

Научная статья

УДК 398.22 (=512.157)

DOI 10.17223/18137083/87/12

**Системный подход  
в исследовании мифологического понятия *иччи*:  
к постановке проблемы**

**Марианна Тимофеевна Сатанар**

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

satanar68@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3546-7343>

*Аннотация*

Поднимается проблема изучения понятия *иччи* (дух-хозяин) предметов, природных явлений, представляющих собой значительный пласт мифопоэтических представлений в культуре саха. Материалом исследования послужили эпические и мифологические тексты. Рассматриваются вопросы предпосылок возникновения, генезиса и развития ментального образа *иччи* (дух-хозяин), особенностей его взаимосвязи с творческой деятельностью человека. Предлагается возможный вариант упорядочения и систематизации разновидностей *иччи* (духов-хозяев) на основе противопоставлений модусов бытия – природы и культуры. В фокусе внимания также проблема трансформации предмета исследования в условиях быстрого изменения культурных ситуаций, вызванного реалиями информационного общества. В научный оборот вводятся новые фольклорные тексты.

*Ключевые слова*

якутский фольклор, мифология, дух-хозяин, эпос олонхо, жизнеутверждающее начало, окультуривание, дуальное мировоззрение

*Благодарности*

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

*Для цитирования*

Сатанар М. Т. Системный подход в исследовании мифологического понятия *иччи*: к постановке проблемы // Сибирский филологический журнал. 2024. № 2. С. 137–150. DOI 10.17223/18137083/87/12

© Сатанар М. Т., 2024

ISSN 1813-7083  
Сибирский филологический журнал. 2024. № 2. С. 137–150  
Siberian Journal of Philology, 2024, no. 2, pp. 137–150

# A systematic approach to studying the mythological concept of *ichchi*: the problem statement

Marianna T. Satanar

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

satanar68@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0002-3546-7343>

## Abstract

The paper addresses the problem of studying the concept of *ichchi* (master spirit) of things, objects, and natural phenomena, representing a significant layer of mythopoetic representations in the Sakha culture. The research materials included both the epic texts of *olonkho* and mythological texts, with some of them being introduced into scientific circulation for the first time. The novelty of the research is considering the concept under study as a subsystem of folklore, which adapts and reconstructs itself in response to social and historical realities. Moreover, it is suggested to regard the emerging *ichchi* of modern times as new products of urban culture. An attempt is made to verify the semantics of mythopoetic views by considering natural science theories and to rationalize the metaphorical language of the epic *olonkho*. The paper offers a comprehensive definition of *ichchi*, delving into the prerequisites for its emergence, genesis, and development and exploring the distinctive connection it has with human creative activity. It is stated that the creative individual plays a central role in converting natural elements into human culture, specifically in cultivating nature. In this process, the *ichchi* of objects, things, and phenomena are also somewhat “cultivated” and transformed into the focal points of an individual’s dual worldview. The author suggests a systematization of the varieties of *ichchi* based on the juxtapositions of two modes of existence: nature and culture.

## Keywords

Yakut folklore, mythology, master spirit, epic *olonkho*, life-affirming principles, cultivation, dual worldview

## Acknowledgments

The study was conducted as part of the NEFU research project “Epic monument of the Yakut intangible culture: textological, typological, cognitive and historical-comparative aspects”

## For citation

Satanar M. T. A systematic approach to studying the mythological concept of *ichchi*: the problem statement. *Siberian Journal of Philology*, 2024, no. 2, pp. 137–150. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/87/12

Согласно якутскому мирозерцанию принято считать, что «все предметы и явления природы, с которыми сталкивается человек в повседневной жизни и производственной деятельности, имеют своего духа-хозяина *иччи*» [Эргис, 2008, с. 120], олицетворенного в народном сознании в виде неких зооморфных, антропоморфных и прочих существ. Многомерность предмета изучения объясняется прежде всего его иррациональной природой, имманентно-сущностным содержанием, представляющим продуктом анимистических воззрений людей. Отметим, что и в мировоззрении современных саха сохраняется древняя вера в способность *иччи* к разным эмоциям и действиям, в его обладание неким разумом и влиянием не только на состояние людей, но и на многие процессы материального (видимого) мира.

В якутской фольклористике научное изучение данного ментального феномена условно можно разделить на два периода: дореволюционный (сбор материалов) и современный, обозначивший структуралистский и функциональный подходы к изучению (труды Г. У. Эргиса, Н. В. Емельянова, Н. А. Алексеева, А. Е. Захаровой и др.). Однако вопрос «происхождения и развития представлений об *иччи* в науке не исследован» [Эргис, 2008, с. 120], отсутствует также общепринятая их классификация. Проблема усугубляется еще и тем, что в условиях быстро меняющейся культурной ситуации неизбежны содержательные и формальные изменения фольклора в целом, и в этом смысле аспекты традиционного мирозерцания неминуемо наполняются новыми модернизирующими элементами. В таком ракурсе представления об *иччи*, которыми пронизана вся якутская народная культура (духовная и материальная), решительно нуждаются в научном осмыслении и разработке новых теоретических подходов. Не претендуя на всеобъемлющий анализ этой сложной проблемы, настоящая работа ставит целью отметить лишь начальный этап возможных путей ее решения, предполагающий необходимость реализации системного подхода в исследованиях. Системный подход определяет опору на методологические разработки М. С. Кагана о системном изучении человеческой культуры, А. Ф. Лосева о диалектической концепции мифа, Е. М. Мелетинского об исторической динамике фольклорных традиций, С. Ю. Неклюдова о соотношении архаического знания с научным. Дополним при этом, что именно «человек есть мера всех вещей» [Каган, 2003, с. 158], и, будучи открытой системой, именно он вступает в активное взаимодействие с окружающим миром.

#### **Дефиниция понятия *иччи* в мифологии саха**

Исследователи едины во мнении, что понятие *иччи* является обозначением содержания, сути, сущности, содержимого, внутренней таинственной силы вещей и явлений предметного и природного мира (Э. К. Пекарский, В. Л. Серошевский, А. Е. Кулаковский, Г. У. Эргис, Н. А. Алексеев и др.). Отмечается, что «это иррациональная, своевольная, активная, идеальная сущность вещи, которая является повелителем, хозяином всех ее внешних видимых проявлений» [Винокуров, 2017, с. 38]. Известно, что *иччи* – существа, «не принадлежащие ни к разряду айыы, ни к разряду абаасы» [Трощанский, 1902, с. 27]. Отделение древним сознанием понятия *иччи* от самого предмета и явления, при котором последние выступают лишь вместилищем-жилищем ее, свидетельствует о продукте анимистического мирозерцания людей. Имманентность (от латинского *immanens* ‘пребывающий внутри’) сути *иччи* в народном восприятии выражается в виде одушевленности силы, заключенной в предмете, явлении, а в некоторых случаях – в таких абстрактных понятиях, как человеческая речь (*эппит тылым иччитэ* ‘дух высказанных слов’), человеческая жадность (*обот иччитэ* ‘дух жадности’) и т. д. (Пекарский, 1958, стб. 990–991).

#### **К вопросу о происхождении *иччи***

Согласно архаическому мировоззрению саха, происхождение понятия *иччи* устойчиво связывается с происхождением людей *айыы*. Об этом свидетельствует хронология этапов творения богами-создателями мироздания, существ *иччи* и людей *ураангхай саха*. В зачине олонхо П. А. Ойунского за описанием космогенеза, разворачивающегося в мифологическое время первотворения, говорится:

А потом исполины айыы – / Те, кого не выдерживает земля, / Решили  
жизнь основать / В срединном мире земном, / Навсегда устроить его / Не-  
меркнущую судьбу (Державин, 1975, с. 12).

А далее в монологической речи богов улавливается их замысел и подчеркивается:

Спуская / От трех перевозданных родов... / Надобно устроить жизнь /  
В Срединном мире / С тридцатью пятью племенами... / Да с людьми саха  
(Ойуунускай, 2003, с. 19)<sup>1</sup>.

Из этих строк олонхо становится очевидным божественное происхождение пле-  
мени саха и тридцати пяти племен, а также замысел их одномоментного спуска-  
ния на Срединную землю.

В олонхо повествуется о том, что древний саха является «младшим сыном  
“Белого Престарелого Господина”» по имени *Түөнэ Монгол тойон* ‘Тюёнэ Монгол  
тойон’ (Ойуунускай, 2003, с. 19). А старшими детьми верховного бога оказыва-  
ется ряд божеств и духов *иччи* [Ионова-Андросова, 1998, с. 184–189]. Среди засе-  
ляемых детей обозначаются *иччи* Срединного мира – дух-хозяин темного леса,  
дух-хозяйка земли, дух-хозяин огня, дух-хозяйка жилища, хлева и т. д. [Там же].  
Ойунский также включает племя древних саха в состав этих тридцати пяти пле-  
мен [Ойунский, 2013, с. 12]. Итак, и человек *айыы*, и *иччи* не только входят в со-  
став тридцати пяти племен, спущенных богами на землю, но также являются  
однопоколенными родами (племенами), созданными божествами-творцами.

### Предпосылки возникновения *иччи*

В свое время Г. У. Эргис отмечал: «Ни в мифах, ни в песнях о мироздании  
процесс создания земли не описывается, говорится лишь о результате творческого  
акта» [2008, с. 118].

В этом плане примечательны подробности мифологического текста, записан-  
ного в 2005 г. и хранящегося в архиве П. И. Еремеева. Начало этого текста анали-  
зировалось автором статьи ранее (см.: [Сатанар, 2021, с. 145–146]). Приведем вто-  
рую часть текста:

Из-за своего тяжелого веса *иччи* воды так и не смог взобраться на гору  
и догнать *иччи* огня. Жадность *иччи* воды привела к тому, что Срединная  
земля была полностью затоплена водой. Остались лишь верхушки гор.  
Те времена были названы Веком Великих вод. После того, как *иччи* огня  
спрятался, притаившись в кремни, из-за отсутствия огня на земле умень-  
шилось тепло, вследствие чего стали наступать холода. *Иччи* воздуха,  
чтобы согреться, начал бегать очень быстро. С тех пор на Срединной земле  
стали дуть сильные ветры и вихри. С уменьшением тепла на Земле, за-  
мерзающая вода стала занимать всё больше и больше территории, так по-  
степенно наступил Ледниковый период. *Иччи* Солнца наблюдал за всем  
этим происходящим и, подумав о том, что *иччи* первостихий могут нанести  
великое бедствие Земле, повелел всем рождающимся на этой земле иметь

---

<sup>1</sup> Пер. с якут. яз. мой. – М. С.

своего духа *иччи*, предназначив последним помогать, оберегать и охранять всё рождающееся и размножающееся <sup>2</sup>.

Приведенный текст детализирует события (происшедшие в мифологическое время), свидетельствующие о конфликте между первостихиями, а далее о божественной идее – необходимости наделения духом-*иччи* всех и вся, их предназначения на этой Срединной земле. Таким образом, первостихии первичны, а флора, фауна и человек вторичны по отношению ко времени появления на Срединной земле.

### Порядок взаимосвязи жизнеутверждающих начал

Заметим, в приведенном мифологическом тексте в перечень «всего рождающегося на поверхности Земли» входит и человек, наряду с представителями растительного, насекомого и животного мира. Согласно мифологическим воззрениям, в этой единой всеобщности жизни на земле все представители «сделаны» из материала первостихий [Бравина, 2005, с. 15]. К примеру, растениям приписывалось наличие *салгын кут* ‘кут из воздуха’, животным же – *буор кут* ‘кут из земли’ [Там же, с. 32]. И в олонхо устойчивой формулой служит описание человека *айыы*, отражающее изначальное соединение природных первостихий в сущности человека: «С кут из земли и воздуха / Серый урангхай» <sup>3</sup> (Степанов, 1995, с. 11).

Прежде всего нас интересует взаимная связь понятий *кут* ‘душа, сущность вещи; жизненность’ (Пекарский, 1958, стб. 1262), *тыын* ‘дыхание, жизнь, душа, дух; жизненность, присущая как животному, так и растению’ (Пекарский, 1958, стб. 2948) и *иччи* ‘дух-хозяин определенных предметов и явлений природы’ (ТСЯЯ, 2006, с. 803). Как видно из определений, эти понятия в мирозерцании саха тесно переплетены. При этом из них нематериально понятие *тыын* ‘дыхание’, которое не обладает конкретной материальной формой. Понятиям *кут* ‘душа’ и *иччи* ‘дух-хозяин’ присуща двойная природа (и духовная, и материальная), вещьность которых проявляется именно в заключении (помещении) собственно в некий материальный объект. Примечательно, что в олонхо сохранились сведения о *тыын* ‘дыхании’ как о животворном едином природном начале. Рассмотрим мотив зачатия от тяжелого дыхания богатыря – жителя Верхнего мира *абаасы*, будущего могучего богатыря Срединного мира. В предсмертной речи богатыря *абаасы* говорится:

Пусть меня славного / Грузное черное дыхание / Да тёмно-прочная  
мысль / Вовсю распространится делом черным / В Срединном мире, /  
Пусть, найдя какую-нибудь молодуху / Или старуху, / Через каменное темя  
их / Внедрится-впитается / И, чтобы прославленным из века в век / Бога-  
тырем могучим-крепким быть, / Пусть, обернувшись в дитя, родится <sup>4</sup>  
(Саввин, 2014, с. 108).

И в этнографических материалах отмечается первичность *тыын*: «дыхание, при-  
сущее как природе, так и всему живому, обладало универсальным свойством

---

<sup>2</sup> Еремеев П. И. Заметки по якутскому верованию // Рукописный фонд архивного отдела Крест-Хальджайской сельской библиотеки Томпонского улуса РС (Я). Фонд краеведа П. И. Еремеева. Оп. 1. Ед. хр. 2. Л. 42.

<sup>3</sup> Пер. с якут. яз. мой. – М. С.

<sup>4</sup> Пер. с якут. яз. мой. – М. С.

придавать всему сущему качество бытия – *кут*» [Бравина, 2005, с. 13]. Следовательно, в народном сознании *тыын* ‘дыхание’ является единым началом всеобщности жизни на земле, наличие которого служит важным гарантом зарождения новой жизни.

Интересно, что мифологические представления о *тыын* ‘дыхании’ вполне могут «вписаться» в модель естественнонаучных знаний. Так, гипотетически, понятие *тыын* как природное начало, «вдувающее» жизнь, можно оценить как попытку чувственного познания «единого поля Вселенной». Единая теория поля констатирует поле-континуум, заполняющее всю Вселенную, пронизывающее все уровни материи (микромир, макромир, мегамир) – эфир [Жмудь, 2021, с. 55]. Концепция этой всепроникающей среды, или первовещества, была впервые выдвинута Р. Декартом [Саврухин, 2014, с. 206].

Уточним, что мы не будем затрагивать проблему сложной связи составных субстанций сути человека (*буор кут* ‘земля-душа’, *ийэ кут* ‘мать-душа’ и т. д.) – каждой в отдельности, с понятием *иччи*, так как это не входит в задачи нашего исследования. Мы лишь выделим логическую связь в целом человека как совокупности всех этих составляющих с предметом данного исследования – *иччи*.

Выявлено, что «*иччи* Срединной земли предстает младшим» из *иччи*-братьев первостихий (воздуха, воды, огня) [Сатанар, 2021, с. 146]. Сам процесс становления *иччи* Земли не описывается ни в мифах, ни в фольклорных текстах, но он контекстом угадывается в изначальном монологе создателей:

Ар дьаалы! / С длиннющей долиной, / С обширной поляной... / Оказывается, эта страна, ребята! / В такой стране / Только предначертанных Одун, / Предуказанных Чынгысом – / Улусы Сьунг хаана, / Родичи Сюга тойона, / Потомки Сьунгкен Эрилик, / Если только старик Одун биис, Джылга тойон, / Предопределив судьбу их, / Спустит в эту страну, – / Только тогда земля эта найдет своего *иччи*. / Не так ли, друзья? <sup>5</sup> (Оросин, 1947, с. 63).

В данном отрывке речь идет о необходимости заселения людьми *айыы* Срединного мира с предназначением стать его *иччи*, т. е. полноправным хозяином этой земли, в противном случае земля эта так и останется беззащитной, будучи открытой для нападения чужих племен (Державин, 1975, с. 12). Из содержания текстов можно предположить имплицитное наличие в них процессуального порядка: *тыын* ‘дыхание’ → *кут* ‘душа’ или человек → *иччи* ‘дух-хозяин’. Взаимосвязь человека с *иччи* становится еще более ясной с точки зрения тезиса об «изоморфизме микрокосма (Я) и макрокосма (Вселенная)» [Топоров, 2010, с. 354] на основе иерархической организации мифопоэтической модели мира – *иччи*, заключенный в предмете или явлении изоморфен человеку, своего рода также «помещенному» в Срединную землю, при этом предназначением и первого, и второго являются оберегание и охранение своего «жилища-пристанища» (материально-го объекта).

### К проблеме систематизации *иччи*

Оберегание и охранение *иччи* земли – людьми *айыы* своего жизненного пространства в мирозерцании саха реализуется организацией и поддержанием жиз-

---

<sup>5</sup> Пер. с якут. яз. мой. – М. С.

ни и порядка на Срединной земле [Пухов, 2016, с. 11]. Известно также, что при выполнении людьми *айыы* этой миссии *иччи* призваны помогать им в качестве «покровителей разных отраслей хозяйства и промыслов» людей [Ойунский, 2013, с. 42]. Рассмотрим подробнее.

Согласно содержанию олонхо, обживание земли устойчиво связывается с ее культурным освоением. Так, вся природа и ландшафт этой земли «благоприятствуют» возникновению и развитию разных видов человеческой культуры. К примеру, для размножения скота на этой земле изначально имеются раздольные пастбища, подходящие сенокосные угодья:

Такие, что журавль-птица моя / Никак угнездиться не может, / Необъятно-бескрайние / Долины имеет она, оказывается [Каратаев, 1996, с. 87].

Кроме этого, развитию скотоводческой культуры на земле способствует еще и заселение создателями «покровителей скотоводческого дела» – *Кюн Дьэсегей Тойон*, *Кюрё Дьэсегей Хотун*, чтобы «Развели, расплодили они / Бесчисленные табуны / Белых, длинногривых коней» (Державин, 1975, с. 13–14). Или для благополучного развития кузнечного дела боги заселяют его *иччи* – кузнеца Куэттээни: «Чтобы он ковал, мастерил / Тридцати пяти племенам / Боевое оружие, ратный доспех» (Там же, с. 14). Для приумножения в водах озер, рек и морей многочисленных рыбных пород «Хозяином всех водоемов земных / Был поставлен старик / Едюгэт Боотур... / Водоемов дух-властелин» (Там же, с. 15). Для развития охотничьей культуры богами назначается *иччи* темного леса Баай Байанай, в распоряжении которого изначально имеются непроходимые черные леса, в которых обитают многочисленные звери и птицы (Каратаев, 1996, с. 83, 85). Итак, тексты олонхо изобилуют разнообразием *иччи* ‘духов-хозяев’ как природных явлений и объектов (огня, грома, морей, местностей, растений, животных и т. д.), так и культурных явлений, объектов (традиционных занятий, построек, предметов и т. д.). Человек *айыы* в лице культурного героя на Срединной земле создает то, чего природная среда создать не может, становясь при этом «активным творцом мироздания» [Бравина, 2005, с. 21]. Следует также отметить, что к ряду природных явлений наряду с самим человеком можно отнести и систему, которая «стоит за биологической, психической природой человека», представляющую собой совокупность невидимых *иччи* ‘духов-хозяев’ человеческой мысли, слова, жадности, страсти и т. д. На наш взгляд, идея противопоставления двух главных модусов бытия – природы и культуры – может служить основой упорядочения разнообразия мифологических персонажей *иччи*, от которых в дальнейшей систематизации «возьмут свои начала» многочисленные их разновидности.

### К проблеме отношений человека *айыы* к *иччи*

Человек *айыы* не является пассивным объектом воли высших божеств, наоборот, он предстает активным создателем природы и культуры посредством налаживания прочных взаимоотношений с *иччи*. Так, перед отправкой в поход богатырь совершает особый ритуал поклонения *иччи* огня и родной земли с просьбой охранять и оберегать его имущество (Каратаев, 1996, с. 119), при этом он «потчует» *иччи* огня и родной земли, окропляя пламя огня крепким кумысом. Таким «мифологическим способом» коммуникации человека *айыы* с разными видами *иччи* служил комплекс обрядов и ритуалов. Важно, что в научной литера-

туре отмечаются повадки и нравы *иччи*: «Независимы, как и люди действуют сознательно, пристрастны и эмоциональны, как и боги горделивы. Требуют особого благосклонного отношения. Им поименно время от времени нужно принести жертвы. Они способны и на добрые, и на злые дела» [Уткин, 1994, с. 23]; «Все предметы и явления природы, имеющие *иччи*, обладают магическими свойствами. Они могли принести вред или пользу человеку» [Алексеев, 2008, с. 43]. В этих замечаниях актуализируется процесс «антропоморфизации» *иччи*.

В мировоззрении саха человек *айыы* понимается как человек творящий, при котором слово «айыы» в народном сознании означает «творящее начало, творение (в смысле действия)» [Трощанский, 1902, с. 19]. В ракурсе данной особенности человека – способности творить, важным представляется дополнение к вышеотмеченным положениям: «*иччи* могут делать как доброе, так и злое, в зависимости от того, как будет относиться к ним человек» [Кулаковский, 1979, с. 26]. Здесь отмечается ключевой момент: первоначальная позиция самого человека, от которой будет зависеть дальнейшая эволюция *иччи* ‘духа-хозяина’, связанная с «сущностью предметов и явлений природы, влиявших либо благоприятно, либо неблагоприятно на его (человека. – М. С.) существование» [Трощанский, 1902, с. 18]. Иначе, отношение человека *айыы* можно рассматривать как отправную точку, от него будет зависеть: 1) направление развития *иччи* как «имманентного, энергийного» (по А. Ф. Лосеву) субстрата в сторону положительного или отрицательного объекта (в ценностной шкале); 2) ответ *иччи* человеку в виде влияния на его состояние. Заметим, отношение здесь не должно пониматься только как материальное. На наш взгляд, модель отношений человека с *иччи* необходимо рассмотреть с учетом концепции «двуединства идеального и материального», когда идеальное предстает «опережающей возможностью действительности, в которую она воплощается» в качестве универсального закона мироздания [Асадуллаев, 2013, с. 382]. Такой подход отвечает и новым парадигмам науки о фольклоре – «антропологизации» гуманитарного знания, обеспечивающей «многомерность результатов научного анализа» [Неклюдов, 2006, с. 126]. Таким образом, важен тезис о том, что «высшей формой идеального является сознание человека» [Асадуллаев, 2013, с. 381], который и обладает способностью «оживотворять и одухотворять предметы и явления» [Трощанский, 1902, с. 6]. По сути этим и объясняется ряд суждений ученых: «Многие из самых популярных божеств и духов, смотря по местности, изменяли не только основные черты своего характера, но даже и наименование» [Попов, 1949, с. 267]; «Наделение отдельных предметов сверхъестественными свойствами было общеякутским явлением» [Алексеев, 2008, с. 230]; «Природа местности наделялась человеческими качествами: она имела дыхание, свой нрав, могла быть доброй или злой и т. д.» [Бравина, 2005, с. 24]. В пользу вышеотмеченного тезиса говорят и современные тексты: «Если жить долго в одной местности, там появляется *иччи*»<sup>6</sup> (КФ, 2023, с. 417); «Различные местности, в пределах нескольких километров, как будто имеют разных духов-хозяев»<sup>7</sup> (КФ, 2023, с. 411) и т. д. Эти примеры свидетельствуют не только о способности «наделения» человеческой сутью *иччи* своих творений, но также о его способности «воздействия» (развития) на *иччи* местностей, природных явлений в целом.

---

<sup>6</sup> Пер. с якут. яз. мой. – М. С.

<sup>7</sup> Пер. с якут. яз. мой. – М. С.

Между замечаниями ученых о том, что «эти существа не принадлежат ни к разряду айыы, ни к разряду абаасы» [Трошанский, 1902, с. 27], «иччи способны и на добрые, и на злые дела» [Уткин, 1994, с. 23], угадывается наличие динамического характера некоего возможного развития *иччи*, который в силу дуальной природы самой сути человека-творца эволюционирует либо в положительное, либо в отрицательное «существо». Важным при этом представляется уточнение: «Айыы киси создание – человек, добрый человек, а абаасы киси – противоположность ему» [Трошанский, 1902, с. 22]. Следовательно, человек, будучи созидающим добро или зло, «производит подобное» [Фрэнгер, 2001, с. 16]. В таком ракурсе становится понятным, почему *иччи* разнятся характерами, нравами, эмоциями и т. д., дублируя качества людей.

Процесс «одухотворения» (наделения *иччи*) определенных вещей, предметов и явлений человеком *айыы*, в ракурсе современной науки, гипотетически, может быть осмыслен посредством одного из принципов современной космологии – антропного принципа участия (АПУ) Дж. А. Уилера, основанного на постулатах квантовой механики. АПУ постулирует наличие влияния человеческого сознания на характеристики (свойства) объекта: человек, будучи (неминуемо) участником этого процесса, меняет (трансформирует) состояние объекта [Капра, 1994, с. 59]. Итак, человек *айыы*, ниспосланный на Срединную землю богами-создателями вместе с *иччи* (изначально оба – природные объекты), а далее предназначенный стать *иччи*-хозяином Срединного мира, предстает главным генерирующим объектом в осуществлении трансформации естественной природы в человеческую культуру (т. е. в окультуривании природы), в процессе которой *иччи* ‘духи-хозяева’ предметов, вещей и явлений также в своем роде «окультуриваются», эволюционируя при этом в объекты дуального мировоззрения человека.

### **К вопросу прагматики понятия *иччи* в условиях социокультурных перемен современного мира**

«Технологически» он (фольклор. – М. С.), несомненно также будет модифицироваться под воздействием стремительно меняющейся информационной среды. Фольклористике же в своих исследованиях желательнее не отставать от осмысления этого процесса» [Неклюдов, 2006, с. 123].

Современные реалии показывают, что поддерживаемые на протяжении ряда веков традиционные занятия саха (скотоводство, охота, рыболовство, кузнечество, оленеводство) в настоящее время постепенно уступают свои позиции новым профессиям в среде молодежи (специалисты IT-технологий, банковской сферы, программисты, топ-менеджеры и т. д.), что вызвано технологизацией и урбанизацией современного мира. В такой ситуации, следуя моделям традиционного мировоззрения, закономерным можно считать возникновение новых *иччи* – покровителей иных видов занятий и профессий, построение отношений с которыми пока не осознается народным сознанием на должном уровне.

В связи с не востребованностью среди современных саха отрасли скотоводства неизбежно меняется отношение к земле. Если в былые времена якуты приспособивали много полей для расположения летников, сенокосных угодий и пастбищ, вводя в хозяйственный оборот огромные территории земли, при этом оберегая отношения с *иччи* земли, то сегодня в сельской местности всё больше и больше заброшенных, бесхозных земель, не имеющих своих хозяев. Такое же положение отмечается и в отношении *иччи* леса, *иччи* охотничьей деятельности –

в пору советской системы большие территории лесных массивов были отведены под охотничье-промысловые угодья, имелись штатные охотники, за которыми закреплялись эти леса, у которых также были налажены «договорные коммуникативные отношения» [Неклюдов, 2012, с. 124] с локальными *иччи* ‘духами-хозяевами’, выражающиеся в строгом соблюдении различных обрядов, ритуалов, табу, норм и правил. Эти и многие другие проблемы по известным причинам еще более усугубляются с развитием промышленности.

Стоит также обозначить и происходящий ренессанс в области народного врачевания, сопровождаемый новым витком стихийных организаций коммуникативных отношений (в виде договора, выкупа, изгнания) с *иччи* новых разновидностей болезней. Такую тенденцию наглядно показала пандемия коронавируса. С каждым годом пополняются ряды травников, целителей, знахарей, шаманов и прочих сакральных специалистов. В научной литературе отмечается: в давние времена считалось, что «корь, оспа, сифилис – болезни, принесенные русскими» [Романова, Степанова, 2021, с. 220], видимо, поэтому в народных представлениях они персонифицировались в образах женщин, старух славянской внешности. При этом указывается: «Даже шаманы бессильны перед злым духом пришельцев, но иногда подарки и жертвоприношения духам в виде меха, развешенного на деревьях во время эпидемии, отводят опасность» [Иохельсон, 2005, с. 67]. Речь идет о явлении «заимствования образа болезни от русских и проникновении его в фонд локальных демонологических представлений» [Гурвич, 1974, с. 269]. Вывод, полученный И. С. Гурвичем, вновь актуален в свете актов коммуникативных отношений с «чужими» *иччи* новых видов болезней в практике народного целительства.

На эти и многие другие проблемы, связанные с проникновением технологий и инноваций во все сферы культурной деятельности современных саха, не реагирует пока наука о якутском фольклоре, перед которой стоит важная задача верификации *иччи* современности, выявления его содержательных и формальных обновлений, определения степени сохранения или трансформации отношения современных саха с *иччи*. Эти и многие другие вопросы ждут своих исследователей.

### Заключение

Анализ понятия *иччи* ‘дух-хозяин’ в текстах олонхо показывает единое божественное происхождение с племенем людей *айыы*, их однопоколенность и одновременное спускание на Срединную землю, единое предназначение стать полноправными хозяевами *иччи* всего, что появляется, рождается, создается на этой земле, и в этом смысле *иччи* вместе с людьми *айыы* наделены общей функцией оберегания, охранения, улучшения биосферы Земли. В анимистических представлениях обнаруживается наличие последовательного порядка составных жизни «*тыын* ‘дыхание’ → *кут* ‘душа’ или человек → *иччи* ‘дух-хозяин’», при котором именно сознание и отношение человека становятся определяющими факторами дальнейшей эволюции понятия *иччи* в общем процессе трансформации естественной природы в человеческую культуру. Предлагается идея систематизации *иччи* ‘духов-хозяев’ в традиционном мировоззрении саха на основе противопоставлений двух главных модусов бытия – природы и культуры. В современных условиях мифологическое понятие *иччи* ‘дух-хозяин’ вещей, предметов, явлений в качестве составного компонента фольклора как системы предстает также стихийно самоорганизующейся, «подстраивающейся»

под исторические реалии подсистемой, комплексное исследование которой должно стать одним из приоритетных направлений в якутской фольклористике, способным отвечать на запросы времени.

### Список литературы

- Алексеев Н. А.* Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск: Наука, 2008. 494 с.
- Асадуллаев И. К.* Новый материализм // Социодинамика. 2013. № 2. С. 379–411.
- Бравина Р. И.* Концепция жизни и смерти в культуре этноса: на материале традиций саха. Новосибирск: Наука, 2005. 305 с.
- Винокуров В. В.* Иччи (духи-хозяева) в якутском героическом эпосе олонхо // Вестник СВФУ им. М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2017. № 3 (07). С. 38–51.
- Гурвич И. С.* Якутско-юкагирские предания об оспе (К вопросу о путях формирования демонологических образов) // Социальная организация и культура народов Севера: Посвящается памяти Б. О. Долгих / Отв. ред. И. С. Гурвич. М.: Наука, 1974. С. 249–269.
- Жмудь В. А.* Введение к единой теории поля // Автоматика и программная инженерия. 2021. № 1 (35). С. 28–63.
- Ионова-Андросова М. Н.* Олонхо, песни, этнографические заметки, статьи / Сост. Е. И. Коркина. Якутск: Кудук, 1998. 733 с.
- Иохельсон В. И.* Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / Пер. с англ. В. Х. Иванова, З. И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005. 675 с.
- Каган М. С.* Введение в историю мировой культуры. СПб.: Петрополис, 2003. 383 с.
- Капра Ф.* Дао физики. СПб.: Орис, 1994. 304 с.
- Кулаковский А. Е.* Научные труды. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1979. 484 с.
- Неклюдов С. Ю.* Фольклор и его исследования: век двадцатый // Экология культуры. 2006. № 2 (39). С. 121–127.
- Неклюдов С. Ю.* Бог как власть и диалог с ним // Антропологический форум. 2012. № 17. С. 121–133.
- Ойунский П. А.* Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание. Якутск: Сайдам, 2013. 120 с.
- Попов А. А.* Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа // Сборник музея антропологии и этнографии. М.; Л., 1949. Т. 11. С. 267.
- Пухов И. В.* Олонхо – древний эпос якутов. Якутск: ИД СВФУ, 2016. 48 с.
- Романова Е. Н., Степанова Л. Б.* Антропология болезни. По следам эпидемий Полярного круга: полевые материалы И. С. Гурвича // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2021. № 3 (54). С. 218–230.
- Саврухин А. П.* Природа света // Вестник МГУП – Лесной вестник. 2014. № 4 (104). С. 206–222.
- Сатанар М. Т.* О структуре и семантике космогонических мотивов в якутском и шорском эпосах // Вестник СВФУ им. М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2021. № 1. С. 140–149.
- Топоров В. Н.* Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. Т. 1 448 с.
- Троцанский В. Ф.* Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1902. 228 с.

- Уткин К. Д. Мифологические основы якутских олонхо. Якутск: Ситим, 1994. 32 с.
- Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии: В 2 т. / Пер. с англ. М. Рыклина. М.: Терра-Книжный клуб, 2001. Т. 1. 528 с.
- Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. Якутск: Бичик, 2008. 408 с.

#### Список источников

- Державин В. В. Нюргун Боотур Стремительный. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1975. 440 с.
- Каратаев В. О. Якутский героический эпос «Могучий Эр Соготох» / Отв. ред. Н. А. Алексеев, Н. В. Емельянов. Новосибирск: Наука, 1996. 440 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока)
- КФ – Кэбээйи фольклора. Дьокуускай: Айар, 2023. 760 с.
- Ойуунускай П. А. Дьулуруйар Ньургун Боотур. Дьокуускай: Сахаполиграфиздат, 2003. 552 с.
- Оросин К. Г. Дьулуруйар Ньургун Боотур = Нюргун Боотур Стремительный / Пер. Г. У. Эргис. Якутск: Госиздат ЯАССР, 1947. 450 с.
- Пекарский Э. К. Словарь якутского языка: В 3 т. Л.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. 1. 710 с.
- Саввин М. И. Мүлдүүэт Бөҕө: олонхо. Дьокуускай: Бичик, 2014. 520 с. (Саха боотурдара: 2001; Т. 14).
- Степанов Н. И. Кюн Эрили. Олонхо / Подгот. текста, ст. и коммент. П. Н. Дмитриева. Якутск: Полиграфист, 1995. 180 с.
- ТСЯЯ – Толковый словарь якутского языка = Саха тылын быһаарыылаах тылдьыта / Под ред. П. А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2006. Т. 3. 844 с.

#### References

- Alekseev N. A. *Etnografiya i fol'klor narodov Sibiri* [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 2008, 494 p.
- Asadullaev I. K. *Novyy materializm* [The New Materialism]. *Sociodynamics*. 2013, no. 2, pp. 379–411.
- Bravina R. I. *Kontseptsiya zhizni i smerti v kul'ture etnosa: na materiale traditsiy sakha* [The concept of life and death in the culture of an ethnic group: based on the Sakha traditions]. Novosibirsk, Nauka, 2005, 305 p.
- Ergis G. U. *Ocherki po yakutskomu fol'kloru* [Essays on Yakut folklore]. Yakutsk, Bichik, 2008, 408 p.
- Frezer D. D. *Zolotaya vetv': issledovanie magii i religii: V 2 t.* [The Golden Bough: A Study of Magic and Religion]. M. Ryklin (Transl. from English). Moscow, Terra-Knizhnyy klub, 2001, vol. 1, 528 p.
- Gurvich I. S. *Yakutsko-yukagirskie predaniya ob ospe: (K voprosu o putyakh formirovaniya demonologicheskikh obrazov)* [Yakut-Yukaghir legends about smallpox: (On the question of ways of forming demonological images)]. In: *Sotsial'naya organizatsiya i kul'tura narodov Severa: Posvyashchaetsya pamyati B. O. Dolgik* [Social organization and culture of the peoples of the North: Dedicated to the memory of B. O. Dolgikh]. Gurvich I. S. (Ed.) Moscow, Nauka, 1974, 249–269.

- Iokhel'son V. I. *Yukagiry i yukagirizirovannye tungusy* [Yukagirs and yukagirized Tungus]. V. Kh. Ivanov, Z. I. Ivanova-Unarova (Transl. from English). Novosibirsk, Nauka, 2005, 675 p.
- Ionova-Androsova M. N. *Olonkho, pesni, etnograficheskie zametki, stat'i* [Olonkho, songs, ethnographic notes, articles]. E. I. Korkina (Comp.). Yakutsk, Kuduk, 1998, 733 p.
- Kagan M. S. *Vvedenie v istoriyu mirovoy kul'tury* [Introduction to the history of world culture]. St. Petersburg, Petropolis, 2003, 383 p.
- Kapra F. *Dao fiziki* [The Tao of physics]. St. Petersburg, Oris, 1994, 304 p.
- Kulakovskiy A. E. *Nauchnye trudy* [Scientific works]. Yakutsk, Yakut. kn. izd., 1979, 484 p.
- Neklyudov S. Yu. Fol'klor i ego issledovaniya: vek dvadtsatyy [Folklore and its research: the twentieth Century]. *Ekologiya kul'tury*. 2006, no. 2 (39), pp. 121–127.
- Neklyudov S. Yu. Bog kak vlast' i dialog s nim [God as power and dialogue with him]. *Antropologicheskii forum*. 2012, no. 17, pp. 121–133.
- Oyunskiy P. A. *Yakutskaya skazka (olonkho), ee syuzhet i sodержanie* [Yakut fairy tale (olonkho), its plot and content]. Yakutsk, Saydam, 2013, 120 p.
- 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. 11, 276 p.
- Pukhov I. V. *Olonkho – drevniy epos yakutov* [Olonkho is an ancient epic of the Yakuts]. Yakutsk, NEFU Publ. House, 2016, 48 p.
- Romanova E. N., Stepanova L. B. Antropologiya bolezni. Po sledam epidemiy Polyarnogo kruga: Polevye materialy I. S. Gurvicha [The anthropology of the disease. In the footsteps of the epidemics of the Arctic Circle: Field materials of I. S. Gurvich]. *Vestnik Arheologii, Antropologii i Etnografii*. 2021, no. 3 (54), pp. 218–230.
- Satanar M. T. O strukture i semantike kosmogonicheskikh motivov v yakutskom i shorskome eposakh [On the structure and semantics of cosmogonic motifs in the Yakut and Shor epics]. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Series "Epic studies"*. 2021, no. 1, pp. 140–149.
- Savrukhin A. P. Priroda sveta [The Nature of light]. *Forestry Bulletin*. 2014, no. 4 (104), pp. 206–222.
- Toporov V. N. *Mirovoe derevo: universal'nye znakovye komplekсы* [World tree: universal sign complexes]. Moscow, Rukopisnye pamyatniki Drevney Rusi, 2010, vol. 1, 448 p.
- Troshchanskiy V. F. *Evolutsiya chernoy very (shamanstva) u yakutov*. [The evolution of the black faith (shamanism) among the Yakuts]. Kazan', Tipo-litografiya Imperatorskogo universiteta, 1902, 228 p.
- Utkin K. D. *Mifologicheskie osnovy yakutskikh olonkho* [Mythological foundations of Yakut olonkho]. Yakutsk, Sitim, 1994, 32 p.
- Vinokurov V. V. Ichchi (dukhi-khozyaeva) v yakutskom geroicheskom epose olonkho [Ichchi (host spirits) in the Yakut heroic epic olonkho]. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Series "Epic studies"*. 2017, no. 3 (07), pp. 38–51.
- Zhmud' V. A. *Vvedenie k edinoj teorii polya* [Introduction to unified field Theory]. *Automatics & Software Engineering*. 2021, no. 1 (35), pp. 28–63.

### List of sources

- Derzhavin V. V. *Nyurgun Bootur Stremitel'nyy* [Nyurgun Bootur is Swift]. Yakutsk, Yakut. kn. izd., 1975, 440 p.
- Karataev V. O. *Yakutskiy geroicheskiy epos "Moguchiy Er Sogotokh"* [Yakut heroic epic "Mighty Er Sogotokh"]. Alekseev N. A., Emel'yanov N. V. (Eds.). Novosibirsk, Nauka, 1996, 440 p.
- Kebeeyi fol'klora* [Kobyai folklore]. Yakutsk, Ayar, 2023, 760 p.
- Orosin K. G. *D'uluruyar N'urgun Bootur = Nyurgun Bootur Stremitel'nyy: olonkho* [Nurgun Bootur the Swift]. Yakutsk, Gosizd. YaASSR, 1947, 409 p.
- Oyuunuskay P. A. *D'uluruyar N'urgun Bootur* [Nyurgun Bootur the Swift]. Yakutsk, Sakhapoligrafizdat, 2003, 552 p.
- Pekarskiy E. K. *Slovar' yakutskogo yazyka* [Dictionary of the Yakut language]. Moscow, AN SSSR, 1958, vol. 1, 710 p.
- Savvin M. I. *Myld'yot Bоҕо: olonkho* [Muljet Beget. Olonkho]. Yakutsk, Bichik, 2014, vol. 14, 520 p. (Sakha booturdara: 2001, vol. 14).
- Stepanov N. I. *Kyun Erili. Olonkho* [Kyun Erili. Olonkho]. P. N. Dmitriev (Prep. of the text, art. and comm.). Yakutsk, Poligrafist, 1995, 180 p.
- Tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka = Sakha tylyn byhaaryylaakh tyld'yta* [Explanatory dictionary of the Yakut language]. Sleptsov P. A. (Ed). Novosibirsk, Nauka, 2006, vol. 3, 844 p.

### Информация об авторе

*Марианна Тимофеевна Сатанар*, кандидат филологических наук, научный сотрудник Научно-исследовательского института Олонхо Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова (Якутск, Россия)  
Scopus Author ID 57210926807  
WoS Researcher ID AAH-5055-2019

### Information about the author

*Marianna T. Satanar*, Candidate of Philology, Researcher, Olonkho Research Institute, North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov (Yakutsk, Russian Federation)  
Scopus Author ID 57210926807  
WoS Researcher ID AAH-5055-2019

*Статья поступила в редакцию 06.07.2023;  
одобрена после рецензирования 11.09.2023; принята к публикации 11.09.2023  
The article was submitted on 06.07.2023;  
approved after reviewing on 11.09.2023; accepted for publication on 11.09.2023*