

ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

На правах рукописи

МИРЗАЕВА Саглар Викторовна

**Влияние языка оригинала
на монголоязычные переводные литературные тексты
(по материалам монгольского и ойратского переводов «Бхадрачарьи»)**

Специальность: 10.02.22 – Языки народов зарубежных стран Европы, Азии, Африки, аборигенов Америки и Австралии (монгольские языки)

Автореферат
диссертации на соискание
ученой степени кандидата филологических наук

Москва
2020

Работа выполнена в Федеральном государственном бюджетном учреждении науки «Калмыцкий научный центр Российской академии наук» (КалмНЦ РАН)

Научный руководитель:

Музраева Деляш Николаевна, кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом письменных памятников и языкознания ФГБУН «Калмыцкий научный центр РАН»

Официальные оппоненты:

Дамбуева Полина Петровна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела урало-алтайских языков ФГБУН «Институт языкознания РАН»

Рыкин Павел Олегович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Отдела языков народов России ФГБУН «Институт лингвистических исследований РАН»

Ведущая организация:

ФГБУН «Институт восточных рукописей РАН»

Защита состоится 25 февраля 2021 года в 16:00 на заседании диссертационного совета Д 002.006.02 при ФГБУН «Институт языкознания РАН» по адресу: 125009, Москва, Большой Кисловский пер. 1 стр. 1, конференц-зал. С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке ФГБУН «Институт языкознания РАН», а также на официальном сайте Института языкознания РАН по адресу: <https://iling-ran.ru/web/ru/theses/mirzaeva>

Автореферат разослан «___» _____ г.

Ученый секретарь диссертационного совета,
кандидат филологических наук



В.М. Карпов

Общая характеристика работы

Актуальность темы исследования. Буддийская переводная литература является неотъемлемой частью письменного наследия Тибета и монгольских народов. С лингвистической точки зрения такие тексты являются весьма ценными источниками, поскольку именно в них находят отражение процессы влияния языка оригинала на язык перевода. Рассмотрение языка переводных памятников на материале одного из буддийских текстов позволит в историческом аспекте осветить картину языковых контактов монгольских народов в различные периоды распространения буддизма, а в лингвистическом — описать аспекты формирования норм классического монгольского и ойратского языков под влиянием тибетского, уйгурского и других языков, повлиявших на становление монголоязычной буддийской традиции. Как отмечает Г. Ц. Пюрбеев, лингвистический аспект изучения памятников средневековой монгольской литературы имеет важное значение «для решения проблем истории развития литературных монгольских языков, в первую очередь для правильного понимания соотношения данных классического монгольского и ойратского литературного языков XVII–XVIII вв. с соответствующими фактами живых современных монгольских языков и установления на этой основе их преемственности» [Пюрбеев 1987: 125]. Кроме того, изучение монгольского и ойратского переводов в диахроническом аспекте позволит описать разные переводческие техники, использовавшиеся монгольскими и ойратскими авторами.

Цели и задачи исследования. Целью работы является описание одного из наиболее популярных текстов буддизма Махаяны — «Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа» (санскр. *ārya-bhadracaryā-praṇidhāna-rāja*; тиб. *'phags pa bzang po spyod pa'i smon lam gyi rgyal po*; монг. *qutuγ-tu sayin yabudal-un irüger-ün qaγan*, ойр. *xutuqtu sayin yabudaliyin iröliyin xān*, букв. 'высший Царь молитв-устремлений о благом пути') (далее сокращенно — «Бхадрачарья»)

— в письменной традиции Тибета и монгольских народов, а также аспектов влияния языка оригинала на язык перевода на уровнях фонетики, лексики и грамматики в монгольском и ойратском переводах сочинения.

Исходя из указанной цели, в диссертации ставились следующие задачи:

- установить круг письменных источников памятника;
- описать историю переводов и изучения «Бхадрачарьи», а также ее функционирование в тибето-монгольской буддийской традиции;
- провести анализ языка письменных версий данного памятника на монгольском и ойратском языках с привлечением тибетской версии;
- описать влияние языка оригинала на язык монголоязычных переводов памятника на уровнях фонетики, лексики, морфологии и синтаксиса.

Материал исследования. Материалом для нашего исследования выступили три текста на тибетском, монгольском и ойратском языках. Тибетский текст «*Bzang spyod smon lam gyi rgyal po*» («Царь молитв-устремлений о благом пути») взят нами из раздела «Виная» (тиб. *'dul ba*) сводной версии Кагьюра (тиб. *bka' 'gyur dpe bsdur ma*), составленной китайскими учеными на основе восьми ксилографических изданий канона [ТП]. Монгольский текст под названием «*Qutuytu sayin yabudal-un irüger-ün qaγan*» («Святой Царь молитв-устремлений о благом пути») взят также из раздела «Виная» (монг. *dulva*) ксилографического Ганджура, изданного в 1973–1979 гг. факсимильным способом в серии «Шата-питака» [МП]. Третьим источником в нашей работе послужил ойратский рукописный текст «*Xutuqtu sayin yabudaliyin iröliyin xāni sudur orošiboi*» («Святая сутра «Царь молитв-устремлений о благом пути»») из коллекции ойратских текстов «Год номын гэрэл» [ОП].

Научная новизна. История изучения «Бхадрачарьи» начинается с 1912 г., когда впервые был опубликован ее санскритский текст, снабженный переводом на немецкий язык. Поскольку это сочинение очень популярно и

используется до настоящего времени в практическом буддизме, оно не раз переводилось на европейские языки и выступало предметом изучения исследователей. Тем не менее, монгольские и ойратские переводы «Бхадрачарьи» практически не выступали предметом научного анализа. В качестве исключения можно назвать работы А. М. Позднеева и Г. Ц. Цыбикова, в которых представлены частичные переводы «Бхадрачарьи» с монгольского, и Г. Б. Корнеева, посвятившего несколько публикаций литературоведческим и лингвистическим аспектам рассматриваемого памятника.

Методы исследования. При проведении исследования для характеристики языка монгольского и ойратского переводов памятника будут использоваться метод текстологического анализа, описательно-аналитический метод и сравнительно-сопоставительный метод в приложении к тибетскому оригиналу и языку близких по времени памятников.

Теоретическая и практическая значимость исследования заключается в том, что его результаты могут использоваться в описании буддийской переводной литературы Тибета и монгольских народов, различных переводческих техник, использовавшихся монгольскими и ойратскими переводчиками, а также для характеристики классического монгольского и ойратского языков. Материалы исследования могут быть использованы для преподавания сопоставительной грамматики тибетского и монгольского языков, литератур Тибета и Монголии.

Апробация работы. Некоторые аспекты данного исследования отражены в научных публикациях в изданиях ВАК, Web of Science и Scopus, рекомендованных для апробации результатов исследований соискателями ученых степеней:

1) Некоторые аспекты графо-фонетической интерференции в монгольских переводных текстах (на материале монгольского перевода сочинения «Арья-

бхадрачарья-пранидхана-раджа») // Вестник КИГИ РАН. № 6. 2017. С. 167–177.

2) «Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа» («Зангчо монлам») в письменной традиции буддизма Ваджраяны // Oriental Studies (Вестник КИГИ РАН). № 2. 2018. С. 131–143.

3) Монгольская рукопись «Царя молитв-устремлений о благом пути» («Бхадрачарья») из тувинского архива // Новые исследования Тувы. № 4. 2018. С. 187–202.

4) О буддийской терминологии монгольских и ойратских переводов «Царя молитв-устремлений» («Бхадрачарья») // Сибирский филологический журнал. 2019. № 3. С. 205–214.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения, списка использованных источников и литературы (180 названий) и трех приложений, включающих транслитерацию тибетского, монгольского и ойратского текстов памятника с переводом на русский язык. Общий объем диссертации составляет 263 страницы.

Содержание работы

Во введении дана краткая характеристика памятника и его места в сборниках тибето-монгольского буддийского канона — Кагьюре (в монголизированном произношении — Ганджуре) и Тэнгьюре (в монголизированном произношении — Данджуре) и неканонической, ритуальной литературе, а также освещена история публикации и изучения «Бхадрачарьи» в европейской науке. Кроме того, во введении определены цели и задачи работы, даны обоснования актуальности, научной новизны, теоретической и практической значимости исследования, а также перечислены источники, использовавшиеся в работе.

В начале **Главы 1 «„Бхадрачарья как памятник буддийской канонической литературы“»** рассматривается жанр пранидхан, или молитв-

устремлений, произносимых бодхисаттвами, о решимости действовать ради блага всех живых существ. «Бхадрачарья», представляющая собой стихотворный текст из шестидесяти двух–шестидесяти трех строф, является одним из наиболее выдающихся образцов этого жанра. В буддийской философии понятие «пранидхана» тесно связано с концепцией пути бодхисаттвы, идеальной личности буддизма Махаяны, представляя собой один из ключевых этапов этого пути: бодхисаттва, зародив бодхичитту, произносит устремление-пранидхану и дает себе таким образом обет приносить пользу живым существам, после чего будда, в присутствии которого был дан этот обет, произносит предсказание-вьякарану о достижении Пробуждения этим бодхисаттвой в будущем.

В составе канонических сборников Кагьюра и Тэнгьюра «Бхадрачарья» встречается как заключительная часть «Гандавьюха-сутры» — в разделе «*Phal chen / Phal po che*» ('Аватамсака'), а также как самостоятельный текст — в разделах Кагьюра «*Gzungs 'dus*» ('собрание дхарани'), «*Dul ba*» ('Виная'); а также в разделе Тэнгьюра «*Sna tshogs*» ('Разное').

В параграфе 1.1. «Литература буддизма Махаяны» приводится краткий очерк основных сочинений буддийской литературы Махаяны — сутр, или Слова Будды, и шастр, комментариев к этим учениям. Последователи Тхеравады относят к сутрам Учение о четырех Благородных истинах, в то время как философы Махаяны утверждают, что это Учение относится лишь к первому повороту колеса Учения, и причисляют к сутрам также сочинения циклов праджняпарамиты и татхагатагарбхи, относимые ими к последующим, второму и третьему, поворотам колеса Учения. В корпусе сутр можно выделить три основные группы: сутры теоретического характера (циклы праджняпарамиты и татхагатагарбхи), сутры религиозного характера («Лотосовая сутра») и девоциональные сутры (сутры Чистой Земли Будды Амитабхи — Сукхавати). Кроме того, известны следующие классы сутр: сутры самадхи, сутры раскаяния, сутры о нравственном поведении,

эзотерические сутры и т. д. Комментаторские сочинения — шастры, относящиеся к более позднему этапу формирования литературы Махаяны, описаны на примере «Мадхьямика-шастры» Нагарджуны и «Виджнянавада-шастры» Асанги.

Далее в работе рассматривается история формирования корпуса переводной литературы Тибета и монгольских народов. В истории тибетского буддизма выделяют два периода распространения религии — ранний (тиб. *snga dar*) (VII–VIII вв.) и поздний (тиб. *phyi dar*) (IX–X вв.). Значительная часть переводов, в том числе и перевод «Бхадрачарья», были выполнены во время правления царя Тисондэцэна (754–797) на раннем этапе распространения буддизма и, подвергшись редактированию в последующих столетиях, в XIV в. были включены в сборники буддийского канона — Кагьюр и Тэнгьюр. Самые ранние монгольские переводы, дошедшие до нашего времени, датируются XIII–XIV вв. Вероятно, в этот период переводились лишь отдельные тексты, считавшиеся наиболее важными для распространения буддийского учения. Систематичная деятельность по переводу буддийских текстов началась в XVI–XVIII вв., когда с тибетского были переведены вышеуказанные буддийские канонические сборники. Ойратская переводческая традиция связана в первую очередь с Зая-пандитой Намкай Джамцо, создателем ойратской письменности «тодо бичиг» (букв. ‘ясное письмо’) и автором более ста семидесяти переводов с тибетского языка.

В параграфе 1.2. «„Бхадрачарья“ как часть „Аватамсака-сутры“ и „Гандавьюха-сутры“» дается краткое описание этих сутр, в составе которых «Бхадрачарья» вошла в состав тибето-монгольского буддийского канона. «Аватамсака-сутра», создание которой датируется второй половиной IV в. н. э., является одной из самых объемных сутр Махаяны. Вероятно, как собрание сутр она сформировалась на территории Центральной Азии и Хотана. «Аватамсака-сутра» относится к учению о татхагатагарбхе, или

сущностной природе сознания. Эта концепция школы читтаматра получила разные интерпретации в китайском и тибетском буддизме: в школе хуаянь китайского буддизма утверждается, что буддийская практика сводится к осознанию тождества татхагатагарбхи и состояния будды; в тибетской же традиции татхагатагарбха интерпретируется как изначально чистая природа сознания, присутствующая во всех живых существах как потенциал, который требуется реализовать, а не актуальная их природа.

Кроме того, в «Аватамсака-сутре» обосновывается необходимость следования по пути бодхисаттвы для достижения Пробуждения. Пробуждение Будды Шакьямуни объясняется в одном из разделов «Аватамсака-сутры» — «Дашабхумика-сутре» — как результат следования по пути бодхисаттвы, который включает в себя десять обителей, десять практик для принесения блага другим, десять уровней, на которых заслуги практикующего подносятся всем живым существам, и десять бхуми, или ступеней. Поэтому главным героем сутры выступает бодхисаттва Самантабhadра как воплощение идеала бодхисаттвы, который в конце повествования произносит строфы «Бхадрачарьи», как бы резюмируя основные положения концепции пути бодхисаттвы.

Верхний предел создания заключительной части «Аватамсака-сутры» — «Гандавьюха-сутры» — можно определить V в. н. э., поскольку в этот период был составлен ее первый китайский перевод. По сюжету сутра, повествующая о духовных исканиях юноши по имени Судхана, схожа с «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутрой», главный герой которой — бодхисаттва Садапрудита — в результате своих поисков находит учителя Дхармодгату. Встретившись на своем пути с пятьюдесятью тремя учителями, Судхана в конце повествования достигает всеведения через постижение бодхисаттвы Самантабhadры, который, как было указано выше, является воплощением идеала бодхисаттвы в «Аватамсака-сутре». В контексте «Гандавьюха-сутры» строфы «Бхадрачарьи» произносит Самантабhadра,

истинность которых в конце подтверждает Будда Вайрочана. Исследователь «Гандавьюха-сутры» Д. Осто пишет об искусственном характере включения «Бхадрачарьи» в сутру, что обусловило возникновение противоречий в обоих текстах, и предполагает, что бодхисаттва Самантабhadра стал ассоциироваться со строфами «Бхадрачарьи» лишь в период незадолго до начала VIII в., ввиду созвучности слов *Samantabhadra* и *bhadracarya*. Термин *bhadracarya* ‘благие деяния, благой путь’ является синонимом термина *bodhisattvacarya* ‘деяния, путь бодхисаттвы’, который можно интерпретировать как просветленную активность в иллюзорном феноменальном мире.

В параграфе 1.3. «„Бхадрачарья“ как самостоятельный текст в традиции тибетского буддизма» описывается роль этого памятника в культуре Тибета и монгольских народов. «Бхадрачарья» представляет собой одну из наиболее распространенных молитв посвящения заслуг, зачитываемых в конце буддийских практик. В калмыцкой традиции домашних молений фрагмент «Бхадрачарьи», а именно: 54–55-я строфы, сохранился в виде молитвы посвящения заслуг «Жамбл баав». Кроме того, текст «Бхадрачарьи» используется в тибетской традиции в различных ритуалах для переноса сознания или даже возвращения мертвых к жизни, в монгольской — для отпевания покойного, чтобы тот обрел хорошее перерождение.

Вероятно, «Бхадрачарья», в тексте которой несколько раз упоминается Чистая Земля Будды Амитабхи — Сукхавати, в тибетской традиции была связана с учением этой Чистой Земли. В рукописи РТ 149 из коллекции Дуньхуана «Повествование о первой проповеди этой „Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджи“» повествуется о трех буддийских монахах, которые благодаря начитыванию строк «Бхадрачарьи» обрели рождение в Сукхавати. Кроме того, из тибетских исторических источников известно, что ее

тибетский перевод был написан золотыми чернилами для продления жизни царя Тисондэцэна и был связан с культом долгой жизни царской династии.

Как предполагает исследователь Д. Осто, в традиции Махаяны этот памятник выполнял функцию дхарани, или мнемонического текста, наделенного силой слова Будды. Это объясняет ее присутствие в эпиграфике Индии и Тибета: ее строфы обнаруживаются в надписях на ступе индийского монастыря Наланда и на храмовом колоколе в тибетском монастырском комплексе Драг Ерпа. Именно функционирование «Бхадрачарьи» в роли дхарани явилось, по мнению Д. Осто, причиной ее включения в VIII в. в состав столь же популярной в то время «Гандавьюха-сутры»: буддийские практики, вдохновленные историей духовных поисков юноши Судханы, в конце заучивали наизусть строфы «Бхадрачарьи».

Свидетельством популярности «Бхадрачарьи» в письменной традиции Махаяны являются комментарии на нее таких известных философов, как Нагарджуна, Дигнага, Васубандху, Шакьямитра и Бхадрапана, которые дошли до нашего времени в тибетском переводе в составе Тэнгьюра. Кроме того, фрагменты этого сочинения цитируются в трудах индийских мыслителей Шантидевы, Камалашилы и др. Из тибетских авторов комментариев к «Бхадрачарье» можно назвать Джанджа Ролби Дордже, Гьялцаба Дарма Ринчена, Лочена Дхармашри, Адзома Гьялсэ Гьюрмэ Дордже и др. Стоит отметить, что аналогичный «Бхадрачарье» текст под названием «Неизменный Царь молитв-устремлений о благом пути» (тиб. *g.yung drung bzang por spyod pa'i smon lam gyi rgyal po*) присутствует в бонском Кагьюре, что лишний раз свидетельствует о большом значении этого сочинения в тибетской письменной традиции.

Кроме того, в трудах тибетских философов «Бхадрачарья» часто цитируется как образец текста семеричного ритуала, или молитвы семи ветвей. Согласно философии тибетского буддизма, этот ритуал представляет собой уникальный метод очищения прежде накопленной неблагодой кармы и

накопления благих заслуг. Он включает в себя семь разделов: простирание, или выражение почтения; подношение; раскаяние; сорадование; просьбу к буддам повернуть колесо Учения; просьбу к буддам не уходить в нирвану и посвящение заслуг. Этим разделам соответствуют первые двенадцать строф «Бхадрачарьи».

Молитвы-устремления, став продуктивным жанром тибетской литературы, входили в специальные сборники, которые и в настоящее время продолжают зачитываться во время тибетского празднества Монлам Ченмо. «Бхадрачарья» является основным текстом, рецитируемым во время Монлама школы кагью тибетского буддизма, проводимого в рамках общего молитвенного фестиваля на юге Индии.

«Бхадрачарья» также нашла отражение в буддийском искусстве Тибета: ее повествование в составе сюжетов «Гандавьюха-сутры» представлено на фресках тибетского монастыря Табо. Говоря о роли этого сочинения в буддийском искусстве, нельзя не упомянуть выдающийся образец архитектуры буддизма Махаяны — храм Боробудур на острове Ява, в котором сюжет «Бхадрачарьи» в составе сюжетов «Гандавьюха-сутры» представлен в конце последней верхней галереи, что, однако, оспаривает в своем исследовании Д. Осто.

В параграфе 1.4. «Тибетские, монгольские и ойратские переводы „Бхадрачарьи“» приводится описание выявленных тибетских и монгольских переводов памятника. Также в начале параграфа перечисляются основные переводы на китайский язык, поскольку они предшествуют по времени тибетским и в некоторой степени отразили текстуальную историю «Бхадрачарьи». Самый ранний перевод Буддхабхадры датируется V в., причем в данном переводе сочинение имеет другое название — «Манджушри-пранидхана-сутра». Кроме того, стоит отметить, что Буддхабхадра, выполнивший также перевод «Аватамсака-сутры» на

китайский язык, не включил в него «Бхадрачарью». Следующие два перевода Амогхаваджры и Праджни были выполнены во второй половине VIII в.

Самый ранний тибетский перевод «Бхадрачарьи», выявленный нами, входит в рукописную коллекцию Дуньхуана, которая датируется IX–X вв. Его авторами в вышеупомянутой рукописи РТ 149 названы Кава Пэлцэг (тиб. *Ska ba dpal rtsegs*), Чогро Луи Гьялцен (тиб. *Cog ro klu'i rgyal mtshan*) и Ма Ратна Ятра (тиб. *Rma rad na ya kra*, он же — Ма Ринчен Чог (тиб. *Rma rin chen mchog*)). Их деятельность относится к раннему этапу распространения буддизма (VIII–IX вв.).

В колофоне «Бхадрачарьи» в разделе «Аватамсака» в качестве переводчиков на тибетский язык указаны Еше Де, Джинамитра, Сурендрабодхи и Вайрочанаракшита (он же — Вайрочана), работавшие в тот же период. Стоит отметить, что Еше Де, автор более трехсот сорока семи переводов, в тибетской историографии отождествляется с Вайрочаной: в сочинении «Тан-йиг» (тиб. *thang yig*) указывается, что в переводах текстов тантр он подписывался как Вайрочана, а в переводах сутр — как Еше Де.

Основное различие между переводами — в количестве строф: в переводе Кава Пэлцэга и др. — шестьдесят строф, в переводе Еше Де и др. — шестьдесят две или шестьдесят три, причем последняя строфа, по словам автора современного монгольского комментария к «Бхадрачарье» У. Пүрэвсүха, была добавлена Вайрочаной. Можно предположить, что Еше Де и др. составили свой перевод, опираясь на более ранний текст Кава Пэлцэга, и дополнили его, и впоследствии именно этот перевод получил распространение в тибето-монгольской письменной традиции.

Фрагменты первых монгольских переводов «Бхадрачарьи», датированных XIV в. и изданных ксилографическим способом, сохранились в монгольской части Турфанской рукописной коллекции. Полные переводы памятника содержатся в томах №№ 59 раздела «*Olangki*» («Аватамсака») и 108 раздела «*Dulva*» («Виная») Ганджура и томе № 224 Данджура. Все

переводы — анонимные, лишь в колофоне перевода, вошедшего в Данджур, в качестве автора указан Мэргэн дайчин тайджи. Сравнение фрагментарных турфанских переводов и канонического текста памятника из раздела «*Dulva*» позволяет сделать вывод о том, что в их основе лежит один перевод. Таким образом, можно предположить, что перевод «Бхадрачарьи» на монгольский язык был осуществлен в XIV в., а затем в XVII–XVIII вв. был отредактирован и включен в монгольский канон.

Ойратский перевод памятника, вероятно, был выполнен Зая-пандитой Намкай Джамцо. Хотя «Бхадрачарья» не указана в перечне переведенных им сочинений, включенном в биографию Зая-пандиты «Лунный свет», однако можно предположить, что она была переведена в составе сочинения, обозначенного под № 30 как «*Tabun irügel*» (тиб. *smön lam lnga*), поскольку в тибето-монгольской традиции «Бхадрачарья» может входить в состав собрания пяти молитв-устремлений: «Молитва-устремление о благом пути» (тиб. *bzang spyod smön lam*) (она же — «Бхадрачарья»), «Молитва-устремление Майтрейи» (тиб. *byams pa'i smön lam*), «Молитва-устремление к „Бодхичарья-аватару“» (тиб. *spyod 'jug smön lam*), «Молитва-устремление о добродетели, [совершаемой] в начале, середине и конце» (тиб. *thog mtha' bar du dge ba'i smön lam*) и «Молитва-устремление о перерождении в Сукхавати» (тиб. *bde ba can du skye ba'i smön lam*). Также из биографии Зая-пандиты известно, что он перевел с тибетского сочинение под названием «Иролэйн хани тайлбур» (букв. «Комментарий к „Царю молитв-устремлений“»), из чего можно сделать вывод, что Зая-пандита знал текст «Бхадрачарьи» и, возможно, перевел его.

Стоит отметить, что это сочинение широко представлено в письменной традиции монгольских народов многочисленными рукописными и ксилографическими образцами в мировых фондохранилищах. Факт его издания ксилографическим способом в XIV в., когда подобный тип печати была не так распространен и печатались в первую очередь тексты, важные

для пропаганды буддийского учения, лишний раз свидетельствует о значимости «Бхадрачарьи» в философии буддизма.

В Главе 2 «Влияние языка оригинала на язык перевода в монгольском и ойратском переводах „Бхадрачарьи“» рассмотрены различные аспекты влияния языка оригинала на язык монголоязычных буддийских переводных текстов на графо-фонетическом, лексическом и грамматическом уровнях. В начале главы приводятся краткие сведения о формировании и развитии буддийской письменной традиции монгольских народов. История формирования монголоязычной буддийской терминологии, включающей большое количество заимствований из санскрита, уйгурского, тибетского, согдийского и других языков, рассматривается через призму этнокультурных контактов монгольских народов. По мнению многих ученых, уйгурские учителя были первыми наставниками монголов в постижении учения Будды, что, вкупе с заимствованием у уйгуров письменной системы, привело к большому количеству уйгуризмов в пласте буддийской лексики в ранних памятниках монгольского письма. Под уйгуризмами подразумеваются заимствования не только из уйгурского, но и из других языков, попавшие через посредство уйгурского языка. Речь идет о заимствованиях из санскрита, тохарского, согдийского, китайского и других языков, являющихся свидетельством значительного влияния, оказанного этими традициями на становление и развитие уйгурского буддизма. В ойратских текстах и памятниках классического монгольского языка отмечается тенденция заменять санскритские заимствования, попавшие в монгольский через уйгурский и согдийский языки, тибетскими словами, либо самостоятельно восстанавливать их оригинальную форму на санскрите, в том числе с использованием транскрипционного алфавита *галик*, что было зафиксировано в терминологическом словаре «Источник мудрецов».

Учитывая специфику привлекаемых текстов, мы приводим краткое описание основных переводческих техник, использовавшихся монгольскими

и ойратскими авторами. В монголоведении традиционно выделяют два типа перевода: смысловой и буквальный. Техника буквального (дословного) перевода представлена в ойратских переводах, а также канонических переводных сочинений на классическом монгольском (начиная с XVIII в.). Л. Хүрэлбаатар характеризует также переводы XIV в., в частности переводы Соном-гары и Чойджи-одсэра, как буквальные. Регламентирование правил дословного перевода привело в XIX в. к тому, что понять переводной текст могли лишь знатоки тибетского языка. Смысловые же переводы, например, переводы Ширегету-гуши-цорджи, отличались от дословных большей свободой в передаче смысла и меньшим следованием строке оригинала.

В параграфе 2.1. «Графо-фонетические изменения заимствованных слов» вначале приводится описание транскрипционных систем, использовавшихся монголыязычными авторами для передачи лексических заимствований. В монгольском тексте «Бхадрачарьи» большую часть заимствований составляют искаженные санскритизмы, перенятые из уйгурского; единичными примерами представлены заимствования из тибетского и китайского языков, которые также попали через уйгурское посредство, и непосредственно из уйгурского. В ойратском тексте можно отметить меньшее количество уйгуризмов и больше заимствований или калек с тибетского. Заимствования из китайского, встречающиеся в монгольском тексте, в ойратском заменены санскритскими эквивалентами, за исключением слова *burhan* 'Будда', которое, вероятно, является одним из наиболее ранних китайских заимствований в уйгурском и монгольских языках и поэтому его можно отнести к устойчивой буддийской лексике. В целом, можно сделать вывод, что автор ойратского перевода Зая-пандита стремился заменять уйгурские слова калькированным переводом с тибетского, оставляя лишь те, которые уже закрепились в языке в качестве буддийских терминов.

Ассимиляционные изменения, которым подвергались санскритские заимствования в уйгурском и монгольском языках, подчинялись, по мнению японского исследователя М. Сёгайто, «уйгуро-тохарским правилам», подразумевавшим определенные типы изменений заимствованных слов согласно унаследованной уйгурами и монголами тохарской лингвистической традиции. Б. Я. Владимирцов же утверждает, что уйгуры, а затем и монголы переняли систему транскрипции иноязычных слов у согдийцев. Мы согласны с точкой зрения Б. Я. Владимирцова, поскольку сопоставление санскритизмов в уйгурском и монгольском языках с примерами из тохарского и согдийского показывает, что уйгурские и монголоязычные формы по фонетическому звучанию ближе скорее к согдийским формам.

Основные изменения заимствованных слов следующие: эпентеза (вставка дополнительных гласных или согласных) — санскр. *kalpa* ‘кальпа’ → монг., ойр. *yalab*; синкопа или апокопа (выпадение звука) — санскр. *śikṣapada* ‘нравственность’ → монг., ойр. *šayšabad / šaqšabad*; регрессивная и прогрессивная ассимиляция — уйг. *kolti* ‘десять миллионов’ → монг. *költi*; уйг. *ärtini* ‘драгоценность’ → монг., ойр. *erdeni*; увуляризация согласных — санскр. *kṣana* ‘мгновение’ → монг. *gšan*, ойр. *aqšan*; метатеза (перестановка звуков или слогов) — санскр. *puṇya* ‘добродетель’ → монг., ойр. *buyan*; трансформации санскр. *-a* (одушевл.) → уйг., монг. *-i* — санскр. *kumbhāṇḍa* ‘духи кумбханды’ → монг. *kumbandi* + оконч. мн. ч. *-s*); санскр. *-a* (неодушевл.) → уйг., монг. — (нулевое окончание) — санскр. *pāramitā* ‘парамита’ → монг., ойр. *baramid*; уйг. *-i* → монг. *e* — уйг. *bilgä* ‘знак’ → монг., ойр. *belge*; уйг. *y* → монг. *v* — уйг. *vyākṛit* ‘вьякарана, предсказание’ → монг. *vivanggirid*; санскр. *p* → монг., ойр. *b*, санскр. *t* → монг., ойр. *d* — санскр. *pāramitā* ‘парамита’ → монг., ойр. *baramid* и т. д. Причины перечисленных фонетических явлений кроются в строе монгольского языка: в большинстве случаев причиной эпентезы или метатезы является невозможность трехконсонатности или сочетания определенных согласных в

слове, в силу чего между согласными вставляются дополнительные гласные или происходит перестановка слогов. Также причиной эпентезы и во многих случаях — трансформации глухих согласных *p*, *t* в звонкие *b*, *d* является особенность монгольского языка, в силу которой определенные согласные не встречаются в конце слова, ввиду чего к согласному присоединяется конечный гласный, или конечный глухой согласный озвончается.

Некоторые санскритизмы в рассмотренных текстах представляют собой восстановленные монгольскими и ойратскими переводчиками формы (санскр. *bodhisattva* ‘бодхисаттва’ — монг. *bodhi satuva*, ойр. *bodhi sadv*, санскр. *bodhicitta* ‘бодхичитта’ — монг. *bodhičid*, ойр. *bodhi sedkil*), в которых используются знаки *галика*, однако в нескольких случаях переводчики предпочли оставить уйгурские формы санскритских слов (санскр. *kumbhāṇḍa* ‘духи кумбханды’ — монг. *kumbandi*, санскр. *Sukhavati* ‘Сукхавати’ — монг., ойр. *Sugavadi*), характерные для текстов более раннего периода, вероятно, из-за того, что данные формы закрепились в качестве буддийских терминов.

Немногочисленные заимствования из китайского и тибетского языков (тиб. *‘jig rten* ‘материальный мир’ — монг. *yirtinčü*, ойр. *yertünčü*; кит. 佛 (*fo*) ‘Будда’ — монг. *burqan*, ойр. *burxan*, кит. 阿彌陀 (*Ē mí tuó Fó*) ‘Будда Амиабха’ — монг. *Abida*, 蓮花 (*lián huā*) ‘лотос’ — монг. *lingqu-a*, кит. 道士 (*dao ren*) — ойр. *toyin*; 龍 (*lóng*) ‘дракон, змея’ — монг. *luus*), обнаруженные в текстах «Бхадрачарьи», также попали через уйгурское посредство. В ойратском варианте встречаются тибетские слова, зафиксированные в транслитерированном виде, не отражающем фонетическое звучание (тиб. *bye ba* ‘десять миллионов’ — ойр. *byeva*; тиб. *klu* ‘наги’ — ойр. *klu*). Тем не менее, стоит отметить, что в форме *byeva* графема *v* передает фонетическое звучание тибетской *ba*.

Анализ вступительной части монгольского и ойратского переводов «Бхадрачарьи», в которой с помощью знаков *галика* приводится название сочинения на санскрите и тибетском языке, показывает, что автор ойратского

перевода стремился более точно передать оригинальное написание. В монгольском тексте не везде используется графема *h*, входящая в состав придыхательных согласных, в то время как в ойратском написании она присутствует (монг. *badr-a*, ойр. *bhadra*, но: монг. *dha na*, ойр. *dhana*); компонент *brani* в монгольском тексте (ойр. *prani*), очевидно, подвергся фонетической трансформации $p \rightarrow b$, описанной выше, хотя графема *p* используется дальше при передаче тибетского названия. Также ойратский текст более точен в обозначении долгих гласных в санскритских названиях (см. ойр. *Ārya*, монг. *A ry-a*; ойр. *čārya*, монг. *čary-a*). Стоит отметить, что монгольский переводчик даже при написании иноязычных слов пытался следовать монгольской орфографии (придать слову «монгольский облик»), используя откидную *a* в некоторых словах (*A ry-a*, *čary-a*).

В параграфе 2.2. «Особенности заимствованной лексики» рассмотрены случаи заимствования лексических единиц из санскрита, китайского, уйгурского, тибетского и других языков, выявленных в монгольском и ойратском переводах памятника. Большая часть заимствований в обоих текстах (двадцать четыре лексические единицы), включающая разные лексические группы (антропонимы — монг. *Mañjušriy* / ойр. *Mañzušri* ‘бодхисаттва мудрости Манджушри’, топонимы — монг., ойр. *Sugavadi* ‘Чистая Земля Сукхавати’, философские термины — монг., ойр. *buyan* ‘добродетель’, монг., ойр. *diyan* ‘сосредоточение’, монг. *šayšabad* / ойр. *šaqšabad* ‘нравственность’ и т. д.), попала в монгольские языки из санскрита через посредство согдийского и уйгурского языков.

Следующая группа из одиннадцати единиц представляет собой тюркоязычные заимствования из уйгурского языка, которые сохранились в обоих переводах. Многие из этих выявленных терминов обозначают ключевые понятия буддийской философии (*belge bilig* / *belge biliq* ‘высшая мудрость’, *qutuq* / *xutuq* ‘святость, состояние истинного бытия’, (*nigül*) *kilinče* ‘проступок, неблагое деяние’). Тот факт, что эти лексические единицы

сохранились в более позднем ойратском переводе, в котором отмечено стремление переводчика заменять уйгурские заимствования кальками с тибетского или восстановленными санскритскими формами, говорит о том, что они относились к устойчивой буддийской лексике монголоязычных переводов.

Из тюркских заимствований, сохранившихся в монгольском переводе, но отсутствующих в ойратском, можно привести только слово *uri* (от уйг. *uri* ‘сын, мальчик, юноша’), входящее в состав эпитета бодхисаттвы мудрости Манджушри и замененное в ойратском переводе словом *zalou* ‘юноша, юность, молодой, юный’: монг. *uri boluysan Mañjusriy* — ойр. *xutuqtu zalou Mañzuširi*.

Наибольший интерес из перечисленных заимствованных единиц представляет *kilinče* (*nigül kilinče*) ‘неблагое деяние’ (санскр. *pāpa*, тиб. *sdig pa*; монг. *nigül kilinče*, ойр. *kilinče*) — от уйг. *qilinč* ‘деяние’, поскольку он является единственным примером, когда заимствованное из уйгурского слово приобрело в монгольском и ойратском языках другое значение. Некоторые монголоеды ошибочно указывают, что уйг. *qilinč* является искаженной формой санскритского *kleśa*, однако данные «Древнетюркского словаря» и глоссария С. Е. Малова опровергают эту точку зрения. Лексема *qilinč*, относящаяся к базовой лексике уйгурского языка, в среднемонгольском языке (монг. *qilinč*) также не имела отрицательной коннотации неблагого деяния, примеры чего можно найти в комментарии к «Бодхичарья-аватаре» Чойджи-одсэра. Затем в классическом монгольском на графо-фонетическом уровне произошел переход *qi* → *ki*, а на семантическом — лексема *kilinče*, прежде выступавшая в роли компонента парного слова *nigül kilinče* ‘неблагое деяние, проступок’, также обрела значение неблагого деяния.

В монгольском и ойратском переводах «Бхадрачарьи» выявлены два заимствования из согдийского — *nisvanis* ‘клеши’, *šimnus / šumnus* ‘злой дух’,

шесть — из китайского (*burqan / burxan* ‘Будда’, *tngrī / tenggeri* ‘небожители’, монг. *Abida* ‘Будда Амитабха’, *lingqu-a* ‘лотос’, *luus* ‘наги’, ойр. *toyin* ‘монах’) и три — из тибетского (*yirtinčü (yertünčü)* ‘материальный мир’, ойр. *klu* ‘наги’, *byeva* ‘десять миллионов’) языков. При рассмотрении заимствований из тибетского также описаны случаи калькированного перевода с тибетского, включающие эпитеты будд и бодхисаттв (монг. *sayibar oduqsan*, ойр. *saiybēr oduqsan* — от тиб. *bde bar gshegs pa* букв. ‘превосходно ушедший’, ‘Сугата’; монг. *ilaywysan*, ойр. *ilaywqsan* — от тиб. *rgyal ba* букв. ‘Победоносный’; ойр. *burxani köböüd* — от тиб. *sangs rgyas [kyi] sras* ‘сыновья будд’), философские термины (монг. *toyosun*, ойр. *tōsun* — от тиб. *rdul* ‘пыль, пылинка’; ойр. *yaslang-ēce nōqčikii* — от тиб. *mya ngan [las] ’das pa* букв. ‘уход от страданий’, ‘нирвана’; монг. *tabun ĵabsar ügei nigül kilinče*, ойр. *tabun zabsar ügei kilinče* — от тиб. *mtshams med pa lnga bo* букв. ‘пять беспромежуточных’, ‘пять тяжелейших неблагих действий’).

Единичным примером представлено заимствование из греческого, попавшее в монгольские языки через согдийский, — *nom* ‘Дхарма, Учение Будды’, представляющее один из ключевых буддийских терминов.

Также стоит отметить, что автор ойратского текста заменил китайские заимствования *Abida* ‘Амитабха’, *lingqu-a* ‘лотос’, *luus* ‘наги’, встречающиеся в монгольском тексте, санскритскими *Amitābha*, *padma* и тибетским *klu*, и в целом ойратский перевод отличается максимальным следованием строке оригинала, в данном случае — тибетского текста.

В параграфе 2.3. «Особенности морфологии и синтаксиса» рассмотрено влияние языка оригинала на язык переводов «Бхадрачарьи» на уровнях морфологии и синтаксиса. С точки зрения морфологии наиболее ярко оно проявляется в способах перевода тибетских глагольных форм и именных форм, требующих различные послелогии в зависимости от падежа, а в плане синтаксиса — в копировании порядка слов в предложении согласно тибетскому оригиналу. В большинстве случаев влияние языка оригинального

текста носит отрицательный характер, поскольку в монголоязычных переводах отмечается нарушение грамматических норм языка перевода.

При передаче падежной парадигмы нарушение норм монгольских языков отмечено в способах перевода форм орудного падежа, оформляющих подлежащее в тибетском тексте. В монгольских языках подлежащее обычно оформляется именительным падежом, однако в монгольском и ойратском переводах «Бхадрачарьи» встречаются случаи, когда переводчики, следуя тибетскому оригиналу, также оформляют подлежащее орудным падежом. В нескольких примерах тибетские формы орудного падежа переданы формами дательного-местного (тиб. *Kun du bzang pos brgyan pa'i gzhung grub ste* 'исполняя текст [практики], украшенной Самантабхадрой' — монг. *Samanda Badr-a-da čimegdegsen γool biütüjü* 'исполняя текст [практики], украшенной Самантабхадрой') и родительного (тиб. *sdig pa bdag gis bgyis pa ci mchis pa* '[все] какие бы то ни было совершенные мной не благие деяния' — монг. *ab ali minü üiledügsen nigül kilinče* 'все совершенные мной не благие деяния' — ойр. *mini ali üyiledüqsen kilinče* 'все совершенные мной не благие деяния') падежей.

Среди особенностей рассматриваемых текстов также можно назвать опущение в ойратском тексте аффикса винительного падежа под влиянием тибетского оригинала (тиб. *bzang po spyod pa yongs su rdzogs byed cing* 'полностью завершив благой путь' — монг. *sayin yabudal-i teyin büged tegüsgejü* 'завершив благой путь таким образом' — ойр. *sayin yabudal oγōto dousun* 'полностью завершив благой путь'). Тем не менее, стоит отметить, что опущение аффикса винительного падежа не повсеместно (тиб. *bzang po spyod pa dag ni rab ston cing* 'совершенным образом продемонстрировав благие деяния' — монг. *sayin yabudal-nuγud-i sayitur üjügüljü* 'совершенным образом продемонстрировав благие деяния' — ойр. *sayin yabudal-noγoudi sayitur üziüülün* 'совершенным образом продемонстрировав благие деяния').

По замечанию Г. Ц. Цыбикова, под влиянием тибетского переводчики могут использовать послелогии других падежей (тиб. *de dag kun gyi rjes su bdag yi rang* ‘я сорадуюсь всем им’ — монг. *tede bügüide-dür dayan bayasun nökiücemii bi* ‘я сорадуюсь всем им’ — ойр. *tede bükündü bi daxan bayasulčamui* ‘я сорадуюсь всем им’).

Стремление ойратского переводчика максимально следовать строке оригинала привело в том числе и к неактивному использованию формантов тех грамматических категорий, которые в тибетском языке отсутствуют или представлены не так широко, как в монгольских, например, категории притяжания и залога. В ойратском переводе «Бхадрачарьи» частица субъектного притяжания *-yēn* встречается только один раз: ойр. *amitan bükündü töröl-yēn sanan* ‘я буду помнить свои жизни во всех рождениях’. Сравнение монгольского и ойратского переводов показывает, что монгольские переводчики более свободны в употреблении различных залоговых форм, которых в монгольских языках насчитывается пять, тогда как ойратский автор использует только формы страдательного и побудительного залогов, составляющие категорию залога в тибетском языке.

Кроме того, описаны способы передачи тибетских сложных глагольных форм, состоящих из имени или сложного слова, наречия и глагольной основы вспомогательного значения: в монгольском переводе для этого используются обычные глагольные формы, в ойратском — сложные композитные формы с глаголом *üyiledkii* ‘делать’. Интерес представляют тибетские сложные глаголы, в которых первым компонентом являются наречия *rab tu* ‘очень’ и *rnam par* ‘полностью’, с помощью которых переводят санскритские префиксы *pra-* и *vi-*. Наречие *rab tu* в ойратском имеет устойчивый перевод *sayitur* ‘благим образом’, в монгольском тексте же переводится по-разному: *sayitur* ‘благим образом’, *mašida* ‘очень’, *maγad* ‘наверняка’. Тибетский префикс *rnam par*, который в монгольском тексте опускается, в ойратском переведен как *teyin* ‘таким образом’ и *sayitur* ‘благим образом’.

Также были рассмотрены синтаксические особенности языка монгольского и ойратского переводов «Бхадрачарья», выразившиеся прежде всего в позиции определения по отношению к определяемому и способах перевода причастных и деепричастных оборотов, когда в переводных текстах отмечается нарушение обычного для монгольских языков порядка слов. Наибольшее количество таких примеров обнаружено в ойратском переводе.

В большинстве случаев описанные случаи нарушения норм языка перевода связаны с разными переводческими техниками, использовавшимися монгольскими и ойратскими авторами. В ойратском переводе, охарактеризованном нами как дословный, отмечены следующие особенности: оформление подлежащего орудным падежом, опущение аффиксов винительного падежа в прямом дополнении, использование послелогов других падежей, употребление сложных глагольных форм и т. д. В монгольском переводе эти аспекты также присутствуют, однако в меньшем объеме. Перечисленные языковые особенности ойратского перевода выделяются наиболее явно при сравнении с монгольским текстом, авторы которого стараются придерживаться норм монгольского языка. Положительное влияние языка оригинального текста на язык перевода в обоих переводах можно усмотреть в активном использовании второй описательной формы настоящего-будущего времени на *-уи*: монг. *ene ber jayagan-dur tede sayijiduyu*, ойр. *ene nasuda-du čü tede sayijiraxu boluyu* 'даже в этом рождении они они станут благими'.

В Заключении подводятся итоги и формулируются основные выводы.

«Бхадрачарья» как один из наиболее популярных буддийских текстов широко представлен в письменной традиции, а также эпиграфике и искусстве буддизма Махаяны. В качестве причины такой популярности текста можно назвать его функционирование в роли дхарани, одно начитывание которого или заучивание наизусть приносит огромную пользу для продвижения по буддийскому пути. Вполне вероятно, что и в тибето-монгольской традиции

«Бхадрачарья» выполняла эту функцию, выступая также в роли своеобразного оберега от напастей. Именно поэтому как у тибетцев, так и у монгольских народов «Бхадрачарья» — один из наиболее почитаемых священных текстов, хранимых на алтаре практически в каждой семье.

Кроме того, в тибето-монгольской традиции этот памятник связан с концепцией Чистой Земли Будды Амитабхи Сукхавати, упоминание о которой содержится в самом тексте: благодаря рецитированию этого текста возможно обрести рождение в Сукхавати и встретиться с Буддой Амитабхой. В письменной традиции «Бхадрачарья» часто цитируется как образец текста семеричного ритуала, представляющего собой важную часть текстов буддийских практик. Вплоть до настоящего времени она продолжает свое бытование в практическом буддизме и служит темой для комментариев известных буддийских учителей.

Анализ графо-фонетических изменений заимствованных слов, таких как эпентеза, синкопа (апокопа), ассимиляция, метатеза, увуляризация согласных и трансформации некоторых звуков, показывает, что причины их возникновения кроются в фонетическом строе монгольских языков. Кроме того, стоит отметить, что некоторые фонетические изменения наблюдаются уже в согдийских или уйгурских формах, которые были адаптированы в таком виде монгольскими и ойратскими переводчиками.

Рассмотрение заимствованной лексики показывает присутствие значительного количества иноязычных заимствований из различных языков буддизма (санскрит, согдийский, тибетский, китайский и уйгурский), а также случаев калькированного перевода с тибетского языка в монгольском и ойратском переводах «Бхадрачарьи».

Анализ особенностей морфологии и синтаксиса рассматриваемых текстов демонстрирует по большей части отрицательное влияние тибетского языка, когда авторы монгольского и ойратского переводов, следуя тибетскому оригиналу, нарушают грамматические нормы языков перевода, а

также не в полной мере используют грамматические парадигмы, если те отсутствуют в тибетском языке. Единственный случай положительного влияния представляет использование глагольной формы настоящего-будущего времени на *-уи*.

После анализа языка монголоязычных версий «Бхадрачарьи» на трех уровнях можно сделать вывод, что на каждом из них прослеживается влияние разных языков. На уровнях графо-фонетики и лексики в монгольском переводе очевидно влияние уйгурского и согдийского языков, в ойратском — влияние тибетского. Рассмотрение особенностей морфологии и синтаксиса выявляет значительное влияние тибетского языка в обоих переводах, которое носит в большей степени отрицательный характер. Описанные явления напрямую связаны с различиями в техниках перевода, использовавшихся авторами монгольского и ойратского переводов «Бхадрачарьи»: в ойратском дословном переводе выявлено большее количество примеров нарушения норм языка перевода, нежели в монгольском.

Приложения содержат транслитерацию тибетского, монгольского и ойратского текстов «Бхадрачарьи» с переводом на русский язык.

Основные положения диссертации отражены в следующих научных публикациях в изданиях ВАК, Web of Science и Scopus, рекомендованных для апробации результатов исследований соискателями ученых степеней:

- 1) Некоторые аспекты графо-фонетической интерференции в монгольских переводных текстах (на материале монгольского перевода сочинения «Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа») // Вестник КИГИ РАН. № 6. 2017. С. 167–177.
- 2) «Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа» («Зангчо монлам») в письменной традиции буддизма Ваджраяны // Oriental Studies (Вестник КИГИ РАН). № 2. 2018. С. 131–143.

- 3) Монгольская рукопись «Царя молитв-устремлений о благом пути» («Бхадрачарья») из тувинского архива // Новые исследования Тувы. № 4. 2018. С. 187–202.
- 4) О буддийской терминологии монгольских и ойратских переводов «Царя молитв-устремлений» («Бхадрачарья») // Сибирский филологический журнал. 2019. № 3. С. 205–214.