

Итак, мы можем сделать вывод о том, что в жизни китайского этноса мифология занимает особое место и образ дракона, как один из самых значимых, способных влиять на различные стороны жизни. Дракон с глубокой древности прочно обосновался в сознании китайцев в качестве силы, способной влиять на благополучие.

Литература:

1. Сомкина Н.А. Мифологемы в истории императорского Китая: зооморфные символы и их функции : диссертация ... кандидата исторических наук : 07.00.03 / Сомкина Надежда Александровна; [Место защиты: С.-Петерб. гос. ун-т].- Санкт-Петербург, 2009.- 241 с.: ил. РГБ ОД, 61 09-7/776
2. Zhao, Qiguang: A study of dragons, East and West / Qiguang Zhao. — New York; Berlin; Bern; Frankfurt/M.; Paris; Wien; Lang, 1992. — 237 p.
3. Спектор А.А. Полная энциклопедия фэн-шуй/А.А. Спектор - Минск: Харвест, 2011. — 367 с.
4. Каталог гор и морей (Шань хай цзин). Предисл., пер. и комм. Э.М. Яншиной. М.: Наука, 1977. — 235 с.
5. Стратанович Г.Г. О ранних верованиях древних китайцев (тотемизм). // Краткие сообщения института народов Азии. Вып.61. Москва, 1963. — с.56-74.
6. Юань Кэ Мифы Древнего Китая. — М.: Наука, 1987. — 527 с.
7. Решетов А.М. Дракон в китайской политической традиции // Символы и атрибуты власти: генезис, семантика, функции. — СПб., 1996. — С. 142–163.
8. Сюй Шэнь Шо вэнь цзе цзы (Изъяснение знаков и истолкование иероглифов) [Электронный ресурс]/Шэнь Сюй - Режим доступа: <http://ctext.org/shuo-wen-jie-zi> — свободный
9. Самозванцев А.М. Мифология Востока. — М.: Алетея, 2000. — 384 с.
10. Roberts Jeremy. Chinese Mythology A to Z. 2nd ed. - NY.: Chelsea House Publications, 2010 — 197 p.
11. Ежов В.В. Мифы древнего Китая/В.В. Ежов — М.: Астрель, 2004. — 496 с.
12. Сомкина Н. А. Традиции зооморфной символики в обрядовой стороне повседневных верований (старый Китай и современность) // Вестник СПбГУ. Востоковедение. Африканистика. 2010. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsii-zoomorfnoy-simvoliki-v-obryadovoy-storone-povsednevnyh-verovaniy-staryy-kitay-i-sovremennost> (дата обращения: 20.09.2020).

УДК 801.82+299.51+299.4

Корнеев Геннадий Батырович,

*директор БУ РК «Центр по развитию калмыцкого языка»
ceserlig88@mail.ru*

Корнеева Алия Хамидуллаевна,

*старший преподаватель кафедры иностранных языков,
межкультурной коммуникации и регионоведения ФГБОУ ВО
«Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова».*

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА ИМЕН «ПЯТИ ВМЕСТЕРОЖДЕННЫХ БОЖЕСТВ» С ТИБЕТСКОГО НА КИТАЙСКИЙ И ОЙРАТСКИЙ ЯЗЫКИ

Аннотация. В статье рассматриваются переводы с тибетского на китайский и ойратский языки имен группы второстепенных тибетских защитных божеств, известных

под названием «Пять вместиорожденных божеств» или «Пять личных божеств». Хотя в настоящее время эти божества в тибетской традиции причислены к буддийским, их происхождение уходит корнями в добуддийские верования тибетцев. По этой причине для перевода их названий на китайский язык используются не традиционные китайские буддийские термины, а понятия даосизма и китайского шаманизма. Китайские эквиваленты этих теонимов тяготеют и к культу десяти вместиорожденных покровителей человека из древней китайской мифологии. Перевод их названий на ойратский язык также в большей степени соотносится не с буддийскими терминами, а с лексикой, связанной с культом мужчин и предков у тюрко-монгольских кочевников Центральной Азии. Кроме того, ойратские эквиваленты снабжены дополнительными поясняющими словами, которые отсутствуют в оригинальных названиях. И ойратский, и китайский варианты переводов позволяют носителям традиционной китайской и ойратской культуры постичь функции и суть пяти этих божеств в контексте собственной религиозно-языковой картины мира.

Ключевые слова. Пять вместиорожденных божеств, Пять личных божеств, тибетский язык, китайский язык, ойратский язык, религиозно-языковое мировоззрение, добуддийские верования.

THE TRANSLATION THE FEATURES OF THE NAMES OF «FIVE GODS BORNTOGETHER» FROM TIBETAN INTO CHINESE AND OIRAT LANGUAGES

Korneev Gennady Batyrevich,

*director of Kalmyk language development center
cecerlig88@mail.ru*

Korneeva Aliya Hamidullaevna,

*senior lecturer of department of foreign languages,
Intercultural communication and regional studies of
Kalmyk State University named of Gorodovikov B.B.*

Abstract. The article deals with the minor group name translations of Tibetan protective deities from Tibetan to Chinese and oirat languages which are known as «Five gods born together» or «Five Gods of the Head». Although nowadays these gods in Tibetan tradition assigned to Buddhistic, their origin is rooted in pre-Buddhist belief of Tibetans. For this reason, it is not traditional Chinese Buddhist terms that are used to translate their names into Chinese, but concepts of Taoism and Chinese shamanism. Chinese equivalents of these theonyms tend to be cult of ten patrons born together of man from ancient chinese mythology. The translation of their names to Oirat language also, to a large extent, it is not related to Buddhist terms, but to the vocabulary, associated with the cult of men and ancestors in the Turckic-mongol nomads of Central Asia. In a addition, oirat equivalents are provided with additional explanatory word that are missing in original names. Both Oirat and Chinese variants of translation allow native speakers of traditional and oirats culture to understand the functions and essence of these five gods in the context of their own religious and linguistic picture of the world.

Key words: Five Gods born together, Five Gods of the Head, tibetan language, Chinese language, Oirat language, religious-linguistic worldview, pre-Buddhist beliefs.

В традиции тибетского буддизма существует многочисленный класс второстепенных божеств, относящихся к местным защитникам (тиб. *srung ma*; кит. 护法; пин. *hùfǎ*; ойр. *sakiusan*). Многие из них известны только в определенных монастырях или местностях, имена других знают по всему Тибету, а есть те, которым поклоняются не только в Гималайском регионе, но и далеко за его пределами. Происхождение этих

божеств уходит своими корнями в добуддийские верования тибетцев. С приходом буддизма они не были забыты или искоренены, а напротив, превратились в защитников буддийского учения или личных охранителей практикующих. Одной широко известной не только в Тибете, но и в Монголии и Китае группой таких защитников являются «Пять личных божеств» (тиб. *go ba'i lha lnga*; кит. 五守舍神; пин. *Wǔ shǒu shè shén*; ойр. *zayāci tabun tengeri*). Другое их название «Пять вместиорожденных божеств» (тиб. *lhan cig skyes lha*; кит. 俱生神; пин. *jù shēng shén*; ойр. *xamtu töröqsön tenggeri*).

Согласно тибетской традиции, они представляют собой личных покровителей человека, охраняющих его биологическое существование и на протяжении всей жизни сопутствующих ему как тень [1, с. 12.]. Если пять личных божеств покинут человека, то это приведет к смертельным последствиям, считают тибетцы. Подобный случай описан в легенде о гибели древнего тибетского царя Дригун ценпо (тиб. *Gri gum btsan po*), в сражении с хитрым чиновником Лонг Нгамом (тиб. *Long ngam*). В ходе боя чиновнику удалось отогнать двух из пяти божеств, защищающих тело царя, и от того владыка умер [2, с. 318]. В тибетском буддизме существуют тексты поклонения Пяти личным божествам, самый известный из которых был написан Далай-ламой V (1617 — 1682) [3, с. 35]. Согласно сборнику тибетских буддийских терминов «Chos kyī nām grangs bzhugs so» имена этих божеств-защитников следующие: Божество места (тиб. *yul lha*), оно восседает на волосах макушки головы, Божество мужчин (тиб. *pho lha*) располагается под правой подмышкой, Божество женщин (тиб. *mo lha*) находится под левой подмышкой, Божество войны (тиб. *dgra lha*) пребывает на правом плече, и Божество жизни (тиб. *srog lha*) — в области сердца [4, с. 52; 5, с. 2].

Нужно отметить, что в древних верованиях китайцев также был широко распространен культ личных божеств. Они имеют название «三魂七魄» (пин. *sān hún qī pò*) или тройственное духовное (разумное) начало и семь нечистых (животных) духов (*в теле человека*); всё духовное (*в человеке*). Условно на русский язык это понятие можно перевести как «три духа и семь страстей». Как идиоматическое выражение, оно также может быть выражено словами «многообразие душ человека». Каждая из этих душ в традиционной китайской культуре рассматривается как своеобразный сгусток положительной (кит. 阳; пин. *yáng*) и отрицательной (кит. 阴; пин. *yīn*) энергий, а также так называемой пневмы (кит. 气; пин. *qì*). Они определяют функции сознания и мышления, а также обуславливают жизнедеятельность. Единство этих душ достигается только за счет пребывания в одном теле, после гибели которого связи между ними распадаются [6, с. 178-179.] Как отмечает Л.Е. Померанцева в работе «Поздние даосы о природе, обществе, искусстве», у мудреца «его небесная душа и его земная душа занимают каждая свое место... Хунь формируется небесным эфиром, а по — земным» [7, с. 63]. Хотя происхождение культов личных божеств у тибетцев и китайцев уходит корнями в самые древние верования народов Азии, их смысловое значение в национальных культурах указанных народов в настоящее время имеет определенные отличия. В данной работе мы попробуем проанализировать переводы имен тибетских Пяти личных божеств на китайский и ойратский языки, чтобы через переводы тибетских терминов понять формирование религиозно-языковой картины мира китайцев и ойратов, выявить сходства и различия в религиозных культах этих азиатских народов.

В качестве источников для настоящего исследования мы определили следующие тибетские, китайские и ойратские тексты и лексикографические работы: сборник-перечисление тибетских буддийских терминов «chos kyī nām grangs bzhugs so» (Перечень понятий Дхармы) [4], рукопись «rta mgrin gsang sgrub gyi chos skor gyi yang lag bsang cho ga bkra shis dbyangs snyan gyi lhan thab bkra shis sgo brgya 'byed pa'i lde mig ces bzhugs so» («Ключ, открывающий восемь дверей к счастью», дополнение к [тексту] ритуала подношения благоволий «Счастливая благозвучная мелодия» из раздела наставлений по

практике Хаягривы¹) из коллекции буддийского монаха Йонтен Лодоя (С. Киришов), Элиста, Калмыкия [5], фотокопия рукописного ойратского текста «*zayāci tabun tenggeri*» (Пять личных божеств), обнаруженного исследователем Г. Ядамжавом летом 2012 г., в Хяргас сомоне Убсунурского аймака Монголии [8] и Китайско-тибетско-монгольский словарь буддийских терминов «*汉藏蒙对照佛教词典*» (Китайско-тибетско-монгольский сопоставительный словарь буддийской терминологии), изданный во Внутренней Монголии в 2002 г., [9].

Китайцы были знакомы с Тибетом и его культурой с давних времен благодаря географической близости регионов. Известно, что в VIII в. н.э. в Тибете жили и проповедовали свое учение китайские буддийские монахи, а у царей Страны Снегов даже стоял выбор, откуда принять буддизм, из Индии или из Китая [10, с. 217]. В отличие от китайцев монгольские народы узнали о Тибете позже, очевидно во времена завоевательных походов Чингис-хана, когда учение Будды было уже господствующей религией в Гималайском регионе. Время интенсивного распространения тибетских форм буддизма (преимущественно традиции Гелуг) среди монгольских народов, а также активная переводческая деятельность ученых лам приходится на XVI-XVII вв. В это же время, думается, к ойратам проник культ Пяти вместиорожденных божеств, и буддийские монахи перевели на ойратский язык ритуал поклонения им. Попытки перевода молитвы-обращения к этим божествам на китайский язык, очевидно, стали совершаться только после Культурной революции, так как прежде обстоятельства не благоволили подобного рода работе.

В тибетском языке все мирские, непросветленные божества имеют общее групповое название «*lha*», что значит «бог, божество». (Слово это этимологически восходит к санскритскому термину *deva*, имеющему аналогичное значение). В тибетском языке это слово также используется в качестве уважительного обращения к царю [11, с. 210]. Китайский эквивалент «*lha*» — 神 (пин. *shén*) — Бог, божество, добрый дух, гений, небожитель, святой [12, с. 383]. Но это просто приблизительный перевод. Религиовед Е.А.Торчинов отмечает, что 神 (пин. *shén*) означает психическое начало в человеке, дух, в его отличии от тела (дух умершего), нечто необычное, сакральное, стихийное, природное божество (божество ветра, дождя, горы и т. п.) [13, 23]. Однако, санскритское слово «*deva*» на китайский язык переводится словом 天 (пин. *tiān*) [14, 3]. Используя 神 (пин. *shén*) в качестве определения класса местных тибетских божеств, китайские переводчики, очевидно, терминологически разграничили их с буддийскими божествами, имеющими индийское происхождение. Ойраты, следуя тюрко-монгольской традиции перевода буддийских текстов, для перевода слова «*lha*» используют термин «*tenggeri*» — небо, небожитель, нечто высшее, находящееся над всем миром. Оно как раз соответствует китайскому 天 (пин. *tiān*) — «Бог, божество, небо, как место пребывания бога». Термин «*tenggeri*» восходит к древним добуддийским верованиям тюрко-монгольских народов.

Согласно списку текста «*Chos kyī nam grangs bzhugs so*» первое из пяти вместиорожденных божеств — «*yul lha*». Слово «*yul*» с тибетского переводится как «страна, территория, район, место, местность, сфера, область» [15, 268]. Однако учитывая описание местонахождения этого божества на теле человека — на волосах макушки головы [5, 2], наиболее соответствующий перевод его на русский язык — Божество места. Китайцы переводят имя этого божества дословно — 地方神 (пин. *dì fāng shén*) [9, 412], то есть, Божество местности. Чтобы носитель китайского языка и культуры понимал, о чем идет речь, в переводе использовано традиционное для китайской мифологии понятие 方神 (пин. *fāng shén*) — дух стороны света. Вместе с этим, китайцу будет хорошо понятно и выражение 地神 (пин. *dì shén*) — Дух земли, божество земли, земной бог [12, 97]. Ойратский перевод теонима — *oroni tenggeri*, имеет значение «Божество места», где

¹ Хаягрива (санскр. *hayagrīva*; тиб. *rta mgrin*) Буддийское божество, защитник Учения Будды.

«*oron*» это «страна, держава, край, местность, место» [16, 264]. В восприятии ойратов это может быть и божество располагающееся на теле, и, также, определенной местности.

Второе божество это «*pho lha*» — Божество мужчин. С тибетского языка слово «*pho*» переводится как «мужчина, самец, отец» [17, 51]. Китайский вариант его названия — 阳神 (пин. *yáng shén*). В переводе этого теонима использован термин 阳 (пин. *yáng*), который является категорией древней китайской религиозной мысли, связанной с дуальностью явлений мира, это «мужское начало» космогенеза китайской философии. То есть, в китайском эквиваленте использован термин, обычно употребляющийся для обозначения благой основы, из которой проявляются собственно китайские духи. Термином 阳 (пин. *yáng*) показывается глубинная мужская основа этого тибетского божества. Не менее интересен ойратский перевод: *ečige öbökeyin tenggeri* — Божество мужских предков. Хотя в тибетском варианте упоминания о предках нет, ойраты добавляют его как пояснение. Слово «*öböke*» в ойратском языке имеет значение «предок» [16, 267]. То есть, религиозно-языковое мировоззрение ойратов связывает это божество не с буддийскими понятиями, а с древними, добуддийскими, где главным было поклонение мужским духам предков. В переводе названия этого божества на китайский и на ойратский языки проявилась религиозно-языковая картина мира обоих народов. Китайцы использовали традиционное философское понятие мужского начала, а ойраты подчеркнули связь божества с духами предков, которым они поклонялись до принятия буддизма.

Следующее божество это «*mo lha*», Божество женщин. Китайцы перевели его как 阴神 (пин. *yīn shén*) — женское божество. Слово 阴 (пин. *yīn*) в традиционной китайской философии это «женское начало», представляющее собой противоположность понятия 阳 (пин. *yáng*). Для носителя китайской культуры варианты перевода названий Божества мужчин и Божества женщин представляются как дуальное традиционное философское понятие 阴 (пин. *yīn*) — 阳 (пин. *yáng*). Кроме того, в китайском переводе названий двух этих божеств проглядывают параллели с собственно китайскими вмести́рожденными божествами, из которых три возвышенных являются проявлениями Инь, а семь низменных — Ян. Ойраты название божества женщин перевели как «*eke tenggeri*» — Женское божество. Никаких пояснений здесь не делается, так как в традиционном мировоззрении кочевника женщина, приходящая к мужу из чужого рода не имеет связи с родовыми божествами или духами предков. Однако, воспроизводя потомство, она являлась хранительницей рода. В соответствии с этим, ойратский эквивалент это просто дословный перевод с тибетского.

Четвертое божество группы — «*dgra lha*», Божество врага или божество войны. Востоковед Ю.Н. Рерих предлагал вариант перевода «Боевое божество» [18, 61]. На китайский язык его название переведено как 战神 (пин. *zhàn shén*) — Божество войны. Заметим, что этим сочетанием иероглифов также образован китайский эквивалент имени бога Марса, персонажа римской мифологии. У ойратов существовало два варианта перевода названия этого божества. Как покровитель воинов и войск он назывался «*dayiči tenggeri*». Как личное божество, входящее в число Пяти вмести́рожденных божеств, его именовали «*ongyon süldü tenggeri*». Первое название — дословный перевод с тибетского, а второе представляет собой смысловой перевод, относящийся не к буддийской лексике, а к терминам добуддийских верований монгольских народов. Понятие «*ongyon*» в древности означало духа-хозяина земли или воды, духа-предка, первозачинателя чего-либо [19, 62]. Второй термин теонима, «*süldü*», в монгольском шаманизме обозначал жизненную силу, которая присутствовала в каждом органе и в каждой части тела человека или животного [19, 94]. В общем, ойратский эквивалент названия Божества войны из группы Пяти вмести́рожденных божеств показывает связь этого понятия с древними добуддийскими знаменными духами-покровителями войны у монгольских народов.

Последнее божество группы, «*srog lha*», переводится на русский язык как Божество

жизни. В тибетском языке «*srog*» это особая энергия, благодаря нахождению которой в теле человека или животного поддерживаются жизненные процессы. Китайцы переводят название этого божества как 命神 (пин. *mìng shén*) — Божество жизни, Божество судьбы. В китайском переводе теонима божеству добавляется дополнительная коннотация, которой нет в тибетском оригинале: «божество судьбы, определяющее долголетие». Ойратский перевод названия — «*ami sakiqči tenggeri*» имеет значение «Божество охраняющее жизненную силу». Слово «*sakiqči*» — «охранник, защитник» отсутствует в тибетском варианте, поэтому является поясняющим. То есть, в ойратском восприятии этого божества главная его функция — защита жизненной энергии. В данном случае это добавление оправдано, так как в тексте поклонения этим божествам говорится, что оно защищает жизненную энергию [5, 4].

Нами были проанализированы переводы названий Пяти вместиорожденных божеств с тибетского на китайский и ойратский языки. И китайцы, и ойраты перевели эти теонимы очень близко к тибетскому оригиналу, но каждый из переводов был снабжен дополнительными смыслами, позволяющими постичь функции и суть этих пяти божеств в контексте традиционной религиозно-языковой картины мира обоих народов. Хотя в настоящее время в Тибете Пять вместиорожденных божеств являются второстепенными защитниками буддизма, их происхождение восходит к добуддийским верованиям тибетцев. Очевидно именно по этой причине перевод их названий на китайский язык тяготеет не к буддийским понятиям, а к терминологии даосизма и шаманизма. Чтобы отделить этих божеств от собственно буддийских, китайцы даже термин «*lha*», являющийся эквивалентом санскритского «*deva*» переводят разными словами. В буддийских текстах в качестве эквивалента мирских божеств они используют термин 天 (пин. *tiān*), а по отношению к Пяти вместиорожденным божествам термин 神 (пин. *shén*). Ойратские переводы названий также связаны не с буддизмом, а с шаманскими верованиями кочевников Центральной Азии. Дополнительными пояснениями снабжены три из пяти переводов имен. Название Божества войны (тиб. «*dgra lha*») на ойратский язык переведено не дословно, а по смыслу, что сближает ойратский эквивалент «*ongyon süldü tenggeri*» с шаманскими духами-покровителями знамен у тюрко-монгольских народов. С одной стороны, религиозно-языковые особенности перевода теонимов помогают носителям традиционной культуры через собственные понятия осознавать назначение и функции божеств, но с другой, вносят некоторые искажения в оригинальные значения.

Литература:

1. Герасимова К.М. Синкретизм культа Далха // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1981. - С. 7-45.
2. Nebesky-Vojkowitz R. Oracles and Demons of Tibet. The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities. Den Haag, Mouton, 1956. - 600 p.
3. Намкай Норбу Ринпоче. Дзунг, Дэу и Бон. М.: Либрис, 1998. - 362 с.
4. Chos kyī nam grangs bzhugs so. mTsho sngon mi rigs dpe skrun khang. 2004. - 178 p.
5. rta mgrin gsang sgrub gyi chos skor gyi yang lag bsang cho ga bkra shis dbyangs snyan gyi lhan thab bkra shis sgo brgya 'byed pa'i lde mig ces bzhugs so. Рукопись из коллекции буддийского монаха Йонтен Лодоя (С. Киришов). Элиста, Калмыкия. - 70 л.
6. Юй Иниш. Чжунго гудай сыхоу шицзегуань дэ яньбянь 余英时. 中国死后世界观的演变 (Трансформация представлений о загробном мире в древнем Китае) // Янь юань лунь сюэ цзи. Пекин, 1986. - 206 с.
7. Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе, искусстве. («Хуай-наньцзы» - II век до н. э.). М., Издательство Московского университета, 1979. - 240 с.
8. *Zayāči tabun tenggeri orošiboi* Фотокопия ойратского рукописного текста из коллекции

авторов. - 26 с.

9. 汉藏蒙对照佛教词典。北京。民族出版社出版发行。2003。/(Китайско-тибетско-монгольский сопоставительный словарь буддийской терминологии. Пекин. Изд-во: Национальный издательский дом. 2003. - 1211 с.
10. Торчинов Е. А. Введение в буддизм. Курс лекций. Спб.: Амфора, 2005. - 430 с.
11. Рерих Ю.Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Вып. 10. Изд-во «Наука» Главная редакция восточной литературы. М.: 1987. - 344 с.
12. Новый китайско-русский словарь. Котов А.В. М.: Изд-во Русский язык – Медиа; Дрофа, 2008. - 605 с.
13. Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Спб. Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2007. - 544 с.
14. Mahāvvyutpatti. 翻譯名義大集. Digital version: Digital Archives Section, Library and Information Center of Dharma Drum Buddhist College. <https://ru-tibetan.com/2011/11/25/mahavyutpatti-%D1%82%D0%B8%D0%B1%D0%B5%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%BE-%D0%BA%D0%B8%D1%82%D0%B0%D0%B9%D1%81%D0%BA%D0%BE-%D1%81%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BA%D1%80%D0%B8%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D1%81%D0%BB/> (Дата обращения: 20.06.2020)
15. Рерих Ю.Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Вып. 8. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1986. - 310 с.
16. Тодаева Б.Х. Словарь языка ойратов Синьцзяна. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2001. - 493 с.
17. Рерих Ю.Н. Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Вып. 6. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1986. - 372 с.
18. Рерих Ю.Н. Тибет и Центральная Азия. Т. II. Статьи. Дневники. Отчеты. М.: Рассанта, 2012. - 280 с.
19. Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М.: Наука, 1978. - 128 с.

УДК 339.944.2

Коцарева Полина Алексеевна студентка, 3 курс
Направление подготовки экономика,
Профиль «Международный бизнес энергетических компаний»
Финансовый университет при Правительстве РФ
kotsareva.p.a@gmail.com

РОССИЙСКО-КИТАЙСКОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО В ФИНАНСИРОВАНИИ ПРОЕКТА «ЯМАЛ СПГ»¹

Аннотация: В статье освещается влияние российско-китайского сотрудничества на реализацию и финансирование российского арктического СПГ проекта «Ямал СПГ» в условиях санкций.

Изучение влияния взаимоотношений России и Китая на финансирование арктических СПГ проектов России на примере проекта «Ямал СПГ» является целью

¹ Научный руководитель: **М.А. Амурская**, заместитель декана по международному сотрудничеству и внешним связям, Факультета международных экономических отношений, доцент Департамента языковой подготовки, к.э.н., Финансовый университет при Правительстве РФ. Электронный адрес: maamurskaya@fa.ru