

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

УДК / UDC 398(571.54)



Индо-буддийские заимствования в бурятской Гэсэриаде

Баир Сономович Дугаров¹

¹ Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (д. 6, ул. Сахьяновой, 670047 Улан-Удэ, Российская Федерация)

доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник

 0000-0001-6885-7658. E-mail: khairkhan@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2022

© Дугаров Б. С., 2022

Аннотация. *Введение.* В данной статье рассматривается малоизученная проблема влияния буддизма на бурятский эпос «Гэсэр». На протяжении последних двух тысячелетий буддийский фактор, начиная с хуннской эпохи, в той или иной степени проявлял себя в различных областях духовной жизни тюрко-монгольских номадов и их потомков. В связи с вышесказанным *целью* настоящей работы является исследование воздействия буддизма на такой знаковый памятник устнопоэтической традиции бурят, как Гэсэриада. *Результаты.* Применяя *метод* сравнительного анализа, автор выявляет термины и понятия, имеющие индо-буддийское происхождение и составляющие древний слой в повествовательной структуре улигера (эпоса). К таким константам относятся *Хумбэр уула* ‘гора Сумер’, восходящие к мировой горе Меру, олицетворяющей центр земли и вселенной в древнеиндийской мифологии, или *Хун далай* ‘молочное море’, имеющее древнеиндийский прототип в мифе о пахтании молочного океана. Таким же образом из древней Индии через буддизм проник в фольклорно-мифологическую традицию бурят и полностью адаптировался в ней еще ряд космогонических следующих понятий: *замби* (санскр. Джамбудвипа ‘материк Джамбу’), *галаб* (санскр. *калта* ‘мифический период времени’) и др. В бурятской Гэсэриаде прослеживается также след индо-буддийской мифологии — на уровне зооморфных образов, среди которых особенно выделяется Хан Хэрдиг ‘царь птиц и пожиратель змей’. *Выводы.* Южные заимствования настолько органично вплелись в сюжетную канву и образную ткань эпоса «Гэсэр», что выглядят вполне «автохтонными», искони присущими эпическому тексту. Данное обстоятельство указывает на то, что буддийские влияния в бурятском эпосе имеют давнюю историю. **Ключевые слова:** бурятский эпос, Гэсэриада, индо-буддийские влияния, монгольские народы, эпическая традиция, мифология, космогонические понятия. **Для цитирования:** Дугаров Б. С. Индо-буддийские заимствования в бурятской Гэсэриаде // Монголоведение. 2022. Т. 14. № 3. С. 608–619. DOI: 10.22162/2500-1523-2022-3-608-619

Indo-Buddhist Borrowings in the Buryat Geseriad

Bair S. Dugarov¹

¹ Institute for Mongolian Studies, Buddhist and Tibetan Studies, Siberian Branch of the RAS (6, Sakhyanova St., 670047 Ulan-Ude, Russian Federation)

Dr. Sc. (Philology), Leading Research Associate

 0000-0001-6885-7658. E-mail: khairkhan@mail.ru

© KalmSC RAS, 2022

© Dugarov B. S., 2022

Abstract. *Introduction.* The article examines an understudied issue of how and to what extent Buddhism had influenced the Buryat epic of Geser. Over the past two millennia, the Buddhist factor — starting from the Xiongnu era — has been to a certain degree reflected in various areas of spiritual life of Turko-Mongolian nomads and their descendants. *Goals.* So, the work aims to study impacts of Buddhism on such a significant monument of the Buryat oral poetic tradition as Geseriad. *Results.* The method of comparative analysis proves instrumental in identifying terms and concepts of Indo-Buddhist origin that constitute an ancient dimension in narrative structures of the *uliger* (epic). Those constants include as follows: *хумбэр уула* ‘Mount Sumeru’ associated with the world Mount Meru that serves to mark a center of the earth and universe in ancient Indian mythology; *хун далай* ‘milk sea’ that has an ancient Indian prototype in the Samudra Manthana episode. Similarly, some other cosmogonic concepts of ancient India — such as *замбу* (Sansk. *Jambudvīpa* ‘Jambu mainland’) and *залаб* (Sansk. *kalpa* ‘aeon’) — had penetrated the Buryat folk mythological tradition through Buddhism to get completely absorbed and adapted. The Buryat Geseriad also contains traces of Indo-Buddhist mythology at the level of zoomorphic images, especially notable in the case of Khan Kherdig ‘king of birds and devourer of serpents’. *Conclusions.* The southern borrowings had become organically integral to the epic of Geser — its plot and images — so that nowadays tend to be perceived as quite ‘autochthonous’ and indigenous elements of the narrative. This circumstance attests to that Buddhist vestiges in the Buryat epic have a long history.

Keywords: Buryat epic, Geseriad, Indo-Buddhist influences, Mongolian peoples, epic tradition, mythology, cosmogonic concepts

For citation: Dugarov B. S. Indo-Buddhist Borrowings in the Buryat Geseriad. *Mongolian Studies (Elista)*. 2022; 14(3): 608–619. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2022-3-608-619

Введение

Буддизм исторически является тем культурным субстратом в полиэтническом пространстве Центральной Азии, оказавшим влияние на формирование мировоззренческой основы степных кочевников и комплекса их религиозно-мифологических представлений [Рерих 1999: 20]. Действительно, на протяжении последних двух тысячелетий буддийский фактор, начиная с хуннской эпохи, в той или иной степени проявлял себя в различных областях духовной жизни тюрко-монгольских nomadов и их потомков. Даже шаманизм, исконная цитадель мировоззрения сибирских народов, оказывается «стимулированным буддизмом» [Элиаде 2000: 459]. Так, шаманский бубен, центром распространения которого были окрестности озера Байкал, является заимствованием из

буддийских религиозных атрибутов, так же как и шаманское зеркало — *толи* [Элиаде 2000: 458]. Примечательно, что следы буддийской лексики обнаруживаются в титулах верховных божеств якутской шаманской мифологии — *Ююнг Айы тойон* и *Улу тойон*, где слово *тойон*, означающее «господин, владыка, лицо, облеченное властью», происходит от древнетюркского *тойын* ‘монах, буддийский священник’ [Пекарский 1958: ст. 2706].

Поэтому вполне объяснимо, что такой знаковый памятник устно-поэтической традиции бурят, как Гэсэриада, не мог не испытать на себе воздействия буддизма. В эпосе прослеживаются буддийские влияния как раннего, так и сравнительно позднего происхождения. Последние довольно отчетливо проявляются в период распространения тибетского буддизма среди монгольских народов, начиная с XVI в. Это относится прежде всего к унгинской версии эпоса «Абай Гэсэр», где в сонме высших небесных божеств появляется *Шубэзгэнэ Шутэгтэ бурхан* (Будда Шакьямуни), фигурируют представители буддийского духовенства, приводится описание буддийского храма, эпические персонажи пользуются священной книгой *ном*, имеющей буддийское происхождение [Абай Гэсэр 1960].

Что же касается ранних заимствований, они настолько органично вплелись в сюжетную канву и семантическую организацию текста, что воспринимаются как исконно бурятские. Речь идет об эпических терминах и понятиях, имеющих южное (буддийское) происхождение и составляющих более древний слой в повествовательной структуре улигера (сказания). В языковом контексте нарративного сюжета они выглядят вполне «автохтонными», органично присущими эпическому тексту и несущими важную смысловую нагрузку.

Космогонические заимствования

К числу наиболее устойчивых и выразительных заимствований подобного рода относятся мифологемы *Хумбэр уула* ‘Гора Сумер’ и *Хүн далай* ‘молочное море’, восходящие к древнеиндийским космогоническим прототипам — мировой горе Сумеру и пахтанию молочного океана. Это космическая диада в бурятских улигерах, как правило, встречается в эпических формулах-зачинах, предваряющих сюжетное действие. Например, в улигере «Хухэлдэй Мэргэн», относящемся к сказаниям, связанных с Гэсэриадой:

*Хүн ехэ далайн
Горхоножи байхадан,
Хүмэр ехэ уулайн
Боори-болдог байхадан*

‘Великое молочное море
Ручейком еще журчало,
Великая гора Сумеру
Кочкой еще приподнималась’

[Хүйлэн хүхэ морьтой 1930: стих. 57–60].

В самих эпических текстах, особенно в прологах, где приводится описание страны небожителей — *Тэнгэриин орон*, фигурирует лишь гора *Хумбэр уула* ‘Гора Сумер’ — с локальными эпитетами или без них. Так, в сказительских вариантах П. Дмитриева — *Сумбэр уула*, П. Тушемилова — *Сухуту Сумбэр*, Б. Жатухаева — *Сэгтэ Сумбэр*. В варианте П. Петрова называется гора Сахидаг, под которой подразумевается гора Сумеру, но при этом следует учитывать, что сакрализация оронимов в бурятском эпосе опирается на культ гор, издавна свойственный этнокультурной традиции монгольских народов. Священная гора

(в той или местности или регионе) рассматривалась как своего рода *Axis mundi*¹, связывающая небо и землю.

В бурятской Гэсэриаде адаптировались пришедшие через буддизм из древней Индии такие космогонические понятия, как замби и галаб. Первое из них происходит от санскр. *Джамбудвипа* — материк *Джамбу* и в эпическом тексте обозначает Три мира, согласно трехчленной вертикальной структуре космоса: Верхний (*Дээдэ замби*), населенный тэнгри — небесными божествами, Срединный (*замби*) — обитель людей и Нижний (*Доодо замби*) — преисподняя, являющаяся источником Зла. Второе (санскр. *кална* ‘мифический период времени’) часто употребляется в улигерных зачинах, описывающих начальное состояние Вселенной «раннего времени» или первотворения. Оба эти индо-буддийские понятия, так же как и гора Сумеру / Молочное море, являются неотъемлемой составляющей эпического повествования, что свидетельствует о высокой степени их адаптации в мифологической системе монгольских народов.

Индо-буддийский след в зооморфных образах

Заметно проявляется индо-буддийский след и в зооморфных образах бурятской Гэсэриады. Здесь следует в первую очередь упомянуть *Гаруду* (санскр. *garuda*) — царя птиц и пожирателя змей. Данный древнеиндийский солярный персонаж посредством буддийской мифологии распространился в фольклорном пространстве Центральной Азии и Южной Сибири, в том числе в эпосе «Абай Гэсэр». Так, в эхирит-булагатской версии (сказитель М. Имегенов) «господин всех пернатых созданий» обозначен под именем Хан Хэрдиг. Согласно сюжету, герой сказания выдерживает испытание жениха и приносит гигантское перо царя птиц небожителю Галта Улану — отцу своей невесты Гагурай Ногон. В пользу древности данного индо-буддийского заимствования говорит архаичный в бурятском фольклоре мотив побратимства — анда героя с представителями животного мира, мотив, который характеризует отношения Гэсэра и птицы Хан Хэрдиг [[Абай Гэсэр-хубун 1961: 112](#)].

Семантические вариации образа Гаруды наблюдаются в унгинской версии бурятской Гэсэриады. В варианте сказителя П. Петрова фигурирует обладающая даром речи гигантская птица Ганга Зада шубуун [[Абай Гэсэр 1960: 113](#)], в варианте П. Дмитриева — птица Дээбэн с желтой грудью и черным туловищем [[Гэсэр 1953: 86](#)], в варианте Н. Хангалова — черная птица Дибэн [[Хангалов 1959: 297–298](#)]. Объединяющим признаком во всех трех приведенных примерах служит мотив исполинского по размерам и весу пера, указывающий на их схожесть с Гарудой (Хан Хэрдиг) из эхирит-булагатского улигера М. Имегенова.

В целом образ Гаруды, начиная с древних времен, прочно и органично адаптировался не только в бурятском эпосе, но и во многих эпических произведениях тюрко-монгольских народов — как в устных вариантах, так и книжных версиях. Эту солярную божественную птицу, связанную своими сакральными эманациями с сердцевиной древнеиндийской мифологии, можно образно назвать своего рода крылатым символом индо-буддийских влияний в фольклорном пространстве северной Евразии.

¹ Ось мира.

Также в бурятской Гэсэриаде присутствует образ еще одного мифического существа — дьявола Архан (Архан шудхэр), чье имя, по мнению бурятских ученых-фольклористов, восходит к древнеиндийскому демону-асуру Раху [Манжигеев 1978: 15]. Ему удастся, согласно мифу, вкусить напиток бессмертия — амриту, отчего его отсеченная богом Вишну голова оказалась живучей. Она возносится на небо и пытается проглотить солнце и луну, что вызывает затмение этих светил [Темкин, Эрман 1982: 65–66].

В бурятской Гэсэриаде Архан шудхэр органично связан с эпическим сюжетом: этот тератоморфный персонаж предстает в виде отрубленной головы поверженного в космической схватке предводителя восточных небожителей Атай Улана. Преследуя солнце и луну, она с разинутой пастью носится между небом и землей, пока не гибнет от руки Гэсэра. Образ демона Раху наиболее выразительную интерпретацию обрел в сказительском варианте П. Тушемилова, относящемся к стадиально поздней унгинской эпической традиции [Абай Гэсэр 1995: 83–84].

Тем не менее Архан шудхэр встречается и в более архаичных улигерах, что свидетельствует о ранней адаптации этого мифологического персонажа в бурятском эпосе [Дугаров 2005: 254–258]. В качестве образца можно привести сказание о Хухэрдэй (Хухэдэй) Мэргэне, который, являясь предшественником Гэсэра в эхирит-булагатской эпической традиции, нередко проявляет себя в двух ипостасях — бога-громовержца и героя, очищающего землю от чудовищ. Сокрушая врагов человеческого рода, он первым делом побеждает Архан шудхэра [Хүхэрдэй Мэргэн 1941: стих. 470–491]. В схватке с ним как могучим достойным противником просматривается более древняя, героическая основа, придающая их противоборству архетипическую окраску. Также герой защищает трех дочерей царственной птицы Хан Хэрдиг (Гаруды) от Митан Хара Мила — тысячеглазого монстра, пожирающего людей, и приносит перо птицы Хан Хэрдиг своему тестю Наран Гэрэл хану, с честью выдержав жениховское испытание. Приведенный выше сюжет оригинален тем, что в нем представлены одновременно сразу два мифологических персонажа, заимствованные из индо-буддийской мифологии.

Южные параллели в бурятской эпической демонологии

Интересный пример отзвука древнеиндийской мифологии видится в образе Асурай желтого мангадхая (*Асуурай шара мангадхай*), который встречается в разных вариантах бурятского героического эпоса, причем во всех случаях сходится описание местопребывания этого демонического персонажа, связанного с водным пространством и подземным миром. Так, в сказительском тексте М. Имененова читаем:

*Хара ехэ далайн даа
Хашалаг ханай дунда ла,
Шулуунай агуйдо —
хурэ хүмэн тэндэ юмэ.*

‘На Черном великом море,
Посередине теснины,
В каменной пещере —
Все (его) жилище и чертоги’

[Абай Гэсэр-хубун 1961: 192]

Примечательно, что описание пространственного местонахождения бурятского Асурай желтого мангадхая напоминает область обитания индо-буддийских асуров, которая «находится в потаенных пещерах горы Сумеру, между ее подножием и водою» [Сумба-Кханбо 1998: 90].

Местонахождение последних относит их к разряду демонических существ в индийской мифологической традиции. В этом положении они оказались из-за постоянных конфликтов с богами, что выразилось в интерпретации слова *асуры* как ‘небоги’ (санскр. *сура* ‘бог, божество’ и *а* — префикс отрицания). В таком виде и значении это слово заимствовали уйгуры-буддисты [Древнетюркский словарь 1969: 61] и монголы, изменив окончание *а* на *и* — *Асури*. В монгольской Гэсэриаде это имя означает антагониста богов-тэнгриев [Damdinsuren 1989: 378]. Стало быть, асуры относятся к «падшим» богам, изгнанным с вершины горы Сумеру — индийского Олимпа, и вынужденным обитать главным образом у подножья этой горы, в ее пещерах. Являясь антиподами богов, возглавляемых Шакрой (Индра-Хормустой), они ведут с ними упорную войну, но безуспешно. Мотив их извечного противоборства нашел отражение в монгольской Гэсэриаде (в описании разрушения Сударасуна — небесного града Хормусты) [Козин 1935: 35–36].

В бурятской Гэсэриаде мифоним *асурай* причисляет к классу мангадхеев — каноническим представителям эпического пандемониума Асурайского желтого мангадхая. Связь этого демона с нижним миром и водной стихией обличает в нем его тератоморфическое происхождение, подчеркиваемое наличием тринадцати голов. В данном случае используется распространенная в бурятском эпосе символика числа тринадцати — для обозначения особой силы и могущества Асурайского желтого мангадхая (*арбан гурбан толгойто Асуурай шара мангадхай*). Примечательно, что для того, чтобы одолеть своего грозного и живучего противника, Гэсэр обращается за помощью к желтой книге, носящей имя индо-буддийского божества Майдари [Абай Гэсэр-хубун 1961: 191–192]. Эта священная книга, которую герой достает из лба, указывает путь к достижению победы.

В продолжение темы асуров следует сказать, что индо-уйгурское заимствование *асура/Асури/Асурай* подтверждается и другими примерами. Так, в буддийской космологии существует разряд шимнусов (согд. *smnw* ‘демон, дьявол, сатана’) [Древнетюркский словарь 1969: 523], которые обладают способностью перевоплощаться в различные существа. Они распространяют заразные болезни, поветрие и всякое несчастье, обременяющее землю. Во главе их находится Царь шимнусов (*Шимнусун каган*, санскр. *Мара*) — источник чувственных наслаждений, владыка сансары и неумолимый враг нирваны [Ковалевский 1837: 59–60].

Считается, что монголо-бурятское *шулмас* или *шолмос* (вар. *шулма* / *шолмо*) в значении ‘черт, бес, дьявол’ происходит от *шимнус*, которое в этой форме было раньше знакомо средневековым уйгурам-буддистам и как знаковый мифоним относится к уйгурским согдизмам, обозначающим персонажи индо-буддийского происхождения в мифологии монгольских народов [Дугаров 2007: 111–113]. В бурятской демонологии класс шулмасов представлен достаточно широко и многообразно. В эпосе «Абай Гэсэр» одним из главных

демонических персонажей является *Шэрэм Мината Альбин шулма* ‘Дьявол с Чугунным кнутом’ [Абай Гэсэр 1960: 243]. Происхождение эпических шулмасов связано с небесным конфликтом западных и восточных тэнгриев. Как сказано в записи И. Кёртина, «низвергнутый на землю Атай Улан превратился в мангадхаев и злых шолмосов-духов, сеявших раздор и напасти, угрожавшие человеческому роду» [Curtin 1909: 134]. О последних он пишет, что они многочисленны, обладают способностью к оборотничеству и находятся в подчинении у Шулмас-хана (*Шолмо хан*) [Curtin 1909: 130–132, 137]. Как видим, данное описание бурятских шулмасов соответствует вышеприведенной характеристике шимнусов в буддийской космологии.

Говоря о южных заимствованиях в области демонологии, уместно упомянуть еще об одном персонаже бурятской низшей мифологии, называемом *ада* от санскр. *ata* [Ковалевский 1837: 64]. По суеверным представлениям бурят, *ада* представляют собой олицетворение нечистой силы, бесовщины. Представители этой разновидности злых духов также встречаются в контексте Гэсэриады [Абай Гэсэр Богдо хаан 1995: 68, 487].

Таким образом, в бурятской эпической демонологии *Асурай* наряду с *Архан*, *шулмас* и *ада* представляют слова, восходящие к иноязычным прототипам (санскрит и согдийский язык в уйгурской редакции), которые содержатся в буддийских текстах. Но при этом следует оговориться, что, несмотря на очевидное фонетическое сходство, эти слова утратили свое первоначальное исконное значение, и в бурятской Гэсэриаде и мифологии их содержание имеет иную понятийную подоплеку, нежели в «языке-источнике заимствования» [Поппе 1941: 283–284]. Поэтому их уже нельзя воспринимать как элементы буддийской мифологии в чистом виде, а необходимо рассматривать в русле тех шаманистских представлений, которые существуют у прибайкальских бурят. Тот же самый Асурайский желтый мангадхай, чье название происходит от индо-буддийских асуров, настолько органично «вписан» в сюжетно-повествовательную структуру эпического текста Гэсэриады, что по праву принадлежит к числу традиционных персонажей бурятской эпической мифологии.

Нельзя обойти вниманием в ряду южных заимствований и образ Ямы (санскр. *Йама*) — властелина царства мертвых и верховного судьи в загробном мире, известного в мифологии монгольских народов как Эрлик-хан или Эрлэн Номун хан. Имя *Эрлик-хан* («могучий государь») было известно центральноазиатским кочевникам еще в VII–X вв. по древнетюркским переводам буддийских текстов [Кляшторный 1981: 125] как эпитет владыки буддийского ада Ямы. Прозвище же Номун-хан является монгольской калькой титула Ямы — «царь закона», «владыка веры», правящий согласно буддийским канонам.

В бурятской Гэсэриаде (молькинский вариант) это божество фигурирует под именем Эрлэн Номон-хан [Абай Гэсэр Богдо хаан 1995: 365–366, 514]. Его владения, именуемые *саадын газар* — досл. ‘запредельная земля’ или ‘земля смерти (мертвых)’ [Абай Гэсэр Богдо хаан 1995: 365, 514], располагаются на северо-востоке, который считается у бурят неблагоприятной стороной света. Во время посещения Гэсэром эпической преисподней приводится ее описание, напоминающее реалии царства владыки Яма в индо-буддийской мифологии.

Индо-уйгурский Хормуста в эпосе монгольских народов

В заключение необходимо остановиться на одном знаковом ураническом персонаже, чей генезис показывает сложную эволюцию этого неординарного явления, связанного с этнокультурной историей Центральной Азии. Речь идет о Хормусте, бывшем одним из ведущих персонажей древнеуйгурского пантеона, в котором представлены в основном мифологические фигуры раннего буддизма, взошедшие на индийской религиозно-философской почве [Дугаров 2007: 106–116, 177–178]. Индо-буддийский субстрат в согдо-уйгурской интерпретации, вошедший в соприкосновение с монгольским культом неба, составляет отличительную суть данного феномена, ставшего ведущим божеством под именем Хормуста в фольклорно-мифологической традиции монгольских народов.

В эпическом пантеоне монгольской Гэсэриады он, согласно буддийской космологии, возглавляет сонм тридцати трех небесных богов (монг. *Гучин гурбан тэнгри*), что соответствует санскритскому наименованию с тем же значением — *траястринса*. Боги обитают в центре мироздания, расположенном на вершине горы Меру или Сумеру (монг. *Сүмбэр уула*). В божественном образе монгольского Хормусты, несмотря на согдо-иранское происхождение его имени — от *Хурмазда* / *Ахурамазда*, нетрудно распознать Индру, что свидетельствует о семантико-функциональной идентичности этих двух божеств, обозначенных разными именами. Действительно, теоним Хормуста является эквивалентом древнеиндийского Индры, выступающего еще в индо-буддийской мифологии под именем *Шакра* (эпитет Индры в значении ‘*сильный, могучий*’) — главного бога в сонме тридцати трех богов (*траястринса*), обитающих на вершине горы Сумеру.

Уйгурский культурный фактор, будучи форпостом раннего буддизма и проводником индо-буддийской культуры в Центральной Азии, сумел оставить значительный след в духовной жизни монголов, особенно под знаком Хормусты. Как отмечает Ц. Дамдинсурэн в комментариях к монгольскому изданию эпоса «Гэсэр», понятие о тридцати трех тэнгриях, возглавляемых Хормустой, утвердилось в монгольской Гэсэриаде под влиянием индийской мифологии в уйгурской редакции, сменив прежнее «представление о девяносто девяти тэнгриях, разделенных на западных пятьдесят пять и восточных сорок четыре небожителя» [Гэсэр 1986: 217].

Эта нумерологическая формула индо-уйгурского пантеона нашла отражение в письменной Гэсэриаде, прошедшей цензуру ламского духовенства. В монгольской эпосе эти тридцати три тэнгри-небожителя существуют как бы символически, представляя собой сонм безымянных абстрагированных богов, а сам Хормуста выступает в роли монголизированного Индры/Шакры, следуя в небесном прологе указанию Будды отправить на землю при наступлении смутных времен одного из своих сыновей.

В устной бурятской Гэсэриаде мы видим Хормусту не только как небесного отца эпического героя, но и как актуального персонажа, олицетворяющего собой могущественный клан западных небожителей. Индо-буддийская траястринса не вошла в систему тэнгристских представлений бурятских сказителей, сохранивших в своих эпических версиях мифологическую основу, свойственную мировоззрению древних монголов.

В контексте развернутого небесного пролога, характерного для всех вариантов эпоса «Абай Гэсэр», приводится характеристика наиболее значимых представителей тэнгристского пантеона, в первую очередь Хормусты [Дугаров 2007: 152–157], иерархический статус которого неизменно подчеркивается в тексте:

<i>Барууни табин табан тэнгэрийн</i>	‘Западных 55 тэнгриев
<i>Аха дээжэ бариһан</i>	Главой ставший
<i>Хан Хюрмас тэнгэри.</i>	Хан Хормуста тэнгри’

[Абай Гэсэр 1960: 9].

Сам же эпический образ Хормусты целиком отвечает бурятской фольклорно-мифологической традиции. По этому поводу небезынтересно привести замечание Н. Н. Поппе, согласно которому Хормуста, соответствующий Индре, божеству индийской мифологии, и играющий значительную роль в буддийском пантеоне, «настолько акклиматизировался в шаманстве бурят-монголов, что никаких прежних черт не сохранил» [Поппе 1941: 283–284].

Тем не менее сам теоним Хормуста, пришедший в бурятскую Гэсэриаду через общий поток ранних буддийских уйгуризов, предельно адаптировался в улигерных текстах. Этот пласт заимствований, «имеющих общемонгольский характер, является в бурятском языке и языке эпоса „Гэсэр“ самым древним по времени проникновения из древних восточных языков» [Рассадин 1995: 148–149].

Заключение

Буддийские влияния трансформировались в фольклорном пространстве монгольских народов в различных формах и в разные исторические периоды на протяжении последних двух тысячелетий. В целом это связано с общей проблемой взаимоотношений кочевой цивилизации Центральной Азии с буддизмом, проявлявшим себя значительным интегрирующим культурным фактором во многих сферах духовной жизни кочевников. Об этом свидетельствует и бурятская Гэсэриада с ее ранними индо-буддийскими заимствованиями, многие из которых являются характерными для эпической традиции монгольских народов.

Источники

- Хүйлэн хүхэ морьтой 1930 — Хүйлэн хүхэ морьтой Хүхэлдэй Мэргэн хүбүүн ‘Имеющий сиво-голубого коня Хүхэлдэй Мэргэн молодец’ // Центр восточных рукописей и ксилографов. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Ф. 36. Оп. 1. Д. 301. Инв. № 2643. 42 л.
- Хүхэрдэй Мэргэн 1941 — Хүхэрдэй Мэргэн // Центр восточных рукописей и ксилографов. Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. Ф. 36. Оп. 1. Д. 264. Инв. № 2643. 88 л.

Sources

- Khukheldey Mergen Khubun That Rides a Heavenly Grey Horse. At: Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies (SB RAS), Center of Oriental Manuscripts and Xylographs. Coll. 36. Cat. 1. File 301. Inv. no. 2643. Typescript. 42 p. (In Bur.)

Khukherdey Mergen. At: Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies (SB RAS), Center of Oriental Manuscripts and Xylographs. Coll. 36. Cat. 1. File 264. Inv. no. 2643. 88 л.

Литература

- Абай Гэсэр 1960 — Абай Гэсэр / вст. ст., подгот. текста, пер. и коммент. А. И. Уланова; отв. ред. С. Ш. Чагдуров. Улан-Удэ: АН СССР, Сиб. отд.; БКНИИ, 1960. 314 с.
- Абай Гэсэр-хубун 1961 — Абай Гэсэр-хубун: Эпопея (эхирит-булагатский вариант) / подгот. текста, пер. и примеч. М. П. Хоимонова; отв. ред. И. А. Ким. Ч. 1. Улан-Удэ: АН СССР, Сиб. отд-ние; БКНИИ, 1961. 231 с.
- Абай Гэсэр 1995 — Абай Гэсэр. Вводная статья, перевод, комментарий и послесловие Сергея Чагдунова. Улан-Удэ: Бурятия, 1995. 204 с.
- Абай Гэсэр Богдо хаан 1995 — Абай Гэсэр Богдо хаан: Бурядад морин ульгэр / сост. С. П. Балдаев; подгот. текста: М. И. Тулохонов, Д. Д. Гомбоин; науч. ред. А. И. Уланов. Улаан-Үдэ: РАН, Сиб. отд-ние; БИОН; ВАРК, 1995. 521 с.
- Гэсэр 1953 — Гэсэр. Сказитель П. П. Дмитриев, зап. Д. Хилтухин. Подг. к печати А. Уланов, К. Черемисов / под общей ред. П. И. Хадалова, А. И. Уланова. Улан-Удэ: Тип. отдела изд-в и полиграф. промышл. Минкультуры БМ АССР, 1953. 163 с.
- Гэсэр 1986 — Гэсэр / подг. текста, вст. ст. и коммент. Ц. Дамдинсурэна. Улаанбаатар: Гос. изд-во МНР, 1986. 222 с.
- Древнетюркский словарь 1969 — Древнетюркский словарь / ред.: В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Л.: Наука, 1969. 676 с.
- Дугаров 2005 — Бурятская Гэсэриада: небесный пролог и мир эпических божеств. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2005. 295 с.
- Дугаров 2007 — Дугаров Б. С. Мифология бурятской Гэсэриады: западные тэнгри. Улан-Удэ: Респ. тип., 2007. 268 с.
- Кляшторный 1981 — Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. М.: Наука, ГРВЛ, 1981. С. 117–138.
- Ковалевский 1837 — Ковалевский О. М. Буддийская космология. Казань: Тип. Казанского университета, 1837. 167 с.
- Козин 1935 — Козин С. А. Гесэриада. Сказание о милостивом Гэсэр Мэргэн-хане, искоренителе десяти зол в десяти странах света: Пер., вступит. ст. и комм. С. А. Козина. М.; Л.: АН СССР, 1935. 245 с. (Труды Института антропологии, этнографии и археологии. Серия Фольклорная. Т. 8, № 3).
- Манжигеев 1978 — Манжигеев И. А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М.: Наука, 1978. 129 с.
- Пекарский 1958 — Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. Т. 3. М.: АН СССР, 1958. 3055 ст.
- Рассадин 1995 — Рассадина В. И. Иноязычная лексика в языке эпоса «Гэсэр» // Гэсэриада — духовное наследие народов Центральной Азии. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1995. С. 147–150.
- Поппе 1941 — Поппе Н. Н. Бурят-монгольский героический эпос. М.; Л.: АН СССР, 1941. 315 с.
- Рерих 1999 — Рерих Ю. Н. Тибет и Центральная Азия. Самара: Агни, 1999. 368 с.
- Сумба-кханбо 1998 — Сумба-кханбо Ешей-Балджор. Фрагмент о космологии буддизма из сочинения «Пагсам-джонсан» / пер. с тиб. Р. Е. Пубаева // Культура Центральной Азии: письменные источники. Вып. 2. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1998. С. 81–110.
- Темкин, Эрман 1982 — Темкин Э. Н., Эрман В. Г. Мифы Древней Индии. М.: Наука, 1982. 270 с.
- Хангалов 1959 — Хангалов М. Н. Собрание сочинений: в 3-х тт. / под ред. Г. Н. Румянцева. Т. 2. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1959. 444 с.

- Элиаде 2000 — *Элиаде М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев: София, 2000. 480 с.
- Curtin 1909 — *Curtin J.* A Journey in Southern Siberia. The Mongols, their Religion and their Myths. Boston: Little, Brown, and Co., 1909. 319 p.
- Damdinsuren 1989 — *Damdinsuren C.* Explanation of some Personal Names in Mongolian Epos about Geser // Religious and Lay symbolism in the Altaic world and other papers: Proceedings of the 27th meeting of the Permanent International Altaistic Conference (June 12th to 17th, 1984, Walberberg, Germany) / edited by Klaus Sagaster, in collaboration with Helmut Eimer. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989. Pp. 55–60.

References

- Abai Geser Bogdo Khaan: A Heroic Epic of the Buryats. S. Baldaev (comp.), M. Tulokhonov, D. Gomboin (text prep.); A. Ulanov (ed.). Ulan-Ude: Russian Academy of Sciences (SB), Buryat Institute of Social Sciences, Buryat Culture Development Association, 1995. 521 p. (In Bur.)
- Abai Geser. S. Chagdurov (foreword, transl., etc.). Ulan-Ude: Buryatia, 1995. 204 p. (In Russ.)
- Abai Geser Khubun: An Ekhirit-Bulagat Version of the Epic. M. Khomonov (text prep., transl., etc.), I. Kim (ed.). Ulan-Ude: USSR Academy of Sciences (SB), Buryat Institute for Comprehensive Studies, 1961. Vol. 1. 231 p. (In Bur. and Russ.)
- Abai Geser. A. Ulanov (foreword, transl., etc.), S. Chagdurov (ed.). Ulan-Ude: USSR Academy of Sciences (SB), Buryat Institute for Comprehensive Studies, 1960. 314 p. (In Bur. and Russ.)
- Curtin J. A Journey in Southern Siberia. The Mongols, Their Religion and Their Myths. Boston: Little, Brown, and Co., 1909. 319 p. (In Eng.)
- Damdinsuren C. Explanation of some personal names in Mongolian epos about Geser. In: Sagaster K., Eimer H. (eds.) Religious and Lay Symbolism in the Altaic World and Other Papers. Proceedings of the 27th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference (Walberberg; June 12–17, 1984). Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989. Pp. 55–60. (In Eng.)
- Dugarov B. S. Buryat Geseriad: A Heavenly Prologue and the World of Epic Deities. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 2005. 295 p. (In Russ.)
- Dugarov B. S. Mythology of the Buryat Geseriad: Western Tengris. Ulan-Ude: Respublikanskaya Tipografiya, 2007. 268 p. (In Russ.)
- Eliade M. Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy. Kiev: Sophia, 2000. 480 p. (In Russ.)
- Geser: [Text] Recorded from P. Dmitriev by D. Khiltukhin. A. Ulanov, K. Cheremisov (text prep.). P. Khadalov, A. Ulanov (eds.). Ulan-Ude: Buryat-Mongol ASSR Ministry of Culture (Printing Dept.), 1953. 163 p. (In Bur. and Russ.)
- Geser. Ts. Damdinsuren (text prep., foreword, etc.). Ulaanbaatar: MPR Publ. House, 1986. 222 p. (In Mong.)
- Khangalov M. N. Collected Works. In 3 vols. G. Rumyantsev (ed.). Vol. 2. Ulan-Ude: Buryatia Book Publ., 1959. 444 p. (In Russ.)
- Klyashtorny S. G. Mythological plots in ancient Turkic monuments. In: Collected Turkic Studies, 1977. Moscow: Nauka — GRVL, 1981. Pp. 117–138. (In Russ.)
- Kowalewski O. M. Buddhist Cosmology. Kazan: Imperial Kazan University, 1837. 167 p. (In Russ.)
- Kozin S. A. Geseriad: The Tale of Geser Mergen-Khan the Gracious Who Eradicated the Ten Evils in the Ten Cardinal Directions. S. Kozin (transl., foreword, etc.). Moscow, Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1935. 245 p. (In Russ.)
- Manzhigeev I. A. Buryat Shamanic and Pre-Shamanic Terms. Moscow: Наука, 1978. 129 p. (In Russ.)

- Nadelyaev V. M., Nasilov D. M., Tenishev E. R., Shcherbak A. M. (eds.) Dictionary of Old Turkic. Leningrad: Nauka, 1969. 676 p. (In Russ. and Old Turk.)
- Pekarsky E. K. Dictionary of the Yakut Language. Vol. 3. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1958. 3055 columns. (In Yak. and Russ.)
- Poppe N. N. Heroic Epic of Buryat Mongols. Moscow, Leningrad, 1941. 315 p. (In Russ.)
- Pubaev R. E. Paksam Jonzang (Tib. *dpag bsam ljon bzang*) by Sumpa Khenpo: A fragment depicting Buddhist cosmology translated. In: Culture of Central Asia. Written Sources. Vol. 2. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 1998. Pp. 81–110. (In Russ.)
- Rassadin V. I. Language of the Geser: Loanwords revisited. In: The Geseriad as Spiritual Heritage of Central Asian Peoples. Ulan-Ude: Buryat Scientific Center (SB RAS), 1995. Pp. 147–150. (In Russ.)
- Roerich Yu. N. Tibet and Central Asia. Samara: Agni, 1999. 368 p. (In Russ.)
- Temkin E. N., Erman V. G. Myths of Ancient India. Moscow: Nauka, 1982. 270 p. (In Russ.)