

Филология: научные исследования

Правильная ссылка на статью:

Яковлева М.П. Образ духа-хозяйки земли в эпосе эвенков // Филология: научные исследования. 2025. № 12.

DOI: 10.7256/2454-0749.2025.12.77199 EDN: SQTEPA URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=77199](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=77199)

## Образ духа-хозяйки земли в эпосе эвенков

**Яковлева Маргарита Прокопьевна**

кандидат филологических наук

научный сотрудник; Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов  
Севера Сибирского отделения Российской академии наук

677000, Россия, республика Саха (Якутия), г. Якутск, ул. Степная, 82/3

✉ [ayakchan@mail.ru](mailto:ayakchan@mail.ru)



[Статья из рубрики "Фольклор"](#)

### DOI:

10.7256/2454-0749.2025.12.77199

### EDN:

SQTEPA

### Дата направления статьи в редакцию:

09-12-2025

### Дата публикации:

31-12-2025

**Аннотация:** Предмет исследования – образ духа-хозяйки земли в фольклорных материалах. Цель работы – выявить динамику трансформации ключевого сакрального образа и её отражение в фольклоре. Задачи: рассмотреть первоначальное представление об образе; выделить основные модели изменения образа; проанализировать функции образа в эпическом повествовании. Для решения этих задач были использованы комплексный анализ, сравнительно-типологический, структурный методы – для характеристики особенностей образа. Новизна работы заключается в том, что автор прослеживает динамику трансформации ключевого мифологического образа духа-хозяйки земли – от изначальной зооморфной формы (лось/олень) через зооантропоморфную стадию (старуха хозяйка с звериными чертами) к окончательному антропоморфному облику (девица покровительница). Впервые детально продемонстрировано, как зооморфный код «лось/олень» становится ядром образа хозяйки земли. Трёхступенчатый анализ позволяет увидеть динамику мифологического

мышления эвенков. Образ духа хозяйки земли предстаёт как динамичная мифологическая система, где архаические зооморфные представления, отраженные в мифах, постепенно обогащаются антропоморфными чертами в эпическом повествовании. Это отражает эволюцию мировоззрения эвенков: от «слияния» с природой к «диалогу» через персонификацию её сил. Исследование демонстрирует, как коллективная память народа сохраняет и переосмысливает архаичные образы в рамках эпической традиции. Для решения этих задач были использованы комплексный анализ, сравнительно-типологический, структурный методы – для характеристики особенностей образа. Новизна работы заключается в том, что автор прослеживает динамику трансформации ключевого мифологического образа духа-хозяйки земли – от изначальной зооморфной формы (лось/олень) через зооантропоморфную стадию (старуха хозяйка с звериными чертами) к окончательному антропоморфному облику (девица покровительница). Впервые детально продемонстрировано, как зооморфный код «лось/олень» становится ядром образа хозяйки земли. Трёхступенчатый анализ позволяет увидеть динамику мифологического мышления эвенков. Образ духа хозяйки земли предстаёт как динамичная мифологическая система, где архаические зооморфные представления, отраженные в мифах, постепенно обогащаются антропоморфными чертами в эпическом повествовании. Это отражает эволюцию мировоззрения эвенков: от «слияния» с природой к «диалогу» через персонификацию её сил. Исследование демонстрирует, как коллективная память народа сохраняет и переосмысливает архаичные образы в рамках эпической традиции.

**Ключевые слова:**

эвенки, фольклор, божество, дух, хозяйка земли, образ, миф, эпос, сказка, устное народное творчество

Эвенки — один из коренных народов Сибири, расселённый на колоссальной территории, охватывающей приблизительно 50–70% площади Российской Федерации. Помимо России, представители этого народа проживают в восточной части Монголии и в провинции Внутренней Монголии Китайской народной Республики. Несмотря на огромную протяжённость ареала обитания — когда отдельные родовые группы могут не встречаться друг с другом на протяжении столетий, — эвенки сохраняют языковое, культурное и мировоззренческое единство.

В мировоззрении эвенков наиболее значительным божеством выступает дух-хозяйка земли, хозяйка тайги, зверей и рода человеческого – *Энекэн Буга*. Дух-хозяйка земли *Энекэн Буга* является верховной владельницей всех зверей, птиц, рыб, растений. Ей подвластны, по мнению эвенков, все земные духи – владельцы различных сопков, хребтов, рек, речек, тайги, различных видов зверей, птиц и рыб. *Энекэн Буга* может изменить их решения: дух, например, пошлет зверя охотнику, а *Энекэн Буга*, если найдет, что охотник не заслуживает хорошей добычи, угонит звериные табуны в противоположную сторону [1, с. 67]. Поэтому эвенки всегда приносят жертвы в дар духе-хозяйке тайги. Она представлялась хозяйкой мира, вселенной и рода человеческого.

О мировоззренческих представлениях эвенков о духе-хозяйке земли писали А. Ф. Анисимов, Г. М. Василевич, А. И. Мазин, Г. И. Варламова, А. Н. Варламов [1, 2, 7, 10, 15, 25].

В научной литературе представлены разночтения в локализации духа-хозяйки земли в

эвенкийской традиции. А. И. Мазин фиксирует представление о том, что дух-хозяйка земли обитает на третьем ярусе верхнего мира, или первом от земли [15, с. 12]. А. Ф. Анисимов отмечает вариативность пространственной привязки образа: часть эвенков локализует ее на небе; другие относят к святыням родового культа – скалам *бугады*; третьи полагают что она обитает у корней кустарника [1, с. 17.]. А. Н. Варламов указывает на отождествление образа небесной старухи- хозяйки тайги прежде всего с солнцем [4, с. 144]. М.П. Дьяконова описывает лунарную ипостась духа: эвенки воспринимают пятна на луне в полнолуние как изображение *Энекан Буга*. При этом у отдельных групп эвенков эти же пятна трактуются как образ девочки-водоноса [12, с. 36]. Пространственная локализация духа-хозяйки земли демонстрирует значительную вариативность – от небесных сфер (солнце, луна), до земных локусов (скалы, корни кустарника).

Во всех тунгусо-маньчжурских языках и в эвенкийском, слово *Буга* имеет основные значения: «мир, вселенная»; «небо, небесный свод»; «бог, дух». У эвенков есть еще слово *ня□ня* – «небо, небосвод», «высь, воздух». Слово *ня□ня* обозначает только физическое явление, само небо [7, с. 51].

В мировоззрении эвенков значительное число обрядов было направлено на обращение к *Энекан Буга* с просьбами об удаче в охоте и родовом благополучии. По этой причине, образ хозяйки земли и животного мира имеется в различных жанрах эвенкийского фольклора: мифе, сказке, эпосе и обрядовом фольклоре. Он последовательно раскрывается в разных жанрах, приобретая специфические черты в каждом из них. Далее мы рассмотрим образ хозяйки-земли в поступательном развитии от мифа к эпосу.

**Первоначальные представления о духе-хозяйке земли.** В древнейших представлениях образ хозяйки земли ассоциируется с образом зверя – лося или дикого оленя. Данная семантическая связь подтверждается археологическими находками, мифологическими сюжетами и этнографическими исследованиями. Как отмечает А. Ф. Анисимов, дух-хозяйка земли представлялось в виде огромной лосихи или самки дикого оленя. Находилась она подле стад зверей [1, с. 29]. В частности, у эвенков *Юрочонов* изначальное представление о *Энекан Буга* генетически связано с образом лося (оленя). Примечательно, что в современной традиции лося или оленя в период гона эвенки именуют словом «буга» — «божественный» [15, с. 12]. Для эвенков образ лося имеет глубокое ритуально-мифологическое значение, что напрямую связано с традиционной охотой — основой их хозяйственного уклада. Охота не просто обеспечивала жизнедеятельность народа: она сформировала особый пласт религиозных представлений, культурных норм и обрядовых практик, в которых образ лося занимает ключевое место. Данный вывод находит подтверждение в работах ряда исследователей [5, 6, 24].

Лось был главным «героем» древнего охотничьего праздника «*Икэнипкэ*». Согласно Г. М. Василевич, ежегодный весенний праздник *Икэнипкэ* представлял собой восьмидневный хороводный обряд. В его рамках символически воспроизводились: погоня за диким оленем (лосем) с участием шамана и его духов, ритуальное убийство зверя и приобщение к его мясу; инсценировка всего годового цикла охотничьей деятельности [9, с. 16].

В основе главного охотничьего обряда эвенков – *сингкэлавун*, лежит почитание лося. Суть обряда заключается в магическом добывании души зверя. Охотники изготавливают

чучело лося (или оленя) из прутьев, а затем имитируют охоту на него: выслеживают, стреляют из лука, разделявают и совершают другие привычные действия. Цель обряда — привлечь удачу и обеспечить успешный промысел. Г. М. Василевич описывает следующим образом: «В случае неудачи на охоте охотник связывал из прев изображение лося (оленя), приготавливал маленький лук, стрелу и уходил, забрав все, в тайгу. Там он ставил изображение и, отойдя, стрелял в него. Если оно падало, то охота должна была быть удачной. Тогда охотник имитировал разделку туши, прятание ее и, забрав часть туши, уходил домой, чтобы из дома отправиться на охоту» [11, с. 238]. Связь обряда с лосем подчёркивает, как это животное из простого объекта охоты постепенно обретало новые смысловые пласты в картине мира эвенков.

В традиционной космологии эвенков образ лося тесно связан с небесными объектами — солнцем, созвездиями и планетами. Как отмечала Г. М. Василевич, у большинства эвенков созвездие Большой Медведицы ассоциировалось именно с лосём [11, с. 162]. Эта связь находит отражение в космогонических мифах о небесном охотнике *Манги*, где ключевыми персонажами выступают: сам *Манги*, лось (или лосиха) и солнце. В мифологическом сюжете небесный охотник *Манги* преследует лося, похитившего солнце с земли. Мотив космической охоты зафиксирован в различных вариантах полевых исследователей: А. Ф. Анисимова, М. Ошарова, А. И. Мазина [2, 15, 21]. Краткая сюжетная канва сводится к следующему: «Земля была маленькой, но были уже люди и растительность. Не было ночи, солнце светило круглые сутки. Лось-Буга (самец) схватил солнце и побежал на небо. Лосиха (*эннын*) побежала за ним. Стало темно. Люди не знали, что делать. Жил среди эвенков силач-охотник *Манги*. Он взял лук, позвал собак и бросился в погоню. Когда *манги* стал настигать лося-самца, тот передал солнце лосихе, а сам стал отвлекать собак. *Манги* убивает самца, затем самку и отпускает солнце. Как только *Манги* возвращает солнце, все участники космической охоты превращаются в звезды. С тех пор происходит, смена дня и ночи, и космическая охота повторяется. Каждый вечер лоси вновь крадут солнце, а *Манги* гонится за ними сквозь небесные просторы, чтобы к утру вернуть свет людям» [15, с. 9]. Археологические памятники наскального искусства Приамурья и Якутии содержат многочисленные композиции, изображающие сцену космической охоты [14, 16, 18, 19, 20]. На наскальных рисунках на р. Мая нарисованы два лося, самец и самка, преследуемые человеком с луком. У самки под брюхом — антропоморфное изображение солнца. Как отмечает А.И. Мазин, на майской писанице изображена сцена космической погони охотника *Манги* за лосихой, укравшей солнце [19, с. 8].

Таким образом, зооморфный код - лось/олень, выступает как первичная форма воплощения идеи образа духа-хозяйки земли, что отражает глубинную связь культа охотничьей магии в традиционной культуре.

**Трансформация в зооантропоморфный образ.** С развитием мифологического мышления образ духа-хозяйки земли стал сочетать черты человека и животного. В некоторых мифах хозяйка земли предстаёт как старуха-хозяйка тайги, способная повелевать животными и предметами. Например, в мифе о двух сёстрах-зайчихах присутствует образ зооморфной старухи *Кандика*, которая контролирует поведение животных [17, с. 21].

Имя *Кандика* этимологически производно от северобайкальского диалектного термина *кандага* — «лось» [8, с. 126]. Данная лексическая связь подтверждается данными сравнительного словаря тунгусо-маньчжурских языков, где зафиксированы семантически

близкие соответствия: в маньчжурском — *кандату* («мифическое животное, похожее на быка с красным хвостом»); в бурятском — *хандагай* («лось») [\[23, с. 372\]](#).

В мифологических текстах отчётливо прослеживается образ героини как духа-хозяйки всех зверей. Приведём ключевые отрывки и их интерпретацию:

Текст 1 «Бабушка по имени Кандика. Пришла к зайцам. Спросила: «Медведь куда ушел?» - «Сюда ушел!». Там нашла, схватилась с (медведем), сказала зайцам: «Стол принесите». Там (на этом столе) заставила скатиться (спустила) медведя. (Медведь умирает) [\[17, с. 22\]](#).

Текст 2. «Она промышляла медведей, за поясом притаскивала медведя... Старуха пришла вечером, огонь начала разжигать. У нее были работниками все вещи. «Дрова придите! Огонь, зажгись!». Дрова сами пришли, огонь сам загорелся. «Чуман! Приди. Наполнись водой». Чуман наполнился водой. «Котел, приди!». Котел не смог прийти. «Кинг» только и сделал. – Котел не смог прийти, так как в нем сидели зайчишки, и ему было тяжело» [\[17, с. 22\]](#).

Анализ двух текстов позволяет реконструировать устойчивый образ героини как духа-хозяйки зверей. Её статус проявляется через ряд ключевых признаков:

- Универсальность власти – подчинение животных (приходят по зову); одушевлённость предметов (дрова, огонь, чуман действуют по приказу).
- Регулятивная функция – контроль за поведением зверей; наказание нарушителей (медведя за попытку съесть зайцев); поддержание природного баланса.
- Сакральный статус – отсутствие необходимости искать добычу (звери приходят сами); роль хранительницы «законов природы».

Таким образом, *Кандика* предстаёт не просто как персонаж, а как мифологический тип — дух-хозяйка, чья власть основана на знании природных законов, способности их поддерживать и готовности пресекать их нарушение.

Образ духа-хозяйки земли в зооантропоморфном облике встречаем в тексте, записанном Н. Я. Булатовой «Три сестры» (*Илан нэкунэл*). Сюжет повествует о старике-охотнике, который с тремя дочерьми переживает тяжелые времена: охотничья удача отворачивается от него, и они начинают голодать, так как старик не может ничего добыть. В погоне за горным бараном старик высоко в горах встречает огромного, красивого молодого мужчину в эвенкийской одежде. Тот сообщает, что у него есть невидимая для людей мать, и она желает видеть какую-либо из его дочерей. Если дочери, соблюдая все условности, которые он оговаривает, дойдут до его матери, то старик будет добывать много зверя и не будет голодать. До матери парня доходит лишь младшая из дочерей. Старушка выдает ее замуж за своего сына [\[3, с. 109\]](#).

Анализ текста позволяет выделить следующие ключевые черты образа старушки духа-хозяйки земли:

- Локализация в подземно-растительном пространстве. Хозяйка пребывает внутри земли, в пеньке, что подчеркивает ее связь с потусторонним миром и скрытую от людей природу: «Из такого маленького пенечка дымок дымится. К основанию пня подходит девушка большая, ведь огромная (по сравнению с пнем), оттуда маленькая старушка вышла, как мышка ростом» [\[3, с. 111\]](#).

- Звуковая инаковость. Речь старушки воспроизводит жужжание мухи – это признак её пограничного состояния и нечеловеческой сущности: «Маленький бугор был, вдруг что-то вроде жужжания мухи послышалось: «войди, дитя, войди», - говорило» [\[3, с.111\]](#).
- Зооантропоморфная природа. меховой кафтан выступает как материализация звериной ипостаси: его фрагмент трансформируется в котёл с пищей: «От мехового кафтана отрезала, туда (в наперсток) засунула. Поставила на печь, а тот наперсток большим котлом стал. А там и сушеное мясо, и сушеное сало» [\[3, с.111\]](#).
- Демидургические функции. Иницирует процесс творчества, учит девушку выделывать шкуры и шить из них одежду: «И шкуры самцов оленей, и шкуры диких коз и камысы дала: «Делай!- говоря. – Сделай своему мужу», - сказала. Та девушка откуда могла уметь, ничего не умела делать». Тогда старушка дает ей помощниц, от которых та учится всему: «Правое ухо ковыряет, вытащила (что-то) – рядом с девушкой женщина стоит. Левое ухо поковыряло палочкой – слева тоже женщина стоит. Две девушки. Так помощников невестке нашла» [\[3, с. 111\]](#). Старушка компенсирует недостаток умений героини, создавая помощниц из ушных выделений.

Интересный текст сказки записан Г. И. Варламовой в 1985г. от иркутского эвенка, где образ хозяйки духа-земли тоже в зооантропоморфной форме. В сюжете сказки, рассказывается о мальчике, который, заигравшись вдали от дома, вернулся и обнаружил, что его родителей погубил манги. В отчаянии он обратился к лабаз<sup>1</sup>пури, которое не только снабдило его отцовским луком, стрелами и одеждой, но и подсказало, где найти врага, пообещав помощь духа старушки<sup>2</sup>земли. Путь привёл мальчика к загадочной старушке, которая наполовину выступала из земли. У неё были огромные уши, и она поставила герою условие: три года держаться за эти уши. Мальчик выдержал испытание, и когда уши отпали, забрал их с собой. Далее он нашёл быка, внутри которого хранились два яйца — это была душа манги. Когда мальчик встретился с самим манги, тот отказался сражаться. Мальчик разбивает яйца и побеждает манги [\[8, с. 130\]](#).

Образ духа-хозяйки земли соответствует этнографическим данным, полученным Г. И. Варламовой от А. А. Осипова: это полупогружённая в землю старуха с огромными ушами, чьи уши даруют охотничью удачу. Если охотник встретит ее, должен попросить у нее уши. Обладатель таких ушей становится удачливым охотником [\[8, с. 131\]](#). Образ духа земли в представлениях иркутских эвенков совпадает с образом духа земли в сказке о мальчике: 1). пространственной локализации - старушка, наполовину выходящая из земли: «Пошел мальчик, долго шел, пришел в одно место, очень красивое и хорошее. Смотри – из земли по грудь высунулась старушка»; 2) символике ушей – магический атрибут, источник силы.

Образ духа<sup>3</sup>хозяйки земли в сказке сохраняет зооантропоморфную природу, отражает устойчивые этнографические представления о связи духа с землёй, ушами как магическим атрибутом и регуляцией охотничьей удачи. Огромные уши отголоски звериной ипостаси, а именно связи с лосем.

**Антропоморфизация.** В героических сказаниях происходит окончательная антропоморфизация образа духа-хозяйки природы: из зооантропоморфного существа она превращается в девицу с чётко очерченной социальной и космической функцией. Яркий пример — эпос о девице *Торганэй*, записанный Г. М. Василевич [\[13, с. 260\]](#). В сюжете повествования, девица *Торганэй* рисуется как хозяйка тайги, которой подчинены все звери и земная растительность. Герой — юноша, рождённый от медведя и женщины,



— отправляется на её поиски. С помощью волшебного оленя, подаренного старухой-помощницей, он преодолевает преграды и добирается до жилища *Торганэй*. На момент прибытия героя *Торганэй* отсутствует: она занята инспекцией своих владений — осуществляет контроль над порядком в подвластном ей природном пространстве. В её отсутствие служанка совершает акт самозванства, пытаясь присвоить статус хозяйки и вступить в брак с героем. По возвращении *Торганэй* предписывает пройти ряд очистительных испытаний в связи с его неосознанным сожительством с ложной невестой. После успешного прохождения испытаний *Торганэй* вступает в брачный союз с героем.

В рамках ритуального испытания *Торганэй* поручает герою надзор за своим звериным стадом, численность которого подчёркивается как неисчислимая: «У меня есть звери, ты их попаси. Она начал пасти. Зверей у нее было очень много, без счета. Увидев впервые такое количество, он вначале испугался. Звери хотели его покусать» [13, с. 262]. Первоначальная реакция героя (страх перед агрессивными животными) демонстрирует несоответствие человеческих возможностей масштабу задачи. Однако как хозяйка зверей девица *Торганэй* наказывает зверям не кусать жениха, а деревьям и кустарникам не хлестать его ветвями — запрет на агрессию со стороны зверей и растительности символизирует установление гармоничных отношений между человеком и духом-хозяйкой природы.

В другом эпическом произведении «Чинанаище—первопредок эвенков» фигурирует образ хозяйки земли, вступающей в брачный союз с эпическим героем [22, с. 44]. Персонаж представлен как дочь луны, носящая имя *Яктак Бега Хунадиң*, что дословно переводится как «Судьбами Владеющая Луны Дочь». Семантика полного именованного раскрывает сакральный статус героини: компонент «Судьбами (обитателей земли-зверей) Владеющая» подчёркивает её власть над живыми существами, а «Луны-Месяца Дочь» указывает на небесное происхождение. Хотя в сказании не даётся развёрнутого описания образа дочери Луны как хозяйки тайги, её функция как покровительницы земли и всего живого проявляется в сюжетной динамике. Героиня регулярно покидает жилище для мониторинга событий в земном мире — так называемых «инспекторских» походов. Сказительница А. В. Абрамова дала пояснение, что у дочери месяца много дел на земле, за всеми (зверьми) следить должна, знать обо всем должна. Поэтому постоянно уходит надолго из дома [8, с. 133]. Согласно материалам, собранным этнографом А. И. Мазиным со слов информантов: «Энэкэн Буга регулярно совершает обход своих владений, контролируя соблюдение космического порядка. Особое внимание она уделяет скалам с наскальными изображениями. Эвенки поклоняются этим наскальным рисункам и приносят им жертвы, чтобы духи были милостивы, содействовали охоте и разведению домашних оленей» [15, с. 12].

В эвенкийских сказаниях нередко переплетаются образы богатырки — дочери Солнца — и хозяйки земли. Один из таких сюжетов сохранился в сборнике «Исторический фольклор эвенков» [13]. Героиня по имени *Сигундар* прямо именуется «божественной». В тексте зафиксировано её сакральное происхождение и особый статус: «сама будучи божественной, она тоже улетела. Прежде она была божеством и не ела мяса медведя. И сейчас улетела вверх на небо, чтобы не есть *сэвэна*» [13, с. 280]. Сюжетный поворот связан с её браком с богатырём *Мокогдыром*. Когда супруг нарушает табу, приглашая её отведать ритуальное блюдо из медведя (*сэвэн*), *Сигундар* покидает его. Этот эпизод многогранно раскрывает её двойственную природу: как хозяйки земли — хранительницы сакральных запретов; как женщины — супруги, для которой соблюдение ритуальных норм превыше семейных уз. Примечательно, что у эвенков и сегодня женщинам

запрещено есть медвежье мясо. Лишь в ритуальных целях допускается употребление *сэвэна*, но даже это блюдо оказывается под запретом для той, кто олицетворяет собой сакральные законы природы. Таким образом, поступок демонстрирует незыблемость ритуальных норм, которые хозяйка земли не только соблюдает, но и олицетворяет.

В героических сказаниях дух-хозяйка земли принимает образ молодой женщины, на которой женится эвенкийский богатырь. Этот архетипический сюжет до сих пор живёт в охотничьих преданиях Амурской области, юга Якутии и соседних регионов: местные охотники сохраняют веру в хозяйку тайги и пересказывают.

Типичные варианты сюжета:

1. Нарушение запрета на разглашение. К одинокому охотнику приходит прекрасная девушка; с её появлением мужчина становится необычайно удачливым в промысле. Девушка берёт с него клятву: никому не рассказывать о ней, когда он вернётся из тайги к людям. Однако охотник не выдерживает и раскрывает тайну — после этого удача навсегда покидает его.

2. Непереносимость человеческого шума. Девушка, сошедшая к охотнику, отличается особой пугливостью — это ключевая черта хозяйки тайги, сближающая её с дикими зверями. Она настойчиво предупреждает спутника: нельзя шуметь посудой, громко разговаривать или производить иные резкие звуки. Однажды охотник нарушает запрет — например, громко гремит котлами при готовке. Девушка, вздрогнув как лесной зверь, исчезает без следа, а вместе с ней уходит и охотничья удача.

Из вышесказанного следует, что в эпосе эвенков дух-хозяйка земли наделена человеческими чертами. Примечательно, что и сегодня в мировоззрении народа этот образ сохраняет свою антропоморфность, воплощаясь в облике юной девушки.

#### Заключение

Дух-хозяйка земли у эвенков — не единичный персонаж, а комплекс взаимосвязанных образов, объединённых общей семантикой сакрального материнства и власти над живой природой, где лось выступает изначальным символическим ядром. Охотничий объект (лось) постепенно сакрализуется, превращаясь в материнский архетип — лосиху, духа-хозяйки всего живого на земле.

Проведенное исследование позволяет заключить, что образ духа-хозяйки земли демонстрирует вариативность в эвенкийском фольклоре. Его трансформация от мифа к сказке и эпосу отражает поступательное развитие традиции. Каждый вариант образа несёт отпечаток своей эпохи: он воплощает характерные для неё мифопоэтические представления о мироустройстве. Так через трансформацию этого персонажа прослеживается путь развития эвенкийского фольклора в целом.

В мифе она предстает в зооморфном либо зооантропоморфном облике (лосиха, старушка *Кандика*). В сказке сохраняется зооантропоморфность: героиня изображается как маленькая старушка из пенька, либо как старушка с лосиным ухом, выпирающая из земли. В героическом эпосе происходит окончательная антропоморфизация: дух-хозяйка воплощается в образе девицы. В эпосе, зафиксированном Г. М. Василевич, девица *Торганэй* обладает властью над всем животным и растительным миром. В частности, она налагает запрет на причинение вреда своему жениху: диким зверям – нападать на него, растениям – хлестать. Другой эпический текст раскрывает иную функцию образа духа-хозяйки земли. Девица *Яктар Бега Хунадин* вынуждена все время покидать свой



домашний очаг для надзора над землей. В сказании «Мокогдыр» девица Сигундар выступает как хранительница сакральных запретов: когда супруг нарушает табу (приглашает её отвесть ритуальное блюдо из медведя), она покидает его и отправляется в верхний мир, что раскрывает её функцию как хозяйки земли.

Таким образом, в эпосе дух-хозяйка земли обретает человеческий облик, при этом ее роль наделена социальными и космическими функциями. Важно, что описанные в эпос функции совпадают с этнографическими данными. Более того трансформация этого образа отражает реальные исторические процессы: развитие религиозных воззрений от анимизма к шаманизму и смену социальных укладов от матриархальных к патриархальным.

## Библиография

1. Анисимов А.Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы изучения первобытных верований. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – 235 с.
2. Анисимов А.Ф. Шаманские духи по воззрениям эвенков и тотемистические истоки возникновения шаманизма // СМАЭ. – 1951. – Т. 13. – С. 187-216.
3. Булатова Н.Я. Говоры эвенков Амурской области. – Л.: Наука, 1987. – 168 с. EDN: ХТУУУУ
4. Варламов А.Н. Специфика историзма в фольклоре эвенков. – СПб.: Изд-во "Лань", 2018. – 308 с. EDN: ХWOJAT
5. Варламов А.Н., Варламова Ю.А. Традиции охоты в антропонимике эвенков // Арктика XXI век. Гуманитарные науки. – 2022. – № 4(30). – С. 86-98. DOI: 10.25587/SVFU.2022.13.49.007 EDN: YNMWNU
6. Варламов А.Н. Исторический генезис охотничьей лексики тунгусо-маньчжурских народов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2023. – № 2(40). – С. 37-48. DOI: 10.23951/2307-6119-2023-2-37-48 EDN: SAUKFT
7. Варламова Г.И. Мировоззрение эвенков: отражение в фольклоре. – Новосибирск: Наука, 2004. – 185 с. – (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; Т. 1). EDN: PUJOXX
8. Варламова Г.И. Женская исполнительская традиция эвенков. – Новосибирск: Наука, 2008. – 230 с. EDN: PUJOWJ
9. Василевич Г.М. Некоторые данные по охотничьим обрядам и представлениям у тунгусов // Этнография. – 1930. – № 3. – С. 57-67.
10. Василевич Г.М. Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. – Л.: Наука, 1936.
11. Василевич Г.М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII-начало XX вв.). – Л.: Наука, 1969. – 304 с.
12. Дьяконова М.П. Миф в фольклоре эвенков и эвенов: цикл творения мира. – Новосибирск: Наука, 2022. – 164 с. – (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока; т. 45). DOI: 10.7868/978-5-02-041460-0 EDN: ZOTWME
13. Исторический фольклор эвенков. Сказания и предания / Сост. Г.М. Василевич. – Л.: Наука, 1966. – 400 с.
14. Кочмар Н.Н., Пеньков А.В., Кнуренко П.С. Экспозиции писаний Якутии и астроархеологический аспект интерпретации // Археология Северо-восточной Азии. Астроархеология. Палеометрология. – Новосибирск: Наука, 1999. – С. 214-229.
15. Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX – начало XX вв.). – Новосибирск: Наука, 1984. – 201 с.
16. Мазин А.И. Таежные писаницы Приамурья. – Новосибирск: Наука, 1986. – 260 с.
17. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / Сост. Г.М. Василевич. – Л.:

Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, 1936. – 290 с.

18. Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. – Л.: Наука, 1970. – Ч. 1. – 218 с.

19. Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы бассейна реки Алдан. – Новосибирск: Наука, 1979. – 152 с.

20. Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. – Новосибирск: Наука, 1976. – 189 с.

21. Ошаров М. Тунгусские сказки // Материалы по эвенкийскому тунгусскому фольклору / Сост. Г.М. Василевич; под ред. Я.П. Алькора. – Л., 1936. – С. 275-276.

22. Сказания восточных эвенков / Сост. Варламова Г.И., Варламов А.Н. – Якутск, 2004. – 234 с.

23. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков / Отв. ред. В.И. Цинциус. – Л.: Наука, 1975. – Т. 1. – 672 с.

24. Ушницкая Н.Ю. Концептуализация охотника в языковой картине мира эвенков // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2022. – № 2(36). – С. 67-76. DOI: 10.23951/2307-6119-2022-2-67-76 EDN: KENUYU

25. Яковлева М.П. Специфика эвенкийских героических сказаний в творчестве сказителей рода Бута. – Воронеж, 2018. – 164 с.

## Результаты процедуры рецензирования статьи

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов можно ознакомиться [здесь](#).

Проблема, которая рассматривается в данной работе, довольно интересна, по-своему нова, довольно оригинальна. Автор ориентируется на дешифровку образа «духа-хозяйки» земли в эпосе эвенков. Но при этом в целом текст есть компилятивный вариант комбинаций. Тема как таковая в работе не раскрыта, нет достижения и итогового результата. Суждения по ходу исследования нуждаются в большей аргументации и позиционировании: например, «этот промысел оказал глубокое влияние на их мировосприятие и этические нормы, определив отношение к животному миру. Отражение этих представлений можно найти в религиозных воззрениях, культурных традициях и ритуальной практике эвенков», или «Мировоззренческая картина мира эвенков представляет собой сложное переплетение древних анимистических и тотемистических представлений, шаманизма, с которыми народ взаимодействовал на протяжении истории. Эта система взглядов отражает глубокую связь человека с природой и многоярусную структуру мироздания», или «С развитием мифологического мышления образ духа-хозяйки земли стал сочетать черты человека и животного. В некоторых мифах хозяйка земли предстаёт как старуха-хозяйка тайги, способная повелевать животными и предметами. Например, в мифе о двух сёстрах-зайчихах присутствует образ зооморфной старухи Кандика, которая контролирует поведение животных» и т.д. Цитации нуждаются в конкретизации, общий вариант все же не подходит: «для этого шаман предлагал духу хозяйке земли помощь в поиске вшей в её ровдужной рубашке. Во время осмотра старуха обнажала подмышкой кожаную сумочку со шерстинками, откуда шаман незаметно извлекал необходимое количество «душ». По возвращении в тайгу он вытряхивал шерстинки, которые превращались в реальных зверей [1, с. 29]» и т.д. Думаю, что и финальный блок желательно расширить / конкретизировать: «Образ духа-хозяйки земли в фольклоре сочетает зооантропоморфность, демиургичность и

хранительскую функцию, отражая анимистическое мировоззрение, где духи хозяева регулируют доступ человека к природным ресурсам через ритуал и обучение...». Следовательно, работу стоит скорректировать, часть позиций прописать более точно, и уже после внесения правки отправить на повторное рецензирование. Автору нужно выдержать и ориентир на собственно научный стиль: «эволюция образа хозяйки земли у эвенков отражает переход от зооморфных представлений к антропоморфным, что связано с развитием шаманизма, матриархальных традиций и изменением коллективного сознания народа. Эволюция образа духа-хозяйки земли у эвенков происходит наслоением, когда анимистические образы сменяются зооантропоморфными и в результате обретают облик человека». Таким образом, в данном виде статья «Образ духа-хозяйки земли в эпосе эвенков» не может быть рекомендована к публикации в журнале «Филология: научные исследования».

### **Результаты процедуры повторного рецензирования статьи**

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья посвящена исследованию образа духа-хозяйки земли в эпосе эвенков. Актуальность работы обусловлено интересом научного сообщества к изучению фольклора как источника знаний, позволяющего проследить развитие и формирование этническое сознание того или иного народа, а также региональных особенностей эпического текста. Выбор образа духа-хозяйки земли в качестве предмета исследования обусловлен его важностью в картине мира эвенков («В мировоззрении эвенков значительное число обрядов было направлено на обращение к Энекан Буга с просьбами об удаче в охоте и родовом благополучии. По этой причине, образ хозяйки земли и животного мира имеется в различных жанрах эвенкийского фольклора: мифе, сказке, эпосе и в обрядовом фольклоре»).

Теоретической основой исследования работы явились труды; посвященные традиционным верованиям и обрядам эвенков; их религии, сказаниям и говорам; репрезентации мировоззрения эвенков в фольклоре; историзму в фольклоре эвенков и др. Библиография составляет 21 источник, представляется достаточной для обобщения и анализа теоретического аспекта изучаемой проблематики, соответствует специфике изучаемого предмета и содержательным требованиям. Однако не все источники находят отражение на страницах рукописи: в тексте отсутствуют ссылки на источники 8, 11, 13, что противоречит правилам редакции по оформлению списка литературы: «В список литературы включаются только рецензируемые научные источники, которые упоминаются! в тексте статьи». Также автор(ы) совершенно не апеллируют к актуальным научным работам, изданным в последние 3 года, что не позволяет судить о реальной степени изученности данной проблемы в современном научном сообществе.

Методология исследования определена целью и поставленным задачам и носит комплексный характер: использованы общенаучные методы анализа и синтеза, описательный метод, методы структурно-семантического и сравнительного анализа, литературоведческий и сравнительно-исторический анализ.

В ходе работы рассмотрен образ хозяйки-земли в его развитии от мифа к эпосу:

первоначальные представления о духе-хозяйке земли («зооморфный код - лось/олень, выступает как первичная форма воплощения идеи образа духа-хозяйки земли, что отражает глубинную связь культа охотничьей магии в традиционной культуре»), трансформация в зооантропоморфный образ («образ духа-хозяйки земли ... - это полупогружённая в землю старуха с огромными ушами, чьи уши даруют охотничью удачу») и антропоморфизация образа в «девицу с чётко очерченной социальной и космической функцией». В заключении сделаны обоснованные выводы о том, что «образ духа-хозяйки земли демонстрирует вариативность в эвенкийском фольклоре», «его трансформация от мифа к сказке и эпосу отражает поступательное развитие традиции», причем «каждый вариант образа несёт отпечаток своей эпохи: он воплощает характерные для неё мифопоэтические представления о мироустройстве».

Теоретическая значимость и практическая ценность работы заключаются в том, что она вносит вклад в изучение регионального фольклора и особенностей эволюции образов эвенкийского эпоса. Полученные результаты могут быть использованы в последующих научных изысканиях по заявленной проблематике и в вузовских курсах по общей теории литературы, по истории литературы, стилистике художественной речи; в спецкурсах, посвященных литературе народов России, эпосам эвенков и др.

Представленный в работе материал имеет четкую, логически выстроенную структуру, способствующую его полноценному восприятию. Стиль изложения соответствует требованиям научного описания.

Обращаем внимание на языковые недочеты в тексте (см «Энекан Буга может изменят их решения: дух, например, пошлет зверя охотнику...», «С тех пор происходит, сменя дня и ночи, и космическая охота повторяется»).

Статья имеет законченный вид; она вполне самостоятельна, оригинальна, будет интересна и полезна широкому кругу лиц и может быть рекомендована к публикации в научном журнале «Филология: научные исследования» после внесения соответствующих правок.

### **Результаты процедуры окончательного рецензирования статьи**

Рецензия выполнена специалистами [Национального Института Научного Рецензирования](#) по заказу ООО "НБ-Медиа".

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья посвящена исследованию образа духа-хозяйки земли в эпосе эвенков. Актуальность работы обусловлено интересом научного сообщества к изучению фольклора как источника знаний, позволяющего проследить развитие и формирование этническое сознание того или иного народа, а также региональных особенностей эпического текста. Выбор образа духа-хозяйки земли в качестве предмета исследования обусловлен его важностью в картине мира эвенков («В мировоззрении эвенков значительное число обрядов было направлено на обращение к Энекан Буга с просьбами об удаче в охоте и родовом благополучии. По этой причине, образ хозяйки земли и животного мира имеется в различных жанрах эвенкийского фольклора: мифе, сказке, эпосе и обрядовом фольклоре»).

Теоретической основой исследования работы явились труды, посвященные традиционным верованиям и обрядам эвенков; их религии, мифам, сказаниям; языковой

картине мира эвенков; репрезентации мировоззрения эвенков в фольклоре; историзму в фольклоре эвенков и др. Библиография составляет 25 источников, представляется достаточной для обобщения и анализа теоретического аспекта изучаемой проблематики, соответствует специфике изучаемого предмета, содержательным требованиям и находит отражение на страницах рукописи.

Методология исследования определена целью и поставленным задачам и носит комплексный характер: использованы общенаучные методы анализа и синтеза, описательный метод, методы структурно-семантического и сравнительного анализа, литературоведческий и сравнительно-исторический анализ.

В ходе работы рассмотрен образ хозяйки-земли в его развитии от мифа к эпосу: первоначальные представления о духе-хозяйке земли («зооморфный код - лось/олень, выступает как первичная форма воплощения идеи образа духа-хозяйки земли, что отражает глубинную связь культа охотничьей магии в традиционной культуре»), трансформация в зооантропоморфный образ («образ духа-хозяйки земли ... - это полупогружённая в землю старуха с огромными ушами, чьи уши даруют охотничью удачу») и антропоморфизация образа в «девицу с чётко очерченной социальной и космической функцией». В заключении сделаны обоснованные выводы о том, что «образ духа-хозяйки земли демонстрирует вариативность в эвенкийском фольклоре», «его трансформация от мифа к сказке и эпосу отражает поступательное развитие традиции», причем «каждый вариант образа несёт отпечаток своей эпохи: он воплощает характерные для неё мифопоэтические представления о мироустройстве».

Теоретическая значимость и практическая ценность работы заключаются в том, что она вносит вклад в изучение регионального фольклора и особенностей эволюции образов эвенкийского эпоса. Полученные результаты могут быть использованы в последующих научных изысканиях по заявленной проблематике и в вузовских курсах по общей теории литературы, по истории литературы, стилистике художественной речи; в спецкурсах, посвященных литературе народов России, эпосам эвенков и др.

Представленный в работе материал имеет четкую, логически выстроенную структуру, способствующую его полноценному восприятию. Стиль изложения соответствует требованиям научного описания.

Статья имеет законченный вид; она вполне самостоятельна, оригинальна, будет интересна и полезна широкому кругу лиц и может быть рекомендована к публикации в научном журнале «Филология: научные исследования».