УДК / UDC 394.7+398.332

Млечный путь: мифологические и лексические образы астрономического объекта во Внутренней Азии

Марина Михайловна Содномпилова[1], *Баир Зориктоевич Нанзатов*[2]

The Milky Way: Mythological and Lexical Images of the Astronomical Object in Inner Asia

Marina M. Sodnompilova[1], *Bair Z. Nanzatov*[2]

[1]

[1] Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. им. 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. им. 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.* Масштабным объектом ночного неба, хорошо известным тюрко-монгольским кочевникам Внутренней Азии, является Млечный Путь. Актуальность и новизна исследования заключаются в уточнении и расширении исследований традиционных астрономических знаний тюрко-

© КалмНЦ РАН (KalmSC RAS), 2026
© Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З. (Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z.), 2026

монгольских народов. *Целью* исследования является изучение мифологических образов, связанных с Млечным путем, в представлениях тюрко-монгольских народов Внутренней Азии, выявление их связи с другими образами, сложившимися в иных регионах и культурах. *Материалы и методы.* Работа базируется на комплексном, системно-историческом подходе к изучению прошлого. Методика исследования основана на историко-этнографических методах. Основными источниками исследования стали материалы по мифологии и фольклору тюрко-монгольских народов, отражающие представления кочевников о звездном скоплении Плеяды. *Результаты.* Млечный путь является неотъемлемой частью мифологической картины мира тюрков и монголов, раскрывая их представления об устройстве известного им мира. В лексических и мифопоэтических образах Млечного пути просматриваются основные хозяйственные занятия людей данного региона (образ лыжного следа, указывающий не только на актуальность охоты в этих местах, но и появление лыж), модели мира, подобные традиционному жилищу кочевников, бытовым материалам. Основным мифологическим образом, широко распространенным в регионе, является образ «Небесного шва», который тесно связан с разными версиями образа «небесных дверей». В контексте миграций людей и идей интерес представляют мифы унгинских бурят, содержащие мотив пролития молока небесного божества, в результате которого образовался Млечный путь. На данный момент это единственный очаг существования такой интерпретации возникновения Млечного пути во Внутренней Азии. *Выводы.* Образ «Небесного шва» обнаруживает сходство с образом «Треснутого неба» на юге Китая и Юго-Восточной Азии. Возможно, это архаичные представления, имеющие южные корни, прочно укоренившиеся в Сибири, на основе которых формировались новые взгляды об «отверстиях» и «дверях неба». Оригинальное бурятское толкование Млечного пути, вероятно, носит случайный характер и имеет позднее происхождение, связанное с тесными торговыми контактами Сибири с далекими западными регионами.

Ключевые слова: Внутренняя Азия, тюрко-монгольские народы, Млечный путь, мифические образы, межкультурные контакты

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. Млечный путь: мифологические и лексические образы астрономического объекта во Внутренней Азии // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2026. № 1. С. 92–105. DOI: 10.22162/2587-6503-2026-1-37-92-105

Abstract. *Introduction*. The Milky Way is a large object in the night sky, well known to the Turkic and Mongolic nomads of Inner Asia. The relevance and novelty of this research is in its refinement and expansion of the research into the traditional astronomical knowledge of the Turkic and Mongolic peoples. The *aim* of the research is to examine mythological images associated with the Milky Way in the beliefs of the Turkic and Mongolic peoples of Inner Asia and to identify their connections with other images developed in other regions and cultures. *Materials and methods*. This research is based on a comprehensive, systemic-historical approach to the study of the past. The research methodology is based on historical and ethnographic methods. The main sources of the study were materials on the

mythology and folklore of the Turkic and Mongolic peoples, reflecting the nomads' beliefs about the Pleiades star cluster. *Results*. The Milky Way is an integral part of the Turkic and Mongolic mythological worldview, revealing their understanding of the structure of the world they knew. Lexical and mythopoetic images of the Milky Way reveal the main economic activities of the people of this region (the image of ski tracks, indicating not only the importance of hunting in these areas but also the advent of skis), worldviews similar to traditional nomadic dwellings, and household materials. The main mythological image, widespread in the region, is that of the "Heavenly Seam" which is closely linked to various versions of the "Heavenly Doors" image. In the context of migrations of people and ideas, the myths of the Ungiin Buryats, containing the motif of the spilling of milk by a heavenly deity, resulting in the formation of the Milky Way, are of interest. Currently, this is the only source of this interpretation of the Milky Way's origin in Inner Asia. *Conclusions*. The image of the "Heavenly Seam" reveals similarities with the image of the "Crack in the sky" in southern China and Southeast Asia. These are perhaps archaic ideas with southern roots, firmly rooted in Siberia, which formed the basis for new views about the "openings" and "doors of heaven." The original Buryat interpretation of the Milky Way is likely accidental, having a later origin, arising during the close trade contacts between Siberia and distant western regions.

Keywords: Inner Asia, Turkic and Mongolic peoples, Milky Way, mythical images, intercultural contacts

Acknowledgements. 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 Milky Way: Mythological and Lexical Images of the Astronomical Object in Inner Asia. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the RAS*. 2026. No. 1. Pp. 92–105. (In Russ.). DOI: 10.22162/2587-6503-2026-1-37-92-105

Введение

Масштабным объектом ночного неба, хорошо известным тюрко-монгольским кочевникам Внутренней Азии, является Млечный Путь. С глубокой древности Млечный путь привлекал внимание людей, оставивших в языке и мифологии свои взгляды, объясняющие появление и природу этого объекта. В отечественной науке есть ряд исследований, посвященных этому астрономическому объекту. Традиционно одна часть этих исследований представляет анализ космонима в языках народов России, другая часть посвящена изучению Млечного пути в народной мифологии. Сравнительный анализ Млечного пути в языке и мировоззрении народов России и мира в целом является характерной чертой большинства исследований [Березкин 2017; Иликаев, Шарипов 2024; Яковлева 2015]. Характер и выводы данных исследований определяются, вероятно, тем, что, несмотря на свои размеры и хорошую видимость, данный объект ночного неба в целом не имел большого значения в жизни людей, выступая лишь прекрасной декорацией их жизни. Возможно, в этой связи мифологические сюжеты в фольклоре тюрко-монгольских народов региона, связанные с этим астрономическим объектом, немногочисленны. И все же необходимо учитывать, что сегодня уже невозможно достоверно

узнать, какое значение имели разные астрономические объекты в жизни людей прошлого. Вполне вероятно, что наше предположение о слабом практическом значении Млечного пути в жизни номадов Внутренней Азии ошибочно.

Материалы и методы

В данной статье мы рассмотрим мифологические образы, связанные с Млечным путем в представлениях тюрко-монгольских народов Внутренней Азии, их связь с другими образами, сложившимися в иных регионах и культурах. Работа базируется на комплексном системно-историческом подходе к изучению прошлого. Методика исследования основана на историко-этнографических методах. Основными источниками исследования стали материалы по мифологии и фольклору тюрко-монгольских народов, отражающие представления кочевников.

Результаты и обсуждение

Дорога

Среди всех объектов ночного неба Млечный путь выделяется своей вытянутой формой, что легло в основу большинства образов, известных нам с древности, — дороги, следов на небе, пояса. Известно, что в средних и северных широтах Млечный Путь расположен на небосклоне меридионально, хотя может иметь некоторые отклонения в зависимости от времени года (зимой Млечный путь пересекает небосвод с северо-запада на юго-восток, а весенними вечерами — с севера на юго-запад). Такое расположение объекта, по мнению исследователей, совпадает с направлениями ежегодных миграций птиц. Это нашло отражение в большой группе названий с птичьей тематикой: «дорога птиц», «дорога журавлей», «путь уток», «путь гусей» (финно-угорские, тюркские народы) [Иликаев, Шарипов 2024; Хизбуллина 2010]. Ю. Е. Березкин считает, что «дорога птиц» является архаическим североевразийским космонимом, возникшим еще до выделения известных языковых семей [Березкин 2017: 149].

Идея дороги получила развитие и в других названиях Млечного пути, возникших позднее: «путь невольников» (рум., серб.), «Мамаева дорога», «Батыева дорога», «соломенный путь» (хор., серб, арм., кирг.), «дорога Иисуса Христа», «дорога святых», «лыжный след» (якут., эвен., хант., нан.) и др. [Потанин 1883: 742; Карпенко 1981: 21; Иликаев, Шарипов 2024: 127–132; Ботоканова 2017: 116].

Образ Млечного пути как дороги, пересекающей небо, обнаруживается и в мировоззрении тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Хакасы именовали Млечный путь «Дорогой инея», связывая яркое чистое свечение объекта с усилением морозов: «если Млечный путь виден ярко, то на утро выпадает иней» [Бутанаев 1975: 231]. С этим образом связан миф, в котором один из персонажей, участвовавших в сотворении мира, Ирлик вынужден был удалиться в подземный мир через отверстие размером с его посох и ободрал себе бока. «Кровь нечестивца брызнула на землю и

небо. На небе капли крови Ирлик-хана превратилась в Млечный Путь, называемый по- хакасски «Хырочолы» — «Дорога инея». Когда приходит осенняя пора, то с Млечного пути падает иней и замораживает землю» [Бутанаев 2003: 113]. Существует и иное объяснение названия Млечного пути «дорогой инея»: «дорога инея» образуется по пути восхождения на небосклон в осеннюю пору другого творения Ирлика — Ӱлгер (Плеяд), несущего холод на небеса из подземного мира своего создателя [Бутанаев 2003: 49]. Алтайцы представляли Млечный путь «небесной дорогой» [Потапов 1983: 104] и связывали его яркое чистое свечение с наступлением зимнего сезона [ПМА]. Очевидно, что в представлениях тюрков Южной Сибири образы и функции звездного скопления Плеяд и Млечного пути, как символов наступления зимы, совпадают. Напомним, что начало зимы у народов обширного лесного ареала северной периферии монгольского мира, в частности у бурят, связывалось только с появлением на небе Плеяд [Содномпилова 2024: 622, 627].

У якутов Млечный путь — следы лыж небесного человека (*халлан уолун хаjы сарын суола*) [Попов 1949: 261]. В фольклоре якутов существует миф о сыне неба Халлаан уола, который преследовал на лыжах по небу оленя и проложил Млечный путь *Халлаан сиигэ*. Этот сюжет лег в основу загадки о лыжном следе, проложенном небесным парнем [Филлипова 2010: 247]. Согласно мифам алтайцев, Млечный путь представляется небесной дорогой [Потапов 1983: 104]. В представлениях якутов есть и другая мифологическая версия появления Млечного пути: «это следы ступней Бога, оставленные им на Небе, когда он ходил там, созидая мир» (Намский улус) [Серошевский 1993: 643]. Образ лыжного следа сформировался в силу сходства двух светлых полос Млечного пути, разделенных его темной частью. Этому образу, очевидно, предшествовали представления эвенков о следе, оставленном на небе медведем — первым охотником, загнавшим на небо лося. Согласно эвенкийскому мифу, «медведь гнался за лосем по снежной дороге, что пересекла ночное небо с востока на запад и задавали его на середине пути. „Вертук" лосиный остался влево возле тропы — „*токи дууки*" (Орион), а нога валяется на первой стороне „*токи халганин*" (Большая Медведица). По этой ноге тунгусы считают ночное время. Потом медведь ушел на запад, уже усталый и обожравшийся так, что под конец даже едва ноги волочил — из одной тропы сделал две (Млечный путь)» [Титов 1923: 96].

В языках монгольских народов отмечен калмыцкий вариант названия Млечного пути как дороги — *Теңгрин хаалһ* (калм.) [Мушаев, Хонинов, Баринова 2022: 111]. Однако мифологические сюжеты, связанные с этим образом, очень скудны: в представлениях предбайкальских бурят Млечный путь трактуется как дорога, по которой «небесные бурханы судят и ходят» [Хангалов 1960: 13]. Этот факт, вероятно, указывает на то, что образ дороги не является для исследуемого региона основным, либо этот образ уже утрачен.

Нить. Пояс

Тюркам Южной Сибири было известны и другие названия Млечного пути — «Ах чібек» (Белая шелковая нитка). По объяснению стариков, это дорога чудовища Чилбегена, поднявшегося от земли к Луне, чтобы ее съесть [Карпенко 1981: 23]. В хакасском мифе по аркану, по нитке с кончика ножа или шила к луне поднимается колдун либо колдунья, желавшие волосами закрыть луну (объяснение лунного затмения) [Бутанаев 2003: 47; Бурнаков, Цыденова 2013: 276]. Сходное понимание Млечного пути обнаруживается у алтайцев, которые считали Млечный путь опояской неба [Потапов 1983: 104]. Как опояска неба воспринимался кочевниками не только Млечный путь, но и такое атмосферное явление, как радуга (тувинцы) [Дьяконова 1976: 287], что показывает, как воспринимаются визуально сходные объекты, явления в мировоззрении представителей традиционной культуры народов Саяно-Алтая.

Река

Образы Млечного пути, как небесной реки, образа, сформировавшегося в Юго-Восточной Азии и распространенного в Китае, обнаруживаются у монгольских народов Китая (дунсяне) [Березкин 2017: 33]. Отмечен такой образ у тазов, маньчжуров, нанайцев и далее фиксируется у народов побережья Охотского моря [Подмаскин 2004: 97]. Возможно, как отголосок образа небесной реки, можно рассматривать одно из значений бурятского названия *Тэнгэрийн задаahан* как «Небесная межа» [БРС 1973: 240].

Небесная прореха, трещина

Тюрко-монгольским народам Внутренней Азии хорошо известно такое название Млечного пути, как «Небесный шов». В бурятском языке известно несколько вариантов: *Тэнгэрийн задаahан* [БРС 1973: 240], *Тэнгэрийн зүйдэл* (селенг., хорин. диалекты) [БРС 1973: 454]. В монгольском *Тэнгріинь-цатыс* / *Тэнгэрийн заадал* (монг.) [Потанин 1881: 127; БАМРС 2001: 190], в калмыцком языке — *Тэнгрин Уйдл* [КРС 1977: 495], в тувинском языке — *Дээр тии* [ТРС 1968: 196], в якутском языке — *Халлаан сигэ* (так считали якуты Колымского улуса [Серошевский 1993: 643]). Обнаруживается такое воззрение и у башкир [Хизбуллина 2010: 31]. В этом названии отражаются архаичные воззрения о разорванном либо треснувшем небе. Подобные представления, вероятно, являются отражением разных периодов в истории человечества, описывая тот или иной уклад жизни общества. В архаичных мифологических моделях мира тюрко-монголов небо и земля представлялись в виде шкур животных, меховых или войлочных ковров, одежды, которые впоследствии сменили ткани. Такой образ отражается в бурятской лексике, связанной с определением небес, которое дается в эпическом произведении: «*Таталгата тэнгэриин ойдол даража hууhан Манзан Гүрэмэй төөдэй*» («На Небесном шве восседающая Манзан Гурмэ бабушка»). Выражение «*Таталгата тэнгэри*» буквально означает 'протянувшиеся небеса', 'протяженные небеса', 'стянутые небе-

са' от *татаха* 'тянуть, тащить, натягивать, стягивать, подтягивать' [ГПБ 2024: 161]. В этих определениях явно передается фактура шкуры, кожи, в меньшей степени — ткани. Выражение «*Таталгата тэнгэриин ойдол*» означает 'Шов/шитье стянутых небес' [ГПБ 2024: 161].

Среди образцов малых жанров фольклора монгольских народов есть загадки, в которых земля и небо представляются в образе шкуры, войлока, изделий из шкур (шуба), позднее — ткани. Примером являются калмыцкие загадки: *Көк торһн көнжлтә, шар торһн ширдгтә* (*теңгр һазр хойр*) 'Имеет одеяло из синего шелка и циновку из желтого шелка' (небо и земля); *Аавин девлиг алхҗ болхш, ээҗин девлиг өвкҗ болхш* (*теңгр һазр хойр*) 'Шубу дедушки невозможно перешагнуть, шубу бабушки нельзя свернуть (небо и земля)' [Эрдниева 2017: 104, 105]. Были такие представления и у тюрков Сибири. Согласно якутскому космологическому мифу, записанному Я. Линденау в середине XVIII в., мир, созданный триадой богов — Аар Тойоном, Юрюн Айыы тойоном и Сюгэ тойоном, состоял из земли и неба, которые были похожи на четырехугольные коврики «тэллэх» [Бравина 2005: 20].

Это был мир, способный расширяться, растягиваться подобно эластичной шкуре. Вероятны были и его повреждения — разрывы, трещины, которые мифологические персонажи должны были поправлять. Следы этих представлений обнаруживаются в бурятских эпических произведениях. В бурятских мифах Млечный путь появился потому, что небо пришлось зашить, чтобы из него не высыпались звезды [Бурчина 2007: 409]. Этот мотив отражен и в эпосе «Алтан-Шагай Мэргэн». Невестка эпического героя по имени Ногон-Толё должна указать эпическому герою его суженую. Начиная свой рассказ, она вспоминает прошлое и говорит: «В давние-давние времена, когда я была молода и сшивала небо…» [АШМ 1889: 6].

В особенной мифопоэтической картине мира, созданной воображением шаманов и сохраняющей архаичные мотивы, разрывы, которые необходимо чинить, присущи и земной поверхности. По представлениям телеутов, у земной щели живут 20 мастериц, которые зашивают ее. Шаман и сам в своих путешествиях по мирам восстанавливает порядок, зашивая земную щель, ведущую в нижний мир, откуда выбираются на поверхность земли духи болезней [Львова и др. 1988: 108].

Позднее, со времен знакомства людей с металлами, сложились представления о сходстве неба с металлами — жестью, серебром. Такие взгляды обнаруживаются в хакасском фольклоре. «Согласно зачинам героических сказаний, земля создавалась в сплаве с медью, небо возникло из жести» [Бутанаев 2003: 44]. В. Я. Бутанаев приводит в пример выражение «во время сотворения высокого неба, похожего на белую жесть» [Бутанаев 1999: 141].

Комплекс идей, характеризующих небо как что-то способное порваться, треснуть, дополняют представления о непрекращающихся дождях — в таких случаях люди сетуют на то, что «дно неба прорвалось». Такова, например, хакасская поговорка, характеризующая ненастную погоду с за-

тяжными дождями: «*тигір тӱбі тизіл партыр*» букв. 'неба дно продырявилось' [Бурнаков 2013: 260].

Согласно материалам аналитического каталога Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина, мотив С 39 «Починка неба» распространен в Восточной, Юго-Восточной Азии, включая Приамурье и Сахалин [Березкин, Дувакин б.г.]. По мнению Ю. Е. Березкина, образ Млечного пути как «небесного шва» мог быть достаточно давно заимствован тюрками у монголов [Березкин 2017: 136]. Обнаруженный у мяо Южного Китая мотив «треснутого неба», по мнению Ю. Е. Березкина, находится в одном ряду с мотивом «небесного шва». «Это далеко не единственный космологический мотив, общий для Сибири и Монголии, с одной стороны, и для юга Китая и Юго-Восточной Азии — с другой, так что нет причин считать его случайным совпадением» [Березкин 2017: 136].

С мотивом прорехи тесно связан мотив дверей, отверстий неба, также хорошо известный тюрко-монголам Сибири. В мировоззрении народов Сибири актуален многоярусный образ мира, с его небесной частью, земным и подземным мирами. Эпические и сказочные герои могут проникать из своего земного мира в нижний подземный и верхний миры через особые отверстия.

В эпосах и сказочной прозе кочевников стандартной моделью известного им мира выступала юрта. По этой модели верхний мир мыслился населенным божествами, и нижний мир — злыми духами, чудовищами. Входами в подземный мир служили пещеры, глубокие ущелья, норы, которые воспринимались как *газари өрхө* (бур.) 'светодымовое отверстие земли'. В бурятском эпосе герой попадает в подземный мир через *газари өрхө*, прикрытое черным валуном величиной с быка [Бурчина 2007: 78].

Со стороны неба в земной мир открывались небесные двери *тэнгэрийн үүдэн* [Манжигеев 1978: 74]. Буряты верили, что небожители тэнгэрины открывают двери неба, чтобы посмотреть, что происходит на земле. Небесный мир бурят поделен на два лагеря, населенные добрыми божествами, живущими на западной/южной половине неба и злыми божествами восточной/северной стороны. В этой связи двери неба могут открываться в разных частях неба. Если двери открывают добрые небожители, то свет в юго-западной части неба бывает белый, и, человек, увидевший такой свет, будет наделен счастьем и богатством. Если двери откроют небожители восточной стороны, то свет неба бывает красный, что не сулит людям, увидевшим этот свет, ничего хорошего [Хангалов 1960: 13].

В якутском олонхо, так же как и в мифах бурят, небо имеет два входа — широкий небесный проход, Сиэги Маган Аартык, который соединяет Средний мир с добрыми божествами-*айыы* во главе с Юрюнг Аар Тойоном, открывается на востоке. «На западной стороне находится небесный проход Кээхтийэ Хаан Аартык, который соединяет Средний мир с миром верхних злых существ во главе Улуутуйар Улуу Тойоном» [Винокуров 2019: 75].

Подобное явление, понимаемое как «раскрытие неба», было известно и хакасам. Это явление приурочивалось к определенному времени — но-

волунию, краткому периоду времени, когда на небе еще не было видно луны. «В момент рождения новой луны небо внезапно озарялось. Явление озарения неба мог увидеть только счастливый человек. В том случае, если хонгорцу открылось озарение неба в „междулуние", то надо быстро опрокинуться на спину, схватить из-за правого плеча любой попавшийся предмет на земле и произнести заветное желание. Оно будет исполнено» [Бутанаев 2003: 46].

Если в представлениях бурят и хакасов феномен «раскрытия неба» находился вне связи с Млечным путем, то у якутов «раскрытие неба» непосредственно связывалось с Млечным путем. Они верили, что когда «раскрывается рай», то небо расходится по Млечному пути, и если в это время подумать о чем-нибудь хорошем, то желание исполнится. Вот почему во время такого явления и принято было испрашивать детей, говоря: «надели нас золотым ножом (мальчиком), надели нас золотыми ножницами (девочкой) [Попов 1949: 261]. «Небесный шов» (*халлаан сиигэ*), согласно верованиям якутов, раскрывался в день летнего солнцестояния, во время главного календарного праздника якутов *Ысыах*. В этот день древние якуты обращались к божествам-творцам *айыы*, во главе которых стоял *Юрюнг Айыы Тойон* (Светлый Создатель господин), который считался создателем вселенной и творцом душ людей, скота и всего живого [Бравина 2013: 250].

В представлениях долган небо имеет дыру, через которую жители трех миров общаются друг с другом. Обычно дыра, дорога, ведущая в Верхний мир, находится далеко на востоке [Винокуров 2019: 71]. Следы представлений о «раскрытии неба» обнаруживаются в алтайском мифе: небо приоткрывает (*тӓнгӓрӓ нӓачып*) верховное божество Ульгень, чтобы понаблюдать за борьбой земных богатырей [Потапов 1991: 245].

Ряд представлений, связанных с небесными дверями/отверстиями, продолжают воззрения монголов: они верят, что особые двери есть у луны. Монголы считают, что у луны есть 15 дверей. Первая дверь открывается на второй день новолуния. До полнолуния открываются все 15 дверей, а после полнолуния двери закрываются. Двадцать девятого числа закрывается последняя дверь [Неклюдов 2009: 356]. Эти взгляды, по-видимому, входят в комплекс воззрений о небесном шве или трещине, но уже не ассоциируются с Млечным путем. Однако отголоски представлений о треснутом или лопнувшем небе видятся в следующем представлении монголов: «Еще говорят, что первого числа, когда нарождается месяц, небеса становятся очень крепкими» [Неклюдов 2009: 356].

Пролитое молоко

В бурятских мифах наблюдается несоответствие названия астрономического объекта и сюжета мифа о его происхождении. В языке бурят Млечный путь, обозначаемый как «Небесный шов», имеет отличную от названия мифологическую версию своего происхождения. Эта версия отражена в разных вариантах эпоса «Гэсэр». Согласно ей, глава лагеря за-

падных добрых небожителей Манзан Гурмэ, желая смягчить свой гнев, вызванный ее внуком, бросает ему вслед капли своего молока:

«Манзан Гурмэ бабушка закляла:
— Раз ты, не спросив у меня,
Выкрал, закрой же собой отверстие
Восточного ада Эрлэн!
Абай Гэсэр хана
Силой волшебной
На восток понесло.
Манзан Гурмэ бабушка подумала,
Что сына слишком сурово наказала,
Но средство остановить найти не могла
И от своих грудей молоко надоила
И окропила вдогонку.
И грудное молоко
Манзан Гурмэ бабушки,
Вдогонку за ним разбрызгиваясь,
Стало небесным швом (Млечным путем)» [Абай Гэсэр 1960: 279].

Образ пролитого молока представляет особый интерес, ведь преимущественно он распространен в западной части Евразии (Иран, Кавказ, Южная, Западная, Центральная Европа), в Малайзии. В Южной Сибири мотив известен только среди унгинских бурят (части предбайкальских бурят), по данным аналитического каталога Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина [Березкин, Дувакин б.г.].

В бурятском эпосоведении принято считать, что унгинские версии бурятского «Гэсэра» являются идентичными западно-монгольским (ойратским) версиям. В этой связи интерес вызывает вопрос, есть ли в ойратских версиях эпоса мотив о возникновении Млечного пути? В бурятском «Гэсэре» мотив о возникновении Млечного пути является частью главы/песни о посещении Гэсэром китайского Гома-хана. Этот сюжет присутствует и в ойратской, и в бурятской версиях эпоса, но при этом тексты сюжетов различаются. В отличие от бурятских версий, в ойратской (калмыцкой) версии бабушка Гесера Абса Хурцзе добровольно отдает необходимые внуку сокровища и провожает его на землю. «В то время было в обычае провожать уезжавших, бросая в след им золу. И бабушка бросила во след ему золу:

— Благополучного пути, мой родимый! Говорят, что рассыпающиеся по небу белые облака и есть та самая зола, бросаемая ею на прощанье» [Гесериада 1935: 103]. Как видим, в ойратском эпосе «Гесер» речь о молоке не идет, и объясняется происхождение облаков, а не Млечного пути. Таким образом, мотив о происхождении Млечного пути правомерно охарактеризовать как сугубо локальный, присущий только бурятским версиям «Гэсэра».

Таким образом, мы имеем дело со сходством мотивов эпических произведений унгинских и ойратских версий, но их разной интерпретацией.

Такое сходство структуры и содержания эпических произведений Гэсэриады обусловлено тесными контактами населения Предбайкалья с регионами Западной Монголии и Синцзяна (XVI–XVIII вв.). По предположению Ц. Дамдинсурэна, «…вся Гэсэриада проникла в Бурятию из Джунгарии или княжества Алтан-ханов Западной Монголии» [Дамдинсурэн 1957: 132]. Исходя из этого, полагаем, что оригинальное бурятское толкование происхождения Млечного пути является продуктом не такого далекого времени.

Название «Млечный путь» *сүт оруу* было известно и тувинцам, при отсутствии мифа о его возникновении [ТРС 1968: 394]. Просматривается оно и в молитвенном обращении алтайцев к природным божествам: «Белое облако в белом небе! О, владыка, белое небо»; «О, бледное небо!»; «О, тасхыл, побеждаемый только бледным (небом)! О, железный тасхыл, побеждаемый бледным (небом)!», «Ты как будто пролил молоко, протянувши под белеющим (небом) белый шелк» [Бурнаков 2013: 261]. Из других тюркских языков номинация Млечного пути, связанная с мотивом пролития молока божеством, отмечена в азербайджанском (*südlü yol* ‘молока путь’) [Яковлева 2014: 76].

Кроме мотива пролития молока божеством, существуют версии образования Млечного пути от молока зооморфных персонажей. Как возникший из молока животного, Млечный путь известен киргизам — *Ак Майанынг сюйди* ('молоко белой верблюдицы') [Березкин 2017: 149]. К этой группе представлений, вероятно, следует отнести башкирское название «Путь белой верблюдицы» [Хизбуллина 2010: 31].

Самой поздней версией происхождения Млечного пути является миф о пуговицах-звездах. В калмыцком мифе звездами на ночном небосклоне стали серебряные пуговицы с бешмета дочери небесного божества Саглар [Семь звезд 2007: 43]. С этими воззрениями перекликаются представления бурят о Млечном пути как о серебряных пуговицах с безрукавки верховного небесного божества.

Заключение

Исследование Млечного пути в мировоззрении тюрко-монгольских народов Внутренней Азии показывает, что данный астрономический объект не имел важного практического значения в жизни кочевников, выступая только в некоторых традициях как маркер наступления холодного сезона. И все же Млечный путь является неотъемлемой частью мифологической картины мира тюрков и монголов, раскрывая их представления об устройстве известного им мира, исследование которого чрезвычайно важно в целях реконструкции традиционного мировоззрения населения региона. В лексических и мифопоэтических образах Млечного пути просматриваются основные хозяйственные занятия людей данного региона (образ лыжного следа, указывающий не только на актуальность охоты в этих местах, но и на появление лыж), модели мира, подобные традиционному жилищу кочевников, бытовым материалам.

К числу значимых результатов исследования названий и образов астрономических объектов относится возможность выявления маршрутов разных по хронологии миграций населения, экспорт информации и идей. Основным мифологическим образом, широко распространенным в регионе, является образ «Небесного шва», который тесно связан с разными версиями образа «небесных дверей». По мнению Е. Ю. Березкина, образ «Небесного шва» обнаруживает неслучайное сходство с образом «Треснутого неба» на юге Китая и Юго-Восточной Азии. Возможно, это архаичные представления, имеющие южные корни, прочно укоренившиеся в Сибири, на основе которых возникли новые взгляды об «отверстиях» и «дверях неба».

В контексте миграций людей и идей интерес представляют также мифы унгинских бурят, содержащие мотив пролития молока небесного божества, в результате которого образовался Млечный путь. На данный момент это практически единственный очаг существования такой интерпретации возникновения Млечного пути во Внутренней Азии, очень отдаленный от зоны его основного распространения — европейской части материка. Предполагаем, что данное оригинальное бурятское толкование Млечного пути носит случайный характер и, возможно, имеет позднее происхождение, связанное с тесными торговыми контактами Сибири с далекими западными регионами [Содномпилова, Нанзатов 2016]. Вероятность его проникновения в предшествующие эпохи остается под вопросом и требует дальнейших исследований.

Литература

Абай Гэсэр 1960 —Абай Гэсэр / вступ. ст., подготовка текста, перевод, коммент. А. И. Уланова. Л.: Тип. № 5, 1960. 314 с.

АШМ 1889 — Алтан–Шагай мэргэн. Бурятские сказки и поверья, собранные М. Н. Хангаловым, О. Н. Затопляевым и другими // Записки Восточно-Сибирского Отдела Императорского русского географического общества. Т. I. Вып. 1. Иркутск: Тип. газеты «Восточное Обозрение», 1889. С. 1–20.

БАМРС 2001 — Большой академический монгольско-русский словарь. В 4-х тт. / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. 2. Д–О. М.: Academia, 2001. 507 с.

Березкин 2017 — *Березкин Ю. Е.* Рождение звездного неба. Представления о ночных светилах в исторической динамике. СПб.: МАЭ РАН, 2017. 316 с.

Березкин, Дувакин б.г. — *Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог [электронный ресурс] // URL: http://www.ruthenia.ru/ folklore//berezkin/114-93.htm (дата обращения: 20.03.2026).

Бравина 2005 — *Бравина Р. И.* Концепция жизни и смерти в культуре этноса на материале традиций саха. Новосибирск: Наука, 2005. 307 с.

Бравина 2013 — *Бравина Р. И.* «Небесный шов» и «окно земли»: сакральное пограничье в культуре якутов // European Social Science Journal. 2013. №2(30). С. 250–257.

Ботоканова 2017 — *Ботоканова Г. Т.* Традиционные астрономические знания кыргызов // Известия вузов Кыргызстана. 2017. № 8. С. 116–120.

БРС 1973 —Бурятско-русский словарь / сост. К. М. Черемисов. М.: Сов. энциклопедия, 1973. 803 с.

Бутанаев 1975 —*Бутанаев В. Я.* Представления о небесных светилах в фольклоре хакасов // Ученые записки. Вып. XX. Сер. филологическая. № 3. 1975. С. 231–240.

Бутанаев 1999 — *Бутанаев В. Я.* Хакасско-русский историко-этнографический словарь. Абакан: Хакасия, 1999. 236 с.

Бутанаев 2003 — *Бутанаев В. Я.* Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан: Хакасск. гос. ун-т, 2003. 260 с.

Бурчина 2007 — *Бурчина Д. А.* Героический эпос унгинских бурят. Указатель произведений и их вариантов. Новосибирск: Наука, 2007. 544 с.

Бурнаков, Цыденова 2013 — *Бурнаков В. А., Цыденова Д. Ц.* Луна в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2013. Т. 12. № 3. С. 267–279.

Бурнаков 2013 — *Бурнаков В. А.* Образ неба в традиционном мировоззрении хакасов // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2013. Т. 12. № 5. С. 255–263.

Винокуров 2019 — *Винокуров В. В.* Космологические представления в эпических произведениях долган, эвенков и якутов // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2019. № 4(16). С. 69–79.

Гесериада 1935 — Гесериада. Сказание о милостивом Гесер Мерген-хане, искоренителе десяти зол в десяти странах света / перевод, вступ. ст. и коммент. С. А. Козина. М.-Л.: Изд-во Акад. наук, 1935. 245 с.

ГПБ 2024 — Гэсэриада предбайкальских бурят. Книга 1. Аалиин шэнээн бэетэй Абай Гэсэр Богдо. Великикй Абай Гэсэр Богдо. Науч. пер., коммент., примеч. Н. Н. Николаевой. Иркутск: Оттиск, 2024. 224 с.

Дамдинсурэн 1957 —*Дамдинсурэн Ц.* Исторические корни Гэсэриады. М.: Изд-во Акад. наук, 1957. 239 с.

Дьяконова 1976 —*Дьяконова В. И.* Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 268–291.

Иликаев, Шарипов 2024 — *Иликаев А. С., Шарипов Р. Г.* Параллели в астральных мифах тюрков и финно-угров: на примере мифологем Млечного пути и Полярной звезды // Genesis: исторические исследования. 2024. № 12. С. 119–142. DOI: 10.25136/2409-868X.2024.12.72533

Карпенко 1981 —*Карпенко Ю. А*. Названия звездного неба. М.: Наука, 1981. 184 с.

КРС 1977 — Калмыцко–русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Рус. яз., 1977. 768 с.

Неклюдов 2009 — *Неклюдов С. Ю.* Монгольские экспедиции 2006–2008 гг. // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2009. № 9. С. 353–358.

Манжигеев 1978 — *Манжигеев И. А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. Опыт атеистической интерпретации. М.: Наука, 1978. 125 с.

Мушаев, Хонинов, Баринова 2022 — *Мушаев В. Н., Хонинов В. Н., Баринова Б. В.* Номинативы звезд и созвездий в лексико-культурологической традиции калмыков // Вестник Калмыцкого университета. 2022. № 4(56). С. 108–114.

Подмаскин 2004 — *Подмаскин В. В.* Космография тунгусо-маньчжуров и нивхов // Вестник Дальневосточного отделения Российской академии наук. 2004. № 1(113). С. 94–105.

Попов 1949 — *Попов А. А.* Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа // Сборник музея археологии и этнографии. Т. IX. 1949. С. 257–323.

Потанин 1881 — *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. II. СПб.: Тип. Киршбаума, 1881. 181 с.

Потанин 1883 — Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб.: Тип. Безобразова и К., 1883. 1029 с.

Потапов 1983 —*Потапов Л. П.* Мифы саяно-алтайских народов как исторический источник // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1983. С. 96–110.

Потапов 1991 — *Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. 320 с.

Семь звезд 2007 — Семь звезд: калмыцкие легенды и предания / сост. Д. Э. Басаев. Изд. 2-е, стер. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 414 с.

Серошевский 1993 — *Серошевский В. Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. 2-е изд. М.: Моск. тип. № 2, 1993. 736 с.

Содномпилова, Нанзатов 2016 —*Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З.* Предметы роскоши в жизни монгольских народов: коралл в символической и социальной ценностной ориентации // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 412. С. 114–120. DOI: 10.17223/15617793/412/19

Содномпилова 2024 — *Содномпилова М. М.* Плеяды в системе народных знаний тюрко-монгольского населения Центральной и Внутренней Азии // Oriental Studies. 2024. Т. 17. № 3. С. 619–631. DOI: 10.22162/2619-0990-2024-73-3-619-631

Титов 1923 — *Титов Е. И.* Некоторые данные по культу медведя у нижнеангарских тунгусов кондогирского рода (Баргузинский округ Северо-Западного Забайкалья) // Сибирская живая старина. 1923. № 1. С. 90–105.

Львова и др. 1988 — *Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С.* Традиционная культура тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988. 225 с.

ТРС 1968 — Тувинско-русский словарь / под ред. Э. Р. Тенишева. М.: Сов. энциклопедия, 1968. 646 с.

Филиппова 2010 — *Филиппова В. В.* Образные представления якутов о звездах (на материале загадок) // Наука и современность. 2010. № 1–2. С. 246–249.

Хангалов 1960 —*Хангалов М. Н.* Собрание сочинений. В 3 тт. Т. III. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1960. 420 с.

Хизбуллина 2010 —*Хизбуллина Д. И.* О космологических представлениях по данным языка // Вестник Томского государственного университета. 2010. № 336. С. 26–31.

Эрдниева 2017 —*Эрдниева Э. В.* Сравнение в калмыцких загадках // Вестник Калмыцкого университета. 2017. № 35(3). С. 100–106.

Яковлева 2014 — *Яковлева С. В.* Мифопоэтическое сознание и образные номинации в картине звездного неба // Вестник Центра международного образования Московского государственного университета. Филология. Культурология. Педагогика. Методика. 2014. № 3. С. 73–77.

Яковлева 2015 — *Яковлева С. В.* Космоним «Млечный путь» в индоевропейской картине мира // Вестник Центра международного образования Московского государственного университета. Филология. Культурология. Педагогика. Методика. 2015. № 2. С. 79–83.

Полевые материалы автора

ПМА — Э. Ч., теленгит, Кош-Агачский район.