

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-12-2.2>

Аюшеева Эржена Баировна

ОСОБЕННОСТИ ОБРАЗА ЛАМЫ В БУРЯТСКОЙ ГЭСЭРИАДЕ

Статья содержит анализ текстов бурятской Гэсэриады, которая в отличие от монгольской версии испытала минимальное влияние со стороны широко распространившегося в монгольском мире буддизма. Сравнительное рассмотрение бурятских улигеров о Гэсэре, в частности, относящихся к унгинской сказительской традиции, позволяет автору статьи проследить трансформацию традиционного для бурятского фольклора мотива оборотничества, связанную с привнесением в него образа буддийского священнослужителя - ламы. Вместе с тем автор статьи приходит к выводу о том, что в своем первичном семантическом наполнении образ ламы в бурятских улигерах о Гэсэре все же является положительным.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/2/2018/12-2.html](http://www.gramota.net/materials/2/2018/12-2/2.html)

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2018. № 12(90). Ч. 2. С. 222-225. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2018/12-2/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: phil@gramota.net

10. Путилов Б. Н. Издание сводов как важнейшая современная форма научного освоения фольклорного наследия // Фольклорное наследие народов СССР и его роль в художественной культуре развитого социализма: всесоюзная научная конференция (г. Кишинев, 26-27 мая 1981 г.): тезисы докладов. М.: АН СССР, 1981. С. 143-145.
11. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти т. / под ред. акад. Г. Г. Гамзатова; Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. М.: Наука, 2011. Т. 1. Сказки о животных / сост. А. М. Ганиева; отв. ред. А. М. Аджиев. 378 с.
12. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти т. / под ред. акад. Г. Г. Гамзатова; Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. М.: Наука, 2011. Т. 2. Волшебные сказки / сост. А. М. Ганиева; отв. ред. А. М. Аджиев. 653 с.
13. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти т. / под ред. акад. Г. Г. Гамзатова; Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. М.: Наука, 2013. Т. 3. Бытовые сказки / сост. Ф. А. Алиева; отв. ред. А. М. Аджиев. 566 с.
14. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти т. / под ред. проф. М. И. Магомедова; Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. М.: Наука, 2012. Т. 4. Мифологическая проза / сост. М. Р. Халидова; отв. ред. А. М. Аджиев. 294 с.
15. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти т. / под ред. проф. М. И. Магомедова; Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. М.: Наука, 2015. Т. 5. Героический и героико-исторический эпос / сост. А. М. Аджиев; отв. ред. Ф. А. Алиева. 588 с.
16. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти т. / под ред. проф. М. И. Магомедова; Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. М.: Наука, 2017. Т. 6. Обрядовая поэзия / сост. Х. М. Халилов, Ф. А. Алиева; отв. ред. А. М. Аджиев. 678 с.
17. Сказки народов Дагестана / сост. и автор примеч. Х. М. Халилов. М.: Наука, 1965. 319 с.

**FOLKLORE HERITAGE OF MULTINATIONAL DAGESTAN
(ON PUBLICATIONS OF FOLKLORE MONUMENTS CORPORA)**

Alieva Fatima Abdulovna, Ph. D. in Philology
Mukhamedova Fatyma Khamzaevna, Doctor in Philology
Gasharova Aida Ruslanovna, Ph. D. in Philology

*Institute of Language, Literature and Art named after G. Tsadasa of Dagestan Scientific Centre
of the Russian Academy of Sciences, Makhachkala
folkloriyali@mail.ru; fmuhamedova@mail.ru; aida.2015@yandex.ru*

In the article, the main provisions for the preparation of the collective work “The Corpus of Folklore Monuments of Dagestan Peoples” in 20 volumes, clearly and fully representing multinational folklore in all its ideological and aesthetic richness and diversity of genres, are stated. The authors formulate a number of the tasks the performers face. The most important of them is the correct selection of the texts that do not cause doubts in their genre belonging, their authentic translation and the compilation of a scientific apparatus consisting of comments, notes, a dictionary, indexes of characters, collectors, informants, and so on.

Key words and phrases: folklore of Dagestan peoples; Corpus of Monuments; heritage; principles of publication; methodology; tasks; results.

УДК 821.512.36; 398.2

Дата поступления рукописи: 19.10.2018

<https://doi.org/10.30853/filnauki.2018-12-2.2>

Статья содержит анализ текстов бурятской Гэсэриады, которая в отличие от монгольской версии испытала минимальное влияние со стороны широко распространенного в монгольском мире буддизма. Сравнительное рассмотрение бурятских улигеров о Гэсэре, в частности, относящихся к унгинской сказительской традиции, позволяет автору статьи проследить трансформацию традиционного для бурятского фольклора мотива оборотничества, связанную с привнесением в него образа буддийского священнослужителя – ламы. Вместе с тем автор статьи приходит к выводу о том, что в своем первичном семантическом наполнении образ ламы в бурятских улигерах о Гэсэре все же является положительным.

Ключевые слова и фразы: Гэсэриада; бурятские варианты Гэсэриады; бурятские улигеры; буддизм; мотив; образ ламы; найжи; Соржо.

Аюшеева Эржена Банровна

*Институт монголоведения, буддологии и тибетологии
Сибирского отделения Российской академии наук, г. Улан-Удэ
erzhena1406@yandex.ru*

ОСОБЕННОСТИ ОБРАЗА ЛАМЫ В БУРЯТСКОЙ ГЭСЭРИАДЕ

Обращение к истокам и возрождение национального самосознания становится одним из актуальных направлений гуманитарных исследований в условиях динамично развивающегося современного общества. Этим объясняется интерес к духовной жизни народа, неотъемлемой частью которой являются вопросы религии и ее роль в формировании национальной культурной традиции. Несомненно, что широкое распространение буддийской религии в монгольском мире наложило отпечаток на практически все сферы жизни бурят. Особый интерес представляет отражение религиозных воззрений и их изменений в фольклоре, в частности в эпосе.

В системе повествовательного фольклора бурят эпос занимает видное место как один из самых крупных и популярных жанров фольклора, имеющий особое значение в жизни кочевой цивилизации. Именно в силу своей особой значимости в духовной жизни эпос привлекает пристальное внимание не только отечественных, но и зарубежных исследователей-эпосоведов.

Исследование эпоса с любой точки зрения требует учета появления новых научных концепций и теорий. При изучении эпического произведения необходимо помнить, что оно несет в себе следы и настроения иногда самых различных периодов, поколений, групп и даже классов. В этом развитии заключается своеобразие эпоса – и фольклора в целом, – которое не может быть понято полностью, если не учесть функциональность его элементов, мотивов и персонажей.

Благодаря эпическим произведениям, зафиксированным в разное время и в разных ареалах, сохранился образный и богатый эпический язык, а также информация об особенностях этнической культуры, мифологические архетипы и поэтические традиции народа. Значимость изучения эпических текстов обусловлена не только возможностью определения закономерностей бытования и развития фольклора в целом, но и получения ценных этнографических сведений, а также прослеживания эволюции мифо-религиозных представлений, в том или ином виде отраженных в эпическом произведении.

Гэсэриада представляет собой самое крупное произведение из героико-эпических сказаний бурят. Эпос о Гэсэре особо выделяется среди богатого фольклорного наследия бурятского народа, эту величественную эпопею, по словам Н. О. Шаракшиновой, в полном смысле слова можно назвать жемчужиной эпического творчества бурят [12, с. 9]. Некоторые варианты бурятской Гэсэриады состоят из нескольких десятков тысяч стихотворных строк.

Особенность текстов бурятской Гэсэриады заключается в том, что в них эпический сюжет постепенно обрстал свойственными бурятской эпической традиции деталями, дополнялся и трансформировался в процессе устной передачи от одного поколения к другому. В популярный среди простых людей улигер в процессе его бытования вставлялись собственно монгольские и бурятские мифологические персонажи, встречающиеся в шаманских ритуальных текстах и заклинательных формулах. Так эпос приобретал черты, свойственные бурятским улигером и отражающие мифо-религиозные представления бурят. Также естественно, что с приходом и распространением буддизма на территории компактного проживания бурят некоторые понятия новой религии проникали и в эпические тексты.

Среди заимствований, проникших в бурятскую эпическую традицию с широким распространением буддийской религии, можно назвать образ буддийского священнослужителя – ламы. В монголо-тибетском буддизме *лама* (тиб. *bla ma*) – религиозный учитель. Это название сродни санскритскому понятию «гуру» и может быть использовано в качестве уважительного обращения к монаху для того, чтобы подчеркнуть его уровень духовного совершенства и мастерства, или же может быть составной частью титула в религиозной иерархии тибетских лам (Далай-лама, Панчен-лама). В бурятских вариантах Гэсэриады встречаются ламы разного духовного назначения: соржо-лама (один или трое), лама-найжи, даянша-лама. Появление этого персонажа в эпосе вызывает изменение сюжета эпического произведения и трансформацию традиционных мотивов.

В бурятской Гэсэриаде, в отличие от монгольской книжной версии, образ ламы встречается нечасто. В эхирит-булагатском варианте «Абай Гэсэр-хубун» [6], записанном от сказителя Маншута Имгенова, образ ламы отсутствует. Это объясняется поздним распространением буддизма в Западной Бурятии и высокой степенью устойчивости традиции, согласно которой изменение эпического текста было недопустимо.

Здесь стоит отметить особенность эхирит-булагатской версии Гэсэриады, которая характеризуется как самостоятельная и представляет собой самобытное произведение бурятского фольклора, отражающее идеологию доклассового общества и не испытавшее буддийского влияния. Унгинская же версия, в отличие от эхирит-булагатской, имеет ряд буддийских заимствований [11, с. 14-19]. Лёринц в своей работе, посвященной соотношению бурятских версий с монгольской, называет эхирит-булагатскую версию гораздо более древней [13, р. 79-80]. Относительно сложения эхирит-булагатской версии известный бурятский ученый А. И. Уланов во вступительной статье к изданию унгинского «Абай Гэсэра» пишет, что этот улигер носит совершенно самостоятельный характер и не имеет никакого отношения к монгольской версии. Имя же героя, по мнению А. И. Уланова, могло быть воспринято от носителей унгинской Гэсэриады, имеющей выразительные параллели с монгольской редакцией [3, с. 4].

Однако образ буддийского священнослужителя встречается в других собственно бурятских улигерах эхирит-булагатской эпической традиции. Например, известный бурятский улигершин Бура Барнаков вводит (единственный из всех сказителей эхирит-булагатской традиции) в улигер ламу, что совершенно нехарактерно для этой традиции. Это объясняется тем, что еще в дореволюционное время недалеко от родных мест улигершина был построен дацан. Хотя ламская вера не прижилась среди населения, лама остался в лексиконе сказителя. В улигере «Арбан табан наһандаа үтэлһэн Гургалдай» (Постаревший в 15-летнем возрасте Гургалдай), записанном от сказителя М. Хомоновым в 1962 году, фигурируют трое искусных лам, которые закаляют малолетнего сына Гургалдая [7].

Примечательно, что в данном сюжете у Б. Барнакова произведена замена действующих персонажей в мотиве закалывания героя. Например, в эхирит-булагатской версии «Абай Гэсэр-хубуна» в сюжете, отражающем астральные мифологические представления бурят, героя закалывают небесные кузнецы. А в улигере, записанном от Бууры Барнакова, этот обряд совершают ламы. Но предметы, используемые ими при этом, не имеют отношения к буддийской религии, а характерны для традиционных народных верований [9, с. 162].

Следует заметить, что текст улигера с участием лам был зафиксирован М. Хомоновым в 1962 году, а вариант Маншута Имегенова, в котором образ ламы не встречается, – в 1906 году.

В вариантах унгинской Гэсэриады образ ламы представлен в несколько неоднозначном свете. Возможно, это связано с тем, что у западных бурят буддийские традиции не были так широко распространены, как в восточной части Бурятии и Монголии. Стоит отметить, что могут быть и такие случаи, как, например, в варианте П. М. Тушемилова [2], в котором встречается слово *хоборгоо* (хуварак, хуварак – послушник, ученик при дацане; духовное лицо, так называют монахов в буддийских монастырях до получения ими ученых званий [10, с. 156]), но в примечаниях Т. М. Болдоновой указано, что сказитель значения этого слова не знает [2, с. 79].

В унгинском варианте повествования П. Петрова лама появляется дважды. Впервые – в главе, посвященной сватовству дяди Гэсэра Хара Сотон-хана к дочери Уланай Богдо хана. Обиженный Гэсэром Хара Сотон хан поведал свои думы трем Соржо-ламам, чтобы они высосали кровь племянника. В целом образ ламы в данном эпизоде отрицательный, и, вероятно, появление его в подобной роли говорит о том, что для носителей традиции образ ламы носит отрицательное значение.

Поскольку образ трех Соржо-лам непосредственно связан с персонажем-антагонистом (по В. Я. Проппу), дядей Гэсэра Хара Сотон-ханом, и действует по просьбе Сотона, который по своим характеристикам является отрицательным, то и семантическая окраска этого буддийского образа скорее отрицательная. Соржо-лама – титул ламы, ответственного за проведение ритуальной части молебнов. Соржо-лама является заместителем ширетуя, настоятеля дацана. Обычно Соржо-лама имеет двух заместителей: унзад (лама, отвечающий за проведение хуралов и религиозных ритуалов) и гэбгы (лама, отвечающий за порядок, дисциплину, ритуальные и имущественные приготовления), поэтому их в эпосе именно три. Значение титула *соржо* и появление соржо-лам в эпическом повествовании в роли антагонистов Гэсэра, обладающих оборотническими способностями, еще раз подтверждает неприятие буддийских лам и негативное обозначение этого персонажа в эпосе.

Следующие примеры демонстрируют дальнейшую трансформацию рассматриваемого образа. В унгинских версиях «Гэсэра» демон (шулмус, бес, мангадхай) в облике ламы пытается уничтожить переродившегося на земле Гэсэра еще в младенческом возрасте. В варианте Б. Жатухаева [1; 8, с. 306] Стопятиголовый Желтый Кусающий мангадхай (*Зуун табан толгойтой Зуудаг Шара мангадхай*) превращается в слепого черного ламу, исцеляющего детей и дающего им имена. Сказав, что он прибыл с восточной стороны, лама дает ребенку имя Нюхата Зура и под видом лечения хочет его уничтожить. Мальчик вырывает ламе язык с основанием, после чего мангадхай принимает свой реальный облик и падает замертво. Отметим, что в этом варианте неслучайно мангадхай называет направление, откуда он прибыл. Принадлежность к восточной стороне и эпитет «черный» являются своего рода индикатором, по которому определяется принадлежность образа к враждебной Гэсэру стороне. Образ слепого ламы соотносится с образом паломника, странника, которого люди могли свободно приютить и послушать его рассказы о местах, в которых он побывал.

Подобный мотив наблюдаем и у П. Степанова. Согласно рукописи, старший из трехсот бесов-шулма обращается ламой-найжи, делает из коры коня и едет к Сэнгэл-хану. Под предлогом лечения лама пытается убить Гэсэра, но тот накидывает силки и пинает ламоного ламу ногами, пока у него не оторвалась голова с легкими, печенью, сердцем [5; 8, с. 153]. Найжи-ламой называют ламу, давшего имя новорожденному и совершившего другие ритуалы в связи с его рождением. Найжи становится покровителем и духовным наставником ребенка. К нему обращаются с любыми жизненными вопросами и с целью получить совет и поддержку.

В улигере используется термин *найжи*, который соответствует времени появления ламы в эпическом действии – в связи с рождением на свет ребенка. Сказитель знает, что именно лама-найжи становится покровителем ребенка после его рождения и именно он дает новорожденному имя. Поэтому бес-шулма принимает облик наиболее уместного в данной ситуации персонажа, чтобы иметь возможность подобраться к младенцу. Примечательно, что расчет беса на высокую вероятность уничтожения Гэсэра в облике ламы-найжи оказывается оправданным, его встречают с почетом, угощают и подпускают к ребенку.

Отметим, что в рукописи улигера, записанного от сказителя Альфора Васильева, черт превращается в шамана, а не в ламу, аналогично старшему бесу из улигера, записанного от П. Степанова, и мангадхаю из текста Б. Жатухаева, тоже делает себе коня из коры и пытается лечить новорожденного. Гэсэр также накидывает на мнимого шамана силки и пинает, пока у него не отрывается голова от туловища [4; 8, с. 141].

Для традиционных бурятских улигеров характерным был мотив превращения демона-шулмуса в шамана, что наблюдается в варианте А. Васильева, а в остальных вариантах, где шулмус принимает облик ламы, этот мотив встречается в трансформированном виде, поскольку шаман с распространением буддизма заменяется ламой. Данный мотив прослеживается практически во всех вариантах унгинской Гэсэриады, взятых нами для сравнительного анализа. Наблюдается трансформация мотива в виде замены объекта, или пациента: черт обращается не в шамана, а уже в ламу, обозначенного при этом уместным титулом *найжи*, что отражает усиливающееся влияние буддизма, проникающего в эпическую традицию.

Во всех перечисленных эпизодах нечисть принимает облик ламы, чтобы подобраться поближе к новорожденному. Мотив превращения в ламу в вариантах имеет различия в наименовании персонажа, желающего уничтожить Гэсэра, и способе расправы новорожденного героя над чертом. Одно остается очевидным: лама пользуется доверием людей. Именно это обстоятельство и стало причиной превращения именно в буддийского монаха, которого можно подпустить к ребенку, довериться. Возможно, на месте ламы был образ шамана, как представителя добуддийских религиозных представлений бурят. Это наблюдается на примере рукописи Гэсэриады, записанной от А. Васильева. Образ шамана как посредника между людьми и божествами, помощника и исцелителя имеет особое значение в фольклорной традиции бурят. Позже его место занимает лама.

Таким образом, лама в бурятской традиции принимает положительное значение, поскольку в народном понимании этот образ представляет целителя и может помочь болеющим детям. Хоть в улигерах образ и связан с персонажем-антагонистом, желающим уничтожить Гэсэра, он принимает в своем первичном значении положительную семантическую окраску. Если в варианте П. Петрова лама имеет только отрицательное значение, то в данных случаях образ ламы приобретает положительную семантику, ибо демон перевоплощается в надежного для земных родителей Гэсэра персонажа.

Мы приходим к выводу, что образ ламы в обозначенном традиционном мотиве является отрицательным, но используется врагами Гэсэра не зря: последователь буддийской религии пользуется уважением, поэтому родители новорожденного героя подпускают его к младенцу. Эта тонкая грань восприятия образа демонстрирует искусность религиозной обработки текста эпоса и оправдывает вставку образа буддийского священнослужителя именно в этот мотив в эпическом повествовании.

Немаловажно отметить, что буддизм за сравнительно небольшой исторический период широко распространился на территории Монголии и вошел в эпический текст. Поэтому вполне закономерно, что лама, проповедник, как связующее звено между буддийским учением и народом, появляется в бурятских улигерах о Гэсэре и вызывает трансформацию традиционных мотивов. В письменном эпосе о Гэсэре, наиболее популярном сказании монгольских народов, становится одним из сюжетообразующих персонажей.

В ходе системного сравнительного анализа образа ламы в версиях бурятской Гэсэриады и в сопоставлении с книжной монгольской версией приходим к выводу, что образ ламы вводится в разных вариантах в мотив перевоплощения демона (мангуса, шулмуса). В эхирит-булагатском варианте образ ламы не встречается, в унгинской Гэсэриаде, представленной несколькими текстами, образ ламы сначала фигурирует в связке с отрицательным персонажем-антагонистом Сотоном. Наглядно просматривается трансформация мотива превращения демона-шулмуса в ламу в нескольких вариантах унгинской Гэсэриады. Например, в варианте, записанном от А. Васильева, шулмус принимает облик шамана, тогда как в остальных текстах представители враждебных Гэсэру сил перевоплощаются в ламу. Особенность этого образа практически во всех улигерах западно-бурятской эпической традиции в том, что в ламу оборачиваются враждебные Гэсэру демоны и мангусы, чтобы войти в доверие и принести вред.

Список источников

1. **Абай Гэсэр** / записано А. А. Бальбуровым от Б. Жатухаева (р. 1891) в апреле 1941 г. в г. Улан-Удэ // Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (ЦВРК ИМБТ СО РАН). Инв. № 2510. 102 с. Машинопись.
2. **Абай Гэсэр** / сказитель П. М. Тушемилов; науч. зап. Т. М. Болдоновой; пер., вступит. статья и послесловие С. Ш. Чагдунова. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2000. 256 с.
3. **Абай Гэсэр** / сказитель П. Петров; зап. И. Н. Мадасона; вступ. ст., подг. текста, пер. и коммент. А. И. Уланова. Улан-Удэ: Бур. комплексный НИИ СО АН СССР, 1960. 314 с.
4. **Абай Гэсэр богдо хан** / записано от А. Васильева, предпол. в 30-е – нач. 40-х гг. XX в. // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Ф. С. П. Балдаева. Без инв. № 405 с. Машинопись.
5. **Абай Гэсэр хубун** / записано С. П. Балдаевым от П. У. Степанова 6 августа 1940 г. в с. Ныгда Аларского района Иркутской области // ЦВРК ИМБТ СО РАН. № 1480. 78 с. Машинопись.
6. **Абай Гэсэр-Хубун** (Эхирит. булагат. вариант) / записан Ц. Жамцарано у сказателя Маншута Имегенова; подгот. текста, пер. и примеч. М. П. Хоимонова; вступ. ст. А. Уланова; АН СССР. Сиб. отд-е. Бурят. комплекс. НИИ. Улан-Удэ, 1961. 231 с.
7. **Арбан табан наһанда утлэлһэн Гургалдай** (Постаревший в 15-летнем возрасте Гургалдай) / записано М. П. Хоимовым от сказителя Б. Барнакова в 1961 г. // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Инв. № 2040. Л. 190-258.
8. **Бурчина Д. А.** Гэсэриада западных бурят. Новосибирск: Наука, 1990. 449 с.
9. **Бурчина Д. А.** Эхирит-булагатские эпические традиции в улигерах Бууры Барнакова // Вестник Бурятского государственного университета. 2013. Вып. 10. С. 159-165.
10. **Позднеев А. М.** Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1993. 496 с.
11. **Поппе Н. Н.** Об отношении бурят-монгольского Гэсэра к монгольской книжной версии // Записки Бурят-Монгольского государственного института языка, литературы и истории. 1941. Вып. 5-6. С. 7-19.
12. **Шаракшинова Н. О.** Героический эпос о Гэсэре: учебное пособие для студентов филол. фак. Иркутск, 1969. 348 с.
13. **Lőrincz L.** Die Burjatischen Geser Varianten // Acta orientalia Academiae scientiarum hungaricae. Budapest, 1975. Vol. XXIX. Fasc. 1. P. 55-91.

LAMA'S IMAGE PECULIARITIES IN THE BURYAT GESARIADA

Ayusheeva Erzhenai Bairovna

*Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude
erzhena1406@yandex.ru*

In the article, the analysis of the Buryat Gesariada texts, which, unlike the Mongolian version, experienced minimal influence from widespread Buddhism in the Mongolian world, is carried out. The comparative review of the Buryat *üliger*s about Gesar, in particular, those related to the Ungin storytelling tradition, allows tracing the transformation of the traditional motive of shapeshifting in the Buryat folklore associated with introducing the image of a Buddhist clergyman, a lama, into it. At the same time, the author of the article comes to the conclusion that in his primary semantic content, a lama image in the Buryat *üliger*s about Gesar is still positive.

Key words and phrases: Gesariada; Buryat versions of Gesariada; Buryat *üliger*s; Buddhism; motive; lama image; *naiji* (guardian); Sorjo.