

---

# ФОЛЬКЛОРИСТИКА

## ЭПОСОВЕДЕНИЕ

УДК 398.22 (=512.157)

DOI 10.25205/2312-6337-2024-1-82-91

### Образ духа-хозяйки земли в эпосе олонхо. Часть 3: Путь эволюции

М. Т. Сатанар

*Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, Якутск, Россия*

#### *Аннотация*

Статья посвящена исследованию эволюции образа духа-хозяйки земли, являющегося одним из архаических образов в якутском пантеоне божеств. Полифункциональность и многокомпонентность первоначального прообраза отражают синкретическое мировосприятие предков саха, характеризующееся наделением этого образа астральной, растительной, хтонической природой. В текстах эпоса олонхо линия эволюции образа сохраняется по схеме «наземный локус – подземный локус – наземный локус», связанной с развитием хозяйственно-экономического уклада жизни древних людей. В мифологическом образе прослеживается связь с почитанием дерева, огня, матери, тотемистически-промысловым и удаганским культами и культом предков. В образе прослеживаются черты многих этапов его формирования (магизма, фетишизма, хтонизма, зооморфизма, анимизма, антропоморфизма) с сохранением его исконно «природных» функций в сфере Земли.

#### *Ключевые слова*

дух-хозяйка земли, предыстория образа, эпос, модель мира олонхо, богатырь, мотив, символ, функция

#### *Благодарности*

Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта Северо-Восточного федерального университета «Эпический памятник нематериальной культуры якутов: текстологический, типологический, когнитивный и историко-сравнительный аспекты».

#### *Для цитирования*

Сатанар М. Т. Образ духа-хозяйки земли в эпосе олонхо. Часть 3: Путь эволюции // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 1 (Вып. 49). С. 82–91. DOI 10.25205/2312-6337-2024-1-82-91

© М. Т. Сатанар, 2024

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 1 (Вып. 49)

Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia. 2024. No. 1 (Iss. 49)

## The image of earth spirit in the olonkho epic. Part 3: The path of evolution

M. T. Satanar

North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, Yakutsk, Russian Federation

### Abstract

The article focuses on analyzing how the image of the spirit-mistress of the earth has evolved over time. The study has revealed that the image was created by combining elements from various historical periods. The oldest stratum leads us to the image of the ancient Stone Age civilization, with its polyfunctional and multicomponent nature reflecting the syncretic worldview of ancient people who endowed it with astral, vegetative, and chthonic features. The Neolithic image of perception is associated with the first “offshoots” of functions from a single prototype. Subsequently, genetically related images of the spirits of forest, hunting, vegetative forces, fire, childbearing, and cattle litter appeared. A higher level of abstraction was characterized by the images of wisdom and mind, the creative principle, and the thunderer. The image under study demonstrates the stability of its function as a patronage of the fruit-bearing forces of nature, dating back to ancient times. During the Bronze Age, the prototype was enriched with the new idea of the reincarnation cycle of the human soul and the pathos of immortality. The patriarchy promoted the emergence of male images of spirits-masters of the earth later to be assigned the role of innovative “cultural creations” in the bosom of the earth. The final shape of the anthropomorphic image of the mistress of the earth was formed only in the early twentieth century due to the widespread collectivization in the USSR.

### Keywords

earth spirit, image prehistory, epic, model of the olonkho world, hero, motif, symbol, function

### Acknowledgements

The study was conducted within the framework of the research project of the North-Eastern Federal University “Epic monument of the Yakut intangible culture: textological, typological, cognitive, and historical-comparative aspects.”

### For citation

Satanar M. T. *Obraz dukha-khozyayki zemli v epose olonkho. Chast' 3: Put' evolyutsii* [The image of the spirit-mistress of the earth in the olonkho epic. Part 3: The path of evolution]. *Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia*. 2024, no. 1 (iss. 49), pp. 82–91 (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2024-1-82-91

## Введение

Настоящее исследование является логическим продолжением статьи «Образ духа-хозяйки земли в эпосе олонхо. Часть 2: Мифологические истоки», где были выявлены «разновременные рудименты» образа духа-хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун* [Сатанар, 2023, с. 116–125]. Следующим шагом исследования служит установление линии эволюции *Аан Алахчын Хотун*, которую «нельзя понимать метафизически, неподвижно, изолированно» [Лосев, 1957, с. 17]. Дух земли в якутской мифологии признается наиболее архаическим образом, из чего можно предположить «законсервирование» в образе слоев многих древних традиций, пошаговая идентификация которых должна осуществляться по принципу «вечно становящегося человеческого мышления» [Там же, с. 11].

Предыстоки образа *Аан Алахчын Хотун* уводят своими корнями в очень древние эпохи, и, чтобы не затеряться в неопределенности древнейших свидетельств фольклорных текстов, следует сразу оговориться: критерии определения пластов образа того или иного конкретно-исторического периода построены по «твердо установленным закономерностям в развитии первобытного общества» [Там же, с. 15–16]. Речь идет о переходе от фетишизма к анимизму и от хтонизма к героизму, которые вызываются состоянием хозяйственно-экономического уклада жизни древних обществ. В данном исследовании мы придерживаемся методологической установки В. Я. Проппа: «Фольклор должен изучаться не как нечто оторванное от экономики и социального строя, а как производное от них» [Пропп, 2000, с. 240].

Материалами исследования послужили тексты эпоса олонхо. Цель исследования – реконструкция поэтапного исторического становления антропоморфного образа духа-хозяйки земли в контексте социально-экономического строя исторических эпох. Применены комплексный подход, структурно-диахронический и функционально-семантический анализ, методы эмпатии и герменевтики. Ведущим принципом служит принцип историзма.

### Путь эволюции образа в историческом развитии

Сфокусирование в антропоморфном образе *Аан Алахчын Хотун* целого комплекса слитных, нерасчлененных идей, отражающих почитание мирообразующих стихий воды, огня, земли, воздуха, дерева, рыси, кукушки, коровы, представляет собой характеристику картин мира очень древних людей. По лосевской концепции, эти характеристики в своем историческом развитии впоследствии становятся простыми атрибутивными, функциональными, метаморфозными, субстанциональными рудиментами<sup>1</sup> типа черпак и посох, место обитания в мировом древе, рысья шуба, рысье-соболья шапка, дух произнесенных слов, различные первичные и вторичные функции антропоморфного образа духа-хозяйки земли. Будучи всецело слитым с окружающей природой и завися от нее, древний человек воспринимал мир в виде единого живого организма в женском облике, и, как показывает анализ, образ духа-хозяйки земли изначально имел астрально-растительно-хтоническую природу, где воедино были объединены «творец, творчество и тварь» [Топоров, 1998–1999, с. 259].

Начав формироваться с эпохи палеолита и неолита, в первооснове образ возникает в виде наземного существа. И одним из важных свидетельств его древних корней выступает слияние в самом образе бинарной оппозиции в представлениях предков – неразделимость понятий «мать-земля» и «отец-небо» в качестве плодоносной и оплодотворяющей начал, которая имплицитно манифестируется в обращении к ней – *сир-дайды сиигэ* ‘сырость земли’. Важной функцией, идущей с очень древних времен, служит покровительство духа-хозяйки земли окружающей природе как к телесному, живому существу, фрагмент которого устойчиво кочует из текста в текст во многих олонхо: *Манлык бэйэлээх / Аан ийэ дойдум / Улай кишингэр / Аан дойду кэдэйэр сибэ, / Дьогдьойор саала буоллун диэннэр...* ‘На этой славной / Изначальной матери-земле, / На самом пупке ее, / Чтобы изначально страны прогибающейся спиной, / Возвышающейся холкой, мол, стал...’ [Якутский героический эпос, 1996, с. 82–83].

Известно, что к числу самых древних реликтов относится магия, которая, как считает М. Малерб, «такая же древняя, как само человечество» [Малерб, 1997, с. 361]. В палеолите женщина-мать, занимая ведущее положение в древнем обществе, управляла всем домашним хозяйством рода, была хранительницей домашней святыни – очага. Именно женщины-матери, связанные с таинством рождения новой жизни, являлись служительницами благотворной силы огня, делали приношения огню, «общались» с травами и растениями и тем самым представляли собой «самый древний пласт колдунов и знахарей в истории общества» [Фрэзер, 2001, с. 79]. Эпическая память сохранила эти характеристики прообраза духа-хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун* в виде властвования над первичными мирообразующими стихиями, сохранившегося в текстах как один из многих ее атрибутов-рудиментов. В олонхо традиционным считается ее появление в сопровождении ветра, грома, молнии, дождя, при которых волнуется и дрожит сама земля. В дальнейшем развитии прообраза эти постоянные спутники сохраняются также и у удаганок *айыы*<sup>2</sup> (шаманок *айыы*), и у удаганок *абаасы*<sup>3</sup> (шаманок *абаасы*), что и

<sup>1</sup> «Субстанциональные рудименты основаны на отождествлении разного рода предметов и существ. <...>. Огромное количество рудиментов имеет метаморфозный, или оборотнический, характер. <...>. Атрибутивные рудименты – это те, которые некогда были самим этим божеством, демоном или героем и впоследствии отделились, и заострелись в виде внешнего придатка к данной фигуре. <...>. Имеется огромное количество функциональных рудиментов – названий каких-либо орудий, постоянно сопутствующих тому или иному мифологическому образу» [Лосев, 1957, с. 21].

<sup>2</sup> *Айыы* – общее название светлых, добрых начал.

<sup>3</sup> *Абаасы* – общее название темных, злых начал.

свидетельствует об их преемственности. Культ удаганок восходит к культу почитания женщины-матери, историческим свидетельством которого являются обнаруженные археологом А. П. Окладниковым фигуры женщин (фетиши) времен палеолита в 28-ми стоянках древних поселений вдоль русла р. Лена [Уткин, 1994, с. 4]. Связь прообраза с первостихиями дополнительно подтверждается наличием фетишей – трости и гадальной ложки *Аан Алахчын Хотун*. Эти данные вписывают образ *Аан Алахчын Хотун* в древнюю космогонию, в которой она занимает максимально космологизированный локус модели мира олонхо – центр мироздания.

К одному из глубоких слоев относится и некогда существовавшая фитоморфная ипостась прообраза *Аан Алахчын Хотун*. Дерево-тотем, где обитали «души умерших предков» [Фрэзер, 2001, с. 87], воспринималось в представлениях родовой общины матерью-прародительницей. В текстах олонхо имеются ценные фрагменты фетишистских представлений в виде слияния образа дерева с образом матери-предка, поэтому тело самого дерева-матери выступает кормилицей, воспитательницей главного героя в младенчестве. Как правило, в таких олонхо богатырь является героем-одиночкой, т. е. первым человеком на земле, не знающим своих родителей. Подробный анализ таких сюжетных мотивов имеется в исследовании А. П. Решетниковой [Решетникова, 2005, с. 93–95].

В первобытном воззрении на мир прообраз духа-хозяйки земли обогащается зооморфной ипостасью, вызванной тотемистически-промысловым культом. В этнографии есть предположение, что магическими обрядами перед охотничьими сезонами руководила именно женщина-мать – жрица огня (удаганка), сама при этом исполнявшая роль матери-зверя [Васильев, 1998, с. 48–49]. В литературе установлена аналогия между образом якутской невесты и рысью (зверем с ценным мехом, которую в старину наделяли сверхъестественными способностями [Алексеев, 1975, с. 43]). Такой образ восходит к мифологическим воззрениям предков «о девушке как лесном жителе, которую должен был добыть жених-охотник» – именно так разыгрывалась «символическая свадьба охотника с самой хозяйкой леса (женской ипостасью божества охоты)» [Данилова, 2011, с. 81]. Это высказывание подтверждается идентичностью наличия цепи акциональных кодов и в промысловом обряде (основанном на почитании рыси), и в свадебном обряде, эксплицирующих огненную природу рыси в качестве продуцирующего начала. Магический статус рыси проецируется позднее и на родильных, свадебных обрядах в контексте общего семейно-родового культа якутов.

«Култ женщины, начавшись с верхнего палеолита, дальнейшее развитие получает в периоды последующих эпох: мезолите, неолите, ранней, поздней бронзы» [Уткин, 1994, с. 8]. Полагаем, что на следующей ступени эволюции прообраза формируется орнитоморфная ипостась образа *Аан Алахчын Хотун*, связанная с дальнейшим восхождением удаганской культуры. В птичьем облике хозяйки земли, вероятно, отразились воззрения, связанные с архаическим обрядом инициации. Так, А. Е. Захарова считает, что в основе магических превращений фольклорных персонажей лежит обряд инициации, восходящий к родовому строю и отражающий охотничьи представления [Захарова, 2004, с. 154].

Эта связь подтверждается не только наличием метаморфозного рудимента, но еще дополнительным другим рудиментом *Аан Алахчын Хотун* – сосуда-пузыря с живой водой. Известно, что апогеем обряда инициации служил «момент передачи волшебного дара помощника, который был связан с тотемом племени. Он передавался в наследство по женской линии, поскольку посвящение [мальчика-неофита]<sup>4</sup> шло через род жены» [Там же, с. 154]. В древних отношениях руководящая всем этим действием мать-властительница (мать-удаганка) являлась хозяйкой всех природных стихий и лесных зверей. В таком свете эксплицируется глубинная связь духа челюсти и языка хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун*, которая предстает в облике кукушки, с наделением ее способностью кормить грудью, т. е. обладать живительной влагой. В архаической праформе они некогда являлись отдельными образами кукушки и живой воды.

<sup>4</sup> Добавлено автором – М. С.

Заметим, что в пору матрилинейной социальной организации эта птица была наделена исключительно положительной семантикой, олицетворяя собой идею материнства, символ цветущей природы. Этот реликт сохранен в зачинах олонхо, где описание родной страны героя – «райской земли» непременно соотносится с образом неумолкающей кукушки: *Кэлэбэйдээн кэрээбэт / Кэбэ кыллаах, / Өрөөн тохтообот / Өтөн кыллаах* [Порядин, 2013, с. 21] ‘С кукушкой / Не перестающей куковать, / С горлицей / Не отдыхающей-молча’<sup>5</sup>.

К сказанному следует добавить, что и с функциональной точки зрения, по всей видимости, функция носительницы тайных знаний *Аан Алахчын Хотун* отчасти наследуется от этой пернатой предсказательницы судеб людей.

В эпоху неолита, с развитием мифологической абстракции древнего мышления, прообраз *Аан Алахчын Хотун*, действующий в разных сферах природы и жизни людей, начинает трансформироваться и усложняться, при этом «демон вещи, который и есть для первобытного человека идея вещи, уже отделяется от неё» [Лосев, 1957, с. 16]. Так, единый прообраз «расщепляется» на различные «генетически родственные» духи леса, растительных сил, огня, деторождения, приплода рогатого скота, мудрости, творящего начала и т. д. с свойственными только им самостоятельными функциями. Известно, что причиной такой дифференциации служил переход от присваивающей экономики к производящей (одомашниванию животных, земледелию) [Топоров, 2010, с. 25].

Заметим, если до наступления эпохи позднего неолита в миромоделировании древних наблюдается бинарная Вселенная, доказанная исследованиями наскальных искусств [Жукова, 2019, с. 22], то в пору перехода в эпоху ранней бронзы фиксируются графемы с циклическим «реинкарнационным круговоротом души в проекции Небо – Земля – Небо» [Там же, с. 24].

Скотоводство и земледелие создают новые условия для эволюции прообраза духа-хозяйки земли – и она постепенно «спускается» под землю. В этнографической литературе отмечается, что в это время «многие обряды якутов-язычников были направлены на то, чтобы воздействовать на силы неба, земли, воспринимающиеся как главные податели, служившие порукой хорошего урожая трав и приплода скота» [Гоголев, 2006, с. 52]. На данном пути своей эволюции прообраз духа земли с хтонической природой в народном восприятии отождествляется с женщиной-*абаасы* – чудовищем, отражающим хаотические силы природы, при этом с функциональной нагрузкой покровительства умершим. В текстах олонхо фиксируются сохраняющиеся у женщины-*абаасы*, жительницы Нижнего мира, «унаследованные» от ранних ступеней эволюции функции владычицы стихий и лесных зверей (птиц).

Этот переходный этап эволюции образа *Аан Алахчын Хотун*, полагаем, в целом характеризуется сложным переплетением представлений различных ступеней эволюции образа. В мифологии этого периода земля и подземный мир органически включаются в общее течение социальной жизни. Она «пока еще определяется растительно-животным строем и поэтому создает зооморфические мифы или начинает выходить за его пределы, создавая уже человеческие и героические образы, но все еще с весьма сильной примесью зооморфизма и вообще хтонизма» [Лосев, 1957, с. 192]. Так появляется вторая зооморфная ипостась духа земли – корова, которая, с одной стороны, предстает маркером Нижнего мира, с другой – ферментом<sup>6</sup> появления мотива груди в окончательном образе *Аан Алахчын Хотун* через символизм молока (воды) земли. Дополним к этому, что продуктами данной ступени развития древнего сознания являются и различные орнитоморфные, зооморфные, ихтиоморфные, этиоморфные облики хтонических женщин-*абаасы* [Борисова, 2022, с. 166–172].

Важным периодом формирования образа земли предстает эпоха бронзы, ознаменовавшая «эпоху мирового дерева» (В. Н. Топоров), которое явилось символом трехчастной модели мира. На этом пути развития, по всей видимости, формирующийся образ духа-хозяйки земли обратно

<sup>5</sup> Здесь перевод с якутского языка на русский осуществлен автором статьи.

<sup>6</sup> «Фермент указывает на будущее развитие мифа и свидетельствует о его движущих силах» [Лосев, 1957, с. 22].

перевоплощается в наземный образ, при этом под воздействием анимистических воззрений оправданно локализуется в мировой оси. В соответствии с последним, образу дополнительно приписывается функция медиатора между тремя мирами олонхо (носителя тайных знаний), с «присвоением» идеи реинкарнации души. Важно, что восприятие образа в качестве символа плодovitости при этом сохраняется, а атрибут большегрудости предстает рудиментом прошедшего хтонического этапа развития антропоморфного образа *Аан Алахчын Хотун*. Пласт данного этапа мировоззрения, гипотетически, выделяется также появлением и мужских персонажей духов земли (*Манган Мангхалын Тойон*, *Айыы Алалай Черчи* и др. – супругов хозяйки земли), которые свидетельствуют о принятии народным сознанием «маскулинизирующего» характера в её осмыслении. С этой точки отсчета начинается качественное разделение всего круга наземных функций данной супружеской пары – «земная» доля женской ипостаси духа земли берет под свое покровительство все природные творения, мужская – все культурные творения на лоне земли.

Но и олицетворение земли в женской ипостаси претерпевает некоторые изменения в сторону появления множественных *дойду иччитэ* ‘духов местностей’. При этом известно, что понятие множества, в целом как категория, появляется в пору развития абстрактного мышления людей. С функциональной точки зрения духи местностей являлись «покровителями и охранителями людей, живущих на её территории, и домашних животных, принадлежащих жителям» [Ушницкий, 2017, с. 111]. В традиционных воззрениях, вплоть до начала XX в., широко бытовало следующее восприятие: в состав каждого якутского *алааса*<sup>7</sup> входили названия отдельных его местностей. Так, в материалах И. А. Худякова, датируемых 1867–1869 гг., находим: «Всех богов у якутов бесчисленное множество... В жизни и сказках якуты часто угощают своих богов. Сказочный герой разрубит скотину на мелкие куски и разбросает со словами “духи этого места, наешьтесь!” <...> “духи растительности, земли-места и сырости, кушайте!”» [Худяков, 2016, с. 277]. В пору массовой коллективизации, созданий сел и поселков в советское время начинается объединение многочисленных духов местностей в единый образ *Аан Алахчын Хотун*. Уместно вспомнить утверждение Н. А. Алексеева о том, что «процесс мифологического объединения образов духов-хозяев отдельных местностей в общий образ духа-хозяйки земли был вызван социальными изменениями общественного устройства на рубеже XIX–XX вв., связанных с сложением в единый народ обособленных племен» [Алексеев, 2008, с. 80].

Весьма важным представляется акцентирование исконно «природного начала» духа-хозяйки земли, отрицания в ней черт культурного героя. Изначально исключалась возможность совершать ею какие-либо культурные деяния на поверхности земли, хотя прослеживается отдаленное напоминание о некогда существовавшей тесной связи духа-хозяйки земли с мудрецом *Сээркээн Сэсэнном*, который является предсказателем судеб людей [Сатанар, 2022, с. 60, 64]. Переброс функций осуществляется через детей (внуков) хозяйки земли, за которыми было закреплено «определение судеб новорожденных» [Попов, 1949, с. 271–272], но в процессе эволюции образов к ним перешла и функция покровителей растительных сил природы, а также частично и посредников между небесными богами и людьми: «Дух цветущей растительности Сырдыграс-парень и Сырдыграс-девица (или Писарь) пишет судьбу каждого человека при его рождении» [Худяков, 2016, с. 275]. Такое приписывание детям (внукам) духа-хозяйки земли черт культурного героя – умения писать, по всей вероятности, связано с прибытием на якутскую землю первых ссыльных в середине XVI в. и с их обучением грамоте части местного населения. Впечатления якутов от приобщения к грамоте, письму могли отразиться в их устном эпосе в виде наделения персонажей новыми функциями (умением писать). Так, историк А. И. Гоголев пишет, что «со времени включения края в состав Русского государства началось распространение грамоты, а затем появились и первые очаги образования, <...>, и гарнизонные школы возникли здесь в начале 1730-х гг.» [Гоголев, 2006, с. 103].

<sup>7</sup> *Алаас* – чистое поле (луг), окруженное лесом.

На всем протяжении пути к формированию антропоморфного образа *Аан Алахчын Хотун*, бесспорно, «культ предков пронизывал все культы, отражаясь в фетишах, тотемах, образах предков, которые наделялись шаманскими чертами» [Васильев, 2018, с. 55]. Полагаем, что органическая изоморфность в народном восприятии духа-хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун* с предками родов нашла выражение в единой функции защиты родной земли и детей-потомков своих. И данная тема, в принципе, не имеет завершенной формы. В соответствии с запросами исторических времен, в собирательном образе духа – хозяйки земли, на наш взгляд, периодически актуализируется её особая героическая функция, а именно формирование крепких корней родословной людей, защищающих Родину, свой народ, в борьбе за их будущую судьбу, способствование их сплочению и нестигаемости духа.

### Заключение

Анализ фонда печатных текстов олонхо дореволюционного и советского периода записей, отражающих разностадийные пласты развития образа, позволил реконструировать ход поэтапного становления антропоморфного образа хозяйки земли *Аан Алахчын Хотун*, занимающего важное место в якутском пантеоне божеств. В самых глубинных истоках её прообраз связывается с мировоззрением людей каменного века, в котором полифункциональность и многокомпонентность прообраза исключают редуцирование к одной функции или качеству. В комплекс характеристик палеолитического и неолитического прообраза входят почитание первостихий, дерева, творящей силы, рыси, кукушки, коровы, культы огня, плодородия, предков, тотемистически-промысловый, удаганский культы. Главной функцией наземного прообраза предстает покровительство движению первостихий, образующих мир, а также плодородию в самом широком значении (растительного, животного мира, людей). Уже в неолите, с развитием анимистического мировосприятия, прокладывается начало процесса дифференциации единого прообраза на духов-хозяев огня, леса, растительных сил, мудрости и ума, дарителей детей, приплода скота, бога-творца, бога-громовержца с различными функциональными назначениями. Эпоха ранней бронзы, ознаменованная новыми экономическими отношениями в древнем социуме (скотоводством, земледелием), оказывает содействие в трансформации прообраза в направлении «спускания» в подпочвенный слой. Хтоническая природа прообраза предстает в олицетворении хаотических сил природы, обогащается зооморфным кодом коровы, дополняясь функцией охранения одомашненных животных. К устойчиво сохраняющимся функциям владычицы стихий и лесных зверей (птиц) прибавляется покровительство умершим. Последнее тесно переплетается с культом умирающего и воскрешающего бога, основанного на наблюдениях над сменой времен года. В эпохе бронзы, с установлением трихотомического деления мира, наблюдается «восхождение» формирующегося образа по схеме «подземный локус – наземный локус» с утверждением уже окончательного местоположения в мировом древе (оси), с приписыванием функции медиатора, носительницы тайных знаний. Важно, что идущая с древних корней функция плодородия при дальнейшей эволюции постепенно пополняется идеей реинкарнационной циклизации человеческой *кут* 'души'. В пору перехода от матриархата к патриархату появляются образы духов – хозяев земли, что служит индикатором неопределенности половых приоритетов в народном сознании. А далее эти отношения разрешаются путем приписывания культурных творений на лоне земли хозяину земли, как изначальному зачинателю и зачателю-творцу, а природных творений – хозяйке земли. Явление приумножения в народном представлении многочисленных антропоморфных духов местностей не уступает своей устойчивой позиции в эволюции вплоть до начала XX в. Окончательный единый образ *Аан Алахчын Хотун* в качестве собирательного образа созидующих сил матери-земли формируется в связи с проведением массовой коллективизации, при котором её выраженная заступническая черта отшлифовывается в тесной связи с исторически развивающимся культом предков на протяжении многих тысячелетий. Итак, в образе наблюдается путь весьма сложного становления с сохранением не только архаических черт, но и древнейших корней.

### Список литературы

- Алексеев Н. А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX вв. Новосибирск, 1975. 199 с.
- Алексеев Н. А.* Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск, 2008. 494 с.
- Борисова А. А.* Многоликое чудовище абаасы (на материале олонхо) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2022. № 2. С. 162–176.
- Васильев В. Е.* По следам идолов бах танара (к проблеме культа предков у якутов) // Историко-этносоциальные исследования: региональные проблемы. Новосибирск, 1998. С. 98–103.
- Васильев В. Е.* Культ предков в свете погребального обряда древних тюрков (по мифам и преданиям народа саха) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2018. № 1 (22). С. 49–56.
- Гоголев А. И.* История Якутии: учебное пособие для вузов. Якутск, 2006. 239 с.
- Данилова Н. К.* Традиционное жилище народа саха: Пространство. Дом. Ритуал. Новосибирск, 2011. 122 с.
- Жукова Л. Н.* Культ небесного божества в наскальном искусстве Якутии // Айыы Тангара и кузнечный культ в тенгрианстве: сб. материалов I-й Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. Якутск, 2019. С. 20–25.
- Захарова А. Е.* Архаическая ритуально-обрядовая символика саха (по материалам олонхо). Новосибирск, 2004. 312 с.
- Лосев А. Ф.* Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. 620 с.
- Малерб М.* Религия человечества. Миф. Религия. Культура. М.; СПб., 1997. 600 с.
- Попов А. А.* Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. XI. М.; Л., 1949. С. 255–323.
- Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. М., 2000. 336 с.
- Решетникова А. А.* Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. Якутск, 2005. 408 с.
- Сатанар М. Т.* Генезис образа Сээркээн Сэсэнна в эпосе олонхо // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20. № 3. С. 50–86.
- Сатанар М. Т.* Образ духа-хозяйки земли в эпосе олонхо. Часть 2: Мифологические истоки // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2023. № 4 (вып. 48). С. 116–125.
- Топоров В. Н.* К реконструкции балто-славянского мифологического образа земли-матери \* *Zemja* & \* *Mātē* (\* *Mati*) // Балто-славянские исследования. 1998–1999. Т. XIV. С. 239–371.
- Топоров В. Н.* Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М., 2010. 448 с.
- Уткин К. Д.* Истоки якутского шаманизма. Якутск, 1994. 19 с.
- Ушницкий В. В.* Религиозные верования якутов: шаманизм, политеизм и монотеизм // Народы и религии Евразии. 2017. Т. 10. № 1–2. С. 107–114.
- Фрэзер Д. Д.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии: В 2-х т. М., 2001. Т. 1. 528 с.
- Худяков И. А.* Краткое описание Верхоянского округа. Якутск, 2016. 448 с.

### Список источников

- Якутский героический эпос. «Могучий Эр Соготох».* Новосибирск: Наука. Сибирская издат. фирма РАН, 1996. 440 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 10) (На якут. и рус)
- Порядин А. С.* Үрүн Үөдүйээн: олонхо. Дьокуускай, 2013. 360 с. (На якут.)

### References

- Alekseev N. A. *Traditsionnye religioznye verovaniya yakutov v 19 – nachale 20 vv.* [Traditional religious beliefs of the Yakuts in the 19th – early 20th centuries]. Novosibirsk, 1975, 199 p. (In Russ.)



- Alekseev N. A. *Etnografiya i fol'klor narodov Sibiri*. [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia]. Novosibirsk, 2008, 494 p. (In Russ.)
- Borisova A. A. Mnogolikoe chudovishche abaasy (na materiale olonkho) [The many-faced monster abaasy (A case study of Olonkho)]. *Bulletin of the Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences*. 2022, no. 2, pp. 162–176. (In Russ.)
- Danilova N. K. *Traditsionnoe zhilishche naroda Sakha: Prostranstvo. Dom. Ritual* [Traditional dwelling of the Sakha people: Space. House. Ritual]. Novosibirsk, 2011, 122 p. (In Russ.)
- Frazer J. G. *Zolotaya vetv': Issledovanie magii i religii: V 2 t.* [The Golden bough: A study of magic and religion]. Moscow, 2001, vol. 1, 528 p. (In Russ.)
- Gogolev A. I. *Istoriya Yakutii: uchebnoe posobie dlya vuzov* [The history of Yakutia: a textbook for universities]. Yakutsk, 2006, 239 p. (In Russ.)
- Khudyakov I. A. *Kratkoe opisaniye Verkhoyanskogo okruga* [Brief description of Verkhoyansky district]. Yakutsk, 2016, 448 p. (In Russ.)
- Losev A. F. *Antichnaya mifologiya v ee istoricheskom razvitiy* [Antique mythology in its historical development]. Moscow, 1957, 620 p. (In Russ.)
- Malerb M. *Religiya chelovechestva. Mif. Religiya. Kul'tura* [The religion of mankind. Myth. Religion. Culture]. Moscow, St. Petersburg, 1997, 600 p. (In Russ.)
- Popov A. A. Materialy po istorii religii yakutov byvshego Vilyuyskogo okruga [Materials on the history of the religion of the Yakuts of the former Vilyui district]. In *Sbornik muzeya antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Moscow, Leningrad, 1949, vol. XI, pp. 255–323 (In Russ.)
- Propp V. Ya. *Istoricheskie korni volshebnoy skazki* [The historical roots of the fairy tale]. Moscow, 2000, 336 p. (In Russ.)
- Reshetnikova A. A. *Fond syuzhetnykh motivov i muzyka olonkho v etnograficheskom kontekste* [Fund of plot motifs and olonkho music in an ethnographic context]. Yakutsk, 2005, 408 p. (In Russ.)
- Satanar M. T. Genezis obraza Seerkeen Sesena v epose olonkho [Genesis of the image of Seerkeen Sesen in the olonkho epic]. *The Problems of Historical Poetics*. 2022, vol. 20, no. 3, pp. 50–86. (In Russ.)
- Toporov V. N. K rekonstruktsii balto-slavyanskogo mifologicheskogo obraza zemli-materi \* Zemija & \* Mātē (\* Mati) [Towards the Reconstruction of the Balto-Slavic Mythological Image of the Mother Earth \* Zemija & \* Mātē (\* Mati)]. In *Balto-slavyanskije issledovaniya* [Balto-Slavic studies]. 1998–1999, vol. XIV, pp. 239–371. (In Russ.)
- Toporov V. N. *Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye komplekсы* [The world tree: Universal sign complexes]. Moscow, 2010, vol. 1, 448 p. (In Russ.)
- Ushnitskiy V. V. Religioznye verovaniya yakutov: shamanizm, politeizm i monoteizm [Religious beliefs of the Yakuts: shamanism, polytheism and monotheism]. In *Narody i religii Evrazii* [Peoples and religions of Eurasia]. 2017, vol. 10, no. 1–2, pp. 107–114. (In Russ.)
- Utkin K. D. *Istoki yakutskogo shamanizma* [The origins of Yakut shamanism]. Yakutsk, 1994, 19 p. (In Russ.)
- Vasil'ev V. E. Kul't predkov v svete pogrebal'nogo obryada drevnikh tyurkov (po mifam i predaniyam naroda sakha) [The cult of ancestors in the light of the funeral rite of the ancient Turks (according to the myths and legends of the Sakha people)]. *Severo-Vostochnyy gumanitarnyy vestnik*. 2018, no. 1 (22), pp. 49–56. (In Russ.)
- Vasil'ev V. E. Po sledam idolov bakh tanara (k probleme kul'ta predkov u yakutov) [In the footsteps of the idols of Bach Tangar (to the problem of the cult of ancestors among the Yakuts)]. In *Istoriko-etnosotsial'nye issledovaniya: regional'nye problemy: sb. nauch. st.* [Historical and ethnosocial studies: regional problems: collection of scientific articles]. Novosibirsk, 1998, pp. 98–103. (In Russ.)
- Zakharova A. E. *Arkhaicheskaya ritual'no-obryadovaya simbolika sakha (po materialam olonkho)* [Archaic ritual symbolism of the Sakha people (A case study of Olonkho)]. Novosibirsk, 2004, 312 p. (In Russ.)

Zhukova L. N. Kul't nebesnogo bozhestva v naskal'nom iskusstve Yakutii [The Cult of the Heavenly Deity in the Fiber Art of Yakutia]. In *Ayyy Tangara i kuznechnyy kul't v tengrianstve: sb. materialov I-y Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii s mezhdunarodnym uchastiem* [Aiyu Tangara and a Blacksmith Cult in Tengrianism: proceedings of the 1st All-Russian scientific-practical conference with international participation]. Yakutsk, 2019, pp. 20–25. (In Russ.)

#### List of sources

Karataev V. O. *Modun Er Soḡotokh* [Mighty Er Sogotoh]. Novosibirsk, 1996, 440 p. (In Yakut, in Russ.)

Poryadin A. S. *Үгүҥ Үөдүүеҥ* [Yuryung Yueduyang]. D'okuuskay, 2013, 360 p. (In Yakut)

*Рукопись поступила в редакцию  
The manuscript was submitted on  
22.02.2023*

#### Сведения об авторе

*Сатанар Марианна Тимофеевна* – кандидат филологических наук, научный сотрудник сектора «Олонховедение» Научно-исследовательского института Олонхо Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова (Якутск, Россия)

E-mail: [satanar68@mail.ru](mailto:satanar68@mail.ru)

ORCID 0000-0002-3546-7343

#### Information about the Author

*Marianna T. Satanar* – Candidate of Philology, Researcher, Sector for Olonkho studies, Olonkho Research Institute, Ammosov North-Eastern Federal University (Yakutsk, Russian Federation)

E-mail: [satanar68@mail.ru](mailto:satanar68@mail.ru)

ORCID 0000-0002-3546-7343