

АБАЕВА Л.Л.²²
С. ЦЭДЭНДАМБА²³
БАДМАЦЫРЕНОВ Т.Б.²⁴

ФИЗИКА И МЕХАНИКА ВОСПРИЯТИЯ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ МОНГОЛЬСКИМИ НАРОДАМИ В ВЕКТОРЕ БУДДИЙСКИХ ТЕОРИЙ И ПРАКТИК

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы», № 14-18-00444.

Аннотация. В свое время А. Эйнштейн построил общую теорию относительности – физическую теорию пространства и времени, которая положила начало релятивистской и квантовой физики. В буддийской философии и практике – все эти теории относительности пространства и времени, корпускулярная и атомистическая теории уже были заложены в самом начале, и разные буддийские школы интерпретировали и комментировали картину мира, а также феномен дхармической теории по-разному. Эволюция религиозной культуры монгольской метаэтнической общности (Хамаг Монгол) в пространстве Великой Степи, а также во временном континууме представляется нам достаточно уникальной и оригинальной, поскольку ее этапы по многим этнокультурным параметрам, по сравнению с культурами сопредельных территорий, более разнообразны, подвижны и динамичны. Этнокультурная специфика восприятия монголосферой буддийской теории и практики, заключается, прежде всего, в том, что монголосфера не просто адаптировала все феноменальные категории буддийской культуры, но и в определенной

²² Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук».

²³ Институт философии АН Монголии.

²⁴ Федеральное государственное бюджетное учреждение высшего образования «Бурятский государственный университет».

степени внесла в нее свою уникальную этнокультурную палитру кочевников Великой Степи.

Ключевые слова: природа физики, теория относительности, пространство и время, этническое и конфессиональное самосознание, буддизм, монгольские народы.

ABAEVA L.L.
S. TSEDENDAMBA
BADMATSYRENOV T.B.

PHYSICS AND MECHANICS OF PERCEPTION OF SPACE AND TIME BY THE MONGOLIAN PEOPLE IN THE VECTOR OF BUDDHIST THEORIES AND THE PRACTICE

Abstract. In his time A. Einstein has constructed the general theory of relativity – the physical theory of space and time which has laid the foundation of relativistic and quantum physics. In Buddhist philosophy and practice – all these theories of relativity of space and time, corpuscular and atomistic theories have already been put right at the beginning, and different Buddhist schools interpreted and commented on Picture of the World and also on the phenomenon of the Theory Dharma in different ways. The evolution of the religious culture of the Mongolian metaethnic community (Hamag Mongol) in space of the Great Steppe and also in a temporary continuum is represented nowadays rather unique and original stages in many ethnocultural parameters, which are more various, mobile and dynamic in comparison with the cultures of adjacent territories. The ethnocultural specifics of perception by the Mongol sphere Buddhist theory and practice, are, first of all, that a Mongol Sphere not just had adapted all phenomenal categories of Buddhist culture, but also has, to some extent, brought in it the unique ethnocultural palette of the Nomads of the Great Steppe.

Keywords: physics nature, theory of relativity, space and time, ethnic and confessional consciousness, Buddhism, Mongolian people.

Общеизвестно, что Его святейшество Далай-лама XIV в течение последних десятилетий активно интересуется физическими законами, историей их исследования, квантовой механикой и молекулярными частицами. Он неоднократно упоминал об этом в нескольких из своих выступлений. Вследствие этого мы также заинтересовались проблемой и сделали попытки проанализировать данную ситуацию на примере монгольских народов – (Хамаг Монгол). Физика в современном

ее понимании – наука, исследующая простейшие и, вместе с тем, наиболее общие закономерности явлений природы, свойства и строения материи и законы ее движения. Сам термин «физика» происходит от греческого "physis" – природа. Исторически в самом начале аналитических процессов физических законов в природе, т.е. первоначально, еще в древности, физика как наука не была разделена на многие многочисленные отрасли и разделы, а охватывала всю совокупность знаний о природных явлениях. По мере дифференциации знаний и методов исследования, из общей науки о природе, в основу легли основные разделы физики, интересующие нас в нашей статье – экспериментальная и теоретическая. При этом все исследователи признают, что опыт (эксперимент) и теория (объяснение конкретных явлений, а также предсказание этих явлений) в равной мере необходимы и взаимосвязаны. В соответствии с многообразием исследуемых форм движения физической материи Физика разделилась на целый ряд дисциплин, в той или иной мере связанных друг с другом – физика элементарных частиц, физика ядра, физика атомов, молекул, кварков и т.д.

Физические явления окружающего мира издавна привлекали внимание человечества. В греко-римском мире (VI в. до н.э. – II в. н.э.) впервые в Европе зародились идеи об атомном строении мира (Демокрит, Эпикур, Лукреций), была разработана геоцентрическая система мира (Птоломей). Однако физика, как наука, благодаря Аристотелю, отрицавшего атомную гипотезу, оформилась лишь в XV-XVI вв. В 1897 году Дж. Томсоном, было выявлено, что атомы не элементарны, а представляют собой сложные системы, в состав которых входят электроны. Только в начале XX века в физике, уже считавшейся точной наукой и относящейся к естественным наукам, отделившись от блока гуманитарных наук, – становится ясно, что динамика электронов требует коренного пересмотра представлений о пространстве и времени, лежащих в основе классической механики Ньютона. В 1905 году Альберт Эйнштейн открывает теорию относительности – новую теорию о пространстве и времени. Это открытие частной, но уникальной теории относительности выявило ограниченность механической картины мира. Некуда было пристроить такое философское понятие как «эфир». В 1916 году А. Эйнштейн построил общую теорию относительности – физическую теорию пространства и

времени, которая положила начало релятивистской и квантовой физики. Возникает квантовая теория, основная идея которой состоит в том, что атомы выпускают свою энергию не непрерывно, а пучками. Не вдаваясь в излишние физические подробности, хотелось бы лишь отметить, что в буддийской философии и практике – все эти теории относительности пространства и времени, корпускулярная и атомистическая теории уже были заложены в самом начале, и разные школы интерпретировали и комментировали картину мира, а также феномен дхармической теории по-разному. Однако же все школы (Сакья, Гелуг, Карма-па, Цзогчен и др.) признавали присутствие дхарм как мельчайших частиц и их движения, в результате перестроения или изменения позиций, которых может меняться материальный мир, человечество в целом, и человек как индивидуальный представитель этого социума.

В связи с этим остановимся на восприятии монгольскими народами идеи пространства и времени через призму буддийской теории и практики.

Картина мира, создавшая главным образом традиционное мировоззрение монгольских народов, как ярких представителей кочевой цивилизации на нашей планете, представлялась ими в виде полусферы – Неба и Земли – в виде плоского круглого или квадратного диска, покоящемся на черепахе (или на трех черепахах). В пространстве собственного бытия монгольская метаэтническая общность, как правило, сакрализовала многие существовавшие вокруг ландшафтные и природные объекты – горы, озера, реки, деревья и т.д. К пространству вокруг себя они относили также и небесную сферу, сакрализуя Солнце, Луну, звезды, созвездия, небесные светила, Полярную звезду (Алтан Гадас), Большую и Малую Медведицу (Долон Убэгэн), Млечный путь, Плеяды (Мичит), Венеру (Цолмон). В структуру астральных мифов монгольских народов также было включено и Небо – как категория безначальная, и значит бесконечная, несотворенная, владеющая судьбами мира монгольского сообщества и его отдельных индивидов. Мало кто в современный период интересуется тем, почему любимый цвет монгольских народов – синий, почему они сами себя называют «синими монголами» – «Хухэ Монгол», почему предпочитают синий цвет хадака и т.д. Например, хадаки бывают пяти цветов, однако мон-

гольские народы предпочитают подносить хадаки синего цвета, а тибетские – белые. По подношению хадака синего цвета буддийские монахи всего света, в том числе и тибетские, идентифицируют индивида, поднесшего хадак как «согпо» – этнический монгол.

Всем известно, что генетический представитель монгольской метаэтнической общности рождается с синим пятном между ягодицами, – у кого-то большего размера, у кого-то меньшего, которое по мере его взросления исчезает. Такие «пятна» есть и у других представителей монголоидной расы – у японцев и корейцев. Генетические исследования последних лет доказывают родство этих этносов с представителями собственно монгольской метаэтнической общности (Хамаг Монгол), и некоторые исследователи современности даже предлагают включить японский и корейский языки в алтайскую семью языков, к которым традиционно относятся тюркские, монгольские и тунгусо-маньчжурские языки. Еще раз подчеркнем, что понимание и восприятие синего цвета монгольскими народами основано еще на системе их добуддийских воззрений и связаны с их почитанием Вечно Синего Неба (Хухэ Мунхэ Тэнгэри). Кстати, наши полевые исследования и исследования монгольских коллег свидетельствуют – при совершении обряда классического почитания Неба, отсвет небесных светил носит все оттенки синего цвета. Но об этом необходимо говорить отдельно.

Здесь хотелось бы отметить, что религиозная культура каждой конкретной этносоциальной общности является одним из доминирующих и уникальных феноменов их жизнедеятельности, формируя особые специфические материальные и духовные ценности. Соответственно ранним религиозным воззрениям и культам создавались многие традиционные формы жилища, пищи и одежды, не говоря уже о мифотворческой деятельности многих этнических культур, которые формировались все же, главным образом, благодаря религиозной картине мира и традиционному мировоззрению, созданными тем или иным этносом в недрах этнорелигиозных знаний и практик в рамках особенностей ландшафта, климата, специфики хозяйственно-культурной деятельности и т.д.

Эволюция религиозной культуры монгольской метаэтнической общности (Хамаг Монгол) в пространстве Великой Степи, а также во временном континууме представляется нам достаточно уникальной и

оригинальной, поскольку ее этапы по многим этнокультурным параметрам, по сравнению с культурами сопредельных территорий, более разнообразны, подвижны и динамичны. Взять к примеру, почитание Хухэ Мунхэ Тэнгэри, которое, как пишет академик Ш. Бира и многие другие исследователи во времена Монгольской Империи, было провозглашено государственной религией Империи. Этнокультурные традиции монгольской метаэтнической общности исторически взаимосвязаны еще со времен Монгольской Империи с китайским и славянским (в основном, восточнославянским) метаэтническими сообществами. При этом идентификация и самоидентификация представителей монгольской общности, например, во Внутренней Монголии происходила на уровне: китайская оседлая культура и культура кочевников; в Синьцзянском автономном районе КНР: китайская оседлая культура и культура, как собственно монгольских кочевников, так и кочевая культура тюркских этносов; в Монголии – на уровне: маньчжурская культура и монгольская кочевая культура, в основном в условиях моноэтнической структуры; в Бурятии и Калмыкии: славянские этнические сообщества и бурятский, и калмыцкий этнический стереотип кочевой цивилизации. Пространственные аспекты конфессиональной идентификации и идентичности, поведенческая экология, окончательно сформировали самосознание и самоидентификацию монгольских народов внутри китайской и славянской. В данном случае монгольский метаэтнос – это яркий представитель кочевой, динамичной цивилизации, а китайский и славянский метаэтносы – это оседлые земледельческие цивилизации со всеми вытекающими отсюда нюансами, аспектами и факторами этнической идентификации. При этом, и это очень важно, каждая этническая культура в пространстве Центральной и Восточной Азии, а также Южной Сибири, соответственно характеру хозяйственно-культурного типа органично заняла свою собственную этническую, экологическую нишу (китайский и славянский этносы – по поймам рек и водоемов, монгольские этносы – в степных районах), обеспечив тем самым свое собственное, неповторимое этническое пространство культуры и этнокультурных традиций с соответствующими самосознанием и самоидентификацией.

На определенном временном этапе культовая система буддизма, являясь инновационной религиозной культурной системой для монгольского сообщества, ассимилировала не только региональные и локальные культы, но и традиционную культуру в целом, обусловив при этом появление и функционирование чисто монгольских специфических обрядов и культов, которые во временном континууме Великой степи воспринимаются как именно монгольские этнокультурные и этноконфессиональные феномены, представляющие оригинальный системный комплекс их религиозной культуры.

В традиционном сознании древних монголов «время» выражалось не только восходом и заходом Солнца, и его положением в зените, но и представлялось в виде особого порядка смены физических состояний – таких, как смена сезонных периодов, смена многих физических и природных процессов, которые фиксировались народными знаниями и представлениями. До сих пор рядовой монгол может с точностью до нескольких минут определить время, находясь в юрте – по движению и нахождению солнечного луча внутри юрты – через дымовое отверстие. Мирозрение кочевника о временных параметрах всегда выстраивалось на основе начальных знаний о многих физических процессах, которые, как отмечает та же кочевая культура, были периодичны и обуславливались вращением Земли вокруг своей оси. При этом кочевая культура, как никакая другая, имела четкое представление о такой категории времени как его неотвратимость. Неотвратимость времени воспринималось монгольскими народами как сложная система взаимодействия и воздействия множества природных систем друг на друга, так, например, они отмечали, что прошлое нельзя воспроизвести в реальной жизни – прошлое забывается, если его не зафиксировать посредством сохранения и трансляции потомкам уникальных культурных феноменов и исторических записей. Например, генеалогические знания и традиция их трансляции последующему поколению (до седьмого – девятого колена) является уникальным этнокультурным символом бережного отношения к такой категории как время. Прошлое для монгола – это «стрела времени», летящая всегда из прошлого, через настоящее – в будущее. Характерной чертой этнической культуры монгольских народов в идентификации локуса времени является абсолютно целостное его восприятие

как некой качественной физической категории. Так, например, в традиционной ментальности практически всех монгольских народов, сутки большей частью измеряются ночным временем – временем остановки на ночь. Наши полевые исследования в Монголии, Внутренней Монголии КНР, в Бурятии показали, что представители кочевой и динамичной культуры, каковыми являются «Хамаг Монгол», все же считают время по факту пребывания в каком-либо месте именно ночным временем – «бидэ тэрэ газарта долон хоног байгабди» (бурят., АРВМ КНР) – «мы пробыли на этой территории семь ночей», или «хамаатанда бидэ юэн хоног айлшалабди (бурят., РБ) – «мы гостили у родственников в течение девяти ночей», а также: «Би хоер хоногсо айчлаа, зочидла» (монг., Республика Монголия) – «я гостил (был гостем) в течение двух ночей» и т.д. Это удивительный и уникальный феномен отсчета локуса времени зафиксирован нами только у представителей монгольской метаэтнической общности.

К основным характеристикам локуса временных процессов (имеется в виду категория времени) у монгольских народов можно, безусловно, отнести их понимание и восприятие времени как постоянно повторяющегося циклического физического процесса. При этом, реальное отражение понимания и восприятия цикличности времени в их ментальности выражается не только сменой дня и ночи, но и цикличным, т.е. круговым жизненным пространством.

Цикличность миропонимания и мировосприятия своего культурного пространства создала характерную картину мировоззрения монголов. Так называемая «стрела времени» для монгольского этнокультурного пространства представляла собой круг или окружность, которые в идеале внутри своей структуры имели форму спирали, готовую по мере разных социальных причин или свернуться, или развернуться. В соответствующем времени, для кочевой монгольской цивилизации, в их мировоззрении достаточно четко укоренилось, что Солнце, Луна, Земля – круглые; форма их традиционного жилища – юрты – круглая; небосвод и небесная сфера хоть и представляют собой полукруг, но в их традиционном представлении полукруг всегда может преобразоваться в круг. Двенадцатилетняя календарная система монгольских народов также циклична, составляя общий шестидесятилетний цикл, который опять же повторяется в этнокультурном простран-

стве монгольских народов, в том числе и в адаптированной ими буддийской календарной системе.

Согласно теории перерождения, существующей в традиционной культуре монгольских народов, возможно даже задолго и независимо от влияния буддийской теории реинкарнации, традиционное монгольское общество верило, что можно переродиться где-то среди «своих» в мире локуса монгольской культуры. Кстати, до сих пор, после смерти у монгольских народов существует обычай ставить особые метки на теле умершего – с тем, чтобы опознать своего сородича по родимым пятнам или другим особым приметам вновь рожденного. После перерождения, если таковое состоялось, согласно данным монгольских поверий, локус времени и жизненного пространства индивида вновь, с момента рождения, – идет по кругу, повторяя обряды и ритуалы инициации, альянса с другим родом, зрелости, вновь заканчивая этот процесс смертью. В антропогенных мифах монгольских народов, существующих в устном исполнении, эти круги жизненных циклов могут повторяться до бесконечности, которая также является категорией пространства и времени, что несомненно подтверждает квантовую теорию атомов и кварков современной физики. Бесконечность, как абсолютная категория в локусе времени, играет важную роль в решении актуальных проблем конечности и ограниченности. При этом физики считают, что бесконечность и неограниченность (в нашем случае – неограниченное количество условных перерождений) не эквивалентны друг другу, приводя пример, что шар не имеет границ, но площадь его конечна.

Понятие пространства у кочевых культур гораздо сложнее, чем время. Первые представления о пространстве у монгольских народов возникли из вполне очевидного феномена их передвижения по своим родовым и племенным территориям, которые считались для них сакральными и почитались как таковые. Пространство внутри монголосферы – это также существование в природе определенных физических объектов, таких как горы, озера, реки, деревья и т.д. К пространству вокруг себя они относили также и небесную сферу, сакрализуя Солнце, Луну, звезды, созвездия, небесные светила, Полярную звезду (Алтан Гадас), Большую и Малую Медведицу (Долон Убэгэн), Млечный путь, Плеяды (Мичит), Венеру (Цолмон). В структуру астраль-

ных мифов монгольских народов также было включено и Небо – как категория безначальная, и значит бесконечная, несотворенная, владеющая судьбами мира монгольского сообщества и его отдельного индивида. Монголы очень хорошо определяли численные характеристики своего пространства – например расстояние между объектами и свойствами этих расстояний.

«Мифологические характеристики пространства, – пишет Н.Л. Жуковская, – следующие: одухотворенность, конкретность (насыщенность материальными предметами), неразрывная слитность с временем, организованность, т.е. членение на составляющие, основанное на двоичной классификации (север-юг, правое-левое, верх-низ и др.), взаимосвязанность с числом, идентичность его освоенной части вселенной (космосу) и противостояние неосвоенному пространству (хаосу). Описывая мифологическое время Н.Л. Жуковская предупреждает, что «пра-время и время перво-творения» неизмеримо, но «будучи неизмеримым линейно, оно тем не менее замкнуто в циклы и постоянно воспроизводит в календарных обрядах акт перво-творения мироздания; благодаря реально повторяющимся календарным циклам время мифологическое и время эмпирическое как бы сосуществуют одновременно в разных измерениях, не мешая и не противореча друг другу» [Жуковская 1988, с. 13-14].

Буддийские символы на сегодняшний день являются составной частью буддийской теории и практики и основой вероучения рядового кочевника, в которых, в его миропонимании, присутствуют и краткое, достаточно понятное и точное текстовое, знаковое или невербальное изложение основ веры и ее основных канонов. Являясь особой составной частью буддийской религиозной культуры, буддийские символы представляют собой достаточно давно сложившиеся константы и служат как трансляторы буддийских традиций. При этом, каждая религиозная и локальная традиция (территория или локус) в синхронном и диахронном срезах может трансформировать и адаптировать их в соответствии со своими более ранними религиозными символами, в целом не нарушая ни синтактику, ни семантику, ни прагматику этих семиотических систем.

Буддийские символы, такие как «карма», «сансарийн хурдэ» – «колесо сансары», «мандала», «реинкарнация» и многие другие, чи-

сто, казалось бы, термины буддийской теории и практики, органично и вполне естественно были восприняты монголосферой, ибо система их традиционного мировоззрения, и традиционная картина мира, входившая в систему их мировоззрения, были не только в процессе эволюции традиционного мировоззрения монголосферы, готовы адаптировать их, но и транслировать эти теории и практики, видоизменяя и трансформируя их.

Единственный феномен, не вписывающийся в каноны буддийской практики – это феномен представлений, с которыми знакомы представители всей монголосферы, это три субстанции, именуемые в современной русскоязычной литературе как «душа», «дух», не совсем соответствуют реальному понятию, которые на монгольском языке представлены как «сүнэсэн», «сур», «сультэ», а в бурятском – «һүнэһэн», «һүнэхэ һүлдэ», «һүлдэ», «һур һүлдэ», «һур», иногда – «амин», что в миропознании монголосферы достаточно четко отражают как сам феномен, так и его адекватную интерпретацию. Проблемы в том, что феномен «сүнэсэн», «һүнэһэн» так и не нашел свой адекватный перевод среди исследователей специфики этих этнорелигиозных особенностей религиозной культуры монгольских народов на русском языке. Однако, существование «сультэ» и «сунс» у монгольских народов свидетельствуют о существовании феномена присутствия некоей субстанции, которая в буддийской традиции отсутствует, как категория «душа», но фиксируется как некая субстанция в виде сгустка «дхарм» и реинкарнируется посредством создания новой структуры и схемы потоков дхарм, а в добуддийский период – в тэнгрианской и в более архаичной общемонгольской религиозной традиции – как сгусток жизненной силы и жизненной энергии конкретного индивида и даже коллектива.

Ямантака, охватывающий «Колесо сансары», в теории и практике буддизма, представляется символом неумолимости времени, рождения и смерти, неотвратимости воздаяния за содеянное. Добуддийская религиозная традиция монгольских народов, подразделяющая мир на три уровня – мир верхний «дэд замбулин», мир средний «дунд замбулин» и мир нижний «доод замбулин» – в третьем, нижнем мире фиксирует Эрлик-хана, владыки смерти с бронзовым зеркалом, отражающим земные деяния умерших. Сансара (санкр. – «блуждание», «пе-

реход через различные состояния», «круговорот»), по высказыванию известного ученого буддолога и буддиста Л. Мяля, представляет собой в буддийской теории и практике «этико-религиозные воззрения, обозначающие мирское бытие, связанное с цепью рождений и переходом из одного существования в другое, а также – населенных живыми существами миров, в которых происходит этот переход». При этом, «Колесо сансары» представляет собой достаточно развернутую картину перехода людей и других живых существ из одного состояния в другое. Натуралистическое изображение в центре «Колеса сансары» свиньи, петуха и змеи, символизирующих в буддийской интерпретации неведение, страсть и гнев, шесть видов существ: божеств (тиб. лха), асуров, людей, животных, претов и обитателей ада, из которых в буддизме первые три считаются благоприятными, последние три – неблагоприятными; большой круг, разделенный на 12 сегментов, изображающих: слепого (буддийского символа неведения), горшечника, ваяющего горшок (буддийский символ результата неведения), прыгающую обезьяну (буддийский символ индивидуального сознания – виджняна), человека в лодке (буддийский символ ума – нама – рупа), благоустроенного дома (буддийского символа шести чувств – шадаятана), обнимающихся мужчину и женщину (буддийский символ соприкосновения, бытия – бхавы), рожаящую женщину (буддийский символ нового рождения – джати), человека, несущего труп (буддийский символ старости и смерти – джара – марана), абсолютно доступны миропониманию каждого монгольского кочевника, так как в культуре его повседневности он видит этих животных и этих людей (за исключением божеств, полубожеств и претов) ежедневно, и в тех возможных позициях и ситуациях, выраженных в «Колесе Сансары» как и в круге его юрты, как в его микромире.

Таким образом, этнокультурная специфика восприятия монголосферой буддийской теории и практики заключается, прежде всего, в том, что монголосфера не просто адаптировала все феноменальные категории буддийской культуры, но и в определенной степени внесла в нее свою уникальную этнокультурную палитру кочевников Великой Степи, что в очередной раз подтверждает уникальность и оригинальность теории относительности.

Литература

Абаева Л.Л. Религиозная культура народов Центральной Азии в локусе бытия. // Улан-Удэ. – 2007. – С. 157.

Абаева Л.Л. Экспедиционные исследования 1995 г., 2005-2006 гг. – Монголия, 1999 – Внутренняя Монголия, 1980-1989 гг. – Бурятия.

Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов: Изд-во «Наука», М. – 1988 – С. 13, 14.

Мелетинский Е.М. Поэтика мифа, М. – 1976.

Неклюдов С.Ю. Монгольских народов мифология, Мифы народов мира. М.: Изд-во «Советская энциклопедия». – 1982. – С. 172, 173.

Сpirкин А.Г. Мировоззрение // Большая Советская Энциклопедия. Т. 16, Третье издание. М.: Издательство «Советская Энциклопедия». – С. 947.

Мяль Л.Э. Сансара // Буддизм, словарь. – М.: Изд-во «Республика», 1992. – С. 222.