

Бурятский перевод: *Нана барахынгаа урда тээ Иосиф аха дүүнэрээ дуудаад, ингэжэ хэлэбэ: - Минни мордохо саг дүтэлжэ байна...* (досл.перевод выделенного фрагмента: **Приближается время, когда я отправлюсь в путь**).

Для бурятского переводчика слово *умирать* в данном контексте эвфемизм, поэтому он заменяет его на слово *мордохо* «отправляться в путь». Следует отметить, что использование этих эвфемистических замен вместо табуированного *үхэх* «умереть» зависит от социального положения того, к кому они относятся. Например, в монгольском языке *наран болох, тэнгэр болох, бурхан болох* использовались для передачи понятия о кончине князей, высокопоставленных лиц, пожилых людей и близких. О кончине ламы (буддийского священника) в бурятском языке принято было говорить *тагаалал болоо* «стал покоем». И, наоборот, монголы и буряты не прибегали к табуированию, если речь шла о кончине животных, незнакомых людей и, естественно, врагов. Дифференцированный характер носит употребление эвфемизмов, выражающих понятие «умереть» и в зависимости от возраста объекта, о котором идет речь, и отношения к нему говорящего.

В переводах XIX в. английских миссионеров часто библейские термины оставались без перевода и без каких бы то ни было комментариев, например: *ivanggili, apostol, sabat, baptista*. Иногда термины заменялись русскими словами, оформленными по правилам бурятской фонетики и синтаксиса: крестить = крестле, пророк = пророг, шабат = суббота удур.

В целом заметим, что ни по одному из перечисленных выше терминов невозможно вынести окончательное и однозначное решение, да и сам список далёк от полноты. Необходимо учитывать, что Библия существенно отличается от многих литературных произведений и потому техника литературного перевода не может быть применена к ней без соответствующей адаптации.

Т.Б. Хубрикова

составитель кафедры русско-бурятского языка Бурятского госуниверситета
г. Улан-Удэ

Буддийские идеи и мотивы в словесно-письменных памятниках Бурятии конца XIX – начала XX в.

В статье рассматриваются буддийские мотивы в письменных памятниках Бурятии рубежа XIX-XX вв.: «Комментарий...» к композиции Нагарджуны Р. Номтоева, субхашита «Зерцало мудрости...» Э.Х. Галшиева, «Предание о кругосветном путешествии, или Повествование о жизни Агвана Доржиева» А. Доржиева. Делается вывод о том, что эти произведения являются уникальным примером синтеза дидактичности и художественности.

T. Khubrikova

Buddhist motives in verbally-written monuments of Buryatia of the end to XIX-th – the beginnings of XX-th century

In article the basic Buddhist Law of Interdependence of causes and effects, which the Buryat authors of the end 19-th – beginnings 20-th century used in the works are opened: R. Nomtoev in "Comments" to composition Nagardjuny, E.K. Galshiev in "Subkhashit", Agvan Dorjiev in "The legend or a Narration about round-the-world travel by Agvan Dorjiev". The author considers the given Buddhist compositions in integrity and interrelations in view of their genre originality reflecting national consciousness of people during the certain historical period of its development.

На примере трех словесно-письменных памятника Бурятии конца XIX – начала XX вв.: «Комментария к "Капле, питающей людей, называемой "Драгоценный кувшин, наполненный эликсиром рашияны" Нагарджуны» Р. Номтоева (1890-1895), субхашиты Э.Х. Галшиева «Зерцало мудрости, разъясняющее принимаемое и отвергаемое по двум законам» (1910-1915) и «Предания о кругосветном путешествии, или Повествование о жизни Агвана Доржиева» А. Доржиева (1921), относящихся к буддийской дидактической литературе, рассмотрим соотношение в них художественности, поэтичности и сухого поучения буддийского знания. О том, что содержание буддийских сочинений органично пропитано поэтичностью, образностью, свидетельствуют теория и практика восточных литератур. Так, одним из первых отметил эту осо-

бенность буддийских сочинений ученый-филолог XIX в., монгольский писатель-классик В. Инжиннаш. В своем труде по эстетике «Во введении к роману “Синяя река”» (1871) основным кредо художника он провозглашает «личностный аспект», т.е. «...писать, рождая образы воображением», который, по мнению бурятского ученого А.И. Тугутова, был рожден «под влиянием буддизма» (1, с. 22). По мысли В. Инжиннаша, воображение является результатом вдохновения, порыва души к освобождению. Воображение как внутренний стимул, идущий из глубин сердца, является основой самосовершенствования творческой личности, ее духовного роста.

А. Берзин, ученый-востоковед Гарвардского университета, так определяет особенность буддийской религии: «Освобождение приходит не в результате общения (диалога) с Богом, по образу и подобию которого сотворен человек», оно приходит как «скорее вдохновение духовного роста и самосовершенствования, нежели милость (божья)» (2, с. 31). Следовательно, в буддизме упор делается на личностный аспект, творческое начало в человеке. Эти основополагающие теоретические и методологические принципы буддизма берут свое начало от создателя Учения Будды Шакьямуни, от его Святого Слова, где кроется общая методика по созданию творческих произведений. Таким образом, Слово Учителя, рожденное вдохновением, для всех буддистов является Истиной, которое одновременно и прекрасно. Отсюда следует, что буддийское понимание Истинного и Прекрасного тождественны. Следовательно, буддийские силлогизмы представляют собой Истинное Слово, которое рождается из сокровенных глубин души как акт мгновенного озарения, поэтического вдохновения и воодушевления в результате личностного переживания, всегда пророческого, истинного.

Является ли на самом деле поставленная проблема целостности, нераздельности идейного содержания и художественности в буддийских силлогизмах, рассмотрим на примере указанных сочинений Р. Номтоева, Э.Х. Галшиева и А. Доржиева. Каждый из них дал Учение с учетом того, на каком уровне находилось развитие национального самосознания бурятского общества в тот или иной его исторический период.

На раннем этапе его развития Р. Номтоев дал Учение в «Комментарии...», состоящем из трех частей: нитишастры, аллегорически-метафорического понятия и морали, предполагающей исчерпывающий вывод и последующее руководство к действию. В двух первых частях введены отдельные сюжеты, фольклорные образы, различные литературно-художественные средства, а в морали звучит буддийская философская подоплека, которая дана самим автором. Такая композиция предполагает обязательную помощь автора читателю и идею их сотрудничества с учетом национально-культурных особенностей времени.

Р. Номтоев использует традиционные фольклорные образы, подчиняя их буддийской идеологии, что для читателя было неожиданным, но вполне закономерным. Автор на примерах образов людей и животных, противопоставленных друг другу, учит жизни на основе буддийской концепции о непостоянстве жизни и смерти, о том, что они лишь иллюзия и обман – однажды все может поменяться местами, о непостоянстве всех явлений, на образах царей, чиновников раскрывает последствия телесной, речевой и мыслительной кармы, которые в конечном итоге скажутся на их будущем перерождении. Для читателей-мирян это было потрясением, отрезвлением и шоком, поистине целительными и оздоравливающими.

В третьей части, посвященной Мудрости, автор раскрывает нирванический мотив Освобождения, который предполагает личностный фактор в преодолении трудности. Эта мысль находит свое развитие в следующем примере.

1. Подобно яркому солнцу, освещающему весь мир, следует помогать, великим и малым, не делая различий. Они, помня о благодеянии, ответят добром, подобно маленькой мышке, поднявшей слона из ямы.
2. Слон вытащил из глубокой ямы мышку, упавшую туда. Мышь обещала отблагодарить слона за помощь, но слон пренебрег ее словами, говоря, какая может быть ему польза от такого маленького существа. Прошло некоторое время, слон упал в глубокую яму и не в силах подняться кричал от боли. Мышь, собрав своих сородичей, подкопала вместе с ними землю так, чтобы слон смог повернуться и подняться.
3. Мораль. Помогай всем живым существам, не делай различий между высоким и низким, великим и малым. Совершенное тобой добро вознаграждается. Мудрый найдет способ, как помочь другому. Поэтому

4. учись! (3).

Все три части объединены одной главной мыслью и вдохновением автора, сцепленными в единое целое. Вся ткань текста пропитана поэтичностью и особым художественным видением, сконцентрированным в авторской идее Освобождения. Вкрапление стихов в прозу подчеркивает буддийскую идею целостности мира.

У Э.Х. Галшиева композиция субхашиты рассчитана на зрелого читателя, когда в концентрированно-сжатом виде и в художественно-логической форме звучит главная доминантная мысль, вытекающая из буддийского силлогизма.

Буддийские четверостишия и в нитишастрах, и в субхашитах представляют собой классические буддийские силлогизмы, центром которых является опора на качество авторской идеи – непосредственное, духовно-личностное переживание, внутреннее озарение и откровение. В каждом силлогизме мы видим опору, которая помогает выйти к ответу и решению проблемы.

Исследователь творчества Э.Х. Галшиева Ц.А. Дугар-Нимаев отмечает, что «Субхашита» состоит «из двух родов доказательств – логических фигур и художественных образов» (4, с.350). Также к особенностям произведения относится «пронизывающее ее тонкое авторское знание человеческой психологии» (4, с. 248), а обращение автора к читателям «О, друзья» в самом начале произведения подчеркивает его доброжелательность, стремление к плодотворному сотрудничеству, диалогу, мягкому доверительному разговору.

По этой причине «Зерцало мудрости, разъясняющее принимаемое и отвергаемое по двум законам» открывается эпиграфом, содержащим хвалу Всевышнему, Будде в традициях буддийской литературы:

Поклоняюсь Великому Могущему,
который воздерживался от всех прегрешений,
достиг всех добродетелей
и стал достойным почитателем всеми земными.
В меру своих возможностей,
придерживаясь шастр,
изложу словами различие
приемлемого и неприемлемого в поступках людей.

В эпиграфе содержится мотив Освобождения, заключающий в себе мысль и вдохновение автора. Вся композиция произведения подчинена поиску Истины, начиная с развития мотивов сансарического вида до восхождения к Спасению. Поэтому центральным образом в произведении является образ Бога, вытекающего из Закона взаимозависимости причин и следствий. Буддийский автор закономерно подводит читателей к исчерпывающему выводу, являющемуся корнем буддийской доктрины.

Также не думай,
будто бог сотворил все живые существа.
Если бы бог ведал рождением и смертью живых,
он стал бы подобен убийце,
занившемуся откормом скота.

Бесспорно, эта шастра является жемчужиной всей «Субхашиты» Э.Х. Галшиева, так как в ней наиболее сильной стороной является доказательство того, что бог не творец мироздания, что все явления жизни подчинены Закону взаимообусловленного существования, так как связь тезиса с аргументами заключается в строго-логической закономерности и последовательности, вследствие которой звучащая в выводе истина аргументов обязана признать истину тезиса, вытекающего логическим образом из этих аргументов. Аргументы, содержащие несовместимые понятия: Бог – убийца и Бог – откармливающий скот, полностью исключают возможность утверждения главного признака бога – его милостивости.

Следовательно, отсюда вытекает строго аргументированный вывод: если Бог по своей природе и по своей сути милостивый, то он мог бы всех сразу создать богами, т.е. счастливыми, не знающими и не ведающими страданий. Но если такого Бога нет, то нет, стало быть, по буддизму, и Творца. Эти выводы вытекают из поэтического вдохновения автора, откровения его души, что свидетельствует о нерасторжимом единстве логического и художественного начал буддийских силлогизмов.

Но поскольку реальная действительность сурова и неотъемлемой ее сущностью является наличие страданий, которые имеют свойство изменяться в силу каких-то определенных причин, то это говорит о существовании и о неумолимом действии Закона взаимообусловленности причин и следствий, который был открыт Буддой Шакьямуни – к такому выводу подводит нас автор в этой шаштре.

Данный силлогизм, как и все другие, является образцом буддийской логики и художественности. Правильный ход рассуждения вызван необходимым посылом «будто бог сотворил живые существа», выводящего через логическую фигуру «если бог ведал рождением и смертью живых», – к единственно правильному выводу, обусловленному всем строем умозаключения. Такой ход рассуждения, подчиненный Закону и Порядку, позволяет избежать логических ошибок и провозгласить Истинное Учение, отражающее существующий мир. Закон подразумевает строгую и четкую логику всех вещей и явлений, а Порядок – красоту, гармонию, добро, любовь и сострадание.

Автор в развитие своей мысли активно использует другие художественные средства, например:

Также не сомневайся в той истине,
что у Будды есть Всеведующее Учение.
Разум людей сравним с ладонью рук,
а не с небом.

Без сомнения, твердо считай истинной
и могущество и чудодейственную
способность Будды.
Ведь не сравнивают же по скорости
полет птиц и насекомых с движением
солнца и луны (4, с. 897).

Художественное сравнение разума Будды с пространством позволяет представить его необозримым, бесконечным, необъятным и беспредельным, как небо, не имеющим формы и ограничений в постижении Истины, определить как «Всеведение». А способности Будды автор сравнивает с движением солнца и луны, т.е. они непостижимы обычному человеческому разуму, поэтому автор учит, что сначала Учение надо взять на веру: как есть небо, солнце и луна, так и есть и Учение Будды, такое же вечное и беспредельное, как сама Вселенная. Т.е. метафорически-логическим образом Э.Х. Галинцев видит цель Учения в самосовершенствовании личности, приобщении ее к буддийскому вероучению, выражающемуся через буддийскую медитацию – монологическое размышление.

Своеобразной иллюстрацией двух предыдущих произведений, как бы конкретным воплощением их идей является третий словесно-письменный памятник «Предание о жизни Агвана Доржиева, или Повествование о кругосветном путешествии». Данное буддийское сочинение содержит вопросы и ответы на вызовы нового времени.

«Преданию» присуще гармоническое единство содержания и формы, а также конкретный писательский почерк с узнаваемым стилем, особенностями языка, композиции, сюжетной линии, черт и характеров героев, мотивов, а главное – идеи, выражающей отношение автора к изображаемому, умения давать авторскую оценку тем или иным событиям конкретного исторического времени – все это является главными признаками литературы индивидуального начала и других составляющих творческого портрета автора.

А. Доржиев не отошел от строгих буддийских канонов и сохранил подачу материала в привычной художественно-логической форме субхашит и нитишастр – традиционных буддийских четверостиший, которые были наиболее органичны его мировосприятию. Сохранив их, он включил обилие прямой речи, передающей дух и пульс времени, характеры, речь и портреты героев.

Автор ввел стиль медитативного размышления, строго-изысканного, построенного на буддийской методологии, с включением элементов занимательности, необходимых биографических данных, которые всецело подчиняются раскрытию авторской идеи.

Особенно ярко индивидуально-творческое начало проявилось у Агвана Доржиева в построении произведения, основанного на сюжетобразующей линии не только поисков Истины, но и поиска способов сохранения буддийских знаний. Композиция произведения

кольцевая, начинается с мотива Освобождения и заканчивается так же победно. Автор подчеркивает, что Освобождения можно достигнуть, овладев буддийскими знаниями по пяти фундаментальным предметам.

Хотя курс пяти книг
Я изучил не особенно глубоко,
следуя [поговорке]: промедлишь – упустишь время,
получил звание парма-лхарамба
у подобных поднявшемуся над землей солнцу
мудрецов трех удивительных монастырей.

Агван Доржиев, придерживаясь буддийской традиции, умаляет свои способности. Но из подтекста видно, что на самом деле сдать экзамен по пяти основным буддийским дисциплинам «мудрецам», которые «подобны поднявшемуся над землей солнцу», было делом далеко не легким. Ложный тезис («изучил не особенно глубоко»), намеренно примененный автором в силу своей исключительной скромности и нравственности, опровергается логическим выводом, содержащим обратное высказывание, противоположное выдвинутому тезису: знания его глубоки и совершенны.

Данная шастра является образцом воплощения буддийской мысли, где за основу прочтения авторской идеи берутся не сами слова в тексте, а нечто большее, диктуемое буддийской методологией гуманитарных наук, – язык сердца, понимание сути, идущее из сокровенных глубин человеческого существа, в котором запечатлелась вдохновленная мысль.

Автор твердо ведет за собой читателя, оберегая от поверхностного прочтения материала, прибегает к наиболее таким зримым символам, как «солнце», «земля», «мудрецы», цвет, свет, тепло которых благотворно нисходят на человека, преобразуя его внутренний духовный мир. Свою задачу автор видит в нравственном самосовершенствовании личности читателя, приглашая его к сознательному сотрудничеству. Поэт очень добр и сострадателен к своим читателям. Нравственно их совершенствуя, автор воспитывает у них и читательский вкус, который крайне необходим молодым людям. Например, сравнение мудрецов с солнцем позволяет автору подчеркнуть духовную мощь и силу его учителей, которые обладают древними, истинными, высшими знаниями. В буддийской литературе солнце, его желтый цвет символизируют силу и мощь духовности, тепло, рост, восхождение вверх. Знания от мудрецов животворящи, как лучи от солнца, – такая параллель заостряет, акцентирует мысль о необходимости буддийских знаний.

А. Доржиев в своей автобиографии занимательно и образно пишет об особенностях стран, о своих встречах с высокопоставленными и царственными особами, демонстрируя не только свои дипломатические способности, но и глубокий психологизм в знании человеческой души и полет высокой одухотворенной мысли. Особенности строки он посвятил Индии, родине Трех Драгоценностей (5, с. 225):

Когда поднялся на перевал через Гималайские горы –
они были так высоки, что казалось,
будто я вознесся на небо. Оттуда виднелись
бесконечно прекрасные индийские земли – реки и долины.

Ширь и бесконечность индийского пейзажа рождает в душе героя прекрасные благочестивые и волнующие чувства о своей причастности к вечному, к небу («и гордые мысли рождались у меня снова и снова»). Индия для героя прекрасна, потому что это родина Будды Шакьямуни, основателя Учения. Герой на высокогорье Гималаев как бы получает благословление от Самого Всевышнего, «гордые мысли» рождаются от вдохновения и устремленности к Будде. Все его существо охвачено порывом к деяниям высшего порядка, высших целей, т.е. это мысли гордые, горные, высокие, достойные героя-одиночки, сильного и бесстрашного.

Горы и герой – образы идентичные, глубоко органичные, глубокие и единые по сути, слитые в единстве и абсолютно тождественны. В данном фрагменте автор нашел исключительно удачное художественное решение своей идеи, воплотив в толкование контекстуального и абсолютного синонима: горы – явно существующие в тексте и я (герой) – подразумеваемый всем текстом. Кроме того, здесь зримо для героя существует и третий образ, который его направляет

и который всегда с ним. Это – образ Всевышнего, который здесь, на священных вершинах Гималаев, особенно близок к герою. Теперь становится ясно, насколько важным для героя было восхождение на Гималаи и также насколько важным было его решение начать в одиночку свое кругосветное путешествие с Индии – родины Будды. Таким образом, Индия для героя, который пускается в кругосветное путешествие по Земле, – это сердце планеты, ее пульс, распространяющийся здоровыми «ударами» по всем ее параллелям и меридианам.

Мотив Освобождения выступает также в образе далеких снежных вершин, которые рождают в душе героя доселе неизведанные, но удивительно волнующие чувства. Здесь мы находим блестящее решение автором Высшего, нирванического мотива как символа чистоты, безупречности и восхождения.

Кульминационным моментом в раскрытии мотива Освобождения является светлый образ Далай-ламы XIII, обладающего божественной мудростью, милосердием и состраданием (5, с. 745):

Поскольку [Далай-лама] является спасителем
всех живых существ...
Он одарил меня милосердием
и несравненной молитвой.

Строки о Далай-ламе XIII звучат очень мягко и спокойно, передают удивительную его внутреннюю гармонию и умиротворенность, и где бы ни появился Далай-лама, подчеркивает автор, даже там, где «все пребывали в раздорах и волнении», после посещения им этих мест всё приходит к миру, гармонии и истинному счастью, потому что, как считает автор, Далай-лама обладает «своим светлым умом». Благодаря этому

Всеобщий владыка богдо Далай-лама
возвысил в Тибете и других странах,
подобно солнцу,
драгоценность религии
и установил удивительно искусные
принципы правления.
Особенно настойчиво и энергично
он развивал религиозное обучение.
[Появившись] по предсказанию Победоносного,
[Далай-лама] стал истинным солнцем религии.
Когда он уехал в Монголию,
в его дверце Норбулинка
листья и ветви на деревьях
повернулись в сторону Монголии
и так [остались] расги склонившись.
Все увидев это чудо, наполнились
безграничным чувством веры
и успокоились [только] тогда,
когда из Далекой Монголии
Привезли всеобщего спасителя (5, с. 980, 985, 990).

Эти поэтические строки являются жемчужиной всего произведения А. Доржиева, передают божественный облик Далай-ламы XIII, являющегося Учителем, Наставником и духовным лидером всех буддистов мира. Далай-лама, подчеркивает автор, «подобно солнцу, возвысил драгоценность религии», как солнце вытесняет тьму и согревает все живое, так и буддийская религия одухотворяет своими животворящими лучами все живые существа, исцеляет и спасает их из шести миров сансары. Далай-лама возвысил драгоценность буддийской религии, благодаря «искусному правлению», принципами которого является соответствие представителей власти буддийским нормам морали, в основе которых лежат высшие добродетели. Поэтому Далай-лама сам как солнце, заключает автор. Такое кольцевое сравнение (в начале и в конце), исключая разрывы и пустоты, еще раз подчеркивает главную мысль о божественном происхождении Далай-ламы, предсказанном самим Победоносным, Буддой Шакьямуни.

Таким образом, строфа последовательно завершается мыслью о безграничном проявлении чувства веры у людей: всюду, где бы ни появился Драгоценный Учитель, случаются чудодейственные явления в природе, которые укрепляют веру людей, связанную с непостижимым, божественным, вразумляют, одухотворяют, приближая их к нравственному спасению.

Автор испытывает великую гордость от того, что ему пришлось служить живому богу на Земле. Образ Далай-ламы, введенный А. Доржиевым, содержит особое видение автора: Мудрость Далай-ламы так необходима всем жителям Земли.

Во всех трех словесно-письменных памятниках у буддийских авторов использованы художественные средства высшего порядка: художественные эпитеты «мудрый», «милосердный», «милостивый», «Всемогущий», «Победоносный» в отношении Будды и Его Святейшества Далай-ламы; развернутые художественные сравнения, например, разум Будды – как небо; образы-метафоры пространства, «Высшего», «Святого», такие как солнце, горы, их красота, высота – все это пронизывает силлогизмы и произведение в целом.

Особенностью буддийских силлогизмов является то, что идейным центром каждого из них является образ Будды или Учения, которое сосредоточивает в себе одновременно два начала единого целого – умственно-мыслительного и художественно-чувственного, чтобы их разбудить и реализовать.

Буддисты считают, что высшие способности спят в каждом человеке и нет никакой эгалитарной точки зрения на гениев, одаренных и обычных, а зависит все от развития качеств доброты и сострадания. Это можно объяснить универсальной апперцепцией, сверхчувствительностью, бесконечностью в груди человека, способной объять безграничность мира, его хаос и единство, или по-бурятски – это такое сердце, которое способно вместить целую лошадь с седлом. Таким образом, буддисты стоят на реалистической почве, преследуя рационалистически-прагматическую цель – помочь всем живым веществам.

Дидактическая функция буддийских сочинений осуществляется с помощью литературно-логических приемов, подкрепляя единство существующего мира. Рассмотренные словесно-письменные памятники Бурятии рубежа XIX-XX вв. позволяют сделать заключение о том, что в бурятской буддийской литературе заключен уникальный пример синтеза и интеграции двух начал – разума и сердца.

Таким образом, буддийские образы Будды, Далай-ламы, идеи терпимости, сотрудничества, любви, сострадания и др. и мотивы сансарические (страдания, кармы, перерождений) и нирванические (поисков Истины, сохранения своей религии, предпочтения теократической формы правления, Освобождения) представляют собой откровения и прозрения Реальности, которые не подлежат сомнению. Так как откровения буддийских авторов не грешат психологическими произвольностями, что и определяет их духовно-творческую потенцию; так как, подчиненные строгим буддийским канонам и требованиям в литературе, они тем самым избегают излишеств и хаотичности творческих фантазий, поэтому у них замысел строго обрисован, подчинен эталону в рамках буддийских мотивов и идей, восходящих к Освобождению.

Итак, можно прийти к выводу о том, что художественность в буддийских сочинениях входит непосредственно в их содержание, представляя с содержанием единое и монолитное целое в раскрытии смысла и идеи буддийских текстов и сочинений, что в свою очередь является специфической особенностью буддийских произведений, позволяющей активизировать потенциальные буддийские знания. Этот вывод устраняет возможность признания того, что художественность буддийских текстов может являться лишь вспомогательным средством или просто украшательством. Словесно-письменные памятники Бурятии конца XIX – начала XX вв., по своему назначению являясь буддийской дидактической литературой, в то же время обладают высокими художественными достоинствами и, несомненно, составляют «золотой фонд» бурятской литературы.

Литература

1. Тугутов А.И. Реалистические мотивы в монгольской живописи начала XX в. // Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии: сб. ст. / ред. Н. В. Абаев. – Новосибирск: Наука, 1990.
2. Берзин А. Тибетский буддизм: история и перспектива развития. – М., 1992.
3. Очирова Г.Н. Сказки и притчи о животных в комментарии Ринчена Номтосва к сочинению «Капля рашияны, питающая людей» Нагарджуны // Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии. – Новосибирск: Наука, 1980.
4. Галшиев Э.Х. Бэлигэй толи: Шүлэгүүд. – Улаан-Удэ: Буряад. ном. хэблэл, 1993.
5. Доржиев А. Предание о кругосветном путешествии, или Повествование о жизни Агвана Доржиева. – Улан-Удэ, 1994.