. 23 s.
2. Berestnev G.I., Vasileva I.B. Emotivnye intensifikatory anglijskogo i russkogo yazykov: ot ti-pologii nominacij k kognitivnym ustanovkam // Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta. 2016. № 1 (383). Filologicheskie nauki. Vyp. 99. S. 21–32.
3. Bondarko A. V. Osnovy funkcionalnoj grammatiki: Yazykovaya interpretaciya idei vremeni. Sankt-Peterburg: Izd-vo SPbGU, 2001. 260 s.
4. Buryatskij korpus [Elektronnyj resurs]. URL: http://web-corpora.net/BuryatCorpus/search/?interface_language=ru (da-ta obrasheniya: 14.11.2020).
5. Egorova V.N. K voprosu opredeleniya inten-sivnosti v sovremennom yazykoznanii // Vestnik Nizhego-rodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. 2009. №6(2). S. 224-226.
6. Sanzheev G.D., Bertagaev T.A. Grammatika buryatskogo yazyka. Fonetika i morfologiya. Moskva.: Izd-vo vostochnoj literatury, 1962. 340 s.
7. Rodionova S.E. Semantika intensivnosti i ee vyrazhenie v sovremennom russkom yazyke // Problemy funkcionalnoj grammatiki: Polevye struktury / otv. red. A.V. Bondarko, S.A. Shubik. Sankt-Peterburg: Nauka, 2005. 478 s. S. 150—168.
8. Turanskij I.I. Semanticheskaya kategoriya intensivnosti v anglijskom yazyke. Moskva: Vysshaya shko-la, 1990. 173 s.
9. Shagdarov L.D., Cheremisov K.M. Buryaad-orod toli. Buryatsko-russkij slovar. V dvuh tomah. T.I. A-N. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya, 2010. 708 s.
10. Shagdarov L.D., Cheremisov K.M. Buryaad-orod toli. Buryatsko-russkij slovar. V dvuh tomah. T.II. O-Ya. Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya, 2010. 708 s.
11. Shagdarov L. D. Problemy novoj akademiche-skoj grammatiki buryatskogo yazyka (imya sushestvitelnoe, imya prilagatelnoe, narechie, poslelogi, modalnye slo-va, slova kategorii sostoyaniya, izobrazitelnye slova). Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2013. – 192 s.

УДК 811.512.3
ББК 81.64+81.053.15+81.053.16

Золтоева О. Ф.

Семантическое поле названий водных объектов в монгольских языках

Аннотация. Анализ лексем семантического поля «водные объекты» показывает разную картину их наличия/отсутствия в языках монгольского ареала. В основных монгольских языках термины, как правило, зафиксированы, в отличие от маргинальных монгольских языков. Отмечена неразрыв-

ность семем внутри семантического поля. Исследование монгольской гидрографической терминологии представляется интересной для решения некоторых практических и теоретических вопросов экстралингвистического и собственно лингвистического характера: реконструкции пракартины заселения территории монгольского ареала, выявление последствий этнокультурного взаимодействия на вербальном уровне.

Ключевые слова. Гидрографические термины, семантическое поле, семема, лексема, признаки, монгольские языки

Olga F. Zoltoeva

Semantic field of names of water objects in the Mongolian languages

Abstract. Analysis of the lexemes of the semantic field "water objects" shows a different picture of their presence or absence in the languages of the Mongolian area. In the main Mongolian languages, the terms tend to be fixed, in contrast to the marginal Mongolian languages. The continuity of semes within the semantic field is also noted. The study of Mongolian hydrographic terminology seems to be interesting for solving some practical and theoretical issues of an extralinguistic and proper linguistic nature: reconstruction of the pre-picture of the settlement of the territory of the Mongolian area, identifying the consequences of ethnocultural interaction at the verbal level.

Keywords. Hydrographic terms, semantic field, sememe, lexeme, features, Mongolian languages

Семантическое поле «водные объекты» конструируется семантическими дифференциальными признаками, полученными при попарном сравнении лексем. Так, семема «размер» имеет два значения: «большой» и «малый». По указанным значениям противопоставляются лексемы «горхон» ‘речка’, «гол» ‘река’, «мөрөн» ‘река’ (данная река больше, чем река называемая «гол»).

Семема «местоположение» имеет значение «в лесу» - признак, релевантный многим монгольским диалектам. Отмечаются также иные признаки по местонахождению водных объектов: «около реки», «берег озера», «у родника», «на горе», «в низине, яме» (*Булагтай* ‘с родником, ключом, источником’, *Нуху-нур* < монг. нүхэ нуур ‘яма-озеро’) и прочие признаки.

Семема «характер воды» подразумевает значение «текучие воды», «стоячие воды». В семантическом поле «водные объекты» присутствуют и иные семантические признаки.

Мотивационные модели микрополя названий водных объектов показывают, что здесь наблюдается регулярная соотнесенность номинации гидрографического термина с такими признаками, как: 1) место зарождения, 2) густота речной системы, 3) рельеф местности, 4) глубина русла и пр. Монгольские тельмографические термины в количественном отношении редки, они соотносятся с 1) названием цвета, 2) с понятиями о влажности, сырости,

3) произрастанием растительности, 4) зыбкости и иными мотивационными признаками.

Интересно проследить связь глаголов движения в монгольском языке, описывающие характер протекания воды. Предстоит выяснить насколько они частотны и какие семантические поля могут быть образованы с ними.

Выборка показывает, что в прамонгольском языке лексемы поля «водные объекты» обнаруживают себя активно, а рефлексии этих лексем в языки монгольского ареала отмечены не везде. Например, в северномонгольских языках есть рефлексия PM ***mara –*** солончак (WM mara, maraɣan, Kh marā, Bur marā, Kalm marā), в остальных – вообще нет. Лексема «влажная, болотистая почва» PM *l**abku,*** ****lobku*** - отражается в халхаском диалекте и калмыцком языке (WM: labqu, labqan (L 514), lobqu (L 517), Kh: lavx, lovx, Kalm: lowxə (KPC), но отсутствует в бурятском и во всех других монгольских языках.

Интересно, что в маргинальных монгольских языках (язык шираюгуров, монгорский, баоаньский, канцзя, могольский) нет лексемы ****kudug*** – колодец, но она встречается в дунсянском. Ср.**bulag* „родник, ключ". MMo SH *quduh* H70, HY *ɣuduq* M59, Muq *quduq* P308b. WM *qudduɣ*, *quduɣ* L980b. Kh *xudag* H682b. Ord *χuduq* M363b. Bur *xudag* C597b. Kalm *xudg* M607a. Dag *kɔdir* E152. EYu---. Mgr---. Bao---. Kgj---. Dgx *ġudəu* B84 также „яма для запаса воды". Mog---;

Лексема ****kïrau*** – иней, изморось, изморозь также включена в микрополе «водные объекты». Рассмотрим, как она отображается в монгольских языках.

MMo SH---, HY *qira'u* M72, Muq---. WM *kiraɣu(n)* L470b. Kh *xyaruu* H733b. Ord *kiru:* M422b также как *girsu:* (sic, ?=) M267a. Bur *xyuruu* C656b. Brg *šyʊrʊː* U173. Kalm *kirü* M302b. Mgr---. Bao---. Kgj---. Dgx *qïrəu* B71. Mog---. Аналогично, лексема отсутствует в монгольских маргинальных языках.

Некоторые, казалось бы, распространенные лексемы не отражены в языках южномонгольской группы: баоаньском, канцзя, но присутствуют в монгорском, его диалектах и шира-югурском языках. Например,

***naur –** озеро, пруд, водоем

MMo SH *na'ur* H114, HY *na'ur* M77, Muq---. WM *naɣur*, *nuur*. Kh *nuur* H371b. Bur *nuur* C333b. Brg *nʊːr* U61. Kalm *nur* M386a „озеро". Dag *naur* E52. EYu *nu:r* B27, J97a. MgrH *no:r* X33, *nʊːr* SM290, *norə* J97a. MgrM *nor* Z311:39. Bao---. Kgj---. Dgx *no* B31, *noər* MC296b. Mog---.

***manan –** туман, густой туман

MMo SH---, HY---, Muq *manan* P233a. WM *manan*, *manang* L525b. Kh *manan* H301b. Bur *mana(n)* C292a. Brg *man* U142. Kalm *mann* (lit) M341a. Dag *manən* E193. EYu *munaŋ* B96, *manaŋ* J102a. MgrH *nama:n* J102b, X26, в результате также *lama:n* X111. MgrM *manaŋ* JL462. BaoD---. BaoÑ---. Kgj---. Dgx---. Mog---.

Лексемы другой группы распространены во всех регионах монголоязычного ареала.

PM: ****üjer –*** поток, наводнение

WM: üjer (L 1002), MM: ujer (HY 4), Kh: üjer, Bur: üjer, Kalm: üjr, Ord: üjer, Dag: ujir, Sh-Yr: ǖr

***aral** – остров; река.

MMo SH *aral* H8 (нет перевода), HY *aran* (sic) M36, Muq *aral* P104a. WM *aral* L48b. Kh *aral* H28b. Bur *aral* C55a. Brg *aral* U15. Kalm *arl* M50. Dag---. EYu *aral* (только) S116. MgrH *ara:l* X9 „долина реки", *ra:l* J93b „river". MgrM *arur* DS209a „ручей, ручеек". Bao *arèl'* P419a „река". BaoÑ *alar* CN6 „долина реки". Kgj *aran* S279a „пойма; маленькая река". Dgx *araŋ* B6 „река". Mog---.

***belčir** – дельта; место слияния рек. Ср. тюрк.**beltir*.

MMo SH *belcir* H14, HY---, Muq---. WM *belčir* L97a. Kh *belčir* H96a, *bilčir* H62a. Bur *belšer* C131b. Brg---. Kalm *belčr* M95a. Dag---. EYu *belčir* B33.

***bulag** – родник, источник. Ср. общемонгольское. **kudug* „колодец, родник, ключ".

MMo SH---, HY *bulaq* M43, Muq *bulaq* P289a. WM *bulag* L133a. Kh *bulag* H80a. Bur *bulag* C110a. Brg *bʊlag* U77. Kalm *bulg* M117b. Dag *bula:r* E85. EYu *bulaġ* B35, J98a. MgrH *bulaġ* J98a. MgrM *bulaġ* JL477, *buləġ* DS252b. BaoD *bulaġ ~ balaġ* BL86b. BaoGt *bàləxə* C101. BaoÑ *bəlaġ* CN49. BaoX *balaġ* BC61. Kgj---. Dgx *bula* B43. Mog---.

***gol** – река

MMo SH *qol* H65 „горный ручей", HY---, Muq---. WM *ɣool* L362b. Kh *gol* H123a. Bur *gol* C155a. Kalm *ɣol* M165a. Dag *gəl* T132. EYu *ġəl* B78 „долина горы; река", *ġol* J62 „река". MgrH *ġol* J101b. MgrM *gol* P419a, *(ula) ġuar* C378 (cf. **aula*). BaoJ *ğuəl* L152. BaoÑ *ġəl* CN87. BaoX *ġol* BC69. Kgj *gʉr* (sic) S290a. Dgx *ġoŋ* B82. Mog *ɣo:l* R28b „русло реки, ложе".

***dalai** – озеро

MMo SH *dalai* H31, HY *dalai* M48, Muq *dalai* P138a „великий". WM *dalai* L224a. Kh *dalay* H156a. Ord *dalä:* M115a. Bur *dalay* C183a. Brg *dalai* U194. Kalm *dala* M178a. Dag *dali:* E274, *dalai* Z103a. EYu *dali:* B125, J105a. MgrH *dali:* X190.

***mölsün** - лед

MMo SH *molsun* H110, HY *mölsün* M76, Muq *mölsün* p239a. WM *mösü(n)* L550b, *mölsü(n)* L546b. Kh *mös(ön)* H326b, *möls* H321a. Ord *mösʉ* M471b. Bur *mül'he(n)* C305b. Brg *mulyu*: U149. Kalm *mösn* M360b. Dag *məis* E197. EYu *mösən* B94, J75, *mesən* J102a. MgrH *molsə* J102b, *malʒə* X120. MgrM *mirsï* S12, *mərsï* DS230. BaoD *miśiu* BL90a, *minśiu* BL31. BaoGt *miśï* C107. BaoJ *miś* L117. BaoÑ *melsəŋ* CN116. BaoGm *mincu* CN86:16. BaoX *mənsu* S12, CN86:228. Kgj *mərsʉn ~ məsʉn* S292b. Dgx *mansuŋ* B102, *mənsun* L118b, Dgx (диалект Лунцюань) *məsuŋ* B106. Mog-?-.

***mören** - река

MMo SH *muren* H112, HY *müren* M76, Muq *mören* (может также читаться *müren*) P220a и много других случаев, обычно переводимых „море". WM *mören* L548b „большая пека или озеро". Kh *mörön* H326a. Ord *mörön* M471a. Bur *müre(n)* C309a. Brg *murəŋ* U149. Kalm *mörn* (obs) M360b. Dag *mur* E206, ср. *xar mur* E104 „Heilongjiang = р. Амур" (**kara*). EYu *mʉren* B96, *mere:n* J101b. MgrH *muro:n* J102b, X127. MgrM *meræn* C383, *muren* T347, cf.

šukȍ muren P413b „the Huanghe (Желтая река)“. BaoD *moruŋ* BL89a, BL51 „река; Хуанхэ“. BaoÑ---. Kgj *mʉrɔ* S293a. Dgx *moran* B109, *moron* L117b. Mog---.

***kura** - дождь

MMo SH *qura* H72, HY *qura* M91, Muq *qura* P310a. WM *qura* L987a. Kh *xur* H689a. Ord *χura* M370b. Bur *xura* C601b. Brg *xʊr* U117. Kalm *xur* M610a. Dag *xwar* E135. EYu *χura* B53, J100b. MgrH *xura:* J100b. MgrM *qʊra* C378. BaoD *ġura* BL88b. BaoÑ *ġura* CN89. Kgj *gʉra* S290a. Dgx *ġura* B85. Mog---.

Что касается семантических процессов внутри микрополя, здесь очевидна взаимосвязанность отдельных лексических групп названий разных географических реалий. Регулярный характер, проявляющийся в повторяемости последовательностей семантических звеньев, позволяет сделать некоторые заключения о закономерностях семантических процессов внутри географической терминологии с понятием «вода».

Для большого числа лексем отмечена неразрывность семем «речка» (горхон), «река» (гол), «река» (больше, чем «гол») «озеро», «ключ, родник», «колодец», а также семем «солончак» – «дождь» - «туман».

В выделяемое поле входят апеллятивы, указывающие на различные виды водных объектов: монг. *Булагтай* ‘с родником, ключом, источником’; *Мөрөн* ‘река’; *Цагаан нуур* ’белое озеро’; *Шанд худаг* ’родник’ + ‘колодец’. Ср. бур. *Булак* от булаг ‘ключ, родник, источник’; *Горхон* ‘речка, ручей’; *Нухуу-нур* < монг. нүхэ нуур ‘яма-озеро’; калм. *Санзыр* ’разливы’; монг. *Бороо* ‘дождь’ ср. бур. *Бороотой* ‘дождливый, бур. урочище *Сасан* < сahан ‘снег, снежный’.

В примерах калм. *Бооргин худг* (гидроним) ‘колодец в низине’, *Нүкнэ худг* ‘колодец в яме’ рассматривается также взаимодействие семантических полей «бездна» – «колодец».

Предварительное изучение терминов поля «водные объекты» говорит о взаимодействии этих терминов с иными семантическими полями. Так, термины принимают различные пейоративные значения. Монгольские языки содержат материал о том, что, например, болото называется как место обитания мифологических существ низкого порядка. Иные примеры подтверждают существование связки гидрографического термина и соматического термина.

Литература

1. EDAL – Starostin S.A., Dybo A.V., Mudrak O.A. The etymological dictionary of Altaic languages. Leiden: Brill, 2003.

2. Zoltoeva O.F. Mongolian landscape terms (Water Landscape terms) // Монголын газрын зураг, газрын нэр судлал. Улаанбаатар, 2015. Х. 76-79.

Список сокращений

Bao. – баоаньский

Bur. – бурятский

Brg. – баргутский
Dag. – дагурский
Dgx. – дунсянский
EYu. – шира-югурский
HY. – *Хуа*-и и-*юй*
Kalm. – калмыцкий
Kgj. – канцзя
Kh. – халха-монгольский
Mgr. – монгорский
MMo. – средневековый монгольский
Mog. – могольский
Muq. – Мукаддимад ал-Адаб
Ord. – ордосский
PA – протоалтайский
PM – протомонгольский
WMo. – письменный монгольский

References

1. EDAL – Starostin S.A., Dybo A.V., Mudrak O.A. The etymological dictionary of Altaic languages. Leiden: Brill, 2003.
2. Zoltoeva O.F. Mongolian landscape terms (Water Landscape terms) // Mongolian gazryn zurag, gazryn ner sudlal. Ulaanbaatar, 2015. - 76-79.

УДК 378.016:811.512.36
ББК 74.480.2:81.64

Тонтоева Т. В.

О реализации принципа учета родного (бурятского) языка в обучении современному монгольскому языку

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

Ключевые слова: принцип учета родного языка; опора на родной язык; бурятский язык; современный монгольский язык; интерференция; перенос; обучение восточным языкам в ВУЗе; двуязычие.

Tuyana V. Tontoeva

On the Implementation of the Principle of Considering Native (Buryat) Language in Teaching the Modern Mongolian Language

Abstract. The principle of considering the characteristics of mother tongue is one of the fundamental principles in teaching foreign languages. It is one of the specific methodological principles that teachers often resort to in their professional activities. The reason for this is the fact that the processes of second language acquisition are closely related to the interaction of two language systems. The process of learning foreign language occurs on the basis of its regular comparison with the native one. Along with this point of view, there is an opinion in the scientific community that the native language has a negative impact on the learning of a foreign language, so it should be excluded from teaching. In the article, the author attempted to analyze the features of the implementation of the principle of considering the native (Buryat) language in teaching students the modern Mongolian language.

Key words: principle of considering native language; the Buryat language; teaching the modern Mongolian language; teaching oriental languages at the university; bilingualism.

Одним из актуальнейших в методике преподавания иностранных языков на сегодняшний день остается вопрос о том, стоит ли задействовать в обучении родной язык учащихся, есть ли необходимость его применения на занятиях по иностранному языку. Сторонники реализации принципа учета родного языка придерживаются мнения о том, что опора на родной язык в процессе изучения иностранного языка неизбежна. Это объясняется в первую очередь тесной связью языка и мышления: окружающая действительность познается через язык, а если быть точнее, через язык, который человек усвоил первым. В основе изучения иностранных языков как учебно-познавательной деятельности лежит родной язык учащихся, которым они пользуются для получения новых знаний, при помощи которого, посредством сравнения и сопоставления, формируют речевые навыки и умения. Однако этот, казалось бы, неоспоримый аргумент все же подвергается сомнению. Так, последователи прямого метода, а также некоторых других методических систем обучения [Гез 2008: 26] стремятся исключить родной язык из учебного процесса, полагая, что его присутствие негативным образом отразится на результатах обучения.

Нельзя отвергать тот факт, что родной язык учащихся может оказывать отрицательное влияние на овладение иностранным языком. Академик Л. В. Щерба утверждает, что взаимодействие родного и иностранного языков приводит к формированию смешанной речи, смешанного языка. Един-

ственно верным способом избежать этого смешения, по его мнению, является «сознательное отталкивание от родного языка» [Щерба 1974: 63]. Ученый также отмечает: «… можно изгнать родной язык из процесса обучения (и тем обеднить этот процесс, не давая иностранному языку никакого оружия для самозащиты против влияния родного), но изгнать родной язык из голов учащихся в школьных условиях – невозможно» [Щерба 1974: 62]. В данной работе мы будем придерживаться точки зрения Л. В. Щербы о том, что родной язык должен служить опорой в изучении иностранного языка, что в ходе обучения иностранному языку преподаватели должны принимать во внимание опыт учащихся в родном языке и стараться строить учебную программу с учетом его специфики.

Настоящая статья посвящена анализу особенностей реализации принципа учета родного (бурятского) языка в обучении современному монгольскому языку студентов бурятской национальности. Вопрос об использовании бурятского языка в качестве опоры при обучении студентов монгольскому языку не теряет своей актуальности и является предметом оживленных дискуссий среди преподавателей монгольского языка.

На сегодняшний день существует два противоположных взгляда на данную проблему: одни специалисты считают, что бурятский язык, будучи родственным языком по отношению к монгольскому, оказывает благоприятное влияние на овладение студентами данным языком, значительно упрощает его освоение и таким образом облегчает учебный процесс и в некоторой степени даже ускоряет его. Нужно отметить, что подобного мнения придерживаются не только преподаватели, но и студенты, принявшие решение изучать монгольский язык. Действительно, практика показывает, что студенты, владеющие бурятским языком, быстрее усваивают новый языковой и речевой материал, в то время как студенты, не знающие бурятского, тратят больше времени на изучение новой лексики, грамматики, им труднее дается произношение. Нельзя не согласиться с таким суждением, однако у данного процесса есть обратная сторона: не всегда удается провести параллели между теми или иными языковыми явлениями, некоторые из них могут отсутствовать в языке, либо применяются иначе. Подобные явления интерференции встречаются на любом этапе овладения языком: при изучении новых звуков, лексики, в чтении, в устной, письменной коммуникации и т.д. Среди наиболее ярких примеров отрицательного переноса из бурятского языка в монгольский можно выделить неправильное чтение букв *ж* и *з*, а также произношение ряда других букв и звуков. Трудности вызывает редукция кратких гласных в конце слова; монгольское *бодох* (думать) часто принимают за бурятское *бодохо* (вставать, подниматься); вместо *мэдэхгүй* (не знаю) говорят *мэднэгүйб* и т.п. Для того чтобы избежать негативного влияния родного языка на процесс изучения иностранного, преподавателю «надо не просто умело и грамотно исправлять возникающие ошибки, но прежде всего, предвидеть и заранее предупреждать их появление» [Соловова 2005: 30]. На всех этапах обучения преподаватель должен демонстрировать обучающимся различия, имеющиеся в родном и иностранном языках. В ситуа-

циях, когда учащиеся допустили ошибки в речи, необходимо своевременно корректировать их и тренировать навыки и умения до автоматизма.

Не стоит при этом забывать и о положительном влиянии родного языка на изучение иностранного. Во время введения нового материала, преподавателю необходимо показать обучающимся, как они могут использовать знания, навыки и умения, полученные в ходе освоения родного языка, в изучении иностранного. Для эффективной реализации данного принципа рекомендуется вводить систему упражнений, которая поможет преодолеть возможные трудности [Соловова 2005: 31].

Немаловажным фактором, оказывающим влияние на результативность обучения иностранному языку с опорой на родной язык, является поликультурная среда, в которой осуществляется обучение. Российское образовательное пространство мозаично по этническому составу, только в Бурятии по данным последней переписи населения проживает более 145 национальностей, что указывает на достаточно высокую степень этнического разнообразия в вузах региона [Тонтоева 2019: 242]. В связи с этим возникают два вопроса:

- Как применять принцип учета родного языка на занятиях, если у каждого студента свой родной язык?

- Какой у студентов общий уровень владения родным языком?

Ответом на первый вопрос может стать предположение о том, что преподавателю придется давать общие рекомендации по выполнению заданий на сопоставление или сравнение языковых явлений в изучаемом и родном языке обучающихся. В этом случае студенты будут самостоятельно сравнивать родной язык с иностранным, выявлять сходства и различия. Преподавателю, в свою очередь, будет сложно отследить правильность сделанных ими выводов.

Что касается второго вопроса, то ответ на него также имеет огромное значение для реализации принципа учета родного языка. Если говорить о языковой паре «монгольский (иностранный) - бурятский (родной)», то ситуация складывается следующим образом. 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. Автором был проведен краткий анкетный опрос студентов, изучающих монгольский язык (всего 45 человек). Выяснилось, что лишь 18% из числа опрошенных назвали в качестве родного языка бурятский; 47% указали бурятский и русский языки, 35% – русский язык. Как видно, ситуация с реализацией данного принципа осложняется тем, что студенты, будучи представителями одной национальной принадлежности, по-разному воспринимают категорию «родной язык». Для преподавателя монгольского языка это может стать дополнительной нагрузкой при построении программы обучения, поскольку обучающиеся, считающие родным русский язык, с большей долей вероятности будут задействовать свой речевой опыт в этом языке, точно так же, как и те студенты, которые считают родным оба языка, и даже студенты, которые называли родным только бурятский, тоже будут опираться на русский язык. Это объясняется влиянием

русского языка как языка межнационального общения, как государственного языка РФ, на котором ведется обучение.

В то же время нельзя сказать, что у студентов, считающих родным русский язык, совершенно нет возможности использовать бурятский как опору при изучении монгольского. Бурятский язык, как и русский, является государственным языком на территории республики Бурятия, и обязателен к изучению в средней школе. Также бурятский распространен в сфере разговорно-бытового общения, что позволяет говорить о том, что у студентов в той или иной мере сформирована коммуникативная компетенция в этом языке. В связи с этим нами была предпринята попытка определить общий уровень владения студентами бурятским языком путем выявления навыков и умений в области говорения, чтения, письма, а также восприятия информации на слух. Для этого студентам было предложено закончить следующие фразы: 1. «Я понимаю бурятский язык…»; 2. «Я говорю на бурятском языке…»; 3. «Я читаю на бурятском языке…»; 4. «Я пишу на бурятском языке…», используя варианты ответов «*свободно*», «*с некоторыми затруднениями*», «*с большим трудом*», а также «*совершенно не понимаю бурятский язык*», «*совершенно не говорю / не читаю / не пишу на бурятском языке*». Результаты опроса отражены в таблице 1:

Таблица 1. Определение общего уровня владения бурятским языком среди студентов-бурят, изучающих современный монгольский язык

Степень владения	Владение бурятским языком (%)			
	понимаю	говорю	читаю	пишу
Свободно	53	23,5	47,1	41,2
С некоторыми затруднениями	41,3	52,9	47,1	23,5
С большим трудом	5,7	17,6	5,9	29,4
Совершенно НЕ	0	6	0	5,9

Проведенный опрос показал, что в целом студенты оценивают свой уровень владения языком как высокий и средний. Лишь 6% студентов совершенно не говорят и не пишут по-бурятски, но при этом все понимают бурятскую речь, и все студенты могут читать на бурятском языке. Рецептивные виды речевой деятельности развиты у студентов в большей степени, что вполне предсказуемо, и объясняется сложившейся языковой ситуацией в регионе. Как видно, опрос построен на самостоятельном оценивании обучающимися собственного уровня владения бурятским языком. Считаем, что данные результаты объективны, поскольку самооценивание также является значимым показателем в системе оценки учебных достижений учащихся.

Еще один момент, который стоит принять во внимание преподавателю при реализации принципа учета родного языка, - диалектная дифференциация в языке обучающихся. Так, преподавателю нужно приготовиться к тому, что при соотнесении языковых явлений в монгольском и бурятском языках студенты, скорее всего, будут обращаться не к литературному вари-

анту бурятского языка, а к диалекту, на котором они привыкли говорить в обычной жизни.

Помимо вопросов, касающихся определения уровня владения языком, студентов попросили ответить на вопрос о пользе бурятского языка в изучении монгольского. Почти 90% студентов ответили, что бурятский язык помогает им в освоении монгольского языка. Того же мнения придерживаются преподаватели монгольского языка.

Для определения роли бурятского языка в обучении студентов современному монгольскому языку был проведен опрос среди преподавателей Восточного института БГУ, а также преподавателей Забайкальского государственного университета (всего в опросе приняли участие 10 человек). В рамках анкетирования преподавателям предлагалось ответить на вопросы, касающиеся реализации принципа учета родного языка, частоты, способов его применения, этапов обучения, на которых данный принцип ими задействуется; также преподаватели отмечали положительные и отрицательные явления переноса из бурятского в монгольский язык.

Оценка результатов показала, что большая часть преподавателей руководствуется принципом учета родного (бурятского) языка в своей деятельности, но при этом многие отмечают, что используют его лишь по мере необходимости. Реализация преподавателями данного принципа в основном осуществляется в устной форме в процессе объяснения нового материала. Более половины опрошенных применяют бурятский язык в качестве опоры на всех ступенях обучения, четверть задействует его только на начальном этапе обучения, и всего один преподаватель старается исключать его из 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, орфографические, лексические и произносительные навыки.

Также мы задали вопрос о том, с какими трудностями приходится сталкиваться преподавателям при обучении монгольскому языку с опорой на бурятский язык. Как оказалось, основная трудность заключается в разном уровне владения студентами бурятским языком. У студентов с низким уровнем возникает больше проблем при усвоении нового материала, соответственно, студенты с хорошим уровнем испытывают меньше сложностей. Таким образом, группа становится «неоднородной» в плане владения бурятским, в некоторых случаях появляется потребность в использовании технологий разноуровневого обучения.

Существует и другая точка зрения на вопрос об уровне владения бурятским языком и его влиянии на изучение монгольского. Родство двух языков, 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 «перенести» знания, навыки и умения из бурятского языка в современный монгольский язык. Данный об-

ратный эффект также становится проблемой для преподавателя монгольского языка.

Кроме того, преподаватели указывают на то, что помимо студентов бурятской национальности, в группах обучаются представители других этногрупп (тувинцы и русские), что также может затруднить организацию процесса обучения современному монгольскому языку с учетом опоры на бурятский язык. На вопрос, есть ли у студентов, знающих бурятский язык, преимущество перед студентами, не владеющих бурятским, прозвучали следующие ответы: «*На начальном этапе изучения языка есть, так как есть опорные точки в плане лексики, построения синтаксических конструкций и т.п.*», «*Преимущество есть, но не большое. Студенты знакомы с системой языка, она им близка. По сравнению со студентами, владеющими только русским языком, студенты со знанием бурятского языка усваивают материал легче и быстрее, так как могут проводить аналогии с родным языком*», «*С нуля изучать проще*», «*Скорее, знание бурятского мешает*» и др. Судя по ответам, мнения по этому вопросу разошлись. И все же в целом, как упоминалось выше, 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, которое в значительной степени облегчает процесс овладения монгольским языком. При условии грамотной организации и введения преподавателем системы упражнений и заданий студенты с разным уровнем знания бурятского, в том числе с нулевым, смогут научиться осуществлять положительный перенос языковых явлений из одного языка в другой, что обеспечит более качественное усвоение материала.

Литература

1. Азимов Э.Г., Щукин А.Н. Новый словарь методических терминов и понятий (теория и практика обучения языкам). Москва.: Издательство ИКАР, 2009. 448 с.

2. Гез Н.И. История зарубежной методики преподавания иностранных языков: учебное пособие для студ. лингв. ун-тов и фак. ин. яз. высш. пед. учеб. заведений / Н.И. Гез, Г.М. Фролова. Москва: Издательский центр «Академия», 2008. С. 22-36.

3. Рогова Г. В. Методика обучения иностранным языкам в средней школе / Г. В. Рогова, Ф. М. Рабинович, Т. Е. Сахарова. Москва: Просвещение, 1991. С. 40-47.

4. Соловова Е. Н. Методика обучения иностранным языкам: базовый курс лекций: пособие для студентов пед. вузов и учителей / Е. Н. Соловова. 3-е изд. Москва: Просвещение, 2005. С. 30-31.

5. Тонтоева Т. В. К вопросу о мозаичности национального состава населения Республики Бурятия / Т. В. Тонтоева // Социальные процессы в современном российском обществе: проблемы и перспективы: Материалы

III Всероссийской научной конференции с международным участием участием, Иркутск, 19 апреля 2019 года. Иркутск: Иркутский государственный университет, 2019. С. 239-248.

6. Щерба Л. В. Преподавание иностранных языков в средней школе. Общие вопросы методики. Изд. 2-е. Москва: «Высшая школа», 1974. 112 с.

7. Щукин А. Н. Обучение иностранным языкам: Теория и практика: Учебное пособие для преподавателей и студентов /А. Н. Щукин. 2-е изд., испр. и доп. Москва: Филоматис, 2006. С. 168-169.

References

1. Azimov E.G., Shchukin A.N. Novyj slovar' metodicheskih terminov i ponyatij (teoriya i praktika obucheniya yazykam). Moskva: Izdatel'stvo IKAR, 2009. 448 s. (In Russ.)

2. Gez N.I. Istoriya zarubezhnoj metodiki prepodavaniya inostrannyh yazykov: uchebnoe posobie dlya stud. lingv. un-tov i fak. in. yaz. vyssh. ped. ucheb. zavedenij / N.I. Gez, G.M. Frolova. Moskva: Izdatel'skij centr «Akademiya», 2008. S. 22-36. (In Russ.)

3. Rogova G. V. Metodika obucheniya inostrannym yazykam v srednej shkole / G. V. Rogova, F. M. Rabinovich, T. E. Saharova. Moskva: Prosveshchenie, 1991. S. 40-47. (In Russ.)

4. Solovova E. N. Metodika obucheniya inostrannym yazykam: bazovyj kurs lekcij: posobie dlya studentov ped. vuzov i uchitelej / E. N. Solovova. – 3-e izd. – Moskva: Prosveshchenie, 2005. S. 30-31. (In Russ.)

5. Tontoeva T. V. K voprosu o mozaichnosti nacional'nogo sostava naseleniya Respubliki Buryatiya / T. V. Tontoeva // Social'nye processy v sovremennom rossijskom obshchestve: problemy i perspektivy : Materialy III Vserossijskoj nauchnoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem uchastiem, Irkutsk, 19 aprelya 2019 goda. – Irkutsk: Irkutskij gosudarstvennyj universitet, 2019. S. 239-248. (In Russ.)

6. Shcherba L. V. Prepodavanie inostrannyh yazykov v srednej shkole. Obshchie voprosy metodiki. Izd. 2-e. Moskva: «Vysshaya shkola», 1974. 112 s. (In Russ.)

7. Shchukin A. N. Obuchenie inostrannym yazykam: Teoriya i praktika: Uchebnoe posobie dlya prepodavatelej i studentov /A. N. Shchukin. – 2-e izd., ispr. i dop. – Moskva: Filomatis, 2006. S. 168-169. (In Russ.)

УДК 81=512.31
ББК 81Бу

Цыбенова Э. Б.

Реактивизация буддийской лексики в современном бурятском языке

Аннотация. Статья посвящена анализу языка средств современной массовой информации с целью выявления новых тенденций в вербальной культуре бурят. Отмечено, что в современном бурятском языке идет дина-

мичное возрождение буддийской лексики. Процесс преобразования слов из пассивного словаря в активный, некоторые исследователи называют «оживлением историзмов», «актуализацией устаревших слов», «процессом деархаизации», «возрождением забытой лексики». Такое действие исследователи назвали процессом реактивизации устаревших слов, подразумевая под этим понятием возвращение устаревшего слова в активное употребление в целях нейтральной номинации, осуществляемой как без изменения семантики, так и путем семантической трансформации. Основная масса архаизмов и историзмов, подвергшихся реактивизации, принадлежит общественно-политической, социально-экономической, духовной сфере. В статье рассмотрен пласт буддийской лексики, актуализированной в современном бурятском языке за годы обновления общества.

Ключевые слова: язык СМИ, лексическая деархаизация, буддизма в Бурятии, буддийская лексика, духовная культура

Erzhena B. Tsybenova

The dearchaization of the buddhist lexis in the modern Buryat language

Abstract. The article is devoted to the analysis of the language of the modern mass media in order to identify new trends in the verbal culture of the Buryats. It is noted that in the modern Buryat language there is a dynamic revival of Buddhist vocabulary. The process of converting words from a passive dictionary into an active one is called by some researchers "the revival of historicisms", "the actualization of obsolete words", "the process of dearchaization", "the revival of forgotten vocabulary". The researchers called this action the process of reactivation of obsolete words, meaning by this concept the return of an obsolete word to active use for the purposes of neutral nomination, carried out both without changing semantics and by semantic transformation. The bulk of archaisms and historicisms that have undergone reactivation belong to the socio-political, socio-economic, spiritual sphere. Next, we will consider a layer of Buddhist vocabulary, updated in the modern Buryat language over the years of the renewal of society..

Keywords: language of the mass media, lexical dearchaization, the Buryat Annals, the history of Buddhism in Buryatia, the Buddhist vocabulary, spiritual culture

В 30-е годы XX в. бурятский народ испытал «культурный шок», когда в результате государственной языковой политики старомонгольская письменность, которой буряты пользовались в течение 300 и более лет, была объявлена антинародной, письменностью феодально-теократического режима, а вся литература, созданная на ней, попадала в разряд запрещенной. В результате чего письменное наследие на монгольском письме и его авторы были преданы забвению. В этот же период была физически уничтожена и интеллектуальная элита бурятского народа во главе с руководителями правительства Бурят-Монгольской республики. Вне закона была объявлена и

лексика письменного литературного языка, основанная на нормах старомонгольской письменности (буддийская, административная, общественно-политическая и т.д.). В 1931 г. был осуществлен переход на латинский алфавит, а в 1939 г. – на кириллицу. Смена графики письма имела негативные последствия для развития бурятской культуры, ибо богатейшее письменное наследие на монгольском письме стало недоступным для бурят.

В результате полученной «культурной травмы» произошли изменения в языковом сознании бурятского народа, что отразилось в лексике – лексические лакуны заполнялись заимствованными словами, в основном, из русского языка. Политическое течение воинствующего атеизма, направленное против религии, способствовало устранению из употребления целого пласта лексики, связанной с буддизмом, шаманизмом, национальными традициями, обычаями и праздниками.

Как известно, словарь каждого исторического периода отражает не только реалии эпохи, но и ее идеологию. Перемены во всех областях жизни, перестройка структур культурной, социально-экономической, политической жизни стали ключевыми в постсоветском пространстве. В этот период в современном бурятском языке происходят различные изменения, среди которых – процессы лексической деархаизации и возвращения в активный речевой оборот некоторых устаревших слов из фонда старописьменного монгольского языка.

Процесс перехода слов из пассивного в активный словарь, некоторые исследователи называют «оживлением историзмов», «актуализацией устаревших слов», «процессом деархаизации», «возрождением забытой лексики». Это языковое изменение исследователи назвали процессом реактивизации устаревших слов, подразумевая под этим понятием возвращение устаревшего слова в активное употребление в целях нейтральной номинации, осуществляемой как без изменения семантики, так и путем семантической трансформации. Основная масса архаизмов и историзмов, подвергшихся реактивизации, 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. Одним из первых достоверных источников по дореволюционной истории Бурятии, традиционному быту и верованиям бурят, живущих в Байкальском регионе, являются бурятские летописи.

Бурятские ламы способствовали распространению монгольского письма, развитию культуры, медицины, искусства народа. Они были самой образованной и просвещенной частью бурятского общества дореволюционной эпохи.

Между тем влияние буддизма на культуру и духовную жизнь народов Востока до сих пор остается огромным. В настоящее время, в связи с воз-

рождением буддийской религии, традиционной культуры бурят в современном бурятском языке, особенно в языке СМИ, все чаще стали употребляться архаичные слова и выражения из пассивного запаса языка: буддийские термины, 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 обоне’ и др. [Бадмаева 2012:192].

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 и т.п. Слова, относящиеся к религиозной лексике (*дасан* ‘буддийский монастырь’*, уншалга* ‘проповедь’*, гунгарбаа* ‘божница, алтарь’*, сангарил* ‘молитва на всю ночь; всенощная’, *ваан* ‘посвящение, благословение или дарование права на чтение религиозных текстов, посвященных какому-либо божеству’, *масаглаха* ‘поститься’ 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. Далее рассмотрим эти слова в трех тематических группах.

На сайте http://o-buddizme.ru в статье «Иерархия в буддизме - какие саны и звания существуют» отмечено, что в любой системе, в любом обществе есть особая иерархия – и монашество не исключение. Иерархию монахов-буддистов можно условно разделить на две составляющие: духовную – по количеству накопленных знаний, принятых обетов, уровню медитативной практики, и должностную – по званию, титулу, к примеру, должность настоятеля храма.

Иными словами, всегда есть разница в возрасте, связи «учитель-ученик», «настоятель-послушник», а взаимоотношения между этими ролями строго определены и подчиняются определенным правилам. То же самое касается отношений монаха и мирянина [http://o-buddizme.ru].

1. Слова и словосочетания, обозначающие названия буддийских санов, монашеских степеней и званий:

Һаарамба ‘ученая степень буддийского монаха’. - *Шажан мүргэлэй дахин һэргэн дэлгэрһээр, һаарамбын үндэр нэрэ зэргэдэ түрүүшын буряад хүн хүртөө* [БҮ, 15 января, 2020, с. 1]. – ‘С начала возрождения буддийской религии первый бурят достиг высокой степени һаарамбы’ (Здесь и далее перевод наш. – *Ц.Э.*).

Гэбшэ ‘ученая степень буддийского монаха, сдавшего экзамен по логике и парамите’. - *Гэбшэ (гэлэн) - эрдэмэй дид-доктор, дээдэ зэргын эрдэмтэ багша* [БҮ, 15 января, 2020, с. 1].

Габжа ‘ученая степень буддийского монаха, досконально изучившего философию цаннита’. - *Габжа - доктор, доцент* [БҮ, 15 января, 2020, с. 1].

Аграмба ‘ученая степень буддийского монаха, изучившего тантру Чжуд’. - *Аграмба - профессор; һаарамба - академик - уншагшадай ойлгохоор ишгэжэ жэшэжэ боломоор гэжэ һананаб* [БҮ, 15 января, 2020, с. 1]. - ‘Чтобы было понятней читателям, можно сравнить степень *һаарамбы* со степенью академика, а *аграмбы* - со степенью профессора’.

Доороmбо ‘ученая степень буддийского монаха, успешно прошедшего защиту степени в Тибете или в Индии’. - *Эрдэмтэ доороmбо багшын һургаалнуудые «Тохорюухан», «Ягаахан далбаганууд», «Һолонго», «Ая ганга» ба "«Номина» сэсэрлигүүдэй хүгэд һайнаар мэдэхэ байбад* [БҮ, 16 октября, 2019, с. 12]. - ‘Выснилось, что воспитанники детских садов «Тохорюухан», «Ягаахан далбаганууд», «Һолонго», «Ая ганга» и "«Номина» хорошо знают поучения ученого доромбы’.

Тахилшан (*дуганша*) ‘соблюдающий обряды жертвоприношений, следит за подготовкой требуемых культовых предметов для хурала, их размещением на божнице и столиках, стоящих перед ламами. Он готовит и зажигает лампадки и воскурения - *хүжэ*, сменяет жертвенную воду и другие подношения, чистит жертвенные чашки - *сүгсэ*, заботится о приготовлении всего, что необходимо при подношении жертв во время хуралов’ [Шагдаров, Черемисов, БРС-2008, том 2 с. 235]. - *Үдын дунда һургуулиин юһэдэхи анги түгэсхэһэнэй һүүлээр , Анаа дасанай дэргэдэ гурба һарын дадалга тахилшаанаар гараа* [БҮ, 7 ноября, 2018, с. 11]. - ‘После окончания девятого класса Удинской средней школы прошел трехмесячный адаптационный курс *тахилшаном* при Анинском дацане’.

Гэлэн ‘гэлун (гелон)’ - высшая степень монашеского посвящения, присваивается с двадцатилетнего возраста, после обряда покаяния и посвящения. Одежда - желтого цвета [http://o-buddizme.ru]/

Гэсэл ‘гэцул’ - вторая степень монашеского посвящения в ламаизме. Принимается *хувараком* по рекомендации своих учителей - наставников (в возрасте от 15 до 25 лет). *Гэцулы* знают порядок проведения ритуалов, язык обрядовых текстов, участвуют в храмовых богослужениях [Там же].

Пандита хамба лама – руководитель буддийского духовенства в России [http://o-buddizme.ru].

Гэсхы лама – ответственный руководитель в буддийском дацане по процедуре и дисциплине [http://o-buddizme.ru].

Эмшэ лама – эмчи-лама ‘лама врачебной практики’ [Там же].

Хубараг - хуварак ‘послушник, первая степень монашества в ламаизме, *хувараки* - мальчики в возрасте 8-17 лет. Посвящаемый отвечал на 40 вопросов, при помощи которых устанавливалась возможность принятия монашеского обета. Он избирал для себя персонального учителя - ламу. Взрослые *хувараки* бывали крайне редко. После принятия обета он получал новое имя. В зависимости от состоятельности родителей, *хувараки* могли иметь свои юрты и слуг. Обычная одежда послушника - коричневый халат [Там же].

Шэрээтэ - ширетуй ‘лама, осуществляющий надзор за правильностью богослужения. У бурят - настоятель дацана, подчиненный хамбо-ламе [Там же].

Далай-лама — (от монг. *далай* ‘море’ (мудрости), *лама* ‘буддийский монах’) первосвященник ламаистской церкви в Тибете, осуществляющий верховное светское руководство. Институт далай-лам заменил в Тибете институт царской власти [Там же].

Панчен-лама — первосвященник ламаистской церкви в Тибете, занимающийся делами духовными [http://o-buddizme.ru].

Хамба -лама — главный лама по чину [http://o-buddizme.ru].

Дид хамбо-лама — заместитель главы Сангхи России.

Унзад — запевала при молебне (псаломщик).

Шунлайба — заведующий дверями.

Соржи-лама — заместитель ширетуя по учебной части.

Согчин унзад — главный певческий голос (солист).

Гэсхы — смотритель дисциплины.

Гадагба — ученик, будущий лама.

2. Слова и словосочетания, обозначающие названия буддийских обрядов и обрядовых принадлежностей.

Буян - благочестие. - *Архиин арбан долоон жолоогоор хүтэлүүлдэг болошоһон энэ амитаниие тэрэ муухайһаань сүлөөлөө гээшэ һаа, буянтай хэрэг болохо байгаал даа…* [Байгал 2020: 33]. - ‘Если освободить этого человека, ведомого семнадцатью уздами алкоголя, от этого зла, было бы благочестивым делом…’.

Мүргэл - поклон, молебен, религиозный обряд, богослужение, богомолье, верование. - *Эдэнэртэ шүтөөгүй, ходо мүргэл хээгүй һаатнай, аймшагтайгаар хэһээжэ болохо*. [Там же: 37]. - ‘Если вы не будете им (духам воды) верить и почитать их, делать религиозный обряд, то они могут страшно покарать’.

Шойрын эрдэм - учение о ведении философского диспута в ламаизме [Шагдаров, Черемисов, БРС-2006, с. 518]: *шойро* 1) рел. диспут лам (см. также цанит); *шойро хаялсаха* -участвовать в диспуте; 2) редко эристика; шойрын һургуули будд, школа (ламаистской) эристики (т.е. способность вести спор, полемику); *шойрынхид* - ученики названной школы. - *Шойрын эрдэм шудалжа, шанга шалгалта гаража шадаһан ламанарта шата шатаарнь нэрэ зэргэнүүд олгогдодог* [БҮ, 15 января, 2020: 1]. - ‘Ламам, изучившим учение буддийского философского диспута, после тщательной проверки, присваиваются звания по степеням’.

Тахил - подношение. - *Бага балшар наһанһаа хүгшэн эжынгээ үглөө бүри бурхандаа тахил табижа, сэржэмээ үргэжэ байхые харааһан хүбүүнэй саашанхи наһанайнь зам эндэһээ эхитэй гэжэ тоолоходо болоно* [БҮ, 7 ноября, 2018: 11]. - ‘Можно считать, что его жизненный путь имеет начало с мальчика, который с самого детства ежедневно наблюдал за своей бабушкой, как она делала подношения перед божницей’.

Хурал - молебен. - *Хурал уншалгануудта дахуулжа ошодог һүзэг ехэтэй хүгшэн эжынь ашадаа буддын шажанай шанар шэнжэ шэнгүүлһэн*

[БҮ, 7 ноября, 2018:11]. - ‘Его глубоко верующая бабушка приводила внука с собой на молебны, тем самым смогла привить ему интерес к буддийской религии и впитать его аромат’.

Буянта хэрэг - благое дело. - *Буянта хэрэгэй жолоо гартаа бахин адхажа, бурханай боди гэгээн һургаалай ашата гэрэлээр бүгэдэ зонойнгоо һанаа сэдьхэл арюудхагша олон тоото лама санаартанай нэгэн - Хориин Анаа дасанай шэрээтэ Дарижапов Лэгсэг ламбагай гээшэ* [БҮ, 16 октября, 2019: 11]. - ‘Настоятель Анинского дацана Хоринского района Дарижапов Лэгсэг - один из многочисленных лам, которые крепко держат в руках узды благого дела и освящают благодетельным светом ясного буддийского учения души и сознание своего народа’.

Адис, санзай - благовоние. - *Муухай юумэ, бузар арилгадаг үнэрэй үргэл юм* [Толон, 30 августа, 2013: 19]. - ‘Это подношение аромата, очищающего нечисть и осквернение’.

Бойпуур - курильница. - *Адис ууюулдаг гурбан хүлтэй амһарта*. - ‘Трехногая посудка для возжигания благовоний’ [Там же].

Хонхо ба ошор - колокольчик и ваджра. - *Эдэ хоёр хэрэгсэлнүүд эрэ, эмэ шэнги заабол холбоотой байдаг* [Там же]. - ‘Эти две принадлежности (колокольчик и ваджра. – *Ц.Э.*) имеют неукоснительную связь, как мужское и женское начала’.

Димчиг - буддийский инструмент - караталы. - *Янза бүриин бурхадта үргэл үргэхэдөө, абяа гаргадаг хэрэгсэл* [Там же]. - ‘Инструмент для извлечения звука при подношениях различным божествам’.

Сан - 1) буддийский инструмент для извлечения звука, используемый при молебнах, похожий на тарелки барабанщика; 2) ритуальный молебен хранителям учения. - *Сахюусанда үргэл хэхэдээ, сахюусанай морилходонь сан баридаг* [Там же]. ‘Когда делают подношение хранителям, при пожаловании хранителя проводят ритуальный молебен «*сан*»’.

Хэнгэрэг - буддийский барабан. - *Ламанар сан хэнгэрэг хоёрые заабол сугтань хэрэглэдэг* [Там же]. - ‘Ламы используют буддийский барабан и тарелки "*сан*" непременно вместе’.

Дохюур - ударная палочка. - *Сан ба хэнгэрэг хоёрые тоншодог модон* [Там же]. - ‘Ударная палочка для барабана и тарелки "*сан*"’.

Хүрдэ - молитвенный барабан со скрученными мантрами внутри цилиндра на оси для быстрого накопления благих заслуг при кручении. - *Маани эрьюулдэг зүйл* [Там же]. -‘Средство для кручения мантр’.

Эрхи - четки; мала. - *Маани, тарни уншадаг, тоолодог тоолуур* [Толон, 30 августа, 2013: 19]. - ‘Четки для начитывания мантр и ведения их счета’.

Наманшалха - соединять ладони вместе в жесте поклона. - *Гэрэлдэ харахадам, хоёр гараараа наманшалаад, һуугаа һэмнайш, - гээд энеэбэ*. – «Когда я посмотрел в зеркало, то ты же сидел, соединив ладони вместе в жесте поклона», - смеясь, онсказал’ [БҮ, 16 октября, 2019: 19].

3. Слова и словосочетания, обозначающие названия буддийских сооружений, построек и заведений.

Субарга ‘ступа - буддийское сооружение’. - *Нэлэнхы Баян Дэлгэрэй хормойгоор зурыһан харгыгаар Аюша ламбагайн хүндэлэлдэ бодхоогдоһон субаргын хажуугаар гаража ябатараа ойро зуура тогтожо мүргөөд, саашаа ябахадаа, үнишье болонгүй ширагхан ой сооһоо гарахалаараа тэгүүлһэн газартаа хүрэжэ ерэбэд* [Байгал, 2020: 31]. - ‘Проезжая по дороге, тянувшейся по пологому склону Баян Дэлгэра, мимо ступы, воздвигнутой в честь Аюши-ламы, ненадолго остановились, чтобы помолиться, и поехали дальше, вскоре проехав редкий лесок , прибыли в намеченное место’.

Дуган ‘молельня’. - *2017-2018 онуудта Лэгсэг ламын оролдолгоор "эмүнэ зүгэй Будаланай оройдо Эрдэнитэ сагаан агын дотораа элдэб зүйлэй бүжэг-еэр сагуугша…" Ногоон Дара эхын һаргама һайхан дуган бодхоогдоо* [БҮ, 16 октября, 2019: 11]. - ‘В 2017-2018 годы усердными стараниями Лэгсэг-ламы была воздвигнута ослепительно прекрасная молельня Зелёной Тары, "восседающей внутри Драгоценной белой пещеры в позе танца на вершине Поталы южной стороны"’.

Согшон дуган - главное здание, где проводятся основные молебны дацана.

Дуйнхор дасан - здание дацана, посвященного божеству Калачакра.

Диваажин дасан - здание дацана, посвященного будде Амитабхе.

Переход слов из пассивного словаря в активный сопровождается определенными семантическими изменениями. Отметим, что наиболее характерным для деархаизации лексем в конце XX в. является сохранение предметно-логического плана.

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. Со временем идеологическая окраска стирается, и слово вновь входит в активный словарный запас языка. Отметим, что словарный состав современного бурятского языка за последние четверть века значительно пополнился словами из буддийской терминологии.

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

Язык, являясь основной общественно значимой формой отражения окружающей человека действительности и самого человека, будучи социально обусловленным и многофункциональным, находится в постоянном движении и развитии, поэтому любые изменения в обществе находят свое отражение в языковой системе.

Значимость и ценность реактивированной лексики в современном бурятском языке колоссальна. Поэтому изменения в системе языка, как известно, наиболее серьёзно затрагивают его лексико-семантическую подсистему, как самую подвижную и чувствительную, т.к. определяющими качествами лексики являются динамизм, открытость, сложность структуры.

Движение словарного состава, как правило, сопровождается различными трансформациями в лексической структуре языка.

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

Источники

1. БуряадҮнэн, 19 апреля, 2001 г.
2. БуряадҮнэн, 18 февраля, 2015 г.
3. БуряадҮнэн, 18 марта, 2015 г.
4. БуряадҮнэн, 21 марта, 2018 г.
5. БуряадҮнэн, 4 апреля, 2018 г.
6. Буряад Үнэн, 15 января, 2020г.
7. Буряад Үнэн, 16 октября, 2019 г.
8. Буряад Үнэн, 7 ноября, 2018 г.
9. "Байгал" 2020 №4
10. Гуруев Ч. Ц. Амин гол. - Улаан-Үдэ, 2015. – 147 х.
11. http://o-buddizme.ru

Литература

1. Бадмаева Л.Б. Летопись Вандана Юмсунова – памятник письменной культуры бурят XIX в. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2007. 394 с.
2. Бадмаева Л.Б. Языковое пространство бурятского летописного текста. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 295 с.
3. Бадмаева Л.Б. Летопись Ш.-Н. Хобитуева как памятник письменной культуры бурят / Л.Б. Бадмаева, Г.Н. Очирова. Улан-Удэ: «Бэлиг», 2018. 288 с., вкл.
4. Будажапова Л. Б. Буддийские термины в современном бурятском языке [Текст] / Л. Б. Будажапова. Улан-Удэ : Изд-во Бурятского госуниверситета, 2012. 105 с.
5. Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX века. Структура и социальная роль культовой системы / Г.Р. Галданова, К.М. Герасимова, Д.Б. Дашиев и др. Новосибирск: «Наука», 1983. 236 с.
6. Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Таллин, 1992-1993.
7. Положение о Буддистах Восточной Сибири // ОГКУ ГАИО. Ф. 25 (Канцелярия Иркутского генерал-губернатора). Оп. 30. Картон 1395. Ед. хр. 41.
8. Ухтомский Э.Э. Из области ламаизма. К походу англичан на Тибет. Санкт-Петербург: Паровая Скоропечатня «Восток», Шпалерная, 26, 1904. 129 с.
9. 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).

10. Шагдаров Л.Д. Буряад-ород толи. Бурятско-русский словарь. В двух томах. Т. II. О-Я / Л.Д. Шагдаров, К.М. Черемисов. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2008. 708 с. (БРС-2008).

11. Шмелькова В.В. О лексической деархаизации в современном русском литературном языке // Вестник Российского университета дружбы народов. 2007. № 4. С. 80-83.

Sources

1. Buryaad Ynen. 19 aprelya. 2001 g.
2. Buryaad Ynen. 18 fevralya. 2015 g.
3. Buryaad Ynen. 18 marta. 2015 g.
4. Buryaad Ynen. 21 marta. 2018 g.
5. Buryaad Ynen. 4 aprelya. 2018 g.
6. Buryaad Ynen. 15 yanvarya. 2020g.
7. Buryaad Ynen. 16 oktyabrya. 2019 g.
8. Buryaad Ynen. 7 noyabrya. 2018 g.
9. "Baygal" 2020 №4
10. Guruyev Ch. Ts. Amin gol. - Ulaan-Yde. 2015. – 147 kh.
11. http://o-buddizme.ru

References

1. Badmayeva L.B. Letopis Vandana Yumsunova – pamyatnik pismennoy kultury buryat XIX v. – Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN. 2007. 394 s. (In Russ.)

2. Badmayeva L.B. Yazykovoye prostranstvo buryatskogo letopisnogo teksta. Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN. 2012. 295 s. (In Russ.)

3. Badmayeva L.B. Letopis Sh.-N. Khobituyeva kak pamyatnik pismennoy kultury buryat / L.B. Badmayeva. G.N. Ochirova. Ulan-Ude: «Belig». 2018. 288 s.. vkl. (In Russ.)

4. Budazhapova L. B. Buddiyskiye terminy v sovremennom buryatskom yazyke [Tekst] / L. B. Budazhapova ; M-vo obrazovaniya i nauki Rossiyskoy Federatsii. Buryatskiy gos. un-t. - Ulan-Ude : Izd-vo Buryatskogo gosuniversiteta. 2012. 105 s.; 20 sm.; ISBN 978-5-9793-0460-1 (In Russ.)

5. Lamaizm v Buryatii XVIII – nachala XX veka. Struktura i sotsialnaya rol kultovoy sistemy / G.R. Galdanova. K.M. Gerasimova. D.B. Dashiyev i dr. – Novosibirsk: «Nauka». 1983. 236 s. (In Russ.)

6. Lotman Yu.M. Izbrannyye stati: V 3 t. –Tallin. 1992-1993. (In Russ.)

7. Polozheniye o Buddistakh Vostochnoy Sibiri // OGKU GAIO. F. 25 (Kantselyariya Irkutskogo general-gubernatora). Op. 30. Karton 1395. Ed. khr. 41. (In Russ.)

8. Ukhtomskiy E.E. Iz oblasti lamaizma. K pokhodu anglichan na Tibet. – Sankt-Peterburg: Parovaya Skoropechatnya «Vostok». Shpalernaya. 26. 1904. 129 s. (In Russ.)

9. Shagdarov L.D. Buryaad-orod toli. Buryatsko-russkiy slovar. V dvukh tomakh. T. I. A-N; T. II. O-Ya / L.D. Shagdarov. K.M. Cheremisov. –Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya. 2006. 636 s. (BRS-2006).

10. Shagdarov L.D. Buryaad-orod toli. Buryatsko-russkiy slovar. V dvukh tomakh. T. II. O-Ya / L.D. Shagdarov. K.M. Cheremisov. – Ulan-Ude: Respublikanskaya tipografiya. 2008. 708 s. (BRS-2008).

11. Shmelkova V.V. O leksicheskoy dearkhaizatsii v sovremennom russkom literaturnom yazyke // Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. 2007. –№ 4. S. 80-83. (In Russ.)

ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА

УДК 398
ББК 82

Носов Д. А.

Материалы по эпосу западных бурят в собраниях ИВР РАН

Аннотация. В статье на материале пяти единиц хранения из Архива востоковедов и одной из коллекции монгольских рукописей и ксилографов ИВР РАН (г. Санкт-Петербург) рассматриваются особенности сбора эпических произведений западных бурят в 1920-е – 1940-е гг. Дано предварительное описание деятельности двух исследователей, сделавших заметный вклад в бурятскую фольклористику. Выявлены значительные расхождения в способах записи былин, применявшиеся собирателями на соседних территориях. На основе материалов из Архива востоковедов ИВР РАН предпринята попытка частично реконструировать этапы полевой и исследовательской работы А.К. Богданова. Приведено описание ценного для истории фольклористики памятника – «рабочего места» полевого собирателя Т.К. Алексеевой. К статье приложены документы из фондов ЦГА СПб о ранних этапах деятельности А.К. Богданова.

Ключевые слова: Эпос, буряты, Иркутская область, полевые записи, Архив востоковедов, старо-монгольские рукописи, ИВР РАН, Алексеева Т.К., Богданов А.К., Тороев А.А

Dmitrii A. Nosov

Materials on the Western Buryats' epics in the Collections of the IOM, RAS

Abstract. The paper bases on five items of storage from the Archive of Orientalists and one of the collection of Mongolian manuscripts and xylographs of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg). It examines the process of collecting epics of Western Buryats in the 1920s-1940s. A preliminary description of the activities of two researchers who have left a significant contribution to the Buryat folklore studies is given. Significant differences were revealed in the ways of recording epics, used by collectors in neighboring territories. On the basis of materials from the Archive of Oriental-

ists of the IOM RAS, an attempt was made to partially reconstruct the stages of the field and research work of Andrei K. Bogdanov. A description of a monument valuable for the history of folklore studies - the "desktop" of the field collector Tatiana K. Alekseeva. Documents from the funds of the Central State Archive of St. Petersburg on the early stages of Andrei K. Bogdanov' research activity are attached to the paper.

Key words*:* Epics, Buryats, Irkutsk region, field records, Archive of Orientalists, Old Mongolian Manuscripts, IOM RAS, Alekseeva Tatiana K., Bogdanov Andrey K., Toroev Apollon A.

Открытый в 1818 г. Азиатский Музей Императорской Санкт-Петербургской Академии Наук (ныне – Институт восточных рукописей РАН, далее – ИВР РАН) был создан с целью сбора и исследования памятников рукописной культуры Востока [Попова 2018: 5-6]. Одновременно начал формироваться современный Архив востоковедов (далее - АВ). Среди первых его материалов были документы о монгольских народах России - поволжских калмыках и забайкальских бурятах [Чугуевский 1990: 5].

Интерес к фольклору монгольских народов, прежде всего бурят, ученые проявляли с XVIII в., но активная полевая работа развернулась в середине XIX в. Основанное в 1851 г. Восточное отделение Императорского Русского Географического общества занялось изучением всех аспектов жизни народов Сибири и Забайкалья. В 1855 г. открылся Восточный факультет Петербургского университета, и город на Неве окончательно закрепил за собой статус центра отечественного востоковедения [Кульганек 2000: 9-10], в том числе монголистики. Главным городским хранилищем произведений устного народного творчества монголов, бурят и калмыков стал современный ИВР РАН.

В собрании монгольских рукописей и ксилографов Библиотеки Санкт-Петербургского Государственного университета всего 10 единиц хранения содержат произведения устной литературы, которые переплетаются с литературой письменной. Это два списка ойратских песен [Uspensky 1999: 504], два списка поучений Чингис-хана [Uspensky 1999: 503], два монгольских и один ойратский списки калмыцкого эпоса «Джангар» [Uspensky 1999: 503], один монгольский и три ойратских списка эпоса «Гэсэр» [Uspensky 1999: 501-503]. Коллекция рукописей и ксилографов на старо-монгольском и ойратском письме, хранящаяся в Рукописном фонде ИВР РАН включает в себя 196 единиц хранения, содержащих произведения различных жанров устной словесности монголов, бурят и калмыков [Сазыкин 1988: 30-57, 384-386; Сазыкин 2001: 305-306]. В формировании этого собрания приняли участие выдающиеся монголоведы – А.В. Бурдуков (1883 - 1943), Б.Я. Владимирцов (1884 - 1931), К.Ф. Голстунский (1831 - 1891), Ц.Ж. Жамцарано (1881 - 1942), Н.О. Очиров (1886 - 1960), А.М. Позднеев (1851 - 1920), А.Д. Руднев (1878 - 1958) и многие другие. Отдельную группу составляет литература по народным верованиям, тесно связанная с фольклором [Поппе 1932].

Согласно традиции, сложившейся в Азиатском Музее, рукописные источники по востоковедению делятся на собственно рукописи и ксилографы, написанные классическими системами письма и архивные материалы – документы, составленные на русском, европейских языках, а также записи текстов на восточных языках, выполненные фонетическими транскрипциями на основе кириллицы и латиницы. Первая категория источников составляет Рукописный фонд, вторая – АВ ИВР РАН.

Наибольшее количество произведений фольклора монгольских народов хранится именно в АВ. Как и Рукописный фонд, его наполняли материалы, собранные выдающимися монголоведами, первым из которых следует назвать Ц.Ж. Жамцарано. Значительную часть личного фонда (Ф. 62) [Кульганек 2000: 60] ученого составляют записи произведений устного народного творчества монголов и бурят. Меньшим по объему, но не менее ценным является собрание (Ф. 87) Б.Б. Барадийна (1878-1938) [Кульганек 2000: 51]. Большое количество полевых записей произведений фольклора хранят личные фонды К.Ф. Голстунского (Ф. 60) [Кульганек 2000: 51] и А.М. Позднеева (Ф. 44) [Кульганек 2000: 70]. Интересно, что уже в 2000 г. И.В. Кульганек обратила внимание на Ф. 63, принадлежащий В.А. Казакевичу (1896 - 1937) [Кульганек 2000: 62-63]. Согласно описи, ни одно из 28 дел этого фонда не связано с фольклором. Но в первой же единице хранения – отчете о поездке к бурятам Северо-Восточной Монголии, содержатся пересказы 6 произведений устного народного творчества монголов [АВ ИВР РАН, Ф. 63, Оп. 1, Ед.хр. 1]. Один из мифологических рассказов, приведенных в данном документе, был опубликован ранее без указания авторства В.А. Казакевича [Информационные материалы 1959: 15-16]. Другой использован самим исследователем, но без ссылки на место и время записи [Казакевич 1930: 59].

Не только личные фонды исследователей представляют интерес для фольклористов. В составе АВ выделены 29 тематических групп материалов, названных разрядами [Кульганек 2000: 11]. В трех из них содержатся материалы по устной литературе и этнографии монгольских народов. Это Р. I, оп. 3 «Монголия и Тибет», Р. II, оп. 1 «Буряты и Калмыки» и Р. III, оп. 1 «Материалы отдельных лиц» [Кульганек 2000: 12]. Например, произведения, записанные А.Д. Рудневым (1878 - 1958), содержатся в разрядах I и II, а также в фондах других лиц [Кульганек 2000: 72].

Аналогичная ситуация и с материалами, собранными не очень широко известным, но весьма результативным собирателем и исследователем фольклора западных бурят – Андреем Кирилловичем Богдановым (1902 - 1963). В АВ содержится 6 объемных дел за авторством этого исследователя: Р. I, Оп. 3, Ед.хр. 41; Р. II, Оп. 1, Ед.хр. с 378 по 381 включительно и Ф. 145, Оп. 3, Ед.хр. 85.

Листы использования упомянутых выше архивных единиц хранения содержат множество подписей видных исследователей монгольского фольклора, но сведений о самом А.К. Богданове опубликовано немного. Единственное описание его жизненного пути подготовлено А.С. Асватуровым. Оно доступно в виде электронной публикации в рамках биографического словаря «Сотрудники РНБ — деятели науки и культуры» на официальной

странице Российской Национальной Библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина в сети Интернет [Асватуров].

Несмотря на краткость, эта статья содержит почти все доступные на сегодняшний день сведения о жизни и деятельности ученого. Среди прочего, в публикации указано, что А.К. Богданов подготовил к изданию четыре бурятские былины общим объемом 13 600 стихов. Материал остался в рукописи и хранится в «РО ИВ РАН» [Асватуров], то есть в Рукописном Отделе Института востоковедения РАН, что неверно. Согласно приложенным мной к данной статье описаниям Источников, 13 613 стихов составляют четыре единицы хранения из АВ (АВ ИВР РАН, Р. II, Оп. 1, Ед.хр. с 378 по 381 включительно), переданные А.К. Богдановым «в Азиатский Музей» [ЦГА СПб, Р-7222, оп. 9, Ед.хр. 49. Л. 13]. Ниже я постараюсь объяснить причины возникновения этой неточности, которая имеет важное значение для понимания особенностей рассматриваемых материалов. А.С. Асватуров верно указывает, что А.К. Богданов «открыл певца-рапсода и поэта А.А. Тороева[1]» [Асватуров], поскольку все четыре былины, содержащиеся в упомянутых выше архивных делах, записаны именно от этого знаменитого сказителя.

А.К. Богданов родился в семье народного учителя улуса Укыр[2] Боханского района Иркутской губернии РИ [Асватуров]. Он решил пойти по стопам отца и в 1920 г. стал учителем I ступени [ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331. Л. 3] в Дундайской школе на своей малой родине [Асватуров]. В 1922 г. молодой человек поступает на Педагогический факультет Иркутского университета, а через два года Народный комиссариат просвещения БМАССР направляет его на учебу в Ленинградский Институт Живых Восточных Языков (далее - ЛВИ)[3] [Асватуров; ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331. Л. 3].

Занятия А.К. Богданов начал только со второй половины 1924/1925 учебного года, но быстро преуспел в них и, даже несмотря на некоторые сложности, проявил интерес к научной работе. Яркой характеристикой хода учебного процесса является записка, поданная студентом в Учебную часть Института 28 мая 1927 г. Она прикреплена к данной статье в качестве Приложения I.

Из документа следует, что А.К. Богданов проявлял склонность к изучению этнографии и фольклора бурятского народа. Он посещал лекции Г.Е. Грумм-Гржимайло[4], получил из Иркутска задание обработать архивные

[1] Тороев, Аполлон Андреевич (1893 - 1981) – бурятский сказитель и поэт. Член союза писателей СССР.

[2] Ныне – село Укыр Боханского района Иркутской области

[3] Открытое в 1920 г. учебное заведения было названо - Центральный Институт Живых Восточных Языков; с 1922 г. – Петроградский Институт Живых Восточных Языков, с 1924 г. – Ленинградский Институт Живых Восточных Языков, с 1927 г. и до расформирования в 1938 г. – Ленинградский Восточный Институт. Подробнее о нем см.: Иориш, Кононов 1977.

[4] Грумм-Гржимайло, Григорий Ефимович (1860 - 1936) – отечественный географ, зоолог и этнограф. С 1919 г. преподавал страноведение Азии, историю и географию Монголии в ВУЗах Петрограда/Ленинграда.

материалы М.Н. Хангалова[1], хранившиеся в Русском Музее и готовился к проведению полевой работы по сбору фольклора во время летних каникул 1927 г. К сожалению, мне ничего не известно о результатах этого полевого сезона А.К. Богданова.

12 ноября 1927 г. состоялось заседание Президиума Института, на котором было принято решение перевести на 1-й курс Монгольского семинария студента 3-го курса монгольского разряда Ц.-Д. Номинханова[2] и студента 4-го курса того же разряда А.К. Богданова [ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331. Л. 20]. Завершив учебную программу 1-го года, молодой исследователь 16 июня 1928 г. отправился из Ленинграда в свой родной Боханский район. Ему было дано задание собрать этнографический материал по теме «Обработка кож у бурят Боханского аймака» [ЦГА СПб, Р-7222, оп. 9, Ед.хр. 49. Л. 12]. Но, помимо этого, он открыл выдающегося исполнителя улигеров А.А. Тороева. Подробно ход этой экспедиции изложен в Приложении II к данной статье.

Согласно составленному в октябре 1928 г. отчету, записи улигеров в исполнении А.А. Тороева будущий ученый передал в Азиатский музей. Все они хранятся в АВ (АВ ИВР РАН, Р. II, Оп. 1, Ед.хр. с 378 по 381 включительно), записи выполнены на линованной бумаге размером 28х21 см. синими чернилами с минимальным количеством правок, то есть являются чистовыми списками. О существовании полевых черновиков мне ничего не известно.

Вернувшись осенью в Ленинград А.К. Богданов продолжил учебу на Монгольском семинарии ЛВИ, которую должен был завершить летом следующего года. Но, как пишет А.С. Асватуров, научная работа так увлекла исследователя, что он не придал значения оформлению документов об окончании Института [Асватуров].

В личном деле студента ЛВИ А.К. Богданова есть документ, который разъясняет, что отсутствие диплома об окончании ВУЗа не было следствием неорганизованности молодого ученого. 30 апреля 1929 г. состоялось заседание Правления ЛВИ, на котором согласно отношению Наркомпроса Б.М.А.С.С.Р. А.К. Богданова и еще одного студента исключили как «идеологически чуждых» [ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331. Л. 28]. Одновременно, ректор ЛВИ П.И. Воробьев[3] положительно отвечает на просьбу А.К. Богданова о материальной помощи для отправки на родину и разрешает выдать ему стипендию за июнь [ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331. Л. 30], что свидетельствует о вынужденном характере исключения из ВУЗа, не связанного с профессиональными качествами исследователя.

---

[1] Хангалов, Матвей Николаевич (1858 - 1918) – отечественный фольклорист и этнограф, просветитель бурятского происхождения. Уроженец Балаганского уезда Иркутской губернии РИ.

[2] Номинханов, Церен-Дорджи (1898 - 1967) – отечественный филолог калмыцкого происхождения. Первый доктор наук Республики Калмыкия. О его деятельности по сбору фольклора ойратов за время учебы в ЛВИ см.: Монголия – Россия 2021: 100 – 118.

[3] Воробьев, Павел Иванович (1892 - 1937) – отечественный востоковед, музеевед и организатор науки.

Это неприятное событие не отталкивает А.К. Богданова от научной работы, и он продолжает экспедиционную деятельность. Летом 1929 г. ученый отправляется в Ольхонский край, где встречается с улигершином Балядаем Мосоевым. Итогом стало небольшая единица хранения объемом всего 10 листов. В нее вошли пересказы на русский язык двух былин с частичной передачей бурятских лексем [АВ ИВР РАН. Р. I, Оп. 3, Ед.хр. 41]. В отличие от записей улигеров А.А. Тороева, в данной единице хранения вероятнее всего содержится непосредственная полевая запись, так как она выполнена скорописью, есть значительное число помарок и исправлений.

В 1930 – 1931 гг. А.К. Богданов вместе с Б.Я. Владимирцовым принимал участие в подготовке к изданию 1 и 2 томов «Образцов народной словесности монгольских племен» [Асватуров]. Предположительно, следствием этой работы является единица хранения в фонде Б.И. Панкратова[1], приписываемая [А.К.] Богданову [АВ ИВР РАН, Ф. 145, Оп. 3, Ед.хр. 85]. В папке находятся чистовые записи трех западно-бурятских былин, выполненные в транскрипции на основе кириллицы. Тексты «Үншің хара хүбүӈ» и «Шоӈходоі Мєрҕен хүбүӈ» полностью соответствую былинам, записанным Ц.Ж. Жамцарано в октябре 1906 г. в Кудинском ведомстве [АВ ИВР РАН, Ф. 62, Оп. 1, Ед.хр. 5], а еще один из приведенных текстов является фрагментом улигера «Бүхү хара хүбүӈ», также записанного Ц.Ж. Жамцарано в том же регионе [АВ ИВР РАН, Ф. 62, Оп. 1, Ед.хр. 4].

Работая с 1931 г. экономистом на ленинградских предприятиях, А.К. Богданов продолжал заниматься бурятоведением. Сотрудники ИВ привлекали его к перетранскрибированию хоринских улигеров, записанных Ц.Ж. Жамцарано в рамках совместной работы с Государственным Научно-Исследовательским Институтом Культуры БМАССР [Носов 2020]. В 1936 г. он на два года вошел состав сектора Востока Государственного Эрмитажа, затем вернулся к специальности экономиста, с 1942 г. находился на фронте, в боях по прорыву блокады Ленинграда, был тяжело ранен. После демобилизации стал сотрудником Государственной Публичной Библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина, где и проработал до окончания трудовой деятельности [Асватуров].

О том, проводил ли А.К. Богданов полевую работу по сбору бурятского фольклора после 1929 г. мне ничего не известно, но и описанные выше материалы характеризуют его как увлеченного исследователя, не предающего избранную специальность вопреки жизненным трудностям.

Вернемся к неточности, допущенной А.С. Асватуровым при указании места хранения материалов А.К. Богданов в ИВР РАН. Она обусловлена как историей самого архива, так и характером рассматриваемых в статье материалов по фольклору западных бурят. С 1818 по 1918 в структуре Азиатского Музея существовало так называемое «III отделение», задачей которого было хранение востоковедных сочинений на европейских языках. В год столетнего юбилея академического учреждения он получил название Азиатский

[1] Панкратов, Борис Иванович (1892 - 1978) – отечественный синолог, маньчжуровед и монголовед.

или Восточный архив [Чугуевский 1990: 9]. В 1930 г. на базе Азиатского Музея был организован Институт востоковедения АН СССР, произошло коренное изменения целей и задач научного центра. В 1933 г. Азиатский архив включен в состав Рукописного отдела, хранители которого инвентаризировали и изучали восточные манускрипты [Чугуевский 1990: 12-14]. В 1937 г., когда в ИВ была приглашена группа архивистов во главе с Л.Б. Модзалевским[1], в документах впервые появилось название «Архив востоковедов», тогда же была сформирована современная структура архива [Чугуевский 1990: 16-17]. В 1956 г. формируется Ленинградской отделение ИВ, а в 1958 г. АВ становится самостоятельной структурной единицей [Чугуевский 1990: 19]. Таким образом, в течение 25 лет – с 1933 по 1958 гг. АВ и Рукописный отдел составляли единое хранилище, что отражалось в работах ряда исследователей.

Интересно, что еще одна похожая неточность, когда материал, находящийся в составе Рукописной коллекции ИВР РАН был ошибочно принят за единицу хранения из АВ, также связана с эпическим текстом, записанным от западных бурят. Рассматривая взаимосвязь улигеров и шаманской ритуальной поэзии с художественной точки зрения, известный бурятский поэт и фольклорист, д.филол.н. Б.С. Дугаров приводит в качестве примера первые семь строчек пролога эпического текста «Гэсэр Богдойн ном хоргуй» [Дугаров 2017: 197] Текст был записан Т.К. Алексеевой от осинского сказителя-шамана М. Шобонова. Исследователь, обладающий недюжинным поэтическим талантом, переводит название поэмы как «Священный путь Гэсэра Богдо» [Дугаров 2017: 196]. При этом в качестве ссылки он указывает некий «Архив Института востоковедения, СПб. Монгольский фонд», а в качестве шифра единицы хранения – «E 289 (Коллекция 1955 г., 10)» [Дугаров 2017: 199].

Исходя из описанной выше структуры АВ подобный шифр никак нельзя соотнести ни с одной из входящих в него единиц хранения. Помогает указание на так называемую «Коллекцию 1955 г.», которая объединила прежде не учтенные поступления, а также дары Институту востоковедения, преподнесенные отдельными лицами после окончания Великой Отечественной Войны [Сазыкин 1988: 17]. Эта коллекция является частью собрания монгольских рукописей и ксилографов ИВР РАН, относящегося к Рукописному фонду, а не АВ. Под номером 10 в этой коллекции находится рукопись, имеющая шифр E 289 [Сазыкин 1988: 37]. Тем не менее, приведенный Б.С. Дугаровым фрагмент записан бурятским алфавитом на основе кириллицы. Будь оригинал выполнен старо-монгольским письмом, исследователь привел бы его транслитерацию на основе латинского алфавита. Соответственно, цитируемый текст должен, согласно академической традиции, храниться именно в АВ.

Причина путаницы – особенности самого памятника Ms. Mong. E 289, который может быть отнесен одновременно и к АВ, и к Рукописному фонду,

[1] Модзалевский, Лев Борисович (1902 - 1948) – отечественный историк литературы, архивист. С 1925 г. сотрудник Архива Академии Наук. По совместительству работал в ИРЛИ (Пушкинский дом).

но часть, записанная старо-монгольским письмом является наиболее важной в структуре рассматриваемой единицы хранения. Несколько публикаций, посвященных особенностям этой рукописи из сокровищницы ИВР РАН находятся в печати, поэтому я дам лишь краткую ее характеристику. Это «рабочее место» собирателя и исследователя фольклора западных бурят – Татьяны Капитоновны (Капитовны?) Алексеевой.

Сведений о Т.К. Алексеевой на сегодняшний день опубликовано немного. Мне точно не известна даже правильная форма ее отчества, поскольку на разных листах рассматриваемого документа оно указано по-разному. В одном случае – Капитоновна, в другом – Капитовна. Точно известно, что она родилась на территории современного Осинского района Иркутской области РФ. В 1937 г. окончила ЛИФЛИ[1] по Северному отделению [Иориш 1972: 228], а с 1 мая 1938 по 21 июня 1940 и с 01 августа 1945 по 01 июля 1947 обучалась в аспирантуре ИВ по специальности «Монгольский язык» [СПбФ АРАН, Фонд 152, Оп. 3 (1893 – 1967 гг.); 3]. Согласно данным И.И. Иориша Т.К. Алексеева занималась обработкой фольклорных материалов из области культовой мифологии, песнопений монгольских народов и шаманства, собранных ею в течение многих лет в Бурятии [Иориш 1972: 228].

Наиболее полным описанием творческого наследия Т.К. Алексеевой на сегодняшний день является статья ведущего специалиста по шаманскому фольклору бурят д.филол.н. Л.С. Дампиловой. Исследуя вопрос о происхождении материалов по бурятскому шаманизму, тайно вывезенных из советских архивов [Дампилова 2021: 58] и опубликованных Б. Ринченом (1905 - 1977) [Rintchen 1961], Л.С. Дампилова обнаружила, что часть записей принадлежит перу Ц.Ж. Жамцарано, а часть – Т.К. Алексеевой. Если Ц.Ж. Жамцарано вел полевые исследования в первые два десятилетия XX в., то Т.К. Алексеева активно работала в конце 1930-х – 1940-е гг.

Среди прочих материалов Т.К. Алексеевой, хранящихся в ЦВРК ИМБТ СО РАН Л.С. Дампилова называет запись эпического произведения «Гehер богдо хāн, его происхождение, жизнь и деятельность» [Дампилова 2021: 59]. Текст передан кириллическим алфавитом и представлен в двух вариантах – рукописном и машинописном.

Я полагаю, что оригинальная полевая запись этого памятника содержится в рукописи Mong. E 289 «Geser qaγan-u nom γaraqu-yin tuqai…» («Предыстория Гэсэра»[2]) из коллекции ИВР РАН. Это комплекс листов разного формата, помещенных в картонную папку.

Количество листов рукописи указано А.Г. Сазыкиным в каталоге следующим образом: 120 (*текст на старо-монгольском письме* - ДН), 171+65+14+1 (*тексты на разных транскрипционных системах, основанных на кириллице и латинице*- ДН) + 1 (*составленная Т.К. Алексеевой родословная Гэсэра* - ДН) [Сазыкин 1988: 40]. В каталоге не учтены два непагиниро-

[1] Ленинградский институт философии, лингвистики и истории – гуманитарный ВУЗ, выделенный из состава Ленинградского Государственного Университета в 1931 г. и вновь включенный в Университет в 1937 г.

[2] Перевод Т. К. Алексеевой.

ванных листа, на которых размещены составленные автором паспортные данные рукописи.

К первой части рукописи Ms. Mong. E 289, состоящей из 120 лл. текста на старо-монгольском письме, приложен лист следующего содержания:

Алексеева Татьяна Капитовна.

1. *Происхождение Гэсэра.*
2. *Гэсэр и его борьба с Лойр Лобсоголдоем.*
3. *4ая женитьба Гэсэса.*
4. *О сыне Гэсэра.*

[Старо-монгольский текст]:

Geser qaqan-u nom qarγui-yin tuqai[1] *:*

1. *Loyir qara lobčoγoldoi-luγ-a Geser qaqan-u temečegsen bülüg :*
2. *Abai Geser-ün kübegün-ü tuqai :*
3. *Abai Geser-ün qoyar-duγar gerlegsen-ü tuqai*[2] *:*

[Текст на кириллице]:

1. *Абай Гэһэри ном хоргуйн тухай*[3].
2. *Абай Гэһэри Лойр Хара Лобсолгодойтой дайлалдаһани тухай.*
3. *Абай Гэһэри дурбэдугāр гэрлэһэни тухай.*
4. *Абай Гэһэри хубегуни тухай*

Материал записан мною 1946 г. в июне и июле у известного сказителя-шамана Морхоной Алсагаровича Шобонова. В Осинском района Иркустской области.

Ко второй части памятника, состоящего из 170 листов текста, записанного транскрипцией на основе кириллицы, также приложен непагинированный лист следующего содержания:

Бурятский Гэһэр Богдо и его жизненный путь. Предыстория Гэһэра (Гэһэр на небе), рождение его на земле. Детство, борьба с шараблинскими ханами и земными чудовищами, наречение его Абай Гэһэром.

Записано у 72 лет.[него][4] *старика сказителя-шамана Морхоной Алсагаровича Шобонова в улусе Онгой-Кутанка бильчирского булсовета Осинского аймака Иркутской области летом 1946 г. Объем – 171 стр. записи и полевая запись 120 стр*[5].

В рукописи содержатся разделы, кроме Гэһэра и его жизненного пути:

О сыне и втором сыне Гэһэра,

О четвертой женитьбе Гэһэра, о сражении с Лойр Хара Лобсоголдоем. 14 стр.

---

[1] Здесь и далее транслитерация старо-монгольского текста выполнена мной - ДН.

[2] Название последнего раздела написано с ошибкой, в самой рукописи он занимает лл. со 103 по 112 и озаглавлен как Geser-ün dürben-deki-ben gerlegsen-ü tuqai :

[3] Здесь и далее тексты в транскрипционных системах на основе кириллицы и латиницы приведены в редакции Т.К. Алексеевой.

[4] Здесь и далее в квадратных скобках приведены расшифровки, выполненные мной – ДН.

[5] Подчеркивание мое – ДН.

24/V 48 г. Алексеева Т.

Сопоставив данные с обоих непагинированных листов я делаю весьма примечательный вывод. Полевая запись выполнена старо-монгольским письмом летом 1946 г., а транскрипционные тексты являются более поздней авторской расшифровкой, которая была завершена 24 мая 1948 г., т.е. почти через два года после непосредственного акта исполнения эпического произведения.

Исходя из приведенных на листах данных можно предположить, что все разделы были записаны от одного информанта – Морхоноя Алсагаровича Шобонова. Собиратель не первый раз интервьюировала этого шамана и улигершина. Л.С. Дампилова определила, что в опубликованным Б. Ринченом сборнике шаманских текстов [Rintchen 1961] 20 произведений были записаны Т.К. Алексеевой, из которых 15 песнопений исполнил М.А. Шобонов.

При более внимательном знакомстве с памятником оказалось, что два раздела были записаны от другого информанта. Раздел «*Loyir qara lobčoɣoldoi-luɣ-a Geser qaqan-u temečegsen bülüg*» (О борьбе Гэсэр-хагана с Черным Мерзким Лобсоголдоем[1]), занимает в первой, старо-монгольской части листы со 113 по 119 и имеет импровизированный «колофон». Перед последней, 27-й строкой раздела на л. 119 изображена ваджра, а сама строка гласит:

Üligerši Jibanob kelebei (Исполнил улигершин [по фамилии] Жабанов).

Так же и последний раздел «*Abai Geser-ün kübegün-ü tuqai*» (О сыне Абай Гэсэра) завершается пояснением:

Üligerši Jibanob ([Исполнил] улигершин [по фамилии] Жабанов).

Сведения об этом улигершине приведены Т.К. Алексеевой в одной из частей памятника, содержащей второй вариант переложения текста на кириллическую транскрипцию:

Еремей Лаврентьевич Жабанов. 48 лет. Осинского района Онгой-Кутанский б[ул]/с[овет]. Колхоз «Новострой», Усть «Хяга» (?). Сын известнейшего сказителя Жабанова Лаврентия Якимовича.

Факт использования старо-монгольского письма для полевой записи весьма примечателен. С начала XX в. отечественные монголоведы, в том числе бурятского происхождения, старались отойти от классического старомонгольского письма при записи произведений устного народного творчества. Яркий пример тому, рассмотренные выше материалы, подготовленные А.К. Богдановым. Это делалось из-за особенностей данной письменности, которая не передает особенности диалектов монгольских языков.

Сомнительно, чтобы Т.К. Алексеева, профессиональный филолог, не была знакома с различными вариантами фонетических академических транскрипций. Резонно предположить, что выбор старо-монгольского письма для фиксации текста непосредственно в момент исполнения был осознан-

[1] Здесь и далее перевод мой – ДН.

ным. Он мог быть обусловлен как ритуальным статусом сказителей, так и сакральным значением исполняемого текста – эпоса о Гэсэре.

После знакомства с памятником Ms. Mong. E 289 возникает еще один вопрос: каким образом Татьяна Капитоновна Алексеева записывала шаманские песнопения от своих информантов. Являются ли опубликованные Б. Ринченом тексты полевой записью или же они опираются на перебеленные рукописи? Актуальной становится и задача обнаружения оригинальных полевых записей улигеров А.А. Тороева, выполненных А.К. Богдановым.

В завершении следует сказать, что бурятские ученые и просветители второй половины XIX – начала XX вв. – П.П. Баторов (1850 - 1927), М.Н. Хангалов, М.Н. Богданов (1878 - 1919) и многие другие заложили основы сохранения и изучения устного народного творчества своих соплеменников. Их дело продолжил Ц.Ж. Жамцарано, 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. Преодолевая трудности послереволюционного и военного времени, собиратели бурятского фольклора смогли достойно продолжить работу своих учителей. При этом центром изучения устного народного творчества бурят в XIX и первой половине XX в. был Санкт-Петербург/Петроград/ Ленинград, где сформировалась богатейшая коллекция памятников народной словесности. Ядро этой коллекции – собрание ИВР РАН, лишь малая часть которого затронута в статье.

Приложение I:

Фрагмент архивного дела ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, ед. хр. 331 «Богданов, Андрей Кириллович. Личное дело». 6.XI.1925 – 22.V.1929

[Богданов А.К., автограф]

[**Л. 11**]:

В Учебную часть Л.И.Ж.В.Я.
[от] студента III к.[урса] Монгольского разряда
Богданова А.

Заявление

Мною было подано заявление на выдачу мне стипендии и кормовых за летние месяцы, но мне было отказано ввиду того, что мною не сданы некоторые предметы. На это я имею сообщить нижеследующее:

1) Зачет по предмету «История монгольской литературы», читанный Б. Я. Владимирцовым, отложен до осени ввиду отсутствия пособия, которое еще не вышло из печати[1] и Б. Я. Владимирцовыми было разрешено сдавать названный предмет по выходе пособия из печати.

2) Предметы, читанные Г. Е. Грумм-Гржимайло я хотел бы более детально проработать ввиду важности для меня сообщений, даваемых Гри-

[1] Предположительно, речь идет об издании [Лауфер 1927].

горием Ефимовичем на лекциях. Записки же лекций недостаточно исчерпывают всего что читается на лекции. Ввиду отсутствия сжатых пособий по предметам Г. Е. Грумм-Гржимайло я хотел бы [**Л. 11об**]: иметь более полные записи, нежели те, которые имеются в этих целях предполагая сделать пополнение в будущем году.

3) По предмету «политической экономии» я не сдал по причине моей перегруженности занятиями, так как мне помимо занятий в Институте приходится слушать некоторые лекции в Университете.

Кроме вышеизложенного прошу принять во внимание также и то обстоятельство, что в будущем году я намерен работать также и на Монгольском Семинарии в каковых целях мною ведется в настоящее время подготовительная работа к собиранию летом фольклорного материала, для чего я должен ознакомиться с наличием имеющегося собранного материала. Кроме этого, мне дано поручение от ВСОРГО[1] представить сведения о рукописных трактах этнографа-бурята [Матвея Николаевича] Хангалова, хранящихся в Русском Музее, каковое надлежит мне выполнить до отъезда. Работа эта для меня важна, тем более что в этой области мне предстоит проработка на семинарии. Ввиду всего вышеизложенного прошу не отказать мне в разрешении [на] получение стипендии и кормовых на летние месяцы.

28/V 1927 г. Богданов

Приложение II:

Фрагмент архивного дела ЦГА СПб, Р-7222, оп. 9, ед. хр. 49 «Отчеты студентов о командировках». 23.IX – 24.X.1928

[Богданов А.К., автограф]

[**Л. 12**]:

Отчет
о работе по собиранию материалов на тему:
«Обработка кож у бурят Боханского аймака»
Слушателя монгольского семинария Богданова.

Будучи командирован институтом в Боханский аймак Б.[урят-]М.[онгольской] А.С.С.Р., для собирания данных из области материальной культуры бурят на тему «обработка кож у бурят Боханского аймака», я выехал из Ленинграда 16 июня и прибыл на станц.[ию] Черемхово 23 июня и отсюда выехал на лошадях 26 июня до улуса Укыр, куда прибыл 27 числа того же м[еся]ца.

Районом своего обследования я наметил селения, расположенные по долине реки Иды (правый приток р. Ангары). Избирая этот район, я исходил из тех соображений, что на те денежные средства, которыми я располагал невозможно будет обследовать весь аймак, а потому мне надлежит избрать те пункты[,] в которых я мог бы получить материал, характеризующий раз-

[1] Восточно-Сибирское Отделение Русского Географического Общества – основано в 1851 г. генерал-губернатором Восточной Сибири Н.Н. Муравьевым (-Амурским) (1809 - 1881) в г. Иркутске.

ные районы аймака. И так как в выделке кож у бурят заняты главным образом, если не исключительно, женщины, то я счел целесообразным наметить те именно пункты, которые наиболее разветвляются своими родственными связями по аймаку.

Наиболее же удобным в этом отношении являлся Идинский район. Река Ида проходит через весь Боханский аймак по направлению с востока на запад. Население, живущее по долине этой реки, относит себя по происхождению к двум родам – Шаралдаевскому и [Го]тольскому.

Для первоначального своего обследования я наметил улус Шунту, занимающий срединное положение между селениями, расположенными по долине назв. реки. Получив здесь первоначальную ориентировку по исследуемому вопросу, я перешел на [**Л. 12об**]: остальные пункты, намеченного мною района: Укыр, Хартиргин, Шарактуй, Корма. Кроме упомянутых выше двух родов собранные мной материалы касаются и Янгутского рода, который расположен в сторону от реки Иды и по своему территориальному положению находится, приблизительно, в центре Боханского аймака.

В результате произведенного обследования я пришел к тому заключению, что различия в обработке кож между разными районами Боханского аймака отсутствуют и если есть к.[акие-]л.[ибо] различия во времени выработки, то это зависит чисто от причин индивидуального порядка, т.[о] е.[сть] более или менее усердного отношения к делу и не может считаться характерным для того или иного района.

Проделанная мною работа проводилась по следующему плану:

1. Установление видов животных, шкуры которых обрабатываются.
2. Оценка шкур по качеству в зависимости от окраса шерсти и пр.
3. Виды выделываемых кож.
4. Сезон выделки к.[ож] по видам.
5. Кто из членов семьи занят в выделке К.[ож]
6. К.[ожи,] выделываемые в зависимости от соц.[иального] пол.[ожения]
7. Инструменты и приспособления.
8. Вещества.
9. Описание выделки кож по этапам.
10. Экономическая сторона.
11. Изделия из кож.
12. На что идет кожа каждого сезона.
13. Предания и обряды, связанные с выработкой К.[ож]
14. Сопоставление прежней и современной обработки [кож].
15. Установление заимствования. 16. Термины.

[**Л. 13**]:

Закончив работу по заданию от института, я приступил к собиранию фольклорного материала, т.к. работая по собиранию материалов о «выделке кож» я познакомился с одним из знатоков бурятских былин в Боханском аймаке и ввиду того, что Боханский район является совершенно необследован-

ным в лингвистическом отношении, а также отсутствуют к.[акие-]л.[ибо] фольклорные материалы, то я счел целесообразным не упустить этого случая и приступил к записыванию былин и др. произведений устного народного творчества бурят Боханского аймака.

Записаны транскрипцией следующие произведения:

1. Jірбєт богдă хāң - былина
2. Алтăң дурä мєргєң - -//-
3. Абҕă богдă хāң - -//-
4. Далă хўрєћєң ўбҕєң - -//-
5. Тāрсхăң hамҕăң - сказка
6. Тō̆рсхєң hамҕăң - -//-
7. Унтāхăң хўбўўң- -//-
8. Ш'ўрhăң хўбўўң- -//-
9. jіхє аҕнўтă- -//-
10. Хўштē баштā̆ хојăр- -//-
11. Ахă дўў хојăр- -//-
12. Далăң худăл- -//-
13. 2 шаманских призывания

«тälҕäң дурдалҕă»

Свадебные песни

Старинные песни

Шона Батор – песня

Загадки

Jореō хўр.

Собранные мною материалы по фольклору я передаю в Азиатский Музей А.Н. СССР.

18/X 1928 А. Богданов

Источники

1. АВ ИВР РАН. Р. I, Оп. 3, Ед.хр. 41 - А.К.Богданов. Две былины. Записаны в Ольхонском крае от Балядай Мосоева в июле 1929 г. 10 лл. Автограф.
2. АВ ИВР РАН. Р. II, Оп. 1, Ед.хр. 378 - Богданов А.К. I. Арбāқ табāқ наhатä алтāқ Дурä Мєрғєқ (былина). 3739 стихов. 1928 г. 135 лл. Автограф.
3. АВ ИВР РАН. Р. II, Оп. 1, Ед.хр. 379 - Богданов А.К. II. Уёрбєт Богдо хан» (былина). 4193 стиха. 1928 г. 149 лл. Автограф.
4. АВ ИВР РАН. Р. II, Оп. 1, Ед.хр. 380 - Богданов А.К. III. Далāқ табтä обгєқ Нajā хурєhєқ натвāқ. (былина). 3369 стихов. 1928 г. 123 лл. Автограф.
5. АВ ИВР РАН. Р. II, Оп. 1, Ед.хр. 381 - Богданов А.К. IV. Абақā Богдо хан (былина). 2312 стихов. 1928 г. 88 лл. Автограф.
6. АВ ИВР РАН, Ф. 62, Оп. 1, Ед.хр. 4 – [Коллекция Ц.Ж. Жамцарано 1906 года]. 248 лл. Автограф.
7. АВ ИВР РАН, Ф. 62, Оп. 1, Ед.хр. 5 – [Коллекция Ц.Ж. Жамцарано 1906 года]. 302 лл. Автограф.

8. АВ ИВР РАН, Ф. 63, Оп. 1, Ед.хр. 1 - «Отчет сотрудника Ученого Комитета монгольской Народной Республики студ. ЛИЖВЯ В. А. Казакевича о поездке на Хэрулюн-гол и Халхин-гол летом 1925 года». 40 лл. Автограф.

9. АВ ИВР РАН, Ф. 145, Оп. 3, Ед.хр. 85 - Богданов. «Буху хара хубун», «Унгиин хара хубун», «Шонходой мэргэн хубун». Улигеры. Полевые материалы, чистовой вариант. Без даты. 147 лл. Автограф.

10. СПбФ АРАН, Ф. 152, Оп. 3, Ед.хр. 3.

11. ЦГА СПб, Р-7222, оп. 9, Ед.хр. 49 – Центральный государственный архив г. Санкт-Петербурга, Ф. Р-7222 (Ленинградский Восточный Институт), Оп. 9, Ед.хр. 49. «Отчеты студентов о командировках».

12. ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331 – Богданов, Андрей Кириллович. Личное дело. 6.XI.1925 – 22.V.1929. 31 лл.

Литература

1. Асватуров А.С. Богданов Андрей Кириллович // Сотрудники РНБ — деятели науки и культуры. Биографический словарь, т. 1-4. Электронный ресурс: http://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=1509. Дата обращения: 18.05.2022.

2. Дампилова Л. С. Шаманские материалы в фонде Т. К. Алексеевой в ЦВРК ИМБТ СО РАН // Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов. Сборник докладов IV международной научной конференции. 18—19 апреля 2019 г. Улан-Батор. Санкт-Петербург; Улан-Батор, 2021. С. 57–64.

3. Дугаров Б. С. Эпос и шаманское призывание: некоторые аналогии // Вестник БГУ. Философия. 2017. №6. Филология. Филология. С. 194-200.

4. Информационные материалы комиссии по изучению вопроса о «снежном человеке». Выпуск 3. Под редакцией Б.Ф. Поршнева и *А.А.* Шмакова. Москва: 1959. 122 с.

5. Иориш И.И. Монголоведение // Азиатский музей – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. Москва: Изд-во «Наука» - ГРВЛ, 1972. С. 209 – 234.

6. Иориш И.И., Кононов А.Н. Ленинградский восточный институт. Страница истории советского востоковедения / Ответственный редактор Ю. А. Петросян. Москва: Наука, ГРВЛ, 1977. 136 с.

7. Казакевич В.А. I. Намогильные статуи в Дариганге. II. Поездка в Даригангу. Ленинград. 1930. 64 с.

8. Кульганек И.В. Каталог монголоязычных фольклорных материалов Архива востоковедов при СПбФ ИВ РАН. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2000 (Архив российского востоковедения, V). 320 с.

9. Лауфер, Б. Очерк монгольской литературы. Пер. В. А. Казакевича; под ред. и с предисл. Б. Я. Владимирцова. Ленинград: Ленингр. вост. инст-т, 1927. XXI+95 с.

10. Монголия — Россия: век независимости — век сотрудничества / Сост. и отв. ред.: И. В. Кульганек, Т. И. Юсупова. Авторы: А. И. Андреев, Ю. И. Дробышев, Л. Б. Жабаева, В. Ю. Жуков, Ю. В. Кузьмин, И. В. Кульганек, Л. В. Курас, Д. А. Носов, К. В. Орлова, М. П. Петрова, И. Ф. Попова, Р. Ю. Почекаев, В. З. Церенов, Б. Д. Цыбенов, Т. И. Юсупова, Н. С. Яхонтова. Санкт-Петербург: ООО ИД «Петрополис», 2021. 230 с.

11. Носов Д.А. Совместная работа ИВ АН и ГНИИК БМ АССР по изданию бурятского эпоса в 1930-е гг. // Эпос "Гэсэр" - духовное наследие народов Центральной Азии: сб. науч. ст./ отв. ред. Б.В. Базаров. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2020. С. 186-188.

12. Попова И.Ф. От Азиатского Музея к Институту восточных рукописей РАН: собиратели и исследователи рукописной книги народов Востока. *В книге:* Азиатский Музей - Институт восточных рукописей РАН: путеводитель. Отв. ред.: И.Ф. Попова. Москва: Наука – Восточная литература, 2018. 895 с.

13. Поппе Н. Н. Описание монгольских «шаманских» рукописей Института востоковедения // Записки Института востоковедения Академии наук СССР. I. Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1932. С. 151—200.

14. Сазыкин А.Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии Наук СССР. Том I. Ответственный редактор Д. Кара. Москва: «Наука» ГРВЛ, 1988. 508 с.

15. Сазыкин А.Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Российской академии наук. Том II. Ответственный редактор Д. Кара. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 415 с.

16. Чугуевский Л.И. Архив востоковедов (б. Азиатский архив) // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. XXIII годичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР. Материалы по истории отечественного востоковедения. Часть III. Москва: ГРВЛ Наука, 1990. С. 5—128.

17. Rintchen B. Les materiaux pour L’etude du shamanisme mongol // Asiatische Forschungen II: Textes shamanistes bouriates. Wiesbaden, 1961. Bd 8.

18. Uspensky V. Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library / Compiled by V. L. Uspensky with assistance from O. Inoue. Edited and Foreword by T. Nakami. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. XV, 530 pp.

Sources

1. AV IVR RAN. R. I, Op. 3, Ed.hr. 41 - A.K.Bogdanov. Dve byliny. Zapisany v Ol'honskom krae ot Balyadaj Mosoeva v iyule 1929 g. 10 ll. Avtograf.

2. AV IVR RAN. R. II, Op. 1, Ed.hr. 378 - Bogdanov A.K. I. Arbāķ tabāķ nahatä altāķ Durä Mєrғєķ (bylina). 3739 stihov. 1928 g. 135 ll. Avtograf.

3. AV IVR RAN. R. II, Op. 1, Ed.hr. 379 - Bogdanov A.K. II. Uyorbɛt Bogdo han» (bylina). 4193 stiha. 1928 g. 149 ll. Avtograf.

4. AV IVR RAN. R. II, Op. 1, Ed.hr. 380 - Bogdanov A.K. III. Dalāқ tabtä obgɛқ Hajā hypɛhɛқ hatvāқ. (bylina). 3369 stihov. 1928 g. 123 ll. Avtograf.

5. AV IVR RAN. R. II, Op. 1, Ed.hr. 381 - Bogdanov A.K. IV. Abaқā Bogdo han (bylina). 2312 stihov. 1928 g. 88 ll. Avtograf.

6. AV IVR RAN, F. 62, Op. 1, Ed.hr. 4 – [Kollekciya C.ZH. ZHamcarano 1906 goda]. 248 ll. Avtograf.

7. AV IVR RAN, F. 62, Op. 1, Ed.hr. 5 – [Kollekciya C.ZH. ZHamcarano 1906 goda]. 302 ll. Avtograf.

8. AV IVR RAN, F. 63, Op. 1, Ed.hr. 1 - «Otchet sotrudnika Uchenogo Komiteta mongol'skoj Narodnoj Respubliki stud. LIZHVYA V. A. Kazakevicha o poezdke na Herulyun-gol i Halhin-gol letom 1925 goda». 40 ll. Avtograf.

9. AV IVR RAN, F. 145, Op. 3, Ed.hr. 85 - Bogdanov. «Buhu hara hubun», «Ungiin hara hubun», «SHonhodoj mergen hubun». Uligery. Polevye materialy, chistovoj variant. Bez daty. 147 ll. Avtograf.

10. SPbF ARAN, F. 152, Op. 3, Ed.hr. 3.

11. CGA SPb, R-7222, op. 9, Ed.hr. 49 – Central'nyj gosudar-stvennyj arhiv g. Sankt-Peterburga, F. R-7222 (Leningradskij Vo-stochnyj Institut), Op. 9, Ed.hr. 49. «Otchety studentov o komandirov-kah».

12. CGA SPb, R-7222, op. 30, Ed.hr. 331 – Bogdanov, Andrej Kirillovich. Lichnoe delo. 6.XI.1925 – 22.V.1929. 31 ll.

References

1. Asvaturov A.S. Bogdanov Andrei Kirillovich // Sotrudniki RNB — deyateli nauki i kul'tury. Biograficheskii slovar', t. 1-4. Elektronnyi resurs: http://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=1509. Data obrashcheniya: 18.05.2022. [In Russ.]

2. Dampilova L. S. Shamanskie materialy v fonde T. K. Alekseevoi v TsVRK IMBT SO RAN // Kul'turnoe nasledie mongolov: kollektsii rukopisei i arkhivnykh dokumentov. Sbornik dokladov IV mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii. 18—19 aprelya 2019 g. Ulan-Bator. Sankt-Peterburg.; Ulan-Bator, 2021. S. 57–64. [In Russ.]

3. Dugarov B. S. Epos i shamanskoe prizyvanie: nekotorye analogii // Vestnik BGU. Filosofiya. 2017. №6. Filologiya. Filologiya. S. 194-200. [In Russ.]

4. Informatsionnye materialy komissii po izucheniyu voprosa o «snezhnom cheloveke». Vypusk 3. Pod redaktsiei B.F. Porshneva i A.A. Shmakova. M.: 1959. 122 s. [In Russ.]

5. Iorish I.I. Mongolovedenie // Aziatskii muzei – Leningradskoe otdelenie Instituta vostokovedeniya AN SSSR. M.: Izd-vo «Nauka» - GRVL, 1972. S. 209 – 234. [In Russ.]

6. Iorish I.I., Kononov A.N. Leningradskii vostochnyi institut. Stranitsa istorii sovetskogo vostokovedeniya / Otvetstvennyi redaktor Yu. A. Petrosyan. M.: Nauka, GRVL, 1977. 136 c.

7. Kazakevich V.A. I. Namogil'nye statui v Darigange. II. Poezdka v Darigangu. Leningrad. 1930. 64 s. [In Russ.]

8. Kul'ganek I.V. Katalog mongoloyazychnykh fol'klornykh materialov Arkhiva vostokovedov pri Sankt-PeterburgF IV RAN. Sankt-Peterburg.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2000 (Arkhiv rossiiskogo vostokovedeniya, V). 320 s. [In Russ.]

9. Laufer, B. Ocherk mongol'skoi literatury. Per. V. A. Kazakevicha; Pod red. i s predisl. B. Ya. Vladimirtsova. Leningrad: Leningr. vost. inst-t, 1927. XXI+95 s. [In Russ.]

10. Mongoliya — Rossiya: vek nezavisimosti — vek sotrudnichestva / Sost. i otv. red.: I. V. Kul'ganek, T. I. Yusupova. Avtory: A. I. Andreev, Yu. I. Drobyshev, L. B. Zhabaeva, V. Yu. Zhukov, Yu. V. Kuz'min, I. V. Kul'ganek, L. V. Kuras, D. A. Nosov, K. V. Orlova, M. P. Petrova, I. F. Popova, R. Yu. Pochekaev, V. Z. Tserenov, B. D. Tsybenov, T. I. Yusupova, N. S. Yakhontova. Sankt-Peterburg.: OOO ID «Petropolis», 2021. 230 s. [In Russ.]

11. Nosov D.A. Sovmestnaya rabota IV AN i GNIIK BM ASSR po izdaniyu buryatskogo eposa v 1930-e gg. // Epos "Geser" - dukhovnoe nasledie narodov Tsentral'noi Azii: sb. nauch. st./ otv.red. B.V. Bazarov. Ulan-Ude: BNTs SO RAN, 2020. S. 186-188. [In Russ.]

12. Popova I.F. Ot Aziatskogo Muzeya k Institutu vostochnykh rukopisei RAN: sobirateli i issledovateli rukopisnoi knigi narodov Vostoka. *In*: Aziatskii Muzei - Institut vostochnykh rukopisei RAN: putevoditel'. Otv. red.: I.F. Popova. M.: Nauka – Vostochnaya literatura, 2018. 895 s. [In Russ.]

13. Poppe N. N. Opisanie mongol'skikh «shamanskikh» rukopisei Instituta vostokovedeniya // Zapiski Instituta vostokovedeniya Akademii nauk SSSR. I. L.: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1932. C. 151—200. [In Russ.]

14. Sazykin A.G. Katalog mongol'skikh rukopisei i ksilografov Instituta vostokovedeniya Akademii Nauk SSSR. Tom I. Otvetstvennyi redaktor D. Kara. M.: «Nauka» GRVL, 1988. 508 s. [In Russ.]

15. Sazykin A.G. Katalog mongol'skikh rukopisei i ksilografov Instituta vostokovedeniya Rossiiskoi akademii nauk. Tom II. Otvetstvennyi redaktor D. Kara. M.: Izdatel'skaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2001. 415 s. [In Russ.]

16. Chuguevskii L.I. Arkhiv vostokovedov (b. Aziatskii arkhiv) // Pis'mennye pamyatniki i problemy istorii kul'tury narodov Vostoka. XXIII godichnaya nauchnaya sessiya LO IV AN SSSR. Materialy po istorii otechestvennogo vostokovedeniya. Chast' III. M.: GRVL Nauka, 1990. S. 5—128. [In Russ.]

17. Rintchen B. Les materiaux pour L’etude du shamanisme mongol // Asiatische Forschungen II: Textes shamanistes bouriates. Wiesbaden, 1961. Bd 8.

18. Uspensky V. Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library / Compiled by V. L. Uspensky with assistance from O. Inoue. Edited and Foreword by T. Nakami. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. XV, 530 pp.

УДК 398 (510)
ББК 82.33 (5 Кит)

Цыбенов Б. Д.

Сюжеты о небесных девах и сестре-зайце в даурской богатырской сказке «Харалдай Мэргэн» и фольклоре других народов

Аннотация. Статья посвящена изучению отдельных сюжетов даурской богатырской сказки «Харалдай Мэргэн». В вводной части работы дается характеристика даурского фольклора, выделяются отдельные проблемы, отмечена близость фольклорных жанров дауров к традициям других народов. После описания начала сказки и главных героев, основное внимание уделено сюжету о небесных феях. Автор приводит многие параллели из фольклора других народов, делает попытку провести анализ схожих сюжетов. В статье условно выделяются «восточное» направление сюжета о небесных девах, связывающее фольклор дауров, бурят (хори-буряты, шошолоки, шаряты и хангины), баргутов, маньчжуров, корейцев; и «западное» - увязывающее культ лебедя у хори-бурят и ряда других бурятских групп, в первую очередь, с тюркскими (шорцы, якуты, киргизы, казахи, каракалпаки, казахи, башкиры), а также с финно-угорскими и славянскими народами. В работе также изучен сюжет о сестре героя, перевоплощающейся в зайца. Отмечается его наличие в фольклоре ряда тюрко-монгольских народов. Рассмотрение сюжетного типа «сестра добывает брату суженую- вокреситель-ницу» дополнено материалами специалистов по бурятскому шаманизму о почитании зайца и онгоне *шандагата*.

Ключевые слова: дауры, фольклор, богатырские сказки, Харалдай Мэргэн, небесные феи, перевоплощение в зайца, фольклорные параллели.

Bazar D. Tsybenov

Plots about celestial maidens and a hare sister in the Daurian heroic tale "Kharaldai Mergen" and the folklore of other peoples

Abstract. The article is devoted to the study of individual plots of the Daurian heroic tale "Kharaldai Mergen". The beginning of the article had a characteristic of the Daurian folklore, including certain problems, the interpenetration of the folklore genres of the Daurians and the cultural traditions of other peoples. The author paid the main attention to the plot about celestial fairies, noted many parallels from the folklore of other peoples, and analyzed similar plots. The article conditionally singled out two directions of the plot about heavenly maidens: eastern and western. The eastern direction united the folklore of the Daurs, Buryats (Khori-Buryats, Shosholoks, Sharyats and Khangins), Barguts, Manchus, and Koreans. The “Western” direction connected the cult of the swan among the Khori-Buryats and a number of other Buryat groups, primarily with the Turkic (Shors, Yakuts, Kirghiz, Kazakhs, Karakalpaks, Kazakhs, Bashkirs), as well as with the

Finno-Ugric and Slavic peoples. The author also studied the story about the hero's sister, who transforms into a hare. This plot found in the folklore of some Turkic-Mongolian peoples. The study of the plot type “the sister gets her brother the betrothed-resurrector” supplemented by the materials of Buryat anthropologists about the cult of the hare.

Key words: Daurs, folklore, heroic tales, Kharaldai Mergen, sky fairies, reincarnation into a hare, folklore parallels.

Интересным и многообещающим направлением в российском монголоведении является изучение фольклора дауров – народа, на протяжении многих веков живущего на границе монгольского и тунгусо-маньчжурского миров. Фольклорные традиции, по сути, составлявшие основу духовной культуры дауров, бережно передавались из поколения в поколение. В фольклоре отражены перипетии богатой этнокультурной истории дауров, включая давнее тесное соседство с эвенками – солонами и орочонами, взаимодействие с маньчжурами и китайцами, контакты с русскими казаками-первопроходцами. Как отмечает венгерский этнограф Сомфай Кара, он привлекает внимание исследователей своим сочетанием монгольских и маньчжурских черт с элементами культуры народов Сибири [Somfai Kara 2021: 228]. Определить степень культурного влияния монголов, маньчжуров и других народов на дауров достаточно сложно. Например, по данным чешских исследователей У. Валленбек, В. Зикмундовой и В. Капишовска, песни дауров отличаются от монгольской песенной традиции, делятся на несколько жанров, близких к эвенкийскому и маньчжурскому. Особый жанр представляют *учун* – эпические произведения дауров, близкие по своему исполнению и содержанию к традициям народности сибо. Своеобразием отличаются *лургель* – танцы, исполняемые в основном женщинами во время празднования праздника прихода Весны. Они танцуют парами, имитируя сражение, в кульминации своего танца временами могут впадать в транс. Считается, что *лургель* используется как средство для женщин, чтобы расслабить подавляемые ими эмоции в обыденной жизни [Wallenböck, Zikmundova 2021: 16].

Одним из насущных вопросов даурского фольклора, на наш взгляд, является проблема его истоков, установления преемственной связи даурского фольклора с фольклорной традицией этносов монгольского (если взять шире, тюрко-монголо-маньчжурского) мира. В первую очередь, ее решение связано с изучением фольклора монгольских и тунгусо-маньчжурских этнических групп Северо-Востока Китая, который во многом остается за завесой тайны для российских монголоведов. Сравнительно-сопоставительный анализ фольклора дауров и коренного населения провинций Хэйлунцзян, Ляонин, восточной части Внутренней Монголии может пролить свет на ряд вопросов как духовной, так и материальной культуры даурского и других этносов. Аналогичного аналитического исследования заслуживают и фольклорные параллели, бытующие между даурами и бурятами. Ранее 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.) [Цыбенов 2012: 42; Цыбенов 2013: 213-214; Цыбенов 2015: 294-297], требующие продолжения исследовательских работ.

В настоящей работе мы решили провести небольшое изучение даурской богатырской сказки «Харалдай Мэргэн», обратив особое внимание на присутствующие в ней сюжеты о небесных девах и сестре-зайце. Эти сюжеты широко известны в фольклорной традиции народов Евразии, поэтому в статье приводятся отдельные факты, очевидно, свидетельствующие о былом культурном взаимодействии дауров с другими народами. Нами использована сказка «Харалдай Мэргэн», находящаяся в сборнике сказок «Daγur aradun aman üliger» (Устные народные сказки дауров), изданном на классической монгольской письменности в 1983 г. под редакцией даурского исследователя Мэн Чжидуна. Все сказки были записаны у информантов – жителей даурского автономного хошуна Морин-Дава Хулун-Буирского аймака Внутренней Монголии. В начале сборника сказок указано, что его первое издание вышло в свет на китайском языке в 1979 г. в г. Шанхае (издательство литературы и искусства) [Meng Ji Düng 1983].

В начале сказки «Харалдай Мэргэн» говорится, что в давние времена жили два брата. Они взяли себе жен, но жили вместе. Старший брат не имел детей, у младшего были сын и дочь. Заболев, младший брат скоропостижно скончался, не сумев вырастить детей (в тексте об этом записано так: kűműn-ű čegel-dű kűrgejű čidaγsan űgei – *досл*. не смог довести их до человеческой основы. Очевидно, под словосочетанием kűműn-ű čegel понимается возраст, когда ребенок, возможно, подросток, готов к самостоятельной жизни – *авт*.). Однажды, охотясь, старший брат видит на гребне горы необычного вида растение. Приблизившись, он хочет рассмотреть растение поближе, но оно внезапно превращается в черного *aduγar* мангуса. Когда мангус, открыв свой огромный рот, хочет съесть охотника, он так сильно пугается, что его душа покидает тело (sűnesű-ben jayiltal-a – так [испугался], что душа отошла – *авт*.). Заикаясь, охотник говорит: «если ты пожалеешь меня и оставишь в живых, то можешь взять все, что пожелаешь». В обмен на его жизнь мангус просит глаза живого человека. Вернувшись домой, деверь выкалывает глаза невестке (вдове младшего брата) и подносит мангусу. Затем выгоняет ее из дома вместе с детьми, поселяет их в шалаше и кормит объедками. Слуге не нравится поведение хозяина, он мастерит для мальчика лук и стрелы. Тот начинает охотиться на птиц. Однако жена старшего брата узнает об этом и советует ему отвести детей в лес и сбросить со скалы. Убийство поручается слуге, который спасает детей, поселив их в заранее построенном в лесу домике [Meng Ji Düng 1983: 123-124]. Таким образом, в начале сказки прослеживается растущее противостояние дяди и племянника. Заметим, что в терминологии родства у дауров старший брат отца именуется как *хигачаа* (сокр. *хиг чаа;* др. назв. *икачаа*) [Цыбенов 2012: 186], что дословно переводится как «старший отец». В патриархальном обществе дауров дядья, как и другие старшие родственники, пользовались уважением младших членов семьи,

порою даже могли сурово наказывать. Британские антропологи К. Хэмфри и У. Онон (даур по национальности) приводят пример из начала XX в., когда мальчик-даур, забыв про правила, передал дяде нож левой рукой и был за это порезан им. Жалоба мальчика отцу также не возымела действия, тот сказал: «Если бы ты подал мне нож левой рукой, я бы поранил обе твои руки» [Humphrey 1996: 25; Цыбенов 2012: 184].

Сюжет о небесных девах в сказке появляется после убийства Харалдай Мэргэна. Застрелив племянника предательским выстрелом в спину навылет и удостоверившись в его смерти, дядя привязывает к дереву его волшебного облачно-серого коня и уезжает. Старшая сестра, перевоплотившись в зайца, находит тело брата и оплакивающего его коня, который своими слезами наполнил ложбину. Увидев ее, конь говорит: «В северной части горы, расположенной на северной стороне, есть одно озеро. На берегу озера растут три сосны. Ровно в полдень спускаются три феи и купаются в том озере. В это время ты тайно возьми их одежду из оперений и принеси мне» [Meng Ji Düng 1983: 128]. Словосочетание в классическом монгольском тексте сказки ŭdŭn čamča (*досл*. рубашка из перьев) мы переводим как одежда из оперений. Известно и его собственно даурское название – *гваалэрс (гуаалэрс),* имеющее в даурском языке два значения: 1) одежда гения-хранителя; 2) курица, используемая при жертвоприношениях божествам [Цыбенов 2012: 42; Краткий 2014: 46]. Сюжет другой даурской сказки был отмечен нами в октябре 2011 г. во время научной командировки в городской округ Хулун-Буир. Как указал информант, впоследствии автор словарей по даурскому языку Г. Тумурдэй, в даурском фольклоре имеется легенда, согласно которой семь небесных фей «дагинэ угин» купались в озере. Их увидел молодой охотник, который незаметно подкрался и похитил *гваалэрс*, т.е. одежду одной из них. Так она стала его женой и родила ему сына [Цыбенов 2012: 42]. Заметим, что вышеотмеченные сюжеты в даурском фольклоре перекликаются с известным этногенетическим мифом о праматери-лебедице и Хоридой Мэргэне, улигере «Хэедэр Мэргэн», якутском олонхо «Сын лошади Аталами богатырь», олонхо Д.А. Томской «Ючюгэй Юдюгюйэн, Кусаган Ходжугур», якутских сказках «Славный Юджюйен» и «Чуучуйдан, с группой корейских сказок и легенд под общим названием «Дровосек и фея» [Цыбенов 2015: 294; Максимова 2019: 187]. С тремя небесными девами связано и происхождение маньчжуров. Согласно отрывку, имеющему место в «Эрдэнийн эрихэ» Галдана, «на горе Урда-Цаган-ула имеется озеро, называемое Тамун. В этом озере однажды купались три небесные девы, отчего и произошли маньчжуры» [Галдан 2012: 162]. Более подробное изложение этногенетической легенды имеется в работе бурятского исследователя Д.В. Цыбикдоржиева: «Три небесные девы Энгулэнь, Чжэнгулэнь и Фэкулэнь, три госпожи, пришли купаться в озере. Когда они выкупались, появилась святая сорока, держащая в клюве красный плод, она уронила красный плод в одежды младшей девицы. Девица с радостью его съела и забеременела. Когда пришел срок, она родила мальчика. Как только он родился, то сразу же заговорил». По мнению ученого, купание небесной девы и их птичий облик являются ключевыми элементами, связующими мифы маньчжуров и хори-

бурят. В то же время он отмечает, что в зарубежной науке имеет место обоснованная версия об изначальном бытовании сюжета о небесных девах, купавшихся в озере Булхури на вершине Букури, у маньчжурского племени хурха. Горы Букури, предположительно, находятся в Приамурье, в районе современного г. Благовещенск [Цыбикдоржиев 2019]. Как мы видим, существует четко прослеживаемое, условно выделяемое нами, «восточное» направление сюжета о небесных девах, связывающее фольклор бурят (хори-буряты, шошолоки, шаряты и хангины), баргутов, дауров, маньчжуров, корейцев. Очевидно, нельзя исключать наличия данного сюжета и в китайском и японском фольклоре.

И все же в современном востоковедении, на наш взгляд, преобладает «западное» направление, увязывающее культ лебедя у хори-бурят и ряда других бурятских групп, в первую очередь, с тюркскими (шорцы, якуты, киргизы, казахи, каракалпаки, казахи, башкиры), а также с финно-угорскими (селькупы, кеты) и славянскими (дунайские болгары) народами. Культ лебедя, включая сюжет о небесной деве-лебеди, по некоторым данным, восходит к эпохе палеолита [Селиванова 1998]. Доказательством почитания лебедя на Алтае в скифское время можно считать изображения лебедей в Пазырыкских курганах [Потапов 1991]. По мнению бурятского историка Б.Р. Зориктуева, легенда об охотнике и лебеде была перенята хоринцами от вошедших в их состав тюркских родов на территории Цайдама в начале VI в. [Зориктуев 2020: 401]. Эта точка зрения была поддержана специалистом в области изучения этнографии бурят Н.Б. Дашиевой, которая отметила этно- и культурную общность хори с телесскими племенами с культом лебедя [Дашиева 2020: 946], выявила в иранском по происхождению культе лебедя почитание солнца [Дашиева 2021: 375]. По данным российских этнографов Е.И. Лариной и О.Б. Наумовой, предком Чингисхана считался также лебедь. И это обстоятельство позволяло торечингизидам (потомкам) носить лебяжьи шубки. От пери, облаченной в лебяжью шкуру, был рожден Коркыт, родоначальник казахских бахсы. Поэтому шаманская одежда частично состояла из частей тушки лебедя [Ларина, Наумова 2016]. Как отмечал советский лингвист В.М. Жирмунский, от ребенка, родившегося от Баба-Тукласа и лебединой девы, происходил род мурзы Едигея, правителя Золотой Орды. Баба-Туклас – мусульманский святой, почитаемый казахами. Согласно легенде, однажды святой увидел трех лебедей, которые сняв лебединую одежду, превратились в красивых женщин и стали купаться. Баба-Туклас похитил одежду младшей из женщин, которая затем стала ему женой. Едигей, как известно, происходил из рода мангыт, появившегося в Средней Азии во время монгольского нашествия [Жирмунский 1957]. Под мангытами, очевидно, следует понимать мангутов – одно из средневековых монгольских племен, впоследствии смешавшихся с местным тюркским населением. Исходя из вышесказанного, мы можем констатировать схожесть тотемистических легенд хори-бурят и рода Едигея, правителя Золотой Орды. С другой стороны, особо подчеркиваемая исследователями связь хори-бурятского культа лебедя с родовым тотемом челканцев или куу-кижи (досл. человек с р. Лебедь) не находит подобной аналогии, как в случае с родом Едигея. В мифе о сотворении земли

челканцев говорится, что «вначале была лишь вода, земли не было, бог послал белого лебедя, который достал землю, нырнув в воду» [Дашиева Л.Б. 2021: 98]. Хотя, возможно, в фольклоре челканцев и есть сюжет о небесных девах, но на данный момент, мы не располагаем подобными сведениями. Таким образом, можно говорить об огромном евразийском ареале распространения этого сюжета, вызванного гибкостью и взаимопроникновением фольклорных традиций.

Возвращаясь к даурской сказке «Харалдай Мэргэн», отметим, что феи спускаются с небес к озеру, оседлав три белоснежных облака [Meng Ji Düng 1983: 129]. Этот момент находит параллели в корейском и якутском фольклоре, где фея и дева-стерх также передвигаются на облаках [Максимова 2019: 190]. Сестра-заяц, похитив одежду из оперений, приносит облачно-серому коню, который прячет ее, зарывая в ложбинку, выкопанную копытом [Meng Ji Düng 1983: 129].

Одним из интересных моментов даурской сказки является перевоплощение старшей сестры героя в зайца. Эпизод незримо связан с коварством дяди, который, узнав, что племянник все еще жив и пытается вызволить мать, опасается мести с его стороны и решает обманным путем убить его, вызвав на совместную охоту. В ночь перед тем днем, когда дядя обдумывает свой план убийства, старшей сестре Харалдай Мэргэна снится сон, будто к ней подходит, опираясь на трость седой старик, и говорит: «Если вдруг ты попадешь в непредвиденную сложную ситуацию, ляг на землю и перевернись один раз, тогда ты перевоплотишься в зайца». Впервые сестра решает использовать это средство, когда отправляется на поиски брата. Только превратившись в зайца, она идет по следу охотников и взобравшись на гору, находит место, где лежит бездыханный брат [Meng Ji Düng 1983: 127-128]. В целом, сестра-заяц играет в сказке большую роль, она не только спасает брата, но и помогает при выборе невесты. Когда оживший с помощью чудесных чар Харалдай Мэргэн ведет фею домой, в это время заяц, взобравшись на его плечо, шепчет на ухо: «Я - твоя старшая сестра. Чтобы спасти тебя, превратилась в зайца. Из этих трех небесных фей выбери одну и сделай своей женой. Для начала нужно проверить, какая из них обладает хорошим нравом». После проверки, устроенной старшей сестрой-зайцем, выясняется, что доброй является третья фея. На ней Харалдай Мэргэн женится, а двум другим старшая сестра героя возвращает одежду, и они улетают к себе, на верхнее небо [Meng Ji Düng 1983: 131-132; Цыбенов 2013: 213]. В целом, это сюжет, когда сестра с помощью небесных дев оживляет погибшего брата, встречается в фольклоре монголов, бурят, тувинцев, хакасов, киргизов [Паштакова 2020: 107]. Так, в бурятской сказке «Зээр Далай Мэргэн на рыжем коне» младшая сестра героя отправляется к трем небесным феям. Они воскрешают Зээр Далай Мэргэна, а сестра становится зайцем. Как отмечает бурятский фольклорист Н.Н. Николаева, в эпосе западных бурят сюжетный тип «сестра добывает брату суженую-вокресительницу» встречается часто [Николаева 2009: 250-251]. Сюжет с превращением сестры в белого зайца имеет место в алтайской и киргизской богатырских сказках. По данным Т.М. Садаловой, замужняя женщина в древности становилась потерян-

ной для своего рода и одновременно приобретала статус своей в чужом роду. Поэтому согласно архаическим формам брачного ритуала, девушка, выходя замуж, как бы перерождалась, т.е. временно теряла свой человеческий облик [цит. по Паштакова 2020: 107-108]. На Интернет-сайте, посвященном шаманизму, нами обнаружено интересное продолжение легенды о Хоридой Мэргэне и небесной деве. Трудно сказать, является ли она действительно фольклорным материалом, а не плодом измышлений современных авторов. Тем не менее, мы все же решили дополнить работу этими материалами. В легенде говорится, что жена Хоридой Мэргэна была беременна, когда улетала на небо. Родив дочь на небесах и жалея ребенка, мать отправила ее на землю. Однако отец не узнал свою дочь, и она превратилась в белого зайца. Поэтому хори-буряты до сих пор вырезают из белой материи фигуру зайца, к которой прикрепляется вырезанная из меди маленькая фигура девочки. Поклоняются им как *шандагата* – достопочтимой сестре заяц. Если на охоте встречают зайца, то это место кропят молоком и приговаривают: «Бааханьшье һаа бааштайха, хугэньшье һаа хустэйхээн, хойморой эжин басаган, Шандагата хатан абжаамнай» (Хоть маленькая, но умница; хоть ребенок, но сильна; дочь госпожи высокопочтимой; сестра наша заяц) [Онгоны. Поклонение онгонам]. По данным М.М. Содномпиловой, онгон *шандагата* - изображение духа-покровителя, изготовлялся из шкуры зайца, и когда-то был посвящен женскому духу. Избавление от онгона предвещало смерть детей в семье, прежде всего сыновей [Содномпилова 2009: 10]. Как отмечает Г.Р. Галданова, буряты полагали, что заяц может шаманить [Галданова 1987: 40]. Заяц был первым духом-помощником в кругу почитаемых шаманами животных. В путешествиях шамана в потусторонний мир заяц был ездовым животным [Бадмаев 2020: 727].

Даурская богатырская сказка «Харалдай Мэргэн» завершается победой героя над недоброжелателями. Так, он с помощью волшебных чар своей жены-феи превращается в золотистую пчелу и проникнув через ухо спящего мангуса внутрь него, жалит в сердце и убивает его. Находит глаза матери, используя волшебные костяные палочки феи. Затем фея возвращает зрение матери. Дядя и его жена погибают, став жертвами большого кабана и морского змея, которых перед тем дядя просит племянника поймать живыми, чтобы доказать свою силу. После этого Харалдай Мэргэн живет со своей семьей дружно и счастливо [Meng Ji Düng 1983: 133-134].

Таким образом, исходя из вышесказанного, можно отметить несомненную близость отдельных сюжетов даурской богатырской сказки «Харалдай Мэргэн» к сюжету некоторых сказок и легенд народов Евразии, этногоническому мифу хори-бурят и некоторых других бурятских групп. Широкое распространение сюжета о небесных феях, очевидно, свидетельствует не только о древнем, общем фольклорном и этнокультурном начале, но и о гибкости и быстроте взаимопроникновения фольклорных традиций во времени. Свидетельством тому, к примеру, являются эпизоды похищения одежды-оперения у купающейся девушки, превращения жены вновь в птицу в русских сказках Прибайкалья, заимствованные из бурятского фольклора [Матвеева 2010: 262]; влияние шаманских традиций бурят, хамниганов и

баргутов на даурский шаманизм, выражающийся во включении в шаманскую практику новых элементов (маски Абагалдая, посоха с изображением конской головы) [Somfai Kara 2021: 234]. В то же время сказка, очевидно, имеет и свои уникальные черты, позволяющие говорить о своеобразии даурского фольклора. К таковым относятся даурское название одежды небесных фей, зарывание ее в ложбинку волшебным конем героя, использование феей волшебной тыквы и другие детали, несомненно, требующие продолжения изучения фольклорного наследия дауров.

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.

Литература

1. Бадмаев А.А. Заяц в традиционных представлениях и обрядах бурят // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. 2020. Т. 26. С. 723-729.

2. Галдан. История монголов, именуемая «Эрдэнийн эрихэ». Исследование и комментированный перевод на русский язык П. Б. Балданжапова / Введение, подготовка к публикации, дополнения к комментариям, перевод глав 45-47 Ц. П. Ванчиковой // Monumenta Historica. – Tomus IX, fasc. 1. Улан-Батор-Улан-Удэ, 2012. 442 с.

3. Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 115 с.

4. Дашиева Л.Д. Культ лебедя в традиционной культуре бурят // Международный научно-исследовательский журнал. 2021. № 12-5(114). С. 97-100.

5. Дашиева Н. Б. Генеалогический миф бурят племени Хори: календарь и обряд // Научный диалог. 2021. № 3. С. 363-379. DOI: 10.24224/2227-1295-2021-3-363-379.

6. Дашиева Н. Б. Образ оленя-солнце и этноним бурятского племени Хори // Oriental Studies. 2020. Т. 13. № 4. С. 941-950. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-941-950

7. Жирмунский В.М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. Доклад на IV Международном съезде славистов. Москва, 1958. [Электронный ресурс] URL: https://www.ruthenia.ru/folklore/zhirmunsky1.htm (Дата обращения: 21.04.2022).

8. Зориктуев Б. Р. Наян-Нава и проблема этногенеза бурятской племенной общности хори // Научный диалог. 2020. № 5. С. 393–423. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-5-393-423.

9. Краткий дагурско-русский словарь / сост. Г. Тумурдэй, Б.Д. Цыбенов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2014. 236 с.

10. Ларина Е.И. Сквозь модернизацию. Традиции в современной жизни российских казахов. / Москва-Санкт-Петербург: Нестор-История,

2016. [Электронный ресурс] URL: https://mybook.ru/author/elena-larina-4/skvoz-modernizaciyu-tradicii-v-sovremennoj-zhizni/read/ (Дата обращения: 10.04.2022).

11. Максимова А.В. Образ «лебединой девы» в якутском и корейском фольклоре // Языки коренных народов как фактор устойчивого развития Арктики. Якутск: Изд-во ИГИПМНС СО РАН, 2019. С. 186-191.

12. Матвеева Р. П. Русские волшебные сказки Прибайкалья: сюжетный состав на фоне восточнославянского сказочного фонда // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. № 10. С. 257−262.

13. Николаева Н. Н. Сюжетное своеобразие улигеров правобережья Ангары // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. № 10. С. 248−255.

14. Онгоны. Поклонение онгонам [Электронный ресурс] URL: https://shamanizm-sib.ucoz.ru/index/ongony/0-28 (Дата обращения: 02.04.2022).

15. Паштакова Т.Н. Архаический сюжет о брате и сестре в алтайском и бурятском героическом сказаниях // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 1. С. 104-112.

16. Потапов Л.П. Элементы религиозных верований в древнетюркских генеалогических легендах // Советская этнография. 1991. № 5. С. 79-86. [Электронный ресурс] URL: http://kronk.Sankt-Peterburg.ru/library/potapov-lp-1991a.htm (Дата обращения: 07.04.2022).

17. Селиванова Л.Л. Аполлоновы лебеди (к семантике образа в религиозных представлениях античности) // Человек и общество в античном мире. – Москва: Наука, 1998. С. 363-397 [Электронный ресурс] URL: http://ec-dejavu.ru/s/Swan.html. (Дата обращения: 16.04.2022).

18. Содномпилова М.М. Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. 364 с.

19. Цыбенов Б.Д. Даурские волшебные сказки о мэргэнах (метких стрелках) // Проблемы центральноазиатского фольклора: вербальный текст и этнокультурные традиции. Иркутск: Изд-во ООО «Оттиск», 2013. – С. 212-218.

20. Цыбенов Б.Д. История и культура дауров Китая. Историко-этнографические очерки. Улан-Удэ: Изд-во ВСГТУ, 2012. 252 с.

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

22. Цыбикдоржиев Д.В. Корея, Монголия и Маньчжурия: рождение основателя державы // Yehe. Asia. (30.08.2019.) [Электронный ресурс] URL: https://yehe.asia/articles/themes/istoriya/401-korea_mongolia_and_manchuria_the_birth_of_the_founder_of_the_power/?sphrase_id=101053 (Дата обращения: 06.04.2022).

23. Humphrey C. Shamans and Elders. Experience, knowledge, and power among the Daur Mongols. Oxford: Clarendon press, 1996. 396 p.

24. Meng Ji Düng. Daγur arad-un aman üliger. Kükeqota: Öbür Mongγol-un arad-un keblel-ün qoriy-a, 1983. 468 c.

25. Somfai Kara D. The Daur Version of Nisan Saman and Modern Shamanic Practices among the Daur // Studia Orientalia Slovaca. 2021. № I. Vol. 20. Pp. 217-252.

26. Wallenböck U. The Daur at the Sino-Russian Borderlands: A Brief Introduction // Studia Orientalia Slovaca. 2021. № I. Vol. 20. Pp. 1-46.

References

1. Badmaev A.A. Zayac v tradicionnyh predstavleniyah i obryadah buryat // Problemy arheologii, etnografii, antropologii Sibiri i so-predel'nyh territorij. 2020. T. 26. S. 723-729. (In Russ.)

2. Galdan. Istoriya mongolov, imenuemaya «Erdenijn erihe». Issledovanie i kommentirovannyj perevod na russkij yazyk P. B. Baldanzha-pova / Vvedenie, podgotovka k publikacii, dopolneniya k kommentariyam, perevod glav 45-47 C. P. Vanchikovoj // Monumenta Historica. – Tomus IX, fasc. 1. Ulan-Bator-Ulan-Ude, 2012. 442 s. (In Russ.)

3. Galdanova G.R. Dolamaistskie verovaniya buryat. Novosibirsk: Nauka, 1987. 115 s. (In Russ.)

4. Dashieva L.D. Kul't lebedya v tradicionnoj kul'ture buryat // Mezhdunarodnyj nauchno-issledovatel'skij zhurnal. 2021. № 12-5(114). S. 97-100. (In Russ.)

5. Dashieva N. B. Genealogicheskij mif buryat plemeni Hori: kalendar' i obryad // Nauchnyj dialog. 2021. № 3. S. 363-379. DOI: 10.24224/2227-1295-2021-3-363-379. (In Russ.)

6. Dashieva N. B. Obraz olenya-solnce i etnonim buryatskogo plemeni Hori // Oriental Studies. 2020. T. 13. № 4. S. 941-950. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-941-950 (In Russ.)

7. Zhirmunskij V.M. Epicheskoe tvorchestvo slavyanskih narodov i problemy sravnitel'nogo izucheniya eposa. Doklad na IV Mezhdunarodnom s"ezde slavistov. Moskva, 1958. [Elektronnyj resurs] URL: https://www.ruthenia.ru/folklore/zhirmunsky1.htm (Data obrashcheniya: 21.04.2022). (In Russ.)

8. Zoriktuev B. R. Nayan-Nava i problema etnogeneza buryatskoj plemennoj obshchnosti hori // Nauchnyj dialog. 2020. № 5. S. 393–423. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-5-393-423. (In Russ.)

9. Kratkij dagursko-russkij slovar' / sost. G. Tumurdej, B.D. Cybenov. Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2014. 236 s.

10. Larina E.I. Skvoz' modernizaciyu. Tradicii v sovremennoj zhizni rossijskih kazahov. / Moskva-Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriya, 2016. [Elektronnyj resurs] URL: https://mybook.ru/author/elena-larina-4/skvoz-modernizaciyu-tradicii-v-sovremennoj-zhizni/read/ (Data obrashcheniya: 10.04.2022). (In Russ.)

11. Maksimova A.V. Obraz «lebedinoj devy» v yakutskom i korejskom fol'klore // YAzyki korennyh narodov kak faktor ustojchivogo razvi-tiya Arktiki. YAkutsk: Izd-vo IGIPMNS SO RAN, 2019. S. 186-191. (In Russ.)

12. Matveeva R. P. Russkie volshebnye skazki Pribajkal'ya: syuzhetnyj sostav na fone vostochnoslavyanskogo skazochnogo fonda // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. 2010. № 10. S. 257−262. (In Russ.)

13. Nikolaeva N. N. Syuzhetnoe svoeobrazie uligerov pravoberezh'ya Angary // Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta. 2009. № 10. S. 248−255. (In Russ.)

14. Ongony. Poklonenie ongonam [Elektronnyj resurs] URL: https://shamanizm-sib.ucoz.ru/index/ongony/0-28 (Data obrashcheniya: 02.04.2022). (In Russ.)

15. Pashtakova T.N. Arhaicheskij syuzhet o brate i sestre v altaj-skom i buryatskom geroicheskom skazaniyah // Byulleten' Kalmyckogo nauch-nogo centra RAN. 2020. № 1. S. 104-112. (In Russ.)

16. Potapov L.P. Elementy religioznyh verovanij v drevnetyurk-skih genealogicheskih legendah // Sovetskaya etnografiya. 1991. № 5. S. 79-86. [Elektronnyj resurs] URL: http://kronk.Sankt-Peterburg.ru/library/potapov-lp-1991a.htm (Data obrashcheniya: 07.04.2022). (In Russ.)

17. Selivanova L.L. Apollonovy lebedi (k semantike obraza v religioznyh predstavleniyah antichnosti) // CHelovek i obshchestvo v antichnom mire. – Moskva: Nauka, 1998. S. 363-397 [Elektronnyj resurs] URL: http://ec-dejavu.ru/s/Swan.html. (Data obrashcheniya: 16.04.2022). (In Russ.)

18. Sodnompilova M.M. Mir v tradicionnom mirovozzrenii i prakticheskoj deyatel'nosti mongol'skih narodov. Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2009. 364 s. (In Russ.)

19. Cybenov B.D. Daurskie volshebnye skazki o mergenah (metkih strelkah) // Problemy central'noaziatskogo fol'klora: verbal'nyj tekst i etnokul'turnye tradicii. Irkutsk: Izd-vo OOO «Ottisk», 2013. – S. 212-218. (In Russ.)

20. Cybenov B.D. Istoriya i kul'tura daurov Kitaya. Istoriko-etnograficheskie ocherki. Ulan-Ude: Izd-vo VSGTU, 2012. 252 s. (In Russ.)

21. Cybenov B.D. K izucheniyu fol'klora daurov // Problemy etnicheskoj istorii i kul'tury tyurko-mongol'skih narodov. 2015. № 3. S. 289-301. (In Russ.)

22. Cybikdorzhiev D.V. Koreya, Mongoliya i Man'chzhuriya: rozhdenie osnovatelya derzhavy // Yehe. Asia. (30.08.2019.) [Elektronnyj resurs] URL: https://yehe.asia/articles/themes/istoriya/401-
ko-
rea_mongolia_and_manchuria_the_birth_of_the_founder_of_the_power/?sphrase_id=101053 (Data obrashcheniya: 06.04.2022). (In Russ.)

23. Humphrey C. Shamans and Elders. Experience, knowledge, and power among the Daur Mongols. Oxford: Clarendon press, 1996. 396 p.

24. Meng Ji Düng. Daγur arad-un aman üliger. Kükeqota: Öbür Mongγol-un arad-un keblel-ün qoriy-a, 1983. 468 s. (In Mong.)

25. Somfai Kara D. The Daur Version of Nisan Saman and Modern Shamanic Practices among the Daur // Studia Orientalia Slovaca. 2021. № I. Vol. 20. Pp. 217-252.

26. Wallenböck U. The Daur at the Sino-Russian Borderlands: A Brief Introduction // Studia Orientalia Slovaca. 2021. № I. Vol. 20. Pp. 1-46.

УДК 398.22
ББК 63.211

Гомбоев Б. Ц.

Сюжетная основа улигера «Шандаабли Мэргэн» А.А. Тороева в записи Баранниковой Е. В. (из архивных фондов ЦВРК ИМБТ СО РАН)[1]

Аннотация. От известного бурятского сказителя Аполлона Андреевича Тороева осталась часть огромного фольклорного наследия (эпические сказания, легенды и предания, сказки, народные песни, загадки), а также поэмы и стихотворения.

В данной статье рассматривается сюжетная основа улигера «Шандаабли мэргэн». Особо интересным является тот факт, что данный вариант был отнесен самим сказителем к одним из версий Гэсэра. В связи с этим, в тексте представлены яркие персонажи бурятской Гэсэриады – Манзан Гүрмэ төөдэй, Урма Гоохон, Гал Нурма хан. В улигере «Шандаабли Мэргэн» демонстрируется традиционная сюжетная основа, включая традиционную охоту, битву с чудовищами, поиск суженой, победу в схватках, сватовство, что придает особый колорит локальной версии бурятской эпической традиции.

Ключевые слова*:* Тороев, эпическое наследие, бурятские улигеры, Шандаабли Мэргэн, сюжетная основа.

Bair Ts. Gomboev

The plot basis of the uliger "Shandaabli Mergen" A.A. Toroev in the recording of Barannikova E.V. (From the archive funds of the Central Library of the IMBT SB RAS)

Abstract. From the famous Buryat storyteller Apollo Andreevich Toroev, part of the huge folklore heritage remained (epic legends, legends, fairy tales, folk songs, riddles), as well as poems.

This article examines the plot basis of the Shandaabli Mergen uliger. Of particular interest is the fact that this option was attributed by the storyteller himself to one of the versions of Geser. In this regard, the text presents bright characters of the Buryat Geseriady - Manzan Gүrme tөөdey, Urma Goohon, Gal Nurma Khan. The Shandaabli Mergen uliger demonstrates the traditional plot basis, including traditional hunting, battle with monsters, search for narrowed, victory in

[1] Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона») № 121031000259-6.

fights, matchmaking, which gives a special flavor to the local version of the Buryat epic tradition.

Key words: Toroev, epic heritage, Buryat uligers, Shandaabli Mergen, plot basis.

Одним из ярких представителей унгинской (боханской) сказительской школы является известный сказитель, знаток бурятского фольклора и традиций, гэсэршин Аполлон Андреевич Тороев. 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. В библиотеке ИМБТ СО РАН находятся многочисленные издания А.А. Тороева на бурятском языке, подготовленные бурятскими фольклористами, все они направлены на детей младшего возраста [Тороев 1941, 1943, 1946, 1955, 1957, 1994].

Возможно, есть и другие материалы в публикациях отечественных и зарубежных исследователей. Например, выдающийся бурятский ученый, географ, топонимист, д.г.н, проф. Матвей Николаевич Мельхеев[1], уроженец с. Бурково Аларского района Иркутской области во время учебы в Иркутском государственном университете (1934-1939 гг.) занимался записями и переводом бурятских народных произведений от бурятских сказителей (А.А. Тороев, М.А. Алсыев), которые в последствии издавались в сборнике «Фольклор Восточной Сибири». Тем не менее, самого текста «Гэсэра» мы не нашли, хотя представлен интересный материал о заселении Тункинской долины и Сухэр нойоне, бурятские загадки, советские песни и т.д. [Гуревич 1938].

Сюжетные структуры бурятских улигеров изучали многие исследователи, например А.И. Уланов [Уланов 1998], Д.А. Бурчина [Бурчина 1990, 2007], М.И. Тулохонов [Тулохонов 1995: С. 477-504], С.Ю. Неклюдов [Неклюдов 2019: 338-405].

Особый интерес представляет бурятское героическое сказание А.А. Тороева – улигер «Шандаабли Мэргэн», записанный Елизаветой Васильевной Баранниковой в 1947 году [1]. Улигер «Шандаабли Мэргэн» включает 123 страницы, состоит из 4765 строк.

Краткая сюжетная основа улигера «Шандаабли Мэргэн» выглядит следующим образом:

I. *Зачин* – 1) Сотворение мира и описание дворца Шандаабли Мэргэна.

II. *Вступление* – 1) Богатырский конь (мэшэн соохор морин) на лугах Алтая и Хухэя пасется, силы и дух набирает; 2) Традиционная охота Шандаабли Мэргэна на диких животных.

[1] На сайте Усть-Ордынского округа Иркутской области, есть информация о д.г.н., проф. М.Н. Мельхееве, который в течение трех лет работал со сказителем А.А. Тороевым, в результате чего был полностью записан от сказителя улигер «Гэсэр» [Администрация Усть-Ордынского округа, электр. ресурсы].

III. *Шандаабли Мэргэн и Хараабли Мэргэн* – 1) Ссора между Шандаабли Мэргэн и Урма Гоохон; 2) Поход Шандаабли Мэргэна; 3) Битва Шандаабли Мэргэна с Хараабли Мэргэном.

IV. *Война детей с Хараабли Мэргэном* – 1) Рождение у Урма Гоохон и становление сыновей-близнецов – Алтан Шагай и Мүнгэн Шагай; 2) Получение известия о погибшем отце; 3) Подготовка и отправка сыновей в дальний поход; 4) Сыновья в пути и подготовка к битве; 5) Победа Алтан Шагай и Мүнгэн Шагай над Хараабли Мэргэном; 6) Порабощение подданных Хараабли мэргэна; 7) Возвращение с победой на родину.

V. *На пути во владения Гал Нурма хана* – 1) Отправление Мүнгэн Шагай к Гал Нурма хану в поисках суженой; 2) Приземление десяти тысяч небесных божеств; 3) Визит Алтан Шагай к небесной Манзан Гүрмэ бабушке; 4) Спасение Мүнгэн Шагай трех дочерей Хан Хэрдиг птицы от гибели; 5) Попытка отравления Мүнгэн Шагай; 6) Преодоление препятствий.

VI. *Сватовство Мүнгэн Шагай* – 1) Проникновение во дворец Гал Нурма хана; 2) Состязания женихов; 3) Сватовство Мүнгэн Шагай. 4) Возвращение домой и встреча молодоженов.

VI. *Преследование воров и смерть Мүнгэн Шагай* – 1) Появление плохой вести – кражи лучших коней; 2) Смерть Мүнгэн Шагай от рук hагшаа бабушки посредством кожемялки.

VII. *Битва Галуу Шагай с детьми Семи Властителей сопок* – 1) Отправление Галуу Шагай в поход за мужем; 2) Выявление Галуу Шагай душ врагов и поэтапное уничтожение детей Семи Властителей сопки; 3) Победа над врагами и их порабощение; 4) Возвращение домой с победой.

IX. *Эпилог* – 1) Оживление павших героев (Шандаабли Мэргэн, Мүнгэн Шагай); 2) Распределение богатства и имущества; 3) Установление мира и счастливой жизни.

На наш взгляд, особо интересным является тот факт, что данный вариант был отнесен самим сказителем к одним из версий Гэсэра. В тексте представлены яркие персонажи бурятской Гэсэриады – Манзан Гүрмэ төөдэй, Урма Гоохон, Гал Нурма хан. Образы указанных персонажей в контексте небесной мифологии подробно рассматриваются в работах Б.С. Дугарова [Дугаров 2005: 124; Дугаров 2012: 105-109].

В улигере «Шандаабли Мэргэн» Манзан Гүрмэ төөдэй упоминается в том месте, когда младший сын Шандаабли Мэргэна Мунгэн Шагай отправляется за суженой. Обращение старшего сына Алтан Шагай к Манзан Гүрмэ төөдэй было обусловлено тем, что жизнь младшего брата висела на волоске, и как брат, которого не один раз спасал младший брат, он решил помочь таким образом, обратившись к ней. Она отправляет своих небесных стрельцов, чтобы низвергли десять тысяч божеств на землю и тем самым предотвращает гибель Мунгэн шагай. Таким образом, Мунгэн шагай благополучно добирается до дворца суженой, добивается её руки и возвращается в родные земли.

Что касается Урма Гоохон, её образ в Гэсэриаде запечатлен одной из жен Гэсэра, а в рассматриваемом нами улигере, она является женой Шандаабли Мэргэн, матерью его двух сыновей. Известный фольклорист

С.Ю. Неклюдов, вслед за Л. Лёринцом, сопоставляет и сравнивает Урма-Гоохон с именами Урмай-Гоохон – Рогмо-Гоа (монгольский книжный памятник) [Неклюдов 2019: 388].

Известный отрицательный персонаж Гал Нурма хан, не только в бурятской Гэсэриаде, но и в других монгольских героических сказаниях, в улигере представлен как отец суженой Галуу шагай. После череды побед в состязаниях Мунгэн шагай становится зятем, а Гал Нурма хан – ему тестем. Интересен и тот факт наличия в улигере сюжета, связанного с тремя дочерьми Хан-Хэрдиг птицы, где Мунгэн шагай спасает их от грозного водяного дракона. Находим аналогии в улигере «Абай Гэсэр могучий»:

- «*Ханхан Хэрдиг шубуун баабай*
Ерэлсэбэ байба ла.
Басагашиимни амин дээрэ байһан хубуун,
Баһаа юугээ ирэбэ байнаши?».
- «Появился их отец – Птица Ханхан Хэрдиг,
Юноша, спасший моих дочерей!
Зачем ты снова приехал?» [Абай Гэсэр могучий 1995: 317].

Как известно, бурятские героические сказания, в частности, бурятская Гэсэриада, до конца не прошли процесс циклизации. Вполне вероятно, что данный вариант, именуемый самим сказителем версией Гэсэра, остался в процессе формирования и не вошел в ряд известных версий бурятской Гэсэриады, хотя представляет собой цельное героическое сказание.

Стоит отметить, что наименования бурятских героических сказаний, относительно эпоса «Гэсэр», имеют разные имена и статусы: Абай Гэсэр хубуун, Абай Гэсэр Богдо, Абай Гэсэр хан, Гэсэр Богдо, Гэсэр Мэргэн. Что касается слова «мэргэн», в героических сказаниях его относят к более древнему историческому периоду. По материалам Е.В. Сындуевой, само слово «мэргэн», означает «мудрый», «меткий», «меткий стрелок» [Сундуева 2012: 39]. Исключение составляет «Абай Гэсэр хубуун» (эхирит-булагатский вариант М. Эмегеева) как самый архаичный вариант бурятского героического эпоса «Гэсэр». Судя по сведениям Н.О. Шаракшиновой, в бурятском эпосе сохранились многочисленные элементы древней мифологии, анимистических и тотемических представлений, восходящих к эпохе материнского рода. Тем не менее, она считает, что древнейшие черты, отдельные мотивы и сюжеты в эпосе бурят, возможно, являются заимствованными из эпического творчества племен, живших в Прибайкалье еще до прихода монгольских родов [Шаракшинова 2012: 172]. Не исключением является и улигер «Шандаабли Мэргэн», в котором органично выглядят описание природы, охота на диких зверей, поиск суженой и героическое сватовство, битва с чудовищами и оборотнями, отстаивание своих территорий и интересов, воскрешение героев и установление мирного времени. Таковы были истоки, как отмечал В.Ц. Найдаков, восходящие к глубокой древности, к тем временам, когда в условиях первобытнообщинного, родового строя формировались первые, наивно-материалистические представления лесных и степных племен Прибайкалья и Забайкалья [Найдаков 1976: 94]. Тем не менее, стоит особо отметить, что унгинские улигеры (бытовавшие в Унгинской долине) в

значительной мере испытали влияние монгольской эпической традиции и отражают общественные коллизии того этапа исторического прошлого бурят, когда родовой строй приходил в упадок и начали формироваться патриархально-феодальные отношения [Тулохонов 1995: 448].

Таким образом, локальную версию улигера «Шандаабли Мэргэн» сказителя А.А. Тороева в записи Е.В. Баранниковой, можно отнести к оригинальной версии унгинско-боханской сказительской традиции. В данном улигере сохранены древнее сюжетное ядро и основные мотивы: 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.

Исследование будет продолжаться в плане текстологического и сравнительного изучения рукописи и надеемся, что в ближайшем будущем будет нами издан улигер «Шандаабли Мэргэн» А.А. Тороева, записанный фольклористом Е.В. Баранниковой, как яркий образец бурятских героических сказаний.

Подводя итог, следует признать, что вопросы сохранения, изучения 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.

Источники

1. ЦВРК ИМБТ СО РАН, ОАФ, Инв. № 1005. С. 1-123.

Электронные ресурсы:

1. Юбиляры-2021. Администрация Усть-Ордынского округа // https://irkobl.ru/sites/uobo/anniversary2021/index.php?sphrase_id=23018107 (дата обращения – 02.12.2021)

Литература

1. Абай Гэсэр Могучий. Бурятский героический эпос. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. – 525 с.

2. Бурчина Д.А. Гэсэриада западных бурят. Указатель произведений и их вариантов – Новосибирск: Наука. Сиб.отд-ние, 1990. – 449 с.

3. Бурчина Д.А. Героический эпос унгинских бурят: Указатель произведений и их вариантов. Новосибирск: Наука, 2007. 554 с.

4. Гуревич А. Фольклор Восточной Сибири: сборник / сост. Александр Гуревич; [рисунки и обложка художника Д. Я. Корчагина]. - Иркутск: ОГИЗ, 1938. 176 с.

5. Дугаров Б.С. Бурятская Гэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2005. 298 с.

6. Дугаров Б.С. Солярные аспекты образа Манзан Гурмэ // Санжеевские чтения-7: материалы Всероссийской научной конференции (с участием зарубежных ученых), посвященной 110-летию проф. Г. Д. Санжеева. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. 186 с.

7. Найдаков В.Ц. Традиции и новаторство в бурятской советской литературе. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1976. 425 с.

8. Народный певец-сказитель А.А. Тороев: биобиблиографический указатель / Р.А. Шерхунаев, О.Д. Тармаханова; Республиканская библиотека Бурятской АССР им. А.М. Горького. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1969. 51 с.

9. Сундуева Е.В. Развитие значений слова «*мэргэн*» в монгольских языках // Санжеевские чтения-7: материалы Всероссийской научной конференции (с участием зарубежных ученых), посвященной 110-летию проф. Г.Д. Санжеева. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2012. С. 39-42.

10. Тулохонов М.И. Бурятский героический эпос «Гэсэр» // Абай Гэсэр Могучий. Бурятский героический эпос. – Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. С. 446-476.

11. Тулохонов М.И. Варианты бурятского эпоса «Гэсэр» // Абай Гэсэр Могучий. Бурятский героический эпос. Москва: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1995. С. 477-504.

12. Тороев А.А. Үльгэрнууд. Данри Хилтухин хэблэлдэ бэлэдхэбэ. Буряад-монгол гүрэнэй хэблэл. – Улаан-Удэ, 1941. 213 хуудаһан. (Аполлон Тороев. Сказки. Подготовил к изданию Данри Хилтухин. Бурят-Монгольское государственное издательство, 1941. 213 с.); Шэнэ үльгэрнууд. Улаан-Удэ, Бурят-монгол гүрэнэй хэблэл. 1943. 65 с.; Бурятские сказки. Иркутск: ОГИЗ, Иркутское областное издательство, 1946. 13 с.; Онтохонууд (Б. Санжинай ред.). Улан-Удэ, Бурят-Монголой номой хэблэл. 1955 он.; Ажалша тоншуул (Б. Санжинай ред.). Бурят-Монголой номой хэблэл. 1957 он.; Онтохонууд. Улаан-Удэ: Буряадай номой хэблэл, 1994. – 48 хуудаһан.

13. Уланов А.И. Избранное. Статьи и стихи. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1998. 139 с.

14. Шаракшинова Н.О. Бурятское народное поэтическое творчество: учебное пособие. Иркутск: Оттиск, 2012. 212 с.

Sources

1. CVRK IMBT SO RAN, OAF, Inv. № 1005. S. 1-123.

Elektronnye resursy:

1. YUbilyary-2021. Administraciya Ust'-Ordynskogo okruga // https://irkobl.ru/sites/uobo/anniversary2021/index.php?sphrase_id=23018107 (data obrashcheniya – 02.12.2021)

References

1. Abai Geser Moguchii. Buriatskii geroicheskii epos. – M.: Izdatel'skaia firma "Vostochnaia literatura' RAN, 1995. – 525 s. (In Russ.)

2. Burchina D.A. Geseriada zapadnykh buriat. Ukazatel' proizvedenii i ikh variantov – Novosibirsk: Nauka. Sib.otd-nie, 1990. – 449 s. (In Russ.)

3. Burchina D.A. Geroicheskii epos unginskikh buriat: Ukazatel' proizvedenii i ikh variantov / D.A, Burchina. – Novosibirsk: Nauka, 2007. – 554 s. (In Russ.)

4. Gurevich A. Fol'klor Vostochnoi Sibiri: sbornik / sost. Aleksandr Gurevich; [risunki i oblozhka khudozhnika D. Ia. Korchagina]. - Irkutsk: OGIZ, 1938. – 176 s. (In Russ.)

5. Dugarov B.S. Buriatskaia Geseriada: nebesnyi prolog i mir epicheskikh bozhestv. – Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2005. – 298 s. (In Russ.)

6. Dugarov B.S. Soliarnye aspekty obraza Manzan Gurme // Sanzheevskie chteniia-7: materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii (s uchastiem zarubezhnykh uchenykh), posviashchennoi 110-letiiu prof. G. D. Sanzheeva. – Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2012. – 186 s. (In Russ.)

7. Naidakov V.Ts. Traditsii i novatorstvo v buriatskoi sovetskoi literature. Ulan-Ude: Buriatskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1976. – 425 s. (In Russ.)

8. Narodnyi pevets-skazitel' A.A. Toroev: biobibliograficheskii ukazatel' / R.A. Sherkhunaev, O.D. Tarmakhanova; Respublikanskaia biblioteka Buriatskoi ASSR im. A.M. Gor'kogo. – Ulan-Ude: Buriatskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1969. – 51 s. (In Russ.)

9. Syndueva E.V. Razvitie znachenii slova "mergen' v mongol'skikh iazykakh // Sanzheevskie chteniia-7: materialy Vserossiiskoi nauchnoi konferentsii (s uchastiem zarubezhnykh uchenykh), posviashchennoi 110-letiiu prof. G.D. Sanzheeva. – Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 2012. – S. 39-42. (In Russ.)

10. Tulokhonov M.I. Buriatskii geroicheskii epos "Geser' // Abai Geser Moguchii. Buriatskii geroicheskii epos. – M.: Izdatel'skaia firma "Vostochnaia literatura' RAN, 1995. – S. 446-476. (In Russ.)

11. Tulokhonov M.I. Varianty buriatskogo eposa "Geser' // Abai Geser Moguchii. Buriatskii geroicheskii epos. – M.: Izdatel'skaia firma "Vostochnaia literatura' RAN, 1995. – S. 477-504. (In Russ.)

12. Toroev A.A. Yl'gernuud. Danri Khiltukhin kheblelde beledkhebe. Buriaad-mongol gүrenei kheblel. – Ulaan-Ude, 1941. 213 khuudahan. (Apollon Toroev. Skazki. Podgotovil k izdaniiu Danri Khiltukhin. Buriat-Mongol'skoe gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1941. 213 s.); Shene үl'gernuud. Ulaan-Ude, Buriat-mongol gүrenei kheblel. 1943. – 65 s.; Buriatskie skazki. Irkutsk: OGIZ, Irkutskoe oblastnoe izdatel'stvo, 1946. – 13 s.; Ontokhonuud (B. Sanzhinai red.). Ulan-Ude, Buriat-Mongoloi nomoi kheblel. 1955 on.; Azhalsha tonshuul (B. Sanzhinai red.). Buriat-Mongoloi nomoi kheblel. 1957 on.; Ontokhonuud. – Ulaan-Ude: Buriaadai nomoi kheblel, 1994. – 48 khuudahan; (In Russ.)

13. Ulanov A.I. Izbrannoe. Stat'i i stikhi. – Ulan-Ude: Izd-vo BNTs SO RAN, 1998. – 139 s. (In Russ.)

14. Sharakshinova N.O. Buriatskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo: uchebnoe posobie. Irkutsk: Ottisk, 2012. – 212 s. (In Russ.)

УДК 821.512.31
ББК 83.3Бу

Булгутова И. В.

Особенности портрета в романе Д. Батожабая «Похищенное счастье»

Аннотация. В статье исследуются особенности авторского стиля бурятского писателя Д. Батожабая на примере его романа «Похищенное счастье». Рассматриваются художественные принципы создания образов героев. Определяются наиболее часто применяемые автором приемы портретной характеристики. Устанавливается реализация национальной картины мира, авторского понимания национального характера. Художественное единство образа достигается сочетанием различных характеристик мимики, жестов, походки и т.д. Можно говорить о динамическом единстве различных параметров внешности, которые позволяют раскрыть внутренний мир персонажа. Выявляется тяготение автора к образной характеристике персонажа, в чем усматривается влияние национальных художественных традиций. Особенностью бурятского языка является наличие образных глаголов движения, в этих словах содержится атрибутивная характеристика того, кто совершает действие. Д. Батожабай часто применяет образные глаголы движения при характеристике героев определенного плана.

Ключевые слова*:* портрет, национальный характер, образные глаголы движения.

Irina V. Bulgutova

Features of the portrait in D. Batozhabay's novel "Stolen Happiness"

Abstract. The article examines the features of the author's style of the Buryat writer D. Batozhabay on the example of his novel "Stolen Happiness". The artistic principles of creating images of heroes are considered. The most frequently used methods of portrait characteristics are determined by the author. The implementation of the national picture of the world, the author's understanding of the national character is established. The artistic unity of the image is achieved by combining various characteristics of facial expressions, gestures, gait, etc. We can talk about the dynamic unity of various parameters of appearance, which allow us to reveal the inner world of the character. The author's inclination to the figurative characterization of the character is revealed, in which the influence of national artistic traditions is seen. A feature of the Buryat language is the presence of figurative verbs of movement, these words contain an attributive characteristic of the one who performs the action. D. Batozhabay often uses figurative verbs of movement when characterizing heroes of a certain plan.

Keywords: portrait, national character, figurative verbs of movement.

Художественное мастерство Д. Батожабая наиболее ярко проявилось в его масштабном произведении – трилогии «Похищенное счастье». Своеоб-

разие национальной картины мира в творчестве Д. Батожабая прослеживается в создании убедительных художественных образов персонажей, в раскрытии их внутреннего мира, в прослеживании динамики. Авторскому стилю присущи особая пластичность изображения, выразительность кинетики, особого рода «кинематографичность».

Как отмечает исследователь психологизма в бурятской литературе 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» [Осорова 1992: 47].

Система персонажей в романе Д. Батожабая включает как исторических личностей, так и вымышленных персонажей, комплекс художественных приемов позволяет выстроить их в едином ряду. 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. Характеристика внешности героев у Батожабая строится на основе указания на стать, фигуру, походку, мимику, жестовое поведение. Среди наиболее частотных приемов следует назвать подчеркивание одной черты внешности, непременную характеристику стати, раскрытие мимики в контексте понимания национального характера, прослеживание жестового поведения. Так, прототипом Тувана-хамбы в романе является выдающийся религиозный и общественный деятель, наставник Далай-ламы XIII Агван Доржиев, с эпизода встречи его в агинских степях и начинается повествование. Героя окружает благоговение и поклонение со стороны широких народных масс. В портретной характеристике героя к внутренней сфере отсылает только движение губ: «Набтархан бэетэй, хурса сагаан шарайтай Туваан хамба нимгэн уралаа taha зуужархёод hууна» [Батожабай 1959: 6]. (Туван-хамба был невысокого роста, отчетливо выделялся его светлый лик, он сидел, плотно сжав свои тонкие губы). Сдержанность характера, немногословность героя находят свое отражение в описании внешности, в подчеркивании особенностей мимики. Так, в другом эпизоде также отмечается движение губ для передачи внутренних переживаний. «Хара ажал үзөөгүй бүмбэгэрхэн сагаан гараа наманшалан, Туваан хамба хүл дээрээ бодобо. Нимгэхэн уралынь забhаргүй жэмылдээд, дабхаряатай нюдэниинь энэ тэрын нюур дээгүүр халтираад абаба» [Батожабай 1959: 86]. (Сложив молитвенно свои пухлые белые, не знавшие черной работы руки, Туван хамба встал на ноги. Тонкие губы, не приоткрываясь, слегка искривились, выразительный взгляд заскользил по лицам).

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» [Батожабай 1959: 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 еще 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 и т. Д. В зависимости от ситуации такие характеристики дополняются другими приметами и деталями.

Понимание красоты в контексте сложившихся в национальной культуре стереотипов и понимания женской красоты прослеживается в характеристике Жалмы, жены Аламжи: «Тэндэ һууһан зон Жалмын нимгэхэн уралай хүдэлхые һайхашаабад. «Үшөө нэгэ үгэ хэлэһээ даа» - гэжэ залуу аяншад хүлеэжэ ядана. Теэд монгол гуримтай эхэнэрнүүд эрэ зоной хөөрэлдөөндэ ородоггүй ха юм» [Батожабай 1959: 105]. (Присутствовавшим там людям очень нравилось движение тонких губ Жалмы. «Сказала бы еще хоть одно слово» - ожидали молодые странники. Но по монгольским обычаям женщины не вмешивались в мужские разговоры). Писатель описывает впечатление от восприятия внешности героини: «Харахан үһэеэ хоёр тээшэнь хахалжа һамнаһан Жалма толгойнгоо хахадые булгайлган һагад хитад «миншуу» пулаадаар боодог гуримтай һэн. Энээхэн торгоной сэнхир үнгэ нюдэнэйнь сагаантай наадажа, *ангаһан хүнэй умда харюулма сэлмэгхэн шарайтай* болгоно» [Батожабай 1959: 114]. (У Жалмы был обычай повязывать голову китайским платком «миншуу», показывая ровный пробор, на который были разделены ее черные волосы. Голубой цвет шелка сочетался с белком ее глаз, *ее облик словно утолял жажду изнемогающего без воды*». Так создается цельный по своей эмоциональной наполненности образ. Переводчик романа Н. Рыбко перевел в описании внешности Жалмы словосочетание «нимгэн урал» (тонкие или же четко очерченные губы) в контексте русской языковой картины мира и представлений о красоте у русского народа как «пухлые губы».

Художественная цельность, особая выразительность характеристик в творчестве Д. Батожабая определяется прекрасным знанием и чувством родного языка у писателя. 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 народ-

ном 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 и в создании портретов персонажей. Так, сферу бессознательного в человеке у Батожабая прекрасно раскрывают сравнения с животными, и в целом у писателя всегда очень выразительные сравнения. В системе персонажей романа выделяются герои авантюрного плана, искатели счастья, шпионы разных государств, а также герои сатирического плана, именно в их характеристике возникают сравнения с представителями животного мира. Следующий ряд примеров показывает утрированно сниженную характеристику:

- «Үнөөхи хүнэй *урал бархиһан бахын аман мэтэ* углуутан нээрэжэ, гартань байһан хабтагар үрмэнь үрэбхигдэшэбэ» [Батожабай 1959: 14]. (Уголки губ этого человека опустились *подобно рту плачущей жабы*, пенка, бывшая в его руках, была проглочена).

- «…тэрэнэй сэхир уйтахануд нюдэд, *шанажархиһан хониной тархиин болонхой нюдэдтэл адли*, ямаршье гэрэл туяагүй боложо үзэгдөө һэн» [Батожабай 1959: 35]. (…его узкие глаза, *напоминавшие глаза вареной головы барана*, не излучали никакого света).

- «Туранхай хонхор шанаа дээрэнь байһан хоёр хара шэлнүүдынь *үдэр харадаггүй бэгсэргын нюдэд мэтэ*, елэгэшэлдэн байгаа һэн» [Батожабай 1959: 58]. (Черные очки на опавших скулах посверкивали *подобно глазам совы, не видящей днем*).

Употребление сравнений различного плана в характеристике героев создает также эффекты комического: «Нохой бэедээ аһаажа сошордоһон хүн, бүдүүн аад, набтархан бэеынгээ байһан шадал соо, ута модоёо арадаа ёдогонуулжа ябаад, *зунай халуунда хэдэгэнээрхэжэ һүүлээ үргэһэн түрэхэ хашараг мэтэ*, хажуудаа байһан гэрэй хашаа уруу харайшана» [Батожабай 1959: 33] (Испугавшись собаки, напавшей на него, полный человек невысокого роста во всю прыть, помахивая за спиной длинной палкой, подобно телке, которая бегает в летний зной с поднятым хвостом от боли, причиняемой насекомыми, забежал в ограду первого попавшегося дома). Герои авантюрного плана в своей основе часто имеют архетип плута, они действуют ради выживания, и сравнения с повадками животных оправданы. Таково описание английского шпиона, идущего в Тибет под видом ламы Кончун-Сойбона: «Харгын хамаг зонһоо ондоошог түхэлтэй, урагшаа эрмэлзэһэн түргэн гэшхэдэлтэй, туранхай үндэр бэетэй хүн, хонхор шанаатай нюурайнь хахадые эзэлһэн томо хара шэлтэй нюдөөр, *хулгана агнаһан миисгэй мэтэ*, хүл доогуур маряаһаар үнгэршэбэ» [Батожабай 1959: 56] (Высокий худой человек, отличающийся от всех людей на дороге, с походкой, устремленной вперед, в очках, закрывающих половину его впалых щек, прокрался *подобно коту, охотящемуся на мышь*).

Писатель всегда старается показать характер движения, образ и повадку героя, что достигается сравнением в сочетании с другими языковыми средствами. Динамика в изображении персонажей определяется и самой природой языка. Целостность изображения достигается у Батожабая и за

счет применения образных глаголов движения, с помощью которых он описывает не только внешний облик персонажей, но и свойства характера, поведенческие стереотипы. Такая емкая характеристика становится возможной благодаря семантическим особенностям этой лексической группы. Как отмечают языковеды, «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» [Егодурова 1995: 67]. «Пустяков Шаргай хоёр яахашье мүрөө төөришөөд, *үдэр харадаггүй шара шубуун мэтэ бэлтылдэн*, эмээл дээрэ *шохойлдожо* hуубад» [Батожабай 1959: 30]. (Пустяков и Шаргай, не зная куда ехать, подобно сове, которая не видит днем, *выпучив* глаза, сидели в седле, *высовываясь* вверх). Сочетание различных средств и приемов создает предельно выразительную характеристику и зримую пластичную картину. «Шамаршаһан түриитэй бүд улаан гуталтай, шара үнгэтэй лама дэгэлэйнгээ энгэр сэлижэ, наранда шатаһан улаан үбсүүгээ бултайлгажархинхай набтархан аад, бүдүүн бээтэй хүн *мухарюулжархиһан бүмбэгэ мэтэ өөдэ урууга тойролдон*, дүтэлөөд лэ ерэһэн нохойнуудые ута модо *ёдогонуулан* бэеһээ сааша намнажа ябаба» [Батожабай 1959: 32] (Низенький, но полноватый лама в тряпичных красных сапогах с подвернутыми голенищами, распахнув ворот дэгэла, показывая покрасневшую на солнце грудь, *подобно покатившемуся мячу мотался вверх-вниз*, подергивая длинной палкой, отгонял подступавших к нему собак).

Исследователи выделяют три группы образных глаголов движения бурятского языка: «I. Глаголы, характеризирующие движения человека с пояснением отличительных признаков его внешнего облика, человеческих качеств и выражения внутреннего мира. II. Глаголы, характеризующие движения животных III. Глаголы, характеризующие движения явления окружающего внешнего мира и природной среды» [Егодурова 1995: 62]. Д. Батожабай широко использует при создании художественных образов лексическое богатство бурятского языка, в романе прослеживается применение всего спектра данного пласта.

Т. А. Бертагаев писал о специфике образных бурятских глаголов движения 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» [Бертагаев 1950: 108]. В этих глаголах и глагольных формах изображение движения совмещается с атрибутивной характеристикой предмета. 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. «Тэндэ hууһан Тагар үбгэн һэмээхэн гараа наманшалаад бодошобо. Тэрэнэй үргэн дээрэхи үрбэгэрхэн hахалынь һэбшээ һалхинда хиидэн байна. *Мүргэлдөөшэ ямаан шэнги нюдэеэ* бэлтылгэн, дурагүйгөөр гэдэргээ шагнаархана» [Батожабай 1959: 106]. (Сидевший там старик Тагар тихонько, молитвенно сложив руки, встал. Его жидкая бороденка колыхалась под дуновением ветра. Подобно

бодливому козлу выпучив глаза, он недовольно прислушивается к тому, что говорят за спиной). Благодаря употреблению образных средств, портретная характеристика героев преломляется в сатирическом или юмористическом плане.

Портретная характеристика сатирически изображаемых персонажей у Батожабая порой утрирована. «…выражению реальной модальности, усилению реальных черт происходящего служат великолепные образные выражения бурятского языка, которые с блеском выполняют не только номинативную функцию, но и способны одним-двумя словами дать характеристику предмету (ситуации), точную и яркую, порой убийственную по своей меткости и сарказму» [Дамбуева 1999: 135].

Образная характеристика, таким образом, занимает большое место в арсенале художественных средств писателя. Портрет в романе Д. Батожабая в полной мере отражает особенности авторского стиля. Сочетание различных приемов и средств, отражающих особенности национального художественного мышления, позволило писателю создать цельные и убедительные образы персонажей.

Литература

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

2. 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. 1950. С. 92-116.

3. Дамбуева П. П. Типология модальности и средства ее выражения в бурятском и русском языках. Улан-Удэ, 1999. 152 с.

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

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

References

1. Batozhabai D. O. Төөrigdehen khubi zayaan. Ulaan-Yde, 1959. 340 n. (In Buryat)

2. Bertagaev T. A. O slozhnykh i nekotorykh drugikh glagol’nykh obrazovaniyakh v buryat-mongol’skom yazyke. // Zap. Buryat-Mong. Nauch.-issled. In-ta kul’tury. – Ulan-Ude. – Vyp. 10. 1950. s. 92-116. (In Russ.)

3. Dambueva P. P. Tipologiya modal’nosti i sredstva ee vyrazheniya v buryatskom i russkom yazykakh. Ulan-Ude, 1999. 152 s. (In Russ.)

4. Egodurova V. M. Tipologiya glagolov v buryatskom i russkom yazykakh (na 207aterial glagolov dvizheniya) Ulan-Ude, 1995. 154 s. (In Russ.)

5. Osorova S. G. Psikhologizm v buryatskoi proze – Novosibirsk, 1992. 101 s. (In Russ.)

УДК 821.512.36
ББК 83.35

Халхарова Л. Ц.

Поэтика повествования прозы Р. Чойнома

Аннотация. Статья посвящена изучению особенностей поэтики повествования прозы Р. Чойнома на примере двух его повестей «Гулгэн» и «Хара сэсэг». Творчество талантливого монгольского писателя Р.Чойнома является малоизученной областью монгольского литературоведения. В этой связи изучение прозы Р. Чойнома, осмысление его произведений позволяет исследователям восстановить некоторые этапы духовной жизни автора, расширить представление о личности писателя. Выявление специфики повествовательной структуры, определение идейно-тематической и жанровой основы, синтеза философского, лирического, автобиографического начал помогает раскрыть поэтику повествования его повестей. Делаются выводы, что в прозе Р. Чойнома чередуются разнообразные формы повествования: объективное авторское и субъективированное повествование, внутренний монолог, использование документального начала: дневниковых записей, писем, отзывов, что делает поэтику его произведений уникальной и неповторимой.

Ключевые слова: творчество Р. Чойнома, художественное наследие, проза, жанр повести, поэтика повествования, повествовательная структура

Larisa Ts. Khalkharova.

The Poetics of R. Choinom's Prose Narrative

Abstract. The article is devoted to the study of the poetics of the narration of R. Choinom's prose on the example of his two stories "Gulgen" and "Hara seseg". The work of the talented Mongolian writer R. Choinom is a little-studied area of Mongolian literary criticism. In this regard, the study of R. Choinom's prose, the comprehension of his works allows researchers to restore some stages of the author's spiritual life, to expand their understanding of the writer's personality. The identification of the specifics of the narrative structure, the definition of the ideological, thematic and genre basis, the synthesis of the philosophical, lyrical, autobiographical beginnings helps to reveal the poetics of the narrative of his stories. It is concluded that various forms of narration alternate in R. Choinom's prose: objective authorial and subjective narration, internal monologue, the use of documentary principles: diary entries, letters, reviews, which makes the poetics of his works unique and inimitable.

Key words: Creativity of R. Choinom, artistic heritage, prose, novel genre, narrative poetics, narrative structure

В 2021 году исполнилось 85 лет со дня рождения талантливого монгольского писателя Ринчингийн Чойнома (1936-1979). 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.

О биографии писателя написано мало. Имеются сведения о его рождении в 1936 году (в некоторых источниках значится 1935 год) в сомоне Дархан в местности Бор ухаа Хэнтэйского аймака. На электронном сайте монгольских СМИ News.MN от 29 марта 2013 года есть запись о родителях Чойнома: «Эцэг Рэнчиний 31-ний, эх Рэгзэнгийн 26-ны жил дээр төржээ. Хуучин лам байснаа хожим нь хар болсон эцэг нь хүүдээ Чойномусурияа гэх нэр хайрласныг нилээд хожим 1951 оноос Чойном гэж товчоор дуудах болсон аж» [https://news.mn/r/138762/]. (*подстрочный перевод здесь и далее наш – Л.Х.)* (Когда родился Чойном, отцу Рэнчину было 31, матери Рэгзэн 26. Бывший лама, его отец, впоследствии ставший мирянином, дал сыну имя Чойномусурия, которое позже в 1951 году было сокращено до Чойном). У мальчика было трудное детство. Когда Чойному было всего 7 лет, его отца арестовали, он воспитывался матерью. Тяжелые условия жизни, постоянная нужда усугубили и без этого слабое здоровье Чойнома, он заболел туберкулезом, из-за этого был исключен из школы (6 класса). Хотя ему так и не удалось окончить 10 классов, он самостоятельно освоил многие учебные предметы, овладел старомонгольским письмом, выучил казахский язык и даже азбуку Морзе.

В 1953 году Чойном поступил секретарем-машинистом в газету «Урагшаа» комитета МНРП Хэнтэйского аймака, а через три года спустя, в 1956 году, переехал в Улан-Батор, где работал в Комитете Союза ремесленников Монголии, Государственном центральном музее Ииздательстве «Шинжлэх ухаан амьдрал». В те годы он начал писать, его первое стихотворение «Залуу нас» (Юность) было опубликовано в 1961 году. В 1964 году был издан отдельной книгой его стихотворный роман «Хүн» (Человек). К сожалению, с середины 1960-х годов поэта начали преследовать одни несчастья и неудачи: смерть его близких людей (дяди, тети, маленькой дочери), преследование его тестя, обострение хронического туберкулеза. Его перестали публиковать, произведения писались в стол, он мучительно переживал творческий застой, пристрастился к алкоголю. В 1969 году Чойном был осужден за антипартийные и антиправительственные высказывания, критику тогдашних властей.

Когда поэта арестовали, все рукописи и документы были изъяты в архив. Некоторые рукописи бесследно исчезли. В 1995 году был создан на родине Чойнома музей. В те же годы был создан Фонд наследия Р. Чойнома «Од», который возглавляет ученый Д. Ганболд. В 2006 году от Фонда наследия Р. Чойнома вышла книга Ш. Сурэнжав «Р.Чойномын цагаан суврага» (Белая ступа Р. Чойнома), в которую вошли воспоминания современников о поэте, его письма, наброски стихотворений, черновики, посвящения монгольских поэтов памяти Чойнома, отзывы о нем, а также фото его некоторых рукописей и писем. Потребовалось время, чтобы восстановить по крупицам

его наследие. Перу Р. Чойнома принадлежат 700 стихотворений, 70 поэм, стихотворный роман, 10 рассказов, 3 повести, 1 роман, многочисленные переводы, 200 писем. При жизни Р. Чойнома было издано 4 книги. После 1990-х годов были впервые опубликованы поэмы «Азиин монгол» (Азиатская Монголия), «Минии Монгол» (Моя Монголия). Многие его произведения и сейчас ждут своих читателей.

Несмотря на популярность произведений Р. Чойнома в Монголии, его творчество не исследовано и не оценено в полной мере. В тех редких литературоведческих исследованиях, посвященных творчеству этого писателя, в основном рассматриваются его стихотворные произведения. Не все исследователи едины в том мнении, что его творчество – это высокохудожественное явление в монгольской литературе. Некоторые считают, что Р.Чойном – это уличный поэт, маргинал, и его трагическая судьба это лишний раз доказывает. В частности, литературовед Г. Батсуурь пишет: «Яруу найрагч Р. Чойномыг социализм хэмээх улаан махны машиныг ганцаараа зоригтойгоор эсэргзцэн сөрөг хүчний намын үүрэг гүйцэтгэж явсныг нь хувьд үнэлэх нь зүйн хэрэг боловч түүний гудамжны шүлгүүдийг монголын яруу найргийн дээд хэмжүүр гэж үзвэл жинхэнэ эмгэнэл» [Батсуурь 2013: 168]. (Нужно правильно оценить мужественное противостояние Чойнома красной машине социализма и его роль как оппозиционера, но настоящая трагедия - его уличные стихи называть вершиной монгольской поэзии).

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» [Ганболд 2016: 7]. (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. Изучение художественного наследия талантливого писателя Р.Чойнома, осмысление биографического контекста его жизни и творчества позволяет исследователям восстановить некоторые этапы духовной жизни автора, расширить представление о личности писателя. 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, если не учесть поэму «Аяа минии буряад» (Буряты), переведенной на русский ученым-историком Н. Цырempиловым, и совсем недавние переводы нескольких стихотворений В. Балдоржиевым, опубликованные на его сайте «Мир бурят-монгола». На бурятский язык поэма Р. Чойнома «Аяа минии буряад» была переведена поэтом-переводчиком Ч. Гуруевым 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. Гуруева. Рукопись повести «Гулгэн» долгое время хранилась в личном архиве Заслуженного артиста Монголии Д. Сосорбарама, а

рукопись другой повести «Хара сэсэг» оказалась у поэта, литературоведа Л. Дашняма. Повесть «Хара сэсэг» была известна под другим названием «Хара сahан» (Черный снег), однако никто не знал, где хранится сама рукопись этой повести. В тех 10 рукописных тетрадях Р. Чойнома, которые хранились у проф. Л. Дашняма, и была найдена повесть «Хара сэсэг».

Повести Р. Чойнома «Гулгэн» и «Хара сэсэг» - это две части одного произведения, проще говоря, повесть - дилогия, или диптих, и в то же время, это вполне самостоятельные произведения. В основе сюжета дилогии – молодой человек Бат, его судьба, его характер, его любовь и разочарование. Первая часть - повесть «Гулгэн» построена в форме дневниковых записей автора-повествователя, начало которых датируется 03.07.1969 годом, то есть, указана точная дата написания повести. В финале указывается дата 07.12. 1970, значит, повесть писалась в период с 3 июля 1969 года по 7 декабря 1970 года. События же, описываемые в повести, 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 страны 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…» [История бурятской литературы 1997:, 76]. Те же процессы коснулись и монгольской литературы данного периода.

Для повести «Гулгэн» характерно повествование с ослабленным сюжетом, больше внимания автор уделяет различного рода размышлениям и раздумьям, рефлексии героев. Авторские отступления, лирические взволнованные монологи, непосредственные обращения к читателю создают особую доверительную атмосферу, например: «Уншагшамни, энеэжэ байна гүт? Бү энеэгты, анхаралтай шагнагты» [Чойном 2017: 12] (Читатели мои, вы смеетесь? Не смейтесь, слушайте внимально), «Зай, саашань хөөрэхэм» [Чойном 2017: 24]. (Рассказываю дальше) и т.д., также использование субъективированного повествования 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! Яahан олон янзын үнэртэй, ямар эди-шэдитэй зүйлнүүд байдаг юм бээ?..» [Чойном 2017: 10]. (Ой-ей! Как много разных запахов чует мой нос, как много чудесного вокруг?). Мягкие интонации, лиричность помогают убедить читателя в субъективной искренности автора, в жизненной достоверности и психологической правде изображаемого. 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.

Надо отметить, что Р. Чойном в своей повести стремится максимально добиться того, чтобы читатель воспринимал изображаемое не как сторонний наблюдатель, а из глубины художественного текста, изнутри сознания героя. На протяжении всего повествования дистанция между автором-повествователем и героем постепенно уменьшается.

В основе сюжета повести - история любви Бат и Аямы, свидетелем которой, этаким ангелом-хранителем их отношений становится собака Гулгэн. Монголовед Л.Г. Скородумова отмечает, что «традиционно для монгольской словесности не характерно «подсматривание и подслушивание» частной жизни. Пристальное внимание к чувственности, интимным переживаниям, рефлексия скорее свойство русской и европейской литератур» [Скородумова 203: 92]. Несмотря на то, что в монгольской литературе XX века было не принято громко писать о любви и тем более делать упор на это, Р. Чойном подчеркивает главную тему своей повести-дилогии – любви, в ракурсе которого взаимоотношения молодых людей, отношение к собаке, любовь, страсть, разлука, измена, разочарование, смерть, боль, страдание. По мнению исследователя монгольской литературы М.П. Петровой **в**первые к теме любви и отражению интимных переживаний человека в монгольской литературе «обратился в XIX веке поэт Д.Равжа (1803-1856). В XX веке это основоположник современной монгольской литературы Д.Нацагдорж (1906-1937), поэт Б.Явухулан (1929-1982), новеллист С.Эрдэнэ (1929-1999)» [http://mongolnow.com/tumanbayar-2.html].

На наш взгляд, Р. Чойном продолжил традиции монгольской литературы в постановке и решении нравственно-философских проблем, человеческих взаимоотношений, мучительных поисков людей себя, своего места в этой жизни. Его прозу роднит с произведениями классика монгольской литературы Д. Нацагдоржа, в которых писатель ставит такие же проблемы – «Ламбугайн нулимс» (Слезы ламы), «Цагаан сар ба хар нулимс» (Белый месяц и черные слезы), «Хожимдсон гэмшил» (Позднее раскаяние), «Хүн хэдэн удаа үхэж болох вэ» (Сколько раз может умереть человек) и др.

В повести Р. Чойнома обстоятельства складываются таким образом, что любимая девушка Аяма должна уехать вместе с родителями в отдаленный улус, и она отдает свою собаку Бату. Однако разлука все расставляет по местам. Так получилось, что Аяма встретила другого человека. Бата ждут глубокое разочарование в любимой девушке, его первые мучительные страдания. Первая любовь обернулась для молодых трагедией. 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 ложит-

ся 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: «… сэсэг мэтэ эдир нahан хара үнгөөр нэрбэгдэжэ болохол».

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. Приведем пример внутреннего монолога героя Бата: «Үгы, энэ Алтанцэцэг гэжэ… минии hанаа сэдьхэлые дууан эзэлээд байдаг иимэ нэгэ хонтэй болошоболби! Энэ, юрэдөө, зүб ябадал гү, али буруу гү? Абамни юун гэжэ хэлээ бэлэй?» [Чойном 2017: 109]. (Нет, эта девушка Алтацэцэг... я только о ней и думаю, она заполонила всего меня, откуда она появилась? Не знаю, плохо ли это или хорошо? Что мне говорил отец тогда?).

Автор внимательно следит за переживаниями своего героя. Еще не оправившись от горя, Бат в силу жизненной неопытности, доверия к людям, доброты оказывается в руках красивой, но жестокой и хитрой девушки Алтанцэцэцэг. Его любовь к этой девушке превращает его в безвольного, полностью подвластного ей и ее семье человека, которым они начинают манипулировать. Философское начало в повести раскрывает смысл самой жизни, стремление героя – Бата быть счастливым, быть рядом с любимым человеком, пусть даже она ведет его к краю пропасти. 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. Нежелание Бата что-то менять в жизни, а просто катиться по наклонной плоскости, связано с его характером, сомневающимся, и его глубоко травматическим жизненным опытом (смерть любимой девушки Аямы, которая изменила ему).

Что есть жизнь, любовь, что есть добро и зло, что есть свобода – основные вопросы, которые ставит Р. Чойном в философском ключе. Как понимает свободу автор, что значит свободный человек? Бат как бы освобождается от установок того общества, уйдя с работы насовсем, порвав со всеми близкими и друзьями, однако уйдя в мир своих чувств, страстей, наслаждений (пьянство, разврат, карты и пр.), он оказывается полностью закабален-

ным.

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 сэдьхэлээ зобохын ушар юун бэ гэбэл, тэрэнь – Алтанцэцэг байгаа бэлэй. Алтанцэцэг тухай хүнүүдэй муугаар хэлэхэдэ, Бат тэрэнииень дүлии хүн шэнгеэр үнгэргэжэ, Алтанцэцэгтээ хандаха хандалгаяа ондоо болгоогүй, хайра сэдьхэлынь хэбээрээ байба. Энэ бол, инаг сэдьхэлэй хүдэлшэгүй бата, үнэншэ халуун шанар юм гэжэ энэ хүбүүн бодоно» [Чойном 2017: 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.

Повествовательная структура повести представлена самыми различными элементами, это и дневниковые записи, письма героев, отзывы об Алтанцэцэг, автобиографическим началом, которое угадывается в личностном (лирическом) и пережитом самим автором. Время и пространство в повести создают с одной стороны реальное пространство Улан-Батора 1950-1960-х годов, жизнь людей той эпохи социализма, а с другой стороны, это не конкретное пространство, а экзистенциальное, в котором пребывают герои. Бат и Алтанцэцэг живут в каком-то вневременье, как бы выпав из реального мира. О внешнем мире почти не говорится, ведь в центре внимания автора – внутренний мир героев.

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. Изучение творчества Р. Чойнома актуально, так как оно дает возможность получить и расширить представление о личности автора, о его трагической судьбе, которая так или иначе отразилась в его произведениях.

Литература

1. Д. Галбаатар, С.Энхбаяр, Г. Батсуурь.Уран зохиолын тухай яряа. Улаанбаатар, 2013. 219 х.

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

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

4. Петрова М.П. Женские судьбы в прозе Ц. Тумэнбаяр // http://mongolnow.com/tumanbayar-2.html

5. Ринчинэй Чойном (пер. с монгольского Ч.Ц. Гуруева).Туужанууд. Улаан-Үдэ: Бальжинимаев А.Б., 2017. 224 н.
6. Скородумова Л.Г. Особенности беллетризации в современной монгольской литературе // Mongolica –VI. – Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2003. С.91-94.
7. Чойном. Түүний намтар.https://news.mn/r/138762/
8. Ш.Сурэнжав. Р.Чойномын цагаан суврага. – Улаанбаатар: Р.Чойномын «ӨД» САН, 2006. 135 х.

References

1. D. Galbaatar, S.Enkhbayar, G. Batsuur'.Uran zokhiolyn tukhay yaryaa. – Ulaanbaatar, 2013. 219 kh. [In Mon.]
2. D. Ganbold. R. Choynomyn khed kheden roman, tuuzh, orchuulgyn odoo bolbol oldoogy baygaa //Ardyn erkh, №079, 02.09.2016. 7 kh. [In Mon.]
3. Istoriya buryatskoy literatury. T. III. Sovremennaya buryatskaya literatura (1956-1995). – Ulan-Ude: BNTS SO RAN, 1997. 298 s. [In Russ.]
4. Petrova M.P. Zhenskiye sud'by v proze TS. Tumenbayar // http://mongolnow.com/tumanbayar-2.html [In Russ.]
5. Rinchiney Choynom (per. s mongol'skogo CH.TS. Guruyeva).Tuuzhanuud. – Ulaan-Yde: Bal'zhinimayev A.B., 2017. – 224 n. [In Bur.]
6. Skorodumova L.G. Osobennosti belletrizatsii v sovremennoy mongol'skoy literature // Mongolica –VI. – Sankt-Peterburg., Peterburgskoye Vostokovedeniye, 2003. S.91-94. [In Russ.]
7. Choynom. Түүniy namtar.https://news.mn/r/138762/
8. Sh.Surenzhav. R.Choynomyn tsagaan suvraga. Ulaanbaatar: R.Choynomyn «ӨD» SAN, 2006. 135 kh. [In Mon.]

УДК 821.512.31
ББК 83.3 (2 Рос. Бур)

Бадуева Г. Ц.

Образ ламы в бурятской литературе XX–XXI вв.

Аннотация: Образ ламы значим в бурятской литературе XX–XXI веков. В произведениях Ц. Дона, Х. Намсараева, Ч. Цыдендамбаева, Д. Батожабая, Д. Эрдынеева, Ц. Галанова, Б. Эрдынеева и Р. Бадмаева, Ц. Цырендоржиева, Б. Ширибазарова и др. данный образ предстает в разных аспектах: сатирически высмеивается или поэтизируется, поднимается до уровня философского обобщения. В советский период развития, начиная с 1920-х годов, в традициях фольклора и русской литературы и в контексте времени ламы преимущественно показаны глупыми и корыстными служителями культа, с 1980-х же годов подчеркивается высота устремлений, приверженность из-

бранному пути, значимость в духовной жизни общества, обращается внимание на трагичность судеб истинных служителей веры, не отрекавшихся от избранного пути даже в самых сложных обстоятельствах.

Ключевые слова: бурятская литература, образ ламы, буддизм, вера.

Gunsema Ts. Badueva

The image of a lama in the Buryat literature of the XX–XXI centuries

Abstract: The image of the lama is significant in the Buryat literature of the XX–XXI centuries. In the works of Ts. Don, H. Namsaraev, Ch. Tsydendambaev, D. Batozhabay, D. Erdyneev, Ts. Galanov, B. Erdyneev and R. Badmaev, Ts. Tsyrendorziev, B. Shiribazarov and others, this image appears in different aspects: satirically ridiculed or poeticized, rises to the level of philosophical generalization. In the Soviet period of development, starting from the 1920s, in the traditions of folklore and Russian literature and in the context of the time, lamas are mainly shown as stupid and mercenary clergymen, since the 1980s, the height of aspirations, commitment to the chosen path, significance in the spiritual life of society, draws attention to the tragic fate of the true servants of the faith, who did not renounce the chosen path even in the most difficult circumstances.

Keywords: Buryat literature, the image of a lama, Buddhism, faith.

Образ священнослужителя (в случае с народами, исповедующими буддизм, – лама) издавна играет в искусстве важную роль. Русская и бурятская литературы исключением не являются. Более того, на рубеже веков возрастает значимость в духовной жизни страны веры и ее истинных служителей. Симптоматично, что несколько лет назад, в 2015 году, в рамках московского фестиваля «Книга России» на Красной площади прошел круглый стол «Образ священника в современной литературе». Его участники обратили особое внимание на полярность данного образа. Писатель Е. Водолазкин, автор романа «Лавр», считает: «Если говорить о современности, наверное, с описаниями священников та же ситуация, как и с Церковью. У Церкви сейчас непростое положение – ей нужно найти баланс между двумя достойными задачами – с одной стороны, нести Предание, с другой, – реагировать на то, что мир меняется. Это движение по лезвию бритвы – иногда оно идет на понижение, порой – приводит в тупик» [Водолазкин 2015]. Протоиерей В. Силовьев также думает, что «писателям не следует ни спускаться вниз, ни подниматься наверх, поскольку образ сложный» [Силовьев 2015]. Присоединяется к данной мысли и К. Лученко: «<…> мои опыты с документальной прозой – это как раз попытка уйти от двух искушений, про которые здесь говорили, когда, с одной стороны, ты уходишь в идеализацию, а, с другой, – в принижение. Свой ответ на вопрос: «Как пройти между крайностями?» – нашла в том, чтобы показывать то, что есть» [Лученко 2015].

Не останавливаясь на образах шаманов и православных священников – предмет специального исследования, рассмотрим произведения, где священнослужители выступают центральными персонажами либо играют

определенную роль в сюжете, а также изменение как образа ламы в бурятской литературе, так и отношения писателей к анализируемому образу.

В бурятской советской литературе в традициях фольклора и русской литературы и в контексте времени преобладало «резко критическое, остро сатирическое изображение лам и шаманов как корыстолюбивых шарлатанов, беззастенчиво обманывающих и обирающих людей, угодливо пресмыкаясь перед власть имущими» [Найдаков 1996: 88]. В произведениях анонимного автора («Сон бурятки», 1917), Б. Барадина /Самандабадры/ («Чойжид», 1920; «Сэнгэ бабай. Баян буряадай үхэһэн тухай үлигэр» («Сэнгэ-батюшка. Сказание о смерти богатого бурята», 1927)), «Сahан шуурган» («Пурга», 1929; одна из глав называется «Эмшэ ба гурэмшэ лама» («Лама – лекарь и служитель молебнов»)), Х. Намсараева («Үбгэн банди» («Старик банди», 1928), сатирические рассказы из цикла «Тиимэ байга» («Так было», 1936): «Смуглолицый», «Совет лысого Лудуба», «Жадный лама», «Тахунай», «Старик Бодинсы»; пьесы «Харанхы» («Темнота», 1919), «Дамби жоодшо» («Оракул Дамби», 1920), «Тайшагай ташуур» («Кнут тайши», 1945), поэма «Исповедь старого гэлэна» (1926), повесть «Цыремпил» (1935), роман «Үүрэй толон» («На утренней заре», 1950)), Н. Балдано («Олоной нэгэн» («Один из многих», 1937), «Дүлэн» («Пламя», 1953)), Ц. Шагжина («Будамшу» (1954), «Черт в сундуке» (1963)), Ж. Тумунова («Нойрhоо hэриhэн тала» – «Степь проснулась», 1949), Ч. Цыдендамбаева («Банзарай хүбүүн Доржо» – «Доржи, сын Банзара», 1952), Д. Батожабая («Төөригдэһэн хуби заяан» – «Похищенное счастье», 1965), Д. Эрдынеева («Хүлэг инсагаална» – «Аргамак ищет хозяина», 1974), Ц. Галанова («Хун шубуун» – «Мать-лебедица», 1975–1987) и др. ламы представали глупыми, алчными, безжалостно одурачивающими простых людей, готовых «пожертвовать собой во имя бога и всего божественного» [Найдаков 1997: 156]. Например, рассказ Х. Намсараева «Смуглолицый» начинается с замечания, что жители улуса, расположенного на берегу речки Хелгосон, впадающей в быстрый Хилок, «были буддистами, но от предков у них сохранилась вера и к шаманам. Они нередко устраивали тайлаганы – жертвоприношения шаманским божествам – онгонам и тэнгриям. Темные это были люди, подавленные суевериями и предрассудками. Чем только их не пугали ламы, шаманы! Чертями, упырями, ламскими божествами – бурханами, шаманскими небожителями – тэнгриями, всякими духами гор, хозяевами рек. Они верили в дурные предзнаменования, в счастливые приметы...» [Намсараев 1989: 204]. Главный герой по имени Смуглолицый, увидев однажды утром неизвестную птицу, тревожится и приглашает сначала ламу, затем шамана, которые проводят обряды очищения и получают за это богатое подношение: баранов, верхового коня, дорогую шубу и др. Невежественность Смуглолицего и его жены, упрямая вера в чудодейственную силу религиозных обрядов, чем пользуются священнослужители, стали причиной обмана. Объяснение происходящему дается в конце повествования: встревожившей персонажа птицей оказался голубь, появившийся в улусе из-за того, что соседи посеяли «полпуда зерна». В финале звучит ясно выраженная авторская оценка. В романе Ц. Галанова «Мать-лебедица» учитель Намдак Жамьянов в беседе с

Галданом Арсалановым критикует лам Кижингинского дацана за то, что не все из них знают названия божеств, содержание духовных книг, а также приводит цифры, как распространялся буддизм: «В 1712 году в наши места из Тибета прибыло 150 лам. Через несколько лет появилось в Селенге – 1200 лам, в Анинском дацане – 1000, в Эгитуйском дацане – 800, в Ацагатском дацане – 700, в Агинском дацане – 1000» (подстрочный перевод наш. – *Г. Б.*) [Галанов 1975: 99].

В десятой главе (часть «За оградой дацана») романа Ч. Цыдендамбаева «Доржи, сын Банзара» маленький Доржи и его друг Гытыл на священном празднике цам стали свидетелями сбора пожертвований храму. Сначала лама рассказывает о Сансаре как модели мира: «Вот здесь земля. Вот эти люди совершают грехи: этот убил чужого барана, этот украл шубу и удирает. Вот завистливый человек – он с жадностью смотрит через забор на чужое добро. А здесь, <…> люди делают доброе дело. Вот тот человек, который убил чужого барана. Видите, он дарит ламе красный шелк на халат. Смотрите выше – это эрлики. Они после смерти уносят души грешников в ад. Вот весы, на которых будут взвешивать добрые дела и грехи, совершенные людьми при жизни. Если перетянут грехи, душа попадет в ад. <…> Если у человека было больше добродетелей, чем грехов, его душа попадает в рай... <…> А помните того человека, который убил чужого барана, потом подарил ламе красный шелк? Его у дверей ада настигает краснокрылая птица и отбирает из рук эрлика. Он прощен потому, что подарил ламе красный шелк, и этот шелк обратился в краснокрылую птицу, которая спасла его душу» [Цыдендамбаев 1961: 379–380], обращая особое внимание на то, что люди, делающие подношения священнослужителям и дацану, могут быть спасены. После этого рассказа лама обращается к собравшимся: «Кто хочет в рай, кто хочет совершить доброе дело, жертвуйте!», и на «большую медную тарелку посыпались кольца, браслеты, чеканные серебряные ножи, бумажные деньги, медные гроши, конфеты», в большой медный котел прихожане сливают «топленое масло для поддержания вечного огня – Мунхэзулу», в сундуки «складывают одежду, шелка, хадаки, китайский ладан...» [Цыдендамбаев 1961: 380]. Внимательный мальчик замечает, что вслед за одной группой богомольцев появляется другая и их встречает «та же медная глубокая тарелка». Он видит, как ламы и послушники натравливают друг на друга оборванных нищих, дерущихся из-за каждой кости; дразнят глухого Шантагархана; слепой однорукой старухе дают мясо, «вываленное в перце, суют хлеб с осколками стекла и хохочут, довольные, что так ловко обманули ее» [Цыдендамбаев 1961: 381]; забавляются над мальчиком, заставив «за кусок мяса <…> взять в рот горячие угли» [Цыдендамбаев 1961: 381], теперь рот у него в язвах; пресытившись, в поисках новых развлечений стравливают собак. Своими золотыми шпилями, «изогнутыми крышами – красными, желтыми, синими» дацан напоминает герою «богато одетого ламу», который «доволен, рад, что собралось много народу, – он получит много добра» [Цыдендамбаев 1961: 382].

В романе Д. Батожабая «Похищенное счастье» жестокий и коварный Самбу-лама отправляет главного героя Аламжи с поручением в другую

страну для того, чтобы завладеть его красавицей-женой Жалмой, их младшего сына, посадив в клетку, не дающую возможности расти, делает уродом, в своих интересах пугая им людей.

В произведениях Х. Намсараева и других писателей в фольклорных традициях ламы наказываются человеком из народа – умным, находчивым, часто прикидывающимся глупым, подчеркивается сатирическое отношение к буддийским духовным лицам.

В книгах советского времени часто фигурирует образ ламы как пассивного или активного оппонента новой власти, использующего духовную власть над верующими, когда они в поисках правильного пути в сложных перипетиях времени по традиции обращаются за советом к священнослужителям. Так, в рассказе Ц. Дона «Хэрэг бутэбэ» («Дело сделано», 1931) лама Жамса вместе с богачом Бато подговаривают «пьяницу и картежника Ниму» совершить нападение на председателя колхоза Дамбу Гармаева, в повести того же автора «Хиртэһэн һара» («Затмение луны», 1932) советы Гончик-габжи подталкивают середняка Радну Сыбикова к поджогу общественного сена. В романе Ц. Галанова «Хун шубуун» («Мать-лебедица», 1975–1987) лама-отшельник Сандан Цыденов, который провел двадцать три года вдали от людей, показан не только как ученый лама, но и как контрреволюционер, создатель теократического движения хоринских бурят, т.н. балагатского движения, «государь трех царств: небесного, земного и подземного».

Бывший хуварак (послушник дацана. – *Г. Б.*) Гонгор из повести Д. Эрдынеева «В тени старого дома» оказался после событий революции 1917 года за границей: «хамба-лама Агинского дацана доверил мне перевезти все свое золото во Внутреннюю Монголию, в дацан Нэйсэ-гегена. <…> Лама приказал остаться у Нэйсэ-гегена и вернуться в родные края только тогда, когда тот разрешит. Вернуться... чтобы возобновить у себя служение святому учению Будды» [Эрдынеев 1980: 11]. Двадцать лет он провел в Маньчжурии, где учился и получил сначала звание гэлэна (лама с высшим духовным образованием. – *Г. Б.*), затем – гэбши (духовная ученая степень. – *Г. Б.*), после чего стал ламой бурятского дацана. Призванный на службу в Квантунскую армию и завербованный японской разведкой, во время Великой Отечественной войны Гонгор становится диверсантом, претворяющим план оккупации Сибири японцами. Появившись на родине, лама-диверсант («Тот, кто хочет служить Будде, отыщет пути» [Эрдынеев 1980: 13]) собирает колхозников по ночам и призывает возобновить молебны. Невыспавшиеся люди плохо работают, что в условиях военного времени могло быть расценено как саботаж. В образе Гонгора предстает тип священнослужителя, готового фанатично служить вере, даже если приходится преступить нравственные границы и убить родного племянника. Автор акцентирует внимание на предательстве героем своей родины и отторжении от рода Тумэнов.

Иной – трагический – путь служителя веры показан в пьесе Б. Эрдынеева и Р. Бадмаева «Дамдин лама», появившейся в перестроечное время (1990). Главный герой пострадал за приверженность буддийскому учению, но не сломился в ссылке. По мнению В. Ц. Найдакова, впервые в бурятской драматургии создан «положительный образ ламы высокого по-

священия, человека большого душевного мужества и благородства, глубокого философа-гуманиста, верного заповедям своей веры» [Найдаков 1996: 89–90]. В кризисной ситуации рубежа веков драматургам важно было актуализировать отношение к представителям ламства как носителям духовных традиций.

Попутно заметим, что во многих текстах ретроспективно – через воспоминания героев – упоминается или показывается многолетний процесс обучения будущих лам в буддийских монастырях и дацанах, где послушники получают различные звания и степени. Так, например, Дамдин-лама из одноименной пьесы и Анжур из романа Ц. Цырендоржиева «Хододоо үдэр байдаггүй...» («Вечного дня не бывает») получили высшее буддийское образование в крупнейших монастырях Тибета, вышеупомянутый Гонгор («В тени старого дома» Д. Эрдынеева) – в Маньчжурии. В романе В. Гармаева «Десятый рабджун», где ставятся сложные вопросы смены шаманизма буддийской верой, жесточайшей борьбы представителей данных религий, маленьких мальчиков, оторвав от семьи, рода на много лет, насильно отправляют на учебу в буддийские монастыри.

Истинный ученый лама отличается широтой взглядов, стремлением к знаниям и к постижению нового. Не случайно Доржи Банзарова и трех других выпускников Троицкосавской русско-монгольской войсковой школы для детей бурятских старшин (Гытыл Бадаев (прототип – Гырыл Будаев), Доржи Бухатуев (прототип – Доржи Буянтуев), Цокто Чимитов) сопровождает на учебу в Казань, затем став их воспитателем и учителем, проводившим практические занятия по монгольскому языку, лама Бултомурского дацана Галсан Никитуев (в романе – Хэшэгтэ). Он не только преподает, но и работает под руководством профессора О. М. Ковалевского над составлением тибетско-монгольско-калмыцкого словаря.

В романе Ц. Галанова «Мать-лебедица» помимо ламы-отшельника Сандана Цыденова, считавшегося одним из самых ученых священнослужителей своего времени, участвовавшего в составе бурятской делегации в коронации императора Николая II, показаны другие ламы высокого посвящения. Это Дарма-лама (прототипом послужил Доржи Бадмаев – отец Бидии Дандарона, или Малый лама (так называли его верующие)), незаменимый ученик, пользовавшийся доверием своего учителя, помогавший Сандан-ламе в момент созерцания, назначенный наследником его престола, а также Агван Доржиев – наставник Далай-ламы XIII, в романе он встречается с Сандан-ламой.

Подобный тип духовного лица – политика, дипломата, философа, Учителя, интеллектуала, мыслящего бытийными категориями, – в бурятской литературе создается и в 2000-е годы, например, в романе Ц. Цырендоржиева «Хододоо үдэр байдаггүй...» («Вечного дня не бывает», 2011).

Прототипом главного героя Анжура является крупная историческая личность – известный буддийский священнослужитель, ученый-богослов, просветитель Агван Доржиев, который в числе семи лам обучал будущего Далай-ламу XIII буддийской философии, литературе и мировой истории. Замысел произведения о данной личности, привлекающей масштабностью

фигуры и цельностью дел, появился у писателя еще в восьмидесятые годы. Но тогда большая часть фактов из жизни А. Доржиева искусственно замалчивалась и оказалась недоступна. Материалы появились в конце 1990-х – начале 2000-х годов. В связи с тем, что их было много, автору пришлось тщательно работать с документами, отбирать факты. Художник сознательно выбрал герою другое имя, так как не ставил своей задачей создание жития святого. Используя факты жизни Агвана Доржиева, он хотел художественными средствами показать живого человека, имеющего право и на ошибки. Образ известного священнослужителя уже появлялся на страницах бурятской литературы, в частности Туван-хамбо лама («Похищенное счастье» Д. Батожабая). Анжур показан в другое время, что определило логику авторского раскрытия характера героя.

Текст романа, в котором развивается несколько сюжетных линий: историческая, философская, авантюрная, любовная и др., состоит из сорока одноименных глав «һанаамнай жадхатай байдаг» (букв. «наша мысль удивительна и непредсказуема»), в которых события описываемой современности (1930-е годы) чередуются с воспоминаниями героя о прожитой жизни (подглавки «Волшебен мир воспоминаний…»). Автор использует любимый прием сопоставления разных временных пластов. Хронотоп произведения: XIX и XX столетия, Бурятия, Российская империя, Тибет, Индия, Япония, Сингапур, Гонконг, другие страны и города – обусловлен разносторонней деятельностью главного героя: религиозной, дипломатической, политической, общественной. Узкое пространство тюремной камеры, где находится Анжур, раздвигается с помощью воспоминаний, в которых подробно показана богатая событиями жизнь персонажа, тесно сплетающаяся с историей России и мира в XIX–XX веках, и размышлений, подводящих итог прожитой жизни.

В детстве и юности учителями пытливого любознательного Анжура стали бывший лама Унзад Гэпэл и ссыльный студент из Томска Георгий Викентьевич Сопильный, повлиявшие на его личностное становление. Полученное духовное и светское образование помогло герою стать одновременно священнослужителем, в совершенстве постигшим буддийскую философию и духовные практики, и политическим деятелем, сыгравшим важную роль в российской дипломатии, в том числе склонив Тибет на сторону России. Дойдя до вершины знаний, Анжур не прекращает процесс их совершенствования. Проблема внутреннего самоопределения, внутреннего поиска, сопровождающего становление личности главного героя – от обычного мирянина к священнослужителю высокого сана, наставнику Далай-ламы XIII, полномочному представителю Тибета, играет важную роль в раскрытии философских проблем романа. Анжур-лама считает, что вся его жизнь была борьбой не только с недоброжелателями, но, прежде всего, с собой, с бушевавшими в нем чувствами, с мыслями, не соответствующими сану и личностной самоидентификации, например, в пятой главе.

Герой ведет сложную изматывающую борьбу со следователем Силаевым, шире – с органами НКВД и установившейся властью. Автор сумел психологически точно передать состояние человека, находящегося на грани

жизни и смерти: отчаяние, сожаление, надежда, страх. Порой он готов сдаться, подписать сфабрикованные против него бумаги. Несмотря на буддийский сан, герой проявляет обычные человеческие слабости, преодолеть которые помогают духовные практики. Он остается верным своей вере и однажды избранному пути – «приносить пользу своему народу». Б. Ширапов считает, что для Ц. Цырендоржиева страдания человека являются не наказанием, не следствием его вины, а основой существования, метафизическим законом [Ширапов 2015: 4]. Критик полагает, что писатель порой скептически относится к возможностям разума.

Анжур-лама обеспокоен судьбой бурят, даже в тюрьме он постоянно размышляет о пути родного народа, особенно в XX веке, в период 20-30-х годов. Так, в четвертой главе герой вспоминает о возвращении на родину после пребывания в Тибете и о дорожной сценке: он увидел дерущихся мальчиков, оказавшихся сыновьями богатого бурята и заведующего «Красной юртой», олицетворяющего действующую власть. Сыновья середняков встали на сторону сына заведующего, но в драке бездействовали. Этот случай показал герою, как сложна жизнь на родине: простой человек должен сделать выбор, с кем быть. Беседуя с встретившимся по пути Даша-Доржи Этигыловым (Этигэл-хамба) о том, что происходит с народом, Анжур приходит к выводу, что буряты изменились, стали забывать традиции и обычаи. В седьмой главе герой с большим сожалением говорит молодому охраннику-буряту о судьбе народа, о прежней самостоятельности в важных вопросах, о том, что «буряты знали и умели определять, когда своим, когда общим умом жить» (подстрочный перевод Ц. Цырендоржиева). В думах героя отражены мысли самого автора, долгие годы напряженно осмысливающего историю страны и своего народа. Это его порой полемические высказывания вложены в уста Анжура, на наш взгляд, ослабляя художественное начало.

Теме буддизма и образам лам посвящены два других романа Ц. Цырендоржиева – «Зандан Жуу» («Сандаловый Будда», 2015) и «Гэгээн эрьесэ» («Святой круговорот», 2016). В первом из них показан образ буддийской святыни, рассказывается, как зародилось желание привезти Сандалового Будду – единственную статую, вырезанную из цельного сандалового дерева с самого Будды Шакьямуни. Автор сознательно выбрал героями именно простых людей и лам, чьими стараниями стало возможным воцарение Зандан Жуу в Эгитуйском дацане. Во втором романе показывается путь, пройденный обычным юношей из простой семьи. Он стал «не просто ламой, а святым, которому предначертано было достичь нетленного тела». Прототипом героя стал буддийский священнослужитель Даша-Доржо Итыгилов, тело которого 75 лет находилось под землей и сохранилось. В создании образа главного героя важную роль играет значимая в писательской концепции категория греха («нугэл»). По Ц. Цырендоржиеву, человек не станет совершенным, пока не освободится от грехов. В произведении хамбо-лама совершенно исключил грех. В романе «Вечного дня не бывает…» в разговоре с Анжур-ламой Этигэл-хамба говорит, что ламы будут нужны своему народу в трудные времена после падения Советской власти – помочь вновь обрести истинную веру. В «Святом круговороте» продолжается развитие данной те-

мы. Три романа о священнослужителях и шире – о буддизме: «Вечного дня не бывает…», «Сандаловый Будда», «Святой круговорот» – образуют своеобразную трилогию, в которой писатель воплощает свое понимание буддизма. По мнению Ц. Цырендоржиева, единственной религией, которая не призывает к мести, наоборот, призывает к прощению, терпению, состраданию, является буддизм.

В романе «Драгоценный» (2022), созданном на основе повести «Метис» (2017), Б. Ширибазаров показывает, какими разными путями и с какими разными посылами приходят люди к миссии священнослужителя. Пребывание в буддийском монастыре и общение с ламами помогают герою пройти путь духовного поиска и обретения себя.

Таким образом, в литературе Бурятии XX–XXI веков происходит изменение образа ламы – от сатирического изображения как служителей культа до некоторой идеализации как носителей духовных традиций, философов.

Литература

1. Водолазкин Е. Литература – это не проповедь! / Е. Водолазкин // «Знак времени – когда образ священника в литературе обсуждается рядом с мавзолеем Ленина»: Писатели рассуждали о том, как изображать священников в литературе [электронный ресурс]. – URL: https://www.pravmir.ru/znak-vremeni-kogda-obraz-svyashhennika-v-literature-obsuzhdaetsya-ryadom-s-mavzoleem-lenina/

2. Галанов Ц. Р. Хун шубуун / Ц. Р. Галанов. Улаан-Үдэ: Бурядай номой хэблэл, 1975. 344 н.

3. Лученко К. Об особенностях документальной прозы / К. Лученко // «Знак времени – когда образ священника в литературе обсуждается рядом с мавзолеем Ленина»: Писатели рассуждали о том, как изображать священников в литературе [электронный ресурс]. – URL: https://www.pravmir.ru/znak-vremeni-kogda-obraz-svyashhennika-v-literature-obsuzhdaetsya-ryadom-s-mavzoleem-lenina/

4. Намсараев Х. Н. Так было...: рассказы / Х. Н. Намсараев // Намсараев Х. Н. На утренней заре. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1989. С. 196–237.

5. Найдаков В. Ц. Становление, развитие и распад бурятской советской литературы (1917-1995) / В. Ц. Найдаков. Улан-Удэ: БИОН СО РАН, 1996. 106 с.

6. Найдаков В. Ц. Бурятская литература 1966–1984 гг. Проза / В. Ц. Найдаков // История бурятской литературы: в 3 томах. Т. 3. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1997. С. 76–161.

7. Силовьев В. Создать образ священника – сложно / В. Силовьев // «Знак времени – когда образ священника в литературе обсуждается рядом с мавзолеем Ленина»: Писатели рассуждали о том, как изображать священников в литературе [электронный ресурс]. – URL: https://www.pravmir.ru/znak-vremeni-kogda-obraz-svyashhennika-v-literature-obsuzhdaetsya-ryadom-s-mavzoleem-lenina/

8. Цыдендамбаев Ч. Ц. Доржи, сын Банзара / Ч. Ц. Цыдендамбаев. Новосибирск: Новосибирское кн. изд-во, 1961. 428 с. [Библиотека сибирского романа]

9. Ширапов Б. «Хододоо үдэр байдаггүй»: [Рец. на роман «Хододоо үдэр байдаггүй»] / Б. Ширапов // Долина Кижинги. 2015. 12 февр. С. 4.

10. Эрдынеев Д. О. Время покоса: повести и рассказы / Д. О. Эрдынеев / Авторизов. пер. с бурят. С. Щукиной и А. Тверского. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1980. 240 с.

References

1. Vodolazkin E. Literatura – ehto ne propoved'! / E. Vodolazkin // «Znak vremeni – kogda obraz svyashchennika v literature obsuzhdaetsya ryadom s mavzoleem Lenina»: Pisateli rassuzhdali o tom, kak izobrazhat' svyashchennikov v literature [ehlektronnyi resurs]. – URL: https://www.pravmir.ru/znak-vremeni-kogda-obraz-svyashhennika-v-literature-obsuzhdaetsya-ryadom-s-mavzoleem-lenina/ [In Russ.]

2. Galanov Ts. R. Khun shubuun / Ts. R. Galanov. Ulaan-Yde: Buryadai nomoi khehblehl, 1975. 344 n. [In Bur.]

3. Luchenko K. Ob osobennostyakh dokumental'noi prozy / K. Luchenko // «Znak vremeni – kogda obraz svyashchennika v literature obsuzhdaetsya ryadom s mavzoleem Lenina»: Pisateli rassuzhdali o tom, kak izobrazhat' svyashchennikov v literature [ehlektronnyi resurs]. – URL: https://www.pravmir.ru/znak-vremeni-kogda-obraz-svyashhennika-v-literature-obsuzhdaetsya-ryadom-s-mavzoleem-lenina/ [In Russ.]

4. Namsaraev Kh. N. Tak bylo...: rasskazy / Kh. N. Namsaraev // Namsaraev Kh. N. Na utrennei zare. Ulan-Ude: Bur. kn. izd-vo, 1989. S. 196–237. [In Russ.]

5. Naidakov V. Ts. Stanovlenie, razvitie i raspad buryatskoi sovetskoi literatury (1917-1995) / V. Ts. Naidakov. Ulan-Udeh: BION SO RAN, 1996. 106 s. [In Russ.]

6. Naidakov V. Ts. Buryatskaya literatura 1966–1984 gg. Proza / V. Ts. Naidakov // Istoriya buryatskoi literatury: V 3 t. T. 3. Ulan-Ude: BNTs SO RAN, 1997. S. 76–161. [In Russ.]

7. Silov'ev V. Sozdat' obraz svyashchennika – slozhno / V. Silov'ev // «Znak vremeni – kogda obraz svyashchennika v literature obsuzhdaetsya ryadom s mavzoleem Lenina»: Pisateli rassuzhdali o tom, kak izobrazhat' svyashchennikov v literature [ehlektronnyi resurs]. – URL: https://www.pravmir.ru/znak-vremeni-kogda-obraz-svyashhennika-v-literature-obsuzhdaetsya-ryadom-s-mavzoleem-lenina/ [In Russ.]

8. Tsydendambaev Ch. Ts. Dorzhi, syn Banzara / Ch. Ts. Tsydendambaev. Novosibirsk: Novosibirskoe kn. izd-vo, 1961. 428 s. [Biblioteka sibirskogo romana] [In Russ.]

9. Shirapov B. «Khododoo үder baidaggүi»: [Rets. na roman «Khododoo үdehr baidaggүi»] / B. Shirapov // Dolina Kizhingi. 2015. 12 fevr. S. 4. [In Russ.]

10. Ehrdyneev D. O. Vremya pokosa: povesti i rasskazy / D. O. Ehrdyneev / Avtorizov. per. s buryat. S. Shchukinoi i A. Tverskogo. Ulan-Ude: Bur. kn. izd-vo, 1980. 240 s. [In Russ.]

УДК 821.512.36
ББК 83.3(0)=64

Бигэрмаа Рагчаа

Новаторство в монгольской поэзии XX века (на примере поэмы Б. Лхагвасурэна «Боржигоны бор тал»)

Аннотация. На примере творчества Б. Лхагвасурэна исследуются тенденции развития, соотношение традиции и новаторства в монгольской поэзии 1980-х годов. 1980-е годы XX века известны переходом от плановой системы хозяйства к демократической рыночной экономике. Радикальные изменения в народном хозяйстве, политическом строе и менталитете народа непосредственным образом повлияли на мир искусства и литературы, что привело к соответствующим изменениям в мировоззрении, психологии и подходах к личностному развитию читателей и писатели. Этот период можно назвать новейшим периодом поисков свободы мысли. Период литературы, который назывался «социалистическим реализмом», закончился и сменился периодом, ранее называвшимся «капиталистическим», когда зарождались, диверсифицировались и интегрировались многочисленные направления и подходы.

Среди них специфическим настроением легко узнавался Б. Лхагвасурэн своими уникальными стихами, в которых «по-новому открывалась связь между словом и смыслом». Он пользовался широкой популярностью у читателей и задал новый курс молодым поэтам. Академик Х. Сампилдэндэв отмечал о своем стиле письма: «Б.Лхагвасурэн был поэтом, нарушившим монотонность поэзии 1980-х годов и воздвигнувшим новые высоты для поэтической красоты и наслаждения». Профессор Д. Галбаатар оценил: «Б.Лхагвасурэн усовершенствовал магию слова, отошедшего от старых шаблонов мышления и выражения». Таким образом, стихи Б.Лхагвасурэна, его художественные приемы и творческие решения являются важными объектами изучения для выявления особенностей поэзии этого переходного периода.

Ключевые слова: современная монгольская литература, поэзия, традиция и новаторство, символика монгольского обычая.

Bigermaa Ragchaa

Innovation in Mongolian poetry of the XXth century
(on the example of B. Lkhagvasuren's poem «Borjigoni bor tal»)

Abstract. 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".

Key words: Mongolian modern literature, poetry, tradition and innovation, symbolism of Mongolian custom.

Удиртгал. Аливаа улс орны бичгийн уран зохиолын хөгжил нь тухайн үндэстнийхээ түүх, нийгэм, эдийн засаг, соёлын хөгжил дэвшилтэй салшгүй холбоотой. Монголчуудын бичгийн уран зохиолын хөгжлийн түүхийг үзвэл, гурван гол төрлийн дотроос үлэмж гүнзгий уг сурвалжтай, өргөн дэлгэрсэн төрөл нь яруу найраг юм.

Яруу найргийн хөгжлийн үе бүхэн өөрийн өвөрмөц барил, сэтгэлгээ бүхий тэргүүлэх яруу найрагчдыг төрүүлж, бичлэг сэтгэлгээ, туурвил зүйд ямар нэг өвөрмөц маягийн шинэблэл хийхдээ, хэвшин тогтсон хуучин ур маяг, хэв загварблалыг халан, тухайн цаг үеийнхээ шаардлагаар хэн нэг тэргүүлэгб томоохон найрагчийн сэтгэлгээ ба уран сайхны зо-

хист нээлтээр шинэчлэгддэг зүй тогтол буй. Ийм шинэблэлийг тэрхүү үеийнхэн ба мөн дараа үеийн авьяаслаг залгамжлагчид өөр өөрийн өвөрмөц дуу хоолой, бичлэг сэтгэлгээ, уран дүрслэлээр баяжуулж, хэвшмэл байдлыг өөрчлөн, шинэ үе туурвил зүйд байр суурийг эзэлдэг. Монголын XX зууны шинэ яруу найргийн хөгжлийн үйл явц ч энэ жам ёсноос ангид байсангүй. Ер нь монгол яруу найраг ч бус, алив хөгжил В.Гегелийн үзсэнээр "Хөгжил бол дараалсан шат, шат бүхэн нь нөгөөгөөсөө ялгардаг... бөгөөд өнгөрсөн үе хэчнээн агуу байсан ч бид эдүгээтэй холбоотой"[1] гэх тодорхойлолтын хүрээнд хувьсан өөрчлөгдөж байдаг ажээ.

Шилдэг яруу найрагчид өөрийн цаг үед зохист арга барил, шинэ дүрслэл, сэтгэлгээний хэв маяг, ур зүйн шинэ туршилт, дүрслэлийн хэв маягуудыг бий болгох ба тэр нь ур зүйд төлөвшин тогтохдоо өмнөх үеийн гарамгай яруу найрагчдын ур бадвар, туршлагыг өвлөхийн сацуу түүнд дөрөөлөн, өөрийн гэх дараа үеийн өвөрмөц содон сэтгэлгээ, урлахуй арга, найруулгаараа ялгаран хувийн шүлэглэх арга барилаа нийтэд хүлээн зөвшөөрүүлэх, өөрийн дэг барилыг дагасан залгамжлагчдыг бий болгож, нэгэн цаг үеийг эзлэх үзэгдлийг уран зохиолын онолд "шинэчлэл"[2] (renovation) гэж үзэх нь бий.

Хөгжлийн урт хугацааны туршид нийгэм, үүхийн хөгжлийн янз бүрийн үе шатуудад тухайн цаг үеийн уран бүтээлийн ертөнцөд манлайлагч зохиолч, яруу найрагчид төрж, бичлэг, сэтгэлгээ, дүрслэх маяг, урлах арга барилаар ялгаран, үгийн урлагийн хөгжилд бие даасан онцгой, шинэ үзэгдэл болохын зэрэгцээ аяндаа тухайн зохиолчийн арга барилыг дагасан сэтгэлгээ, ур зүйн дэг сургууль аяндаа бүрэлдэж, өөрөө болон түүнийг залгамжлагчид уламжлан, утга зохиолд үнэтэй хувь нэмэр оруулах үзэгдэл алив үндэстний уран зохиолд элбэг юм. Энэ нь уламжлал, шинэчлэлийн оршихуйн нийтлэг зүй тогтол ажээ.

Энэ утгаараа 1930-аад оны яруу найрагт Д.Нацагдорж шинэчлэлт хийсэн бол, 1960-аад оны яруу найрагт Б.явуухулан өөрийн өвөрмөц дуу хоолойгоо дуурсгажээ. Харин 1990-ээд оны яруу найргийн ертөнцөд яруу найрагч Б.Лхагвасүрэнг зүй ёсоор нэрлэж болно. Иймд бид энэхүү өгүүллээрээ найрагбийн ур бадварын онцлогийг тодруулахын тулд "Боржигоны бор тал" шүлгийн тухай товб өгүүлж байна.

Судалгааны хэсэг. Найрагч Б.Лхагвасүрэн энэхүү шүлэгтээ "Хүн төрсөн цагаасаа эхлэн эх газар төрсөн нутагтайгаа амин холбоотой байж, насан эцэслэхдээ б газар дэлхийнхээ "элгийг цөмлөн эх газартаа уусдаг" учрыг оновчтой илэрхийлжээ. Энэ тухай профессор Д.Галбаатар "Хүн байгалийн харьцааг маш нарийн боловсруулсан шүлэг гэхэд бараг буруудахгүй биз. Тэнгэр тийчиж төрөхдөө ч тал дээрээ, тэнэгэр амьдралыг орхиод явахдаа ч талдаа л шингэнэ гэсэн санаа урьд өмнө давтагдаагүй билээ"[3] хэмээн бичжээ. "Боржигоны бор тал" шүлгийг зохиомжийн талаас нь үндсэн хоёр хэсэгт хувааж болно. 1.Төрөлх нутаг ус "Боржигоны бор тал"-

[1] Мөнх-Эрдэнэ.Л.,Түүхийн гүн ухааны лекцүүд.,УБ., 2000.,73-р тал
[2] Галбаатар.Д., Уран зохиолын онолын ойлголт, нэр томьёоны тайлбар толь., Токио., 401-р тал
[3] Галбаатар.Д., Хөөрөлдөөн., Уб., 43-р тал

аараа бахархсан монгол найрагчийн сэтгэлийн хандлага 2.Эл талбиун тал нутгийн эзэн болж төрсөн хувь заяагаа насан хутгийг олтол салшгүй холбоотой гэж үзсэн гүн ухааны хэсэг гэж өөрөө ч өгүүлсэн нь бий. Шүлгийн эхэн хэсэгт:

Санаа алдахад эхийн сүү
Тагнайд амтагдаж
Салхины үзүүр залгихад
Агь хоолойд аргасан... хэмээн дүрсэлж эхлээд,
Чиний шарх
Зүрхний шархнаас хоождож анина тал минь...[1]

гэсэн хэсэг хүртэл 6 бадаг буюу 28 мөр хамрагдаж буй, харин II хэсэгт:

Тугалын бэлчээрээс эхлэн
Тоглоом дэлгэсэндээ чи
*Намайг эрх болгосон ...*гэх мөрөөс эхлээд
Элгийг чинь цөмлөн шингэнэ
Боржигоны бор тал минь

хэмээх хүртэл 8 бадаг буюу 27 мөр шүлгээр шүлгийнхээ үндсэн агуулга, санаагаа нээн илэрхийлсэн ба эхлэл хэсэгт тал нутгийн байгалийн сайхныг харж бахархсан бөлөөт сэтгэл, төгсгөл хэсэгт тэр сайхан нутгаар бахархан хайрлаж, "насан эцэслэхдээ ч түүнд л шингэнэ" гэсэн андгай тавьсан нь уг шүлгийн зохиомжийн онцлог юм.

"Боржигоны бор тал" шүлэгт эртнээс нүүдэлч монголчуудын зан заншил, амьдрал ахуй, эх нутаг хүн хоёрын холбоо, эх орноо хайрлан түүгээр бахархах монгол хүний сэтгэлийн омгорхлыг үгийн өвөрмөц утга шилжүүлсэн найруулгаар нээж, үгийн шинэ шинэ утгыг бөлөөтэй гаргасныг тэмдэглэх убиртай.

...Тэргэл саран туулж баралгүй хээр хонодог
Тэнгэрийн хэвтэр буурал тал минь...

гэхэд монголын тал, тэнгэр хоёрын сайхны харьцаа, орон зай, барилдлага талаас шагшин гайхахуйц тод дүрсэлжээ. Харин

...Нандин, эрхэмсэг, эгэл боргилын туйл
Нар хур царайчилсан газрын саальтай хормой минь

зэрэг үг сонголт, сонгосон үгийн утга илэрхийлэл нь өөр ямар ч найрагчийн бүтээлд давтагдаагүй, бага наснаасаа мал адгуулан, төрсөн хүүхдийнх нь тоглоом хүртэл малынх бэлчээрт өрөөстэй байдаг монголын дэлгэр нутаг, мөнх бусыг үзүүлэхдээ б газартаа шингэдэг ёс заншил, монгол үндэстний сэтгэлгээ цугаар сэтгэлд бууна. Иймээс: 1.Монгол ахуй амьдрал, байгалийн төгс төгөлдөр зохицлыг "Агь хоолойд аргасан, газрын саальтай хормой, сартай шөнийн чинь чимээнд зангирах цагаан аялгуу" зэрэг дүрслэл илтгэнэ. 2.Байгалийн чулуу-Хүүхдийнх нь тоглоом. Түүгээр дамжин монгол орны дэлгэр уужим нутаг, амгалан амьдралын бахдал хүн байгалийн харьцааг нээжээ. 3."Сэтгэл сэргэм байгалиа хараад л дотор уужирлаа гэх дүгнэлт гарч ирж байгаа нь дээрх санааны тодотгол, бодит жишээ болж байна. 4."Хүн бол байгалийн бүтээгдэхүүн ийм учраас

[1] Лхагвасүрэн.Б., "Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог" I боть., УБ., 2006, 5-р тал

эргээд байгальдаа шингэдэг” гэсэн гол санаагаа хүний амьдралын үхэх төрөх мөнхийн холбоонд нэгтгэн харшуулжээ. Үүнийг

... Байдуу мянган уулсаа дуурайн
Толгойд буурал сууж
Багадаа хөхсөн эхийн сүү
Гадагшлахын цагт...
...Сүүдрээ дарж унахдаа
Элгийг чинь цөмлөн шингэнэ
Боржигоны бор тал минь[1] гэсэн мөрүүд илэрхийлж байна.

5. Байгаль хүнд хэрхэн нөлөөлөх вэ гэдэг асуулгад философийн шалтгаан үр дагаврын холбоогоор хариулсан нь шүлгийг гүн ухааны аястай болгосон юм. Үүнийг (уянгын “би” баатар) тоглоом дэлгэсэндээ “эрх”, сургамжийг хэлээгүйдээ “гэнэн”, булгийн ундарга нь “эрэмгий”, уулсын орой нь “бадрангуй”, цагаан аялгуу нь “уяхан”, нутгийн түмэн нь “хүн” болгосон гэх зэрэг дүрслэлээс харж болно.

“Боржигоны бор тал” шүлэг бол өөрийн төрсөн тал нутгаар төлөөлөн монгол хүн, амьдралын зохицлыг зураглаж, байгалийн гоо сайхныг дэлгэн харуулахдаа тал нутгаа амьдчилан гүтгэж дүрсэлсэн нь шинэ эрэл болжээ. Тухайлбал:

...Жаргал зовлон хоёрыг амсаж эдэлж
чулуун дээр чинь баяр гунигийн нулимс унагахад
Эр хүн шиг нуруутай бай гэсэн шиг
Эргүүлж над руу цацан хатуугаас хатуу байсан чи...
Ботго нь үхсэн ингэний
чинэсэн хөхийг нь амирлуулсан...[2] гэх мэтээс харж болно.

Нөгөө талаас тал нутгаа дээдэлж, байгалийн гоо сайхан, нандин ихэмсгийг нь магтан дуулсан уянгын “би” баатар гэх дүр гарч байна. Жишээ нь: Тоглоом нь эрх, гашуун сургамжийг хэлээгүйдээ гэнэн, булгийн усны догшин цамнаа эрэмгий, уулсын орой нь байгалийн тансаг зураглал гэсэн өвөрмөц дүрслэлүүд бий. Үүнийг:

...Нутаг усны минь хаяа өлзийтэй түмэн
Нуур тойрмын ширхэг чулуу хүртэл
Намайг хүн болгосон..[3]. хэмээн дүгнэж өгснөөс үзэж болно.

Шүлгийн хэл найруулгын онцлогийг ялгаж харахын тулд юуны өмнө холбоцод ажиглалт хийж үзье. Толгой сүүл холбоц гэдэг мөрийн эхлэл,төгсгөлийг авиа, үсэг, үе, үг, хэлцээр ялгаруулан шүлгийн бадгийг тэгшлэхийг хэлнэ. Холбоцын ачаар шүлгийн хэмжээ, байгуулалт тодорхой, эмх цэгцтэй болдог.

...Тэнгэр тийчиж намайг төрөхөд тал минь Торго шиг зөөлөн байсан чи
...Эр хүн шиг нуруутай бай гэсэн шиг
Эргүүлж над руу цацан хатуугаас хатуу байсан чи[4]*...* мэтчлэн хагас холбоцоор яруу хандлагыг зохистой илэрхийлжээ.

---

[1] Лхагвасүрэн.Б., “Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог” I боть., УБ., 2006, 6-р тал 6
[2] Лхагвасүрэн.Б., “Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог” I боть., УБ., 2006, 6-р тал
[3] Лхагвасүрэн.Б., “Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог” I боть., УБ., 2006, 6-р тал
[4] Лхагвасүрэн.Б., “Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог” I боть., УБ., 2006, 6-р тал

Энэ нь нэгэн зүйл эн зэрэгцүүлэл болсон бөгөөд уламжлалт хос уянгын хэлбэрийг олжээ.

1. Яг адил биш ч зарим авиаг төсөөгөөр холбож, давталтын үүргээр ашигласан байна.
2. Тэнгэр торго, жаргал, чулуун гэх үгс нь хоорондоо адил төсөө зүйлгүй ч бүгдээр нэрийн айд хамаарч тийн ялгалын нөхцөлөөр толгой холбогдсон аж.

Шүлгийн айзмыг тодруулагч хоёр дахь гол зүйл нь шад бүрд байршсан үе, үгийн тоо юм. Шүлгээ эхний шадад 2, дараагийн шадад 4, III шадад 3, IV шадад 3, V шадад 3 үгээр гэхчлэн үгийн тоог тэнцүүлээгүй ч өөр хооронд журамлан холбогдож, утга санааг чөлөөтэй илэрхийлэх хэлбэр нь задгай шүлгийн маягаар бичжээ. Тухайлбал:

...Хөрөөний ир шиг алсын намхан уулсын чинь орой
Хөх галын чинь ирт улаан дөл
Намайг бадрангуй болгосон...[1] гэх мэт.

Тэрээр уртавтар мөртэй шүлгийн хэмжээг тодруулах зорилгоор дунд нь зориуд зогсоц хийх, мөр хагаслах, таслал буюу (цезура)-ыг өргөн ашиглажээ.

“Тэргэл саран, цагаан голгой, нүцгэн тал, гашуун сургамж, нүдэн булаг, догшин цамнаа, намхан уулс, хөх гал, цагаан аялгуу” гэх мэтээр тэмдэг нэр, “торго шиг зөөлөн тал, хөрөөний ир шиг уулс, хөх гал шиг уулсын орой” гэх мэт зүйрлэл, “нандин эрхэмсэг, эгэл-боргил, гандах элэгдэх” гэхчлэн ойролцоо нэр, “жаргал-зовлон, нар-хур, баяр-гуниг” мэтчлэн эсрэг нэр, “тал минь, хатуугаас хатуу, боржигоны бор тал минь” гэх мэт давталтыг ашигласан зэрэг нь түүний дүрслэлийн онцлог юм.

Мөн “талыг” а. үгээр (бор, буурал, нүцгэн...) б. холбоо үгээр (нандин эрхэмсэг...) в. гишүүн өгүүлбэрээр (нар хур царайчилсан...) гэх мэтээр тус тус тодруулан, дэлгэрүүлсэн нь бүтцийн нэг онцлог мөн.

Тэрчлэн

...Торго шиг зөөлөн байсан чи
Хатуугаас хатуу байсан чи...
...Хэлж зүрхлээгүйдээ чи...[2] *гэж*

өгүүлбэрийн байгуулалтыг зориудын хүчжүүлсэн хандлыг ашигласан нь шүлгийн найруулга, өвөрмөц, айзмыг жигдрүүлэн, сонсоход уянгатай болгожээ.

Найрагчийн үг сонголт оновчтой болсон нь шүлгээс харагдана. Жишээ нь:... Боржигоны бор талын уужим тэнэгэр, саруул гэгээнийг зүгээр нэг тоочсонгүй. Түүнийг тодруулах үүднээс “саран ч туулаад бардаггүй” гэх ихэсгэлийг хэрэглэсэн бол,

... Тэргэл саран туулж баралгүй хээр хонодог

Тэнгэрийн хэвтэр буурал тал минь...[3] гэж газрын дүрслэлийг байршлаар нь маш зөв илэрхийлсэн байна. ¯үнээс гадна

... Чи л залгилж, зовлонг нь хугасалж

---

[1] Лхагвасүрэн.Б., “Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог” I боть., УБ., 2006, 6-р тал
[2] Лхагвасүрэн.Б., “Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог” I боть., УБ., 2006, 6-р тал
[3] Лхагвасүрэн.Б., “Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог” I боть., УБ., 2006, 6-р тал

Чинэсэн хөхийг нь амирлуулсан
Дээдсийн шарил, харваж унасан тэнгэрийн солирыг ч

Дэлхийн төвтэй чи л нийлүүлсэн..[1] гэх мэтээр монгол шүлгийн айзмыг тодруулагч нэг чухал зүйл болох эн зэрэгцүүллийн ёсыг салаавчлан ашигласан нь найрагчийн ур чадвартай холбогдоно.

Дүгнэлт. Б.Лхагвасүрэнгийн "Боржигоны бор тал" шүлэг нь яруу найрагт эх орны тухай ерөнхийлөн дүрсэлдэг байсан өгүүлэмжийг, тодорхой нэг нутаг, төрсөн уул усны тухай өгүүлсэн өгүүлэмжээр шинэчлэн оруулж ирснээрээ онцлог болжээ. Монголын яруу найрагт эх орны шүлгүүд нь орон зай цаг хугацааны ерөнхий хэмжээст бүтээгдэж байсан бол, Б.Лхагвасүрэн "эх орон" гэдэг ойлголтыг ерөнхийгөөс тусгайд тодорхой ("Боржигоны бор тал"-д) буулгаж бичсэн учраас эх дэлхийгээс эх орноо, эх орноосоо төрсөн нутгаа тодруулан дүрслэхдээ төрсөн нутаг, эзэн хүн хоёрыг амин хүйн холбоонд зангидаж, төрсөн нутгаа хайрлах сэтгэлийн мөн чанарыг утга төгөлдөр нээсэн юм. Ер нь энэ шүлэг ерөнхийгөөс тусгайд шилжин гүн ухаан, гоо сайхны сэтгэлгээ, уран дүр дүрслэлийн цогц нээлт хийж болохын үлгэрийг үзүүлснээр монголын орчин үеийн яруу найрагт уул, ус, өсөж төрсөн нутгаа хайрлан дуулсан олон сайхан дуу шүлэг гарах үлгэр болжээ.

Доктор С.Байгалсайхан "Энэ хэдэн мөрөнд тал нутгийг хэчнээн уудам болохыг, сар шингэлгүй хээр хонодог, түүнд амьдралын сайн сайхан муу муухай бүхий л юмс өрнөж хөгжиж, үхэж, төрж байдаг тухай агуу том санааг эрхэмсэг нандин эгэл боргилын туйл гэсэн үгээр нар хур царайчилсан газрын саальтай хормой гэж эзгүй зэлүүд нутаг, зэрлэг онгоноороо байгаа байгаль тэр чигээрээ байгаа гэсэн санааг гаргаад хүн амьтан мал ургамал ногоог тэтгэн тэжээгч гэж адилтган маш оновчтойгоор уран дүр үүсгэсэн байна"[2] гэжээ.

Ном зүй

1. Аристотель. Туурвил зүй. Улаанбаатар., 1969
2. Байгалсайхан С. Уран зохиол шинжлэлийн удиртгал. Улаанбаатар, 1995
3. Байгалсайхан С. Уран дүрийн онолын лекцүүд. Улаанбаатар, 1998
4. Бигэрмаа Р. XX зууны эхэн үеийн монгол яруу найргийн хөгжлийн төлөв. Улаанбаатар, 2008. МУБИС-ийн МСС-ийн ЭШБ., №02/03 (220)., 133-143 дахь тал
5. Галбаатар Д. Монголын уран зохиолын онол, түүхийн зангилаа асуудлууд. Улаанбаатар, 2001
6. Галбаатар Д. Уран зохиол:Онол, түүх, шүүмжлэл нэвтэрхий толь. Улаанбаатар, 2012
7. Лхагвасүрэн.Б. Бүрэн түүвэр - I боть (Яруу найраг). Улаанбаатар, 2006

[1] Лхагвасүрэн.Б., "Бүрэн түүвэр-Уянгын тойрог" I боть., УБ., 2006, 6-р тал
[2] Байгалсайхан.С., "Уран дүрийн онолын лекцүүд"., УБ.,1998.,109-р тал

8. Сампилдэндэв.Х. Монгол яруу найргийн товчоон - Тэргүүн дэвтэр. Улаанбаатар, 1996
9. Сампилдэндэв.Х. Монголын уран зохиолын түүхийн зарим асуудал". Улаанбаатар, 1998
10. Сампилдэндэв.Х. Нийгмийн шилжилтийн үеийн уран зохиолын зарим асуудал. Улаанбаатар, 1997. МУЗ., №16

References

1. Aristotel'. Tuurvil zүj. Ulaanbaatar., 1969 (In Mong.)
2. Bajgalsajhan S. Uran zohiol shinzhlelijn udirtgal. Ulaan-baatar, 1995 (In Mong.)
3. Bajgalsajhan S. Uran dүrijn onolyn lekcүүd. Ulaanbaatar, 1998
4. Bigermaa R. HKH zuuny ekhen үeijn mongol yaruu najrgijn hөgzhlijn tөlөv. Ulaanbaatar, 2008. MUBIS-ijn MSS-ijn ESHB., №02/03 (220)., 133-143 dah' tal (In Mong.)
5. Galbaatar D. Mongolyn uran zohiolyn onol, tүүhijn zangi-laa asuudluud. Ulaanbaatar, 2001 (In Mong.)
6. Galbaatar D. Uran zohiol:Onol, tүүh, shүүmzhlel nevterhij tol'. Ulaanbaatar, 2012 (In Mong.)
7. Lhagvasүren.B. Bүren tүүver - I bot' (YAruu najrag). Ulaan-baatar, 2006 (In Mong.)
8. Sampildendev.H. Mongol yaruu najrgijn tovchoon - Tergүүn dev-ter. Ulaanbaatar, 1996 (In Mong.)
9. Sampildendev.H. Mongolyn uran zohiolyn tүүhijn zarim asuudal". Ulaanbaatar, 1998 (In Mong.)
10. Sampildendev.H. Nijgmijn shilzhiltijn үeijn uran zohiolyn zarim asuudal. Ulaanbaatar, 1997. MUZ., №16 (In Mong.)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

АБАЕВА Юлия Догоржаповна – кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: julaba@yandex.ru

АКТАМОВ Иннокентий Галималаевич – кандидат педагогических наук, Ph.D., зав. лабораторией «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддоло-гии и тибетологии СО РАН. Email: aktamov13@gmail.com

АЛТАНЗАЯ Лайхансурэн – Ph.D., преподаватель Монгольского государственного университета образования. Email: altan_zaya@yahoo.com

АРЪЯА Довдон – докторант кафедры монгольского языка и лингвистики Гуманитарного института Монгольского государственного университета. Email: ariyad24@yahoo.com

БАДМАЕВА Лариса Батоевна – доктор филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела языкознания Института монголоведения, буддологии и тибето-логии СО РАН. Email: lorabadm@mail.ru

БАДУЕВА Гунсэма Цыдыповна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Института филологии, иностранных языков и массовых коммуникаций «Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова». Email: badgu@mail.ru

БАТОМУНКУЕВА Соелма Ринчиновна - кандидат философских наук, младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: soelmul@mail.ru

БИГЭРМАА Рагчаагийн – Ph.D., старший преподаватель кафедры монголоведения Монгольского государственного университета науки и технологии. Email: bigermaa@must.edu.mn

БУЛГУТОВА Ирина Владимировна – доктор филологических наук, доцент кафедры русской и зарубежной литературы Института филологии, иностранных языков и массовых коммуникаций Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова. Email: irabulgutova@mail.ru

БУХОГОЛОВА Саяна Батуевна – научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: sayana050379@yandex.ru

БУЯНБААТАР Даваажавын – магистр, научный сотрудник Института языка и литературы Монгольской академии наук. Email: hasaa11@yahoo.com

БҮРНЭЭ Доржсүрэнгийн – доктор, профессор кафедры монгольского языка и лингвистики Гуманитарного института Монгольского государственного университета. Email: burneedorjsuren@gmail.com

ВАН Ирина Доржиевна – младший научный сотрудник отдела истории, этнологии и социологии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: irdon@yandex.ru

ВАСИЛЬЕВА Дугвэма Натар-Доржиевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры восточных языков переводческого факультета Мос-

ковского государственного лингвистического университета. Email: dugvema@mail.ru

ГАРМАЕВА Снежана Петровна ¬ лаборант-исследователь лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: snegar@mail.ru

ГОМБОЕВ Баир Цыремпилович – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела литературоведения и фольклористики Института монголоведения, буддологии и ти-бетологии СО РАН. Email: barguten@mail.ru

ДАШИБАЛОВА Дарима Владимировна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Центра восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. E-mail: dardash@gmail.com

ДАШИЕВА Субад Бальжинимаевна – младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибето-логии СО РАН. Email: 689699@mail.ru

ДЕБЕНОВА Зинаида Анциферовна – стажер-исследователь лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: debenova@gmail.com

ЖАЛСАНОВА Бутит Цыдыпмункуевна – доктор исторических наук, директор Государственного архива Республики Бурятия. E-mail: butit62@mail.ru

ЖАМСУЕВА Дарима Санжиевна - кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: darisan@rambler.ru

ЗОЛТОЕВА Ольга Филипповна – кандидат филологических наук, доцент кафедры филологии Центральной Азии Восточного института Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова. Email: zoph2012@mail.ru

МӨНХ-ОТГОН Дашнямын – научный сотрудник Института языка и литературы Монгольской академии наук. Email: otguuld@gmail.com

НАРАНГЭРЭЛ Цэрэндашийн – докторант кафедры монгольского языка и лингвистики Гуманитарного института Монгольского государственного университета. Email: narangerel_0531@yahoo.com

НОСОВ Дмитрий Алексеевич – кандидат филологических наук, научный сотрудник сектора Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН. Email: dnosov@mail.ru

СУМЪЯА Доржпаламын – доктор, доцент, ведущий научный сотрудник Института языка и литературы Монгольской академии наук. Email: hasaa11@yahoo.com

ТОНТОЕВА Туяна Васильевна – старший преподаватель кафедры филологии Центральной Азии Восточного института Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова. Email: tontoeva@gmail.com

ТУШИНОВ Баир Луданович – младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: nurushi@mail.ru

ХАЛХАРОВА Лариса Цымжитовна – кандидат филологических наук, доцент кафедры бурятской и эвенкийской филологии Восточного института Бурятского государственного университета имени Д. Банзарова. Email: larihalh@yandex.ru

ХАРТАЕВ Владимир Владиславович – младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: buda2004@mail.ru

ЦЫБЕНОВ Базар Догсонович – кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник отдела истории и культуры Центральной Азии Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: bazar75@mail.ru

ЦЫБЕНОВА Эржена Баировна – учитель бурятского языка МАОУ СОШ №32 г. Улан-Удэ, аспирант Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: erzhenacybenova@mail.ru

ЦЫРЕНОВА Номинь Дондоковна – младший научный сотрудник лаборатории «Центр переводов с восточных языков» Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Email: nomin_n@mail.ru

ЯХОНТОВА Наталия Сергеевна – кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник сектора Центральной Азии отдела Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН. Email: nyakhontova@mail.ru

Научное издание

НАСЛЕДИЕ РИНЧЕНА НОМТОЕВА — ВЫДАЮЩЕГОСЯ УЧЕНОГО, ЛИТЕРАТОРА, ПРОСВЕТИТЕЛЯ

Сборник научных статей

В авторской редакции

Дизайн обложки
А. Б. Дашиевой

Компьютерная верстка
З. А. Дебеновой, А. В. Исакова

Свидетельство государственной регистрации
№ 2670 от 11 августа 2017 г.

Подписано в печать 26.12.2022. Формат 70x108 1/16.
Уч.-изд. л. 18,96. Усл. печ. л. 20,65. Заказ 188.

Издательство Бурятского госуниверситета
670000, г. Улан-Удэ, ул. Смолина, 24а
rio@bsu.ru