

- Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН •

УДК / UDC 394.7+398.332

Лунная девушка или лунный заяц: толкование лунных пятен у тюрко-монгольских народов Внутренней Азии

Марина Михайловна Содномпилова¹, Баир Зориктоевич Нанзатов²

The Moon Maiden or the Moon Hare: Interpretation of Lunar Spots among the Turkic and Mongolic Peoples of Inner Asia

Marina M. Sodnompilova¹, Bair Z. Nanzatov²

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Dr. Sc. (History), Leading Research Associate

 0000-0003-0741-0494. E-mail: sodnompilova[at]yandex.ru

² Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник

² Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Cand. Sc. (History), Senior Research Associate

 0000-0001-8012-2515. E-mail: nanzatov[at]yandex.ru

Аннотация. Введение. Статья продолжает цикл работ, посвященных ночному светилу — луне. В фокусе внимания данной статьи — лунные пятна, их толкование в мифологии тюрко-монгольских народов исследуемого региона. Цель статьи — выявление примеров толкований лунных пятен в традиционном мировоззрении тюрко-монгольских народов Внутренней Азии, определение направлений и времени распространения фольклор-

ных мотивов, связанных с лунными пятнами, их влияния на повседневную жизнь обществ. **Результаты.** Выявлены три мотива, объясняющих лунные пятна. Это мотив девушки с ведрами, который является автохтонным для северной Евразии и наиболее поздним из всех известных мотивов. Этот мотив дополняется мотивом растения. Третий мотив связан с образом лунного зайца. Исследование версий интерпретаций лунных пятен в культуре тюрко-монголов позволило обозначить территории, где возникли мотивы с девушкой-«водоношой» и зайцем, пути их распространения по Евразии и приблизительное время их распространения. Северной периферией распространения образа «лунного» зайца выступает территория проживания предбайкальских бурят. Имя девушки — духа-хозяина луны, обнаруженног в мифах предбайкальских бурят, позволяет обозначить бурятскую «лунную» девушку как пример слияния двух ключевых фольклорных мотивов евразийского континента — образа «лунной водоноши» и «лунного» зайца.

Ключевые слова: тюрко-монгольские народы, луна, мифологические образы, лунные пятна, «лунная» девушка, «лунный» заяц

Благодарность: Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Универсалии и специфика традиций монголоязычных народов сквозь призму кросс-культурных контактов и системы взаимоотношений России, Монголии и Китая» (номер госрегистрации: 123021300198-4).

Для цитирования: Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З. Лунная девушка или лунный заяц: толкование лунных пятен у тюрко-монгольских народов Внутренней Азии // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2025. № 3. С. 121–131. DOI: 10.22162/2587-6503-2025-3-35-121-131

Abstract. *Introduction.* This article continues a series of works devoted to the night light – the moon. It focuses on moonspots and their interpretation in the mythology of the Turkic and Mongolic peoples of the region. *The purpose* of this article is to identify examples of the interpretation of moonspots in the traditional worldview of the Turkic and Mongolic peoples of Inner Asia, to determine the zone and time distribution of folklore motifs, their connections with moonspots, and their impact on the daily life of society. *Results.* Three motifs explaining moonspots were identified. The first is the motif of the maiden with buckets, which is indigenous to northern Eurasia and the latest of all known motifs. This motif is complemented by a plant motif. The third motif is associated with the image of the moon hare. The basis for the study of moonspot interpretations in Turkic and Mongolic culture is the territories where the motifs of the maiden-“water carrier” and the hare originate, the routes of their spread across Eurasia, and the approximate time of their spread. The northern periphery of the “moon” hare’s distribution is the territory inhabited by the Cis-Baikal Buryats. The name of the maiden — the spirit master of the moon, found in Cis-Baikal Buryat myths – allows us to identify the Buryat “moon” maiden as an example of the fusion of two key Eurasian folklore motifs — the image of the “moon water carrier” and the “moon” hare.

Keywords: Turkic and Mongolic peoples, moon, mythological images, lunar spots, moon maiden, moon hare

Acknowledgement. The reported study was funded by government subsidy, project no. 123021300198-4 “Universals and Specifics in Traditions of the Mongolian-speaking Peoples through the Prism of Cross-Cultural Contacts and the System of Relations between Russia, Mongolia and China”.

For citation: Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z. The Moon Maiden or the Moon Hare: Interpretation of Lunar Spots among the Turkic and Mongolic Peoples of

Inner Asia. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Centre of the RAS*. 2025. No. 3. Pp. 121–131. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2025-3-35-121-131

1. Введение

Данная публикация продолжает серию работ, посвященных одному из главных небесных объектов — луне в традиционном мировоззрении тюрко-монгольских народов преимущественно Внутренней Азии. В фокусе внимания данной статьи — лунные пятна, их толкование в мифологии тюрко-монгольских народов исследуемого региона.

Лунные пятна, безусловно, притягивали взоры людей с древних времен, заставляя задумываться о том, как они могли появиться на безупречно круглом и светлом лице луны. Самыми архаичными версиями понимания природы лунных пятен являются взгляды, сложившиеся на африканском континенте. Как удалось выяснить Ю. Е. Березкину, характерной чертой «африканских» воззрений сапиенсов о лунных пятнах был нефигуративный характер их истолкования. Иными словами, в ранних представлениях человека лунные пятна виделись непосредственно пятнами грязи, золы, песка, навоза, которыми было испачкано небесное светило в силу разных причин (зависти, в целях приглушения слишком яркого света и т. д.). «Нефигуративный характер истолкования пятен на лунном диске объединяет Африку южнее Сахары с Австралией, Меланезией и Южной Америкой» [Березкин 2013: 99–100].

Нефигуративная интерпретация лунных пятен также обычна на юге Балкан и на Кавказе, известна в Восточной Европе и у енисейских кетов. «Однако по сравнению с вариантами фигуративного истолкования лунных пятен таких случаев в Европе и Сибири ничтожно мало» [Березкин 2013: 99–100]. Таким образом, в исследуемом нами регионе преимущественно распространены иные взгляды, объясняющие происхождение лунных пятен. Каковы же эти взгляды?

2. Материалы и методы

Работа базируется на комплексном подходе к изучению прошлого. В исследовании приоритетными стали методы, разрабатываемые и апробированные исследовательской группой под руководством Ю. Е. Березкина. Продуктивным, в частности, является исследование ареального распределения фольклорно-мифологических мотивов — метод, позволяющий связать распространение мотивов с определенными культурными и демографическими процессами, происходившими в различные эпохи. Аналитическими единицами выступают разные транскультурно распространенные элементы — мотивы-образы, мотивы-эпизоды, личные имена персонажей мифов. Основными источниками исследования стали материалы по мифологии и фольклору тюрко-монгольских народов, отражающие представления кочевников о спутнике нашей планеты, в том числе материалы архива Центра восточных рукописей и ксилографов Ин-

ститута монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН (ЦВРК ИМБТ СО РАН).

3. Основная часть

1. *Девочка на луне*. На территории Евразии было распространено несколько версий толкования лунных пятен. Значительная их часть, ограниченная северными территориями евразийского пространства, связана с образом девушки с коромыслом и ведрами. Этнографические и фольклорные материалы, отражающие представления тюрко-монгольских народов о природе пятен на поверхности луны, в большинстве случаев повествуют о девочке / девушке с коромыслом, ведрами и кустом тальника в руке, унесенной на луну либо в наказание за оскорбление, либо по просьбе девочки, обижаемой мачехой. Это мотив, по выводам Ю. Е. Березкина, ограничен территорией северной Евразии [Березкин 2017: 156–157]. У тюрков Южной Сибири — алтайцев, хакасов, тувинцев, тофаларов лунные пятна толковались как чудовище Челбegen / Дъелбegen, мангыс, великан, пожиравший на земле людей. По просьбе божества он был схвачен луной и унесен на небо. В его руке виден куст черемухи: когда луна спустилась к Челбegenу, он был занят тем, что ел ягоды черемухи. Чудовище хваталось за ветки дерева, чтобы удержаться на земле [Лиморенко 2022: 27]. За пределами южносибирского региона близкий в чем-то мотив заточения чудовища на луне обнаружен в калмыцком мифе: «боги поймали чудовище Араху, приковали его цепями к железной телеге, врытой в луну. Темные пятна на луне — это и есть Араха и телега» [Семь звезд 2004: 43].

Как уже было сказано выше, в Южной и Восточной Сибири распространен мотив «лунной водноши». В хакасском варианте мифа лунной ночью девочка пошла за водой и показала светилу кукиш. Луна оскорбилась, тут же опустилась на землю и взяла ее с собой [Бутанаев 2003: 46].

Монголы в лунных пятнах также видели девочку или молодую женщину. Существует миф, в котором солнце и луна поделили между собой девушку: солнце забрало верхнюю часть тела девушки, а луна — нижнюю. С тех пор солнце стало мужчиной, а луна — женщиной [БНМАУ-ын 1987: 385]. Это миф лег в основу уникальных свадебных традиций монголов, согласно которым жених и невеста, молясь перед небесными светилами, либо встают на изображения солнца (жених) и луны (невеста), сделанные из риса, либо эти изображения устанавливают позади них [Вяткина 1960: 221; Эрдэнэболд 2012: 23].

Сюжеты бурятских мифов о лунных пятнах во многом совпадают с подобными сюжетами тюркских народов Южной Сибири. Главный персонаж бурятских мифов — это девочка, девушка, сирота, обижаемая мачехой.

В одном из вариантов бурятских мифов, записанных П. П. Баторовым, речь идет о проклятии матери. Текст мифа достаточно объемный и содержит несколько мотивов, помимо основного, связанного с девушкой. В мифе говорится, что девушка, отправившаяся за водой, замешкалась у реки. «Мать долго ее ждала, наконец осердившись, громко стала звать ее

и крикнула: „Чтоб тебя схватили солнце и луна“» [Баторов. Ф. 14. Оп. 1. Ед хр. 13. Л. 1]. Как только мать сказала эти слова, солнце и луна спустились к девушке. Солнце, будучи быстрее и сильнее луны, схватило девушку с ведрами. Но между луной и солнцем вышел спор, кому из них владеть девушкой, ибо в проклятии матери оба упомянуты. Долго они спорили, но никто не уступал. «Наконец месяц предложил солнцу разрешить этот спорный вопрос следующим образом: месяц обещал всю землю покрыть в течение одного дня снегом (месяц считается эжином¹ снега), и, если солнце этот снег растопит также в течение одного дня без остатка, а также в тот же срок раздвоит копыта у всех животных, то солнце приобретает право владеть девушкой единолично навсегда; в противном случае месяц присваивает девушку... Солнце проиграло свое pari и должно было уступить девушку луне» [Баторов. Ф. 14. Оп. 1. Ед. хр. 13. Л. 2].

У забайкальских бурят, по материалам Г. Р. Галдановой, духом-хозяйкой солнца и луны является девушка по имени Гуувэй. Она была похищена месяцем, когда ходила за водой. Это случилось по вине матери, которая, потеряв дочь, кричала: «Где ты так долго пропадаешь, Солнце и Луна тебя забрали что ли?» [Галданова 1987: 17]. В это время по небу проплывал месяц, который, услышав слова матери, спустился на землю и забрал девушку. «Силуэт девушки на луне, держащей в одной руке ведро, а в другой — талинку, — это Гуувэй» [Галданова 1987: 17]. Гуувэй упоминается при обрядах, адресованных светилам в семьях, где ожидали скорое появление ребенка.

По мнению Ю. Е. Березкина, мотив «лунной водоноши», распространенный в Сибири и имеющий североамериканские варианты, имеет свои истоки в Восточной и Юго-Восточной Азии (мифологема «человек, падающий на луну и остающийся там»). Появление женского персонажа Ю. Е. Березкин расценивает как инновацию, вариант с мужским персонажем является более архаичным. Того же мнения придерживается Исида Эйтиро, полагая, что мотив «лунной девушки» зародился в северной части Евразии [Эйтиро 1998: 28]. Распространение мотива «лунной водоноши» «можно датировать не ранее, чем самым концом плейстоцена, если не ранним голоценом» [Березкин 2017: 151].

Мифы о девочке на луне легли в основу ряда запретов, адресованных детям, а также людям, отправившимся за водой на водоем. Поскольку девочка-сирота плакала от холода и обиды на мачеху, пославшей ее ночью за водой, и луна, сжалившись над ней, забрала девочку к себе, хакасы запрещали детям ночью плакать. «Их предостерегали от этого рассказами о том, что плачущих малышей забирает к себе луна» [Бутанаев 2003: 46].

Миф, в основе которого лежит оскорбление луны и последующее наказание оскорбителя, обосновал запрет показывать рукой на луну, которого придерживались повсюду в Южной Сибири и в Забайкалье. В случае совершения подобного действия, чтобы не случилось несчастья, требовалось произнести следующее: «Не я показывал, а чурбан показал» [Бутанаев 2003: 46].

¹ Эжин — дух-хозяин снега.

У предбайкальских бурят на основе мифа о похищенной луной девушке сформировался особый запрет, связанный с человеком, ушедшим за водой: «Иркутские буряты знают о том, какая участь постигла ту несчастную девушку, а потому во избежание повторения подобного события, ушедшего за водой человека, ныне никто не имеет права звать и торопить, в случае крайне необходимости разрешается кричать: „Собака подавилась“» [Баторов. Ф. 14. Оп. 1. Ед. хр. 13. Л. 3].

2. *Лунный заяц*. Южные, восточные и юго-восточные части Азии, включающие Индию, Китай, Японию, Вьетнам, Корею объединяет образ лунного зайца, живущего на луне. В других странах Юго-Восточной Азии были известны иные персонажи — трехлапая жаба, черепаха. В эволюции толкований лунных пятен исследователями отмечается первоначальное соседство зайца с жабой, затем замещение образа жабы зайцем. Образ зайца на луне в представлениях китайцев утвердился в эпоху Западной Хань (206 г. до н. э. – 9 г. н. э.), а широкое распространение получил в первой половине I в. н. э. Вэнь Идо (1899–1946), авторитетный комментатор «Чуских строф», проследил эволюцию мифологических мотивов лунной жабы и зайца. За исключением «Вопросов к небу», отмечал он, до династии Хань (206 г. до н. э. – 220 г. н. э.) нет достоверных сведений о наличии каких-то фигур на луне. Раньше всего упоминается жаба в «Хуай наньцзы» (середина II в. до н. э.). Жаба и заяц впервые упоминаются Лю Сяном (77 – 6 гг. до н. э.), а наиболее ранние изображения зайца и жабы на луне обнаружены на погребальных полотнищах раннеканьских захоронений археологического памятника Мавандуй (могильники № 1 и 3) в г. Чанша провинции Хунань. Они датируются концом первой половины II в. до н. э. Луна изображена на полотнище в виде нарождающегося месяца, выше которого расположена темная жаба, выше которой уже изображен белый заяц в прыжке [Майоров, Стеженская 2020: 156]. Образ жабы и зайца позднее замещается образом одного зайца. Вэнь Идо связывал начало упоминания одного только зайца с апокрифическими сочинениями (вэйшу), появившимися при Западной Хань (206 г. до н. э. – 9 г. н. э.), но достигшими наибольшего влияния в первой половине I в. н. э.» [Майоров, Стеженская 2020: 154]. Не избежал трансформаций и облик самого зайца. «От простого горизонтального зайца в прыжке он переходит к изображению в танское время (VII–X вв.) стоящего в человеческой позе зайца с пестом в передних лапах, который погружен в расположенную рядом ступу» [Майоров, Стеженская 2020: 157]. Образ зайца, толкующего в ступе снадобье бессмертия, нередко дополненный коричным деревом, становится наиболее известным, распространившись по Восточной, Центральной Азии. Как считает Исида Эйтиро, цикл представлений о лунном зайце распространен намного шире, чем о человеке, зачерпывающем воду [Эйтиро 1998: 28].

Относительно древности появления образа зайца в толковании лунных пятен в культуре китайцев до сих пор ведутся споры. Обоснованы они тем, что видели в лунных пятнах зайца не только в Китае, но и в Ин-

дии. В санскритских названиях луны появление пятен считают следами антилопы или зайца, и соответственно имена этих животных входят в многочисленные названия луны. Хорошо известны санскритские выражения *śaśa-dhara* ‘держащий зайца’, *śaśin* ‘имеющий или несущий зайца’. Эти названия были калькированы в тибетский язык в форме *ri-bong dzin* (-*pa*), *ri-boncan* («с зайцем») и монгольский язык *taulai-tu*, *taulai-yi bariyci*. Есть в тибетском и монгольском языках и такие варианты названий как «со знаком зайца» (тиб. *ri-bon mtshan*, монг. *taulai belge-tü*), «с тенью зайца» (тиб. *ri-bong grib-ma*, монг. *taulai següder-tü*). Для последнего названия буквального санскритского прототипа нет [[Яхонтова 2008: 123](#)].

«Лунный заяц» распространился по всей южной и северной периферии Китая. Среди монгольских народов он зафиксирован у халха-монголов, монголов Ордоса, ойратов [[Березкин 2017: 67](#)]. Хорошо известен он корейцам и японцам [[Эйтиро 1998: 27–28](#)]. У монгольских народов актуален образ зайца, привнесенный в регион с распространением буддизма. Согласно калмыцкой версии мифа, душа божества Шагджимуни, пребывающая в теле зайца, повстречала на своем пути умирающего от голода человека. «Заяц добровольно отдался этому страннику на съедение. В память об этом подвиге бурхана Шакджимуни¹ на луне появилось изображение зайца» [[Семь звезд 2004: 48](#)]. «Этот вариант имеет очевидное индийское происхождение. Он широко распространен в Южной Азии, где протагонистом бывает как Будда, так и некий брахман, отождествляемый с месяцем» [[Березкин 2017: 67](#)].

К северу от Монголии этот образ исчезает. Заяц в толкованиях лунных пятен в бурятских мифах и ритуальной сфере не отмечен. Однако следы представлений, связанных с зайцем на луне, в мифологии все же обнаруживаются. Так, среди бурятских мифов особняком выделяются мифы предбайкальских бурят о девушке, взятой луной, значимость которых обусловлена их косвенной связью с «лунным зайцем».

Каким образом в бурятских мифах просматриваются следы лунного зайца? Как уже было показано выше, в мифах предбайкальских бурят духом-хозяйкой луны становится девушка, похищенная либо взятая луной из жалости. В бурятском шаманском пантеоне этот дух занимает определенное место. «Изображение этой девушки, сделавшейся хозяйкой солнца и луны или одной только луны, рисуют иногда на шаманских ящиках (ширэ), и ее же буряты видят в лунных пятнах» [[Хангалов 1958: 319](#)]. Дух-хозяйка луны упоминается в шаманских призываиях, адресованных луне и солнцу, а также их помощницам — двум шаманкам из рода шоно по имени Эрмеелжи галзу и рода дурлае Абагантского ведомства по имени Богоо боохое. К ним шаманы обращаются в случае бездетности семейной пары или в случае болезни детей [[Михайлов 1996: 73](#)].

Мифы предбайкальских бурят о девушке, взятой луной, выделяются тем, что главный персонаж — девушка может связываться либо с конкретной этнической группой бурят, либо с ведомством, из которого она происходит. В версии, записанной П. П. Баторовым, отмечено: «У бурят

¹ Так в источнике.

взятая луной девушка входит в состав Ехэ-онгона и упоминается, что она была из рода сагаан-баргат» [Баторов. Ф. 14. Оп. 1. Ед. хр. 13. Л. 1]. В материалах В. А. Михайлова эта девушка происходит из Ленского ведомства [Михайлов 1996: 73].

В контексте проблемы присутствия следов лунного зайца в бурятских мифах для нас особый интерес представляет не сама девушка, а ее имя. В материалах М. Н. Хангалова есть описание духа-хозяина солнца и луны, и упоминается ее имя: «Солнце и луна имеют одного обладающего духа, одного хозяина — эжина солнца и луны, особу женского пола Шандаги на Хундагина» [Хангалов 1958: 319]. В имени этого духа его первая часть происходит от слова *шандаган* (монг. *чандаган*) — ‘заяц-русак’, ‘заяц-белая’ [БРС 1973: 720; БАМРС 2002: 306], а вторая часть имени Хундагина связана с выражением *хундаган сагаан* ‘белый-пребелый’, ‘белоснежный’ [БРС 1973: 601].

Слово «заяц» с сопутствующим обозначением его цвета «белый» присуще имени духа-хозяйки луны и в мифе, зафиксированном В. А. Михайловым. «Кроме названного потомства у луны и Солнца есть три сына, которые женаты на бурятской девице из Ленского ведомства по имени Шандаган Сагаан туулае, т. е. „Белая, как заяц“. Шандаган Сагаан туулае была похищена луной в то время, как шла за водою с ведрами. Когда луна схватила ее, чтобы унести на небо, то она ухватилась за тальниковый куст, с которым вместе и унесла ее к себе луна. Лунные пятна считаются бурятами за эту девицу с кустом тальника» [Михайлов 1996: 73].

Данные сведения бурятских мифов с указанием имени духа-хозяйки луны (иногда и солнца), на наш взгляд, являются свидетельством отражения образа лунного зайца, распространенного в Восточной Азии. Особенno подчеркивается определение «белый» по отношению к зайцу. Это определение фигурирует и в материалах П. П. Баторова, когда он упоминает этническую общность бурят, к которой принадлежала «лунная» девушка — *сагаан баргат* («белые баргаты»). Напомним, что заяц на погребальных полотнищах раннеханьских захоронений археологического памятника Мавандуй также изображен белым.

Упоминаемая П. П. Баторовым бурятская этническая группа *сагаан-баргат*, скорее всего, имеет отношение к архаичной и крупной общности баргуты, которая во времена Монгольской империи была рассеяна по обширной территории [Нанзатов 2016], включая северо-восток Китая, называемый Барга, где и поныне проживают две группы баргутов — «старые» и «новые». Также крупные группы баргутов отмечаются в районе Ляодуна, к югу от Хингана в Горлосе, в Шилин-голе, в Алашани, небольшие группы дисперсно разбросаны по всей Монголии. Для всех носителей этнонима *баргу* особым сакральным статусом наделена территория их исконного проживания — Баргуджин-токум (Прибайкалье). Полагаем, что для многих баргутов возвращение на свою прародину оставалось заветной целью, и некоторые из них смогли осуществить задуманное. Вернувшиеся в Забайкалье баргуты известны как *оргодой бодонгуты* среди

хори-бурят, чипчинуты оказались среди маньковских хамниган, в Предбайкалье подразделение баргут отмечено у аларских шаранутов. Кроме того, мотив о происхождении от баргутов есть у булутов, являющихся подразделением булагатской группы Обогони олон. Мотив о сагаан-баргатах, вероятно, является еще одним косвенным указанием, на наличие возвратных миграций баргутов в Предбайкалье, в частности в состав крупной этнической общности эхирит. За исключением сведений П. П. Баторова, исследователи этнического состава бурят не отмечают подобного этнонима. В этой связи можно предположить вливание сагаан баргутов в состав другой группы бурят, впоследствии растворившихся в их окружении и оставивших след по женской (материнской) линии.

Цвет зайца, живущего на луне, — это отдельная проблема. В рассуждениях древних китайских философов привлекает внимание тот факт, что древние китайцы видели образ зайца отнюдь не в серых лунных пятнах. Китайский мудрец Лю Сян видел в более темной части лунного диска лунную жабу. Опираясь на учение инь-ян, саму луну и живущую на ней лунную жабу он относил к женской темной стихии инь, а лунного зайца — к мужской светлой стихии ян. Согласно Лю Сяну, без наличия ян луна не могла бы обладать свечением. Таким образом, «лунный» заяц представлял собой более светлые участки лунного диска. «Такое „теоретическое“ объяснение затененной части луны как жабы, а неполного светящегося диска луны как зайца было в обиходе уже в конце Западной Хань на рубеже нашей эры» [Майоров, Стеженская 2020: 154]. Очень заманчиво связать эти древнекитайские воззрения о белом «лунном зайце» с бурятской «лунной» девушкой по имени «Белая, как заяц», и в действительности такая связь вполне возможна. Особую значимость личных имен персонажей в исследованиях межкультурных связей подчеркивает Ю. Е. Березкин [Березкин 2019: 31].

Представляет интерес и обязательный атрибут «лунной» девушки — куст тальника, за который она ухватилась, когда ее забирал месяц. Это самостоятельный мотив, происхождение которого связано с образом дерева, растущего на луне, либо улетевшего на луну. «В Сибири мотив должен был появиться задолго до II тыс. до н. э., на что указывают близкие параллели на северо-западном побережье Северной Америки у хайда и цимшиан» [Березкин 2017: 54]. Тальник является одним из сакральных, почитаемых кочевниками растений, способного изгонять злых духов, обладающего лечебными свойствами. Эти свойства и функции тальника схожи с лечебными свойствами других мифических деревьев (коричного дерева, баньяна, сафлора) в сюжетах мифов южных регионов евразийского континента и островных культур.

4. Заключение

В представлениях тюрко-монгольских народов Внутренней Азии фиксируются три мотива, объясняющих лунные пятна. Это мотив девушки с ведрами, попавшей на луну по разным причинам (из жалости луны, в

результате проклятия матери / мачехи, в результате оскорблении луны). Данный мотив является автохтонным для северной Евразии и наиболее поздним из всех известных мотивов. Этот мотив дополняется мотивом растения: в мифах тюрко-монгольских народов это преимущественно куст тальника и в одном случае — ветка черемухи (в алтайском мифе о чудовище). И мотив дерева, и мотив воды в «лунных» мифах разных народов, по мнению И. Эйтиро, отражают наличие «изначальной связи между луной и бессмертием» [Эйтиро 1998: 34].

Другим мотивом является образ «лунного» зайца, происхождение которого связано с Китаем либо Индией. На территории Внутренней Азии мы видим постепенное затухание мотива к северу. И если в мифах монголов образ зайца вполне осозаем, то у бурят к северу от озера Байкал образ зайца зашифрован в имени антропоморфного духа-хозяйки луны — девицы Шандаган Сагаан туулае («Белая, как заяц»). Среди якутов данный образ не известен (либо еще не выявлен).

Конкретика, характеризующая мифы предбайкальских бурят (наличие имени персонажа, указание этнической группы, ведомства), на наш взгляд, свидетельствует о позднем привнесении в Сибирь мотива о «лунном» зайце с мигрировавшими на север монголоязычными группами из Китая. Среди бурят мифические нарративы о зайце не прижились: осталось лишь название зайца в имени более привычного персонажа — «лунной» девушки. Полное отсутствие мотива «лунного» зайца у якутов говорит о том, что привнесение его в бурятскую среду произошло после того, как часть предков якутов из Прибайкалья ушла на север (долина р. Лена). Ориентировочно это время датируется XIV-XVI вв.¹ [Нанзатов, Тишин 2024: 81–93]. Таким образом, результаты применения ареального метода к распространению фольклорных мотивов, отражающих представления о лунных пятнах в мировоззрении тюрко-монгольских народов Внутренней Азии, могут представлять определенный интерес и для реконструкции этногенетических процессов в данном регионе.

Источники

- Баторов — Баторов П. П. Легенда о девушке, похищенной луной // ЦВРК ИМБТ СО РАН. Личный архивный фонд П. П. Баторова № 14. Оп. 1, Д. 13.
- БАМРС 2002 — Большой академический монгольско-русский словарь в 4 тт. / отв. ред. Г. Ц. Пүрбееев Т. 4. Х-Я. М.: Academia, 2002. 532 с.
- БНМАУ-ын 1987 — БНМАУ-ын угсаатны зүй. 1 боть / ред. С. Бадамхатан. Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн газар, 1987. 432 х.
- БРС 1973 — Бурятско-русский словарь / сост. К. М. Черемисов. М.: Советская энциклопедия, 1973. 803 с.

¹ Пристальное внимание определению хронологии бурятско-якутских контактов на примере этнонимов было уделено в серии работ В. В. Тишина и Б. З. Нанзатова. Методы исторической лингвистики, использующие в качестве источника этнонимы, позволяют внести ясность в процессы миграции населения средневековой эпохи во Внутренней Азии и шире. В свою очередь данные этих исследований полезны в исследованиях времени распространения фольклорных мотивов в исследуемом регионе.

• Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН •

Семь звезд 2004 — Семь звезд. Калмыцкие легенды и предания / сост. Д. Э. Басаев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2004. 415 с.

Литература

- Березкин 2013 — *Березкин Ю. Е.* Африка, миграции, мифология. Ареалы распространения фольклорных мотивов в исторической перспективе. СПб.: Наука, 2013. 320 с.
- Березкин 2017 — *Березкин Ю. Е.* Рождение звездного неба. Представления оочных светилах в исторической динамике. СПб.: МАЭ РАН, 2017. 316 с.
- Березкин 2019 — *Березкин Ю. Е.* Возраст мотива и способы его определения // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. Т. 2. № 1. С. 17–45.
- Бутанаев 2003 — *Бутанаев В. Я.* Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Хакасск. гос. ун-т, 2003. 260 с.
- Вяткина 1960 — *Вяткина К. В.* Монголы Монгольской Народной Республики (Материалы историко-этнографической экспедиции Академии наук СССР и Комитета наук МНР 1948–1949 гг.) // Восточно-Азиатский этнографический сборник. М.; Л.: Наука, 1960. С. 159–269.
- Галданова 1987 — *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 113 с.
- Лиморенко 2022 — *Лиморенко Ю. В.* Мотив заточения на Луне в мировой и сибирской мифологии // Сюжетология и сюжетография. 2022. № 1. С. 20–30.
- Майоров, Стеженская 2020 — *Майоров В. М., Стеженская Л. В.* Лунный заяц и зайка серый: к вопросу одного общего фольклорного мотива // Россия и Китай: диалог культур. Статьи, доклады, тезисы. Чэнду. М.: ИДВ РАН, Сычуаньский университет, 2020. С. 148–162.
- Михайлов 1996 — *Михайлов В. А.* Религиозная мифология. Улан-Удэ: Соел, 1996. 111 с.
- Нанзатов 2016 — Нанзатов Б. З. К вопросу о ранней этнической истории баргузинской общности // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. Т. 9. № 1(23). С. 99–106.
- Нанзатов, Тишин 2024 — *Нанзатов Б. З., Тишин В. В.* Монгольский аффикс + S в якутских этнонимах как хронологический маркер исторических бурятско-якутских контактов: к постановке вопроса // Социолингвистика. 2024. № 2(18). С. 81–93.
- Хангалов 1958 — *Хангалов М. Н.* Собрание сочинений. В 3 тт. Т. I. Улан-Удэ: Бурятск. кн. изд-во, 1958. 550 с.
- Эйтиро 1998 — *Эйтиро И.* Мать Момотаро. Исследование некоторых аспектов истории культуры / пер. с яп. А. М. Кабанова. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998. 224 с.
- Эрдэнэболд 2013 — *Эрдэнэболд Л.* Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2013. 196 с.
- Яхонтова 2008 — *Яхонтова Н. С.* Названия Луны (санскрит – тибетский – монгольский) // Mongolica–VIII. СПб.: Петербургское востоковедение, 2008. С. 118–127.