

УДК 39; 811.512.157

<https://doi.org/10.25587/2310-5453-2025-3-80-93>



Оригинальная научная статья

Традиционные знания северных тюрков-саха о природе в контексте «чувствующей экологии» (реальность и символическое пространство)

Е. Н. Романова 

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов
Севера СО РАН, Якутск, Российская Федерация

✉ e_romanova@mail.ru

Аннотация

Исследование посвящено семиотическому анализу традиционных текстов культуры, связанных с календарными представлениями северных тюрков-саха в контексте теории «чувствующей экологии» Тима Ингольда. Целью статьи является реконструкция архаичных представлений об обитаемом мире северных кочевников через описание природных и жизненных сценариев. Народные представления о природе выражаются в реальном и сакральном измерениях. Сделан важный вывод: мифология календарного времени регулировала поведенческий код человека в его отношениях с природой. Обратившись к календарным песням, предметным и обрядовым символам саха, можно увидеть, что для них мир был открытым и проницаемым, причем основными символическо-смысловыми категориями обитаемого мира выступали движение и линии жизни (пути-дороги). Стратегии прогнозирования и моделирования природных сценариев закреплялись за особыми специалистами – *дьыллыта-ми* (предсказателями погоды) и шаманами. Великие шаманы могли остановить стихийные «сценарии природы»: вызывать дожди при пожарах, останавливать наводнения, укрощать бури и пургу. Моделирование желаемого результата (гармонии природы и человека) в рискованных ситуациях в природе и в обществе являлось главной миссией шамана. Хранители народного и сакрального знания – шаманы «сшивали» разорванные жизненные нити Вселенной. Проанализированный материал в рамках экологической антропологии дает возможность по-новому взглянуть на «экологическую религию» – шаманизм и раскрыть фундаментальные основы архаичного миропонимания.

© Романова Е. Н., 2025

Ключевые слова: календарная культура, экология и память, реальное и сакральное, природные сценарии, модели прогнозирования, обитаемый мир, линии жизни, нити жизни, шаман, язык культуры, языковая картина мира

Финансирование. Исследование выполнено по Программе развития АГИКИ на 2025-2036 годы в рамках федеральной программы «Приоритет-2030. Дальний Восток»

Для цитирования: Романова Е.Н. Традиционные знания северных тюрков-саха о природе в контексте «чувствующей экологии» (реальность и символическое пространство). *Арктика XXI век*. 2025;(3):80–93. DOI: <https://doi.org/10.25587/2310-5453-2025-3-80-93>

Original article

Traditional knowledge of the northern Turkic-Sakha peoples about nature in the context of “sentient ecology” (reality and symbolic space)

Ekaterina N. Romanova 

Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North,
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences,
Arctic State Institute of Culture and Arts, Yakutsk, Russian Federation

✉ e_romanova@mail.ru

Abstract

The study is dedicated to the semiotic analysis of traditional cultural texts related to the calendrical beliefs of the northern Turkic Sakha people within the framework of Tim Ingold’s theory of “dwelling perspective” (or “sentient ecology”). The aim of the article is to reconstruct archaic representations of the inhabited world of northern nomads through the description of natural and life scenarios. Folk conceptions of nature are expressed in both real and sacred dimensions. An important conclusion is drawn: the mythology of calendrical time regulated the behavioral code of humans in their relationships with nature. By examining the Sakha’s calendrical songs, language, material and ritual symbols, it becomes clear that their worldview was open and permeable. Movement and lines of life (paths and roads) served as the principal symbolic-cognitive categories of the inhabited world. Strategies for forecasting and modeling natural scenarios were entrusted to specialists – *d’yillyts* (weather predictors) and shamans. Great shamans were believed to be capable of halting elemental nature scenarios: invoking rain during fires, stopping floods, calming down storms and blizzards. The main mission of the shaman was to model a desired outcome – harmony between nature and humans in risk-prone situations both in nature and society. Shamans, as keepers of folk and sacred knowledge,

“stitched together” the torn threads of life in the Universe. The entire analyzed material, within the framework of ecological anthropology offers a new perspective on “ecological religion” – shamanism and reveals the fundamental foundations of archaic worldview.

Keywords: calendrical culture, ecology and memory, real and sacred, natural scenarios, forecasting models, inhabited world, lines of life, threads of life, shaman, language of culture, linguistic worldview

Funding. The research was conducted under the Arctic State Institute of Arts and Culture Development Program for 2025-2036 within the framework of the federal program “Priority-2030. Far East”

For citation: Romanova E.N. Traditional knowledge of the northern Turkic-Sakha peoples about nature in the context of “sentient ecology” (reality and symbolic space). *Arctic XXI Century*. 2025;(3):80–93 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.25587/2310-5453-2025-3-80-93>

Введение

В последнее время все большую актуальность в многофакторном освоении Арктики в фокусе инновационных технологий жизнеустойчивости хрупкой экологической системы арктической зоны приобретает бесценный опыт адаптивных стратегий и локальных практик северных этнических сообществ в условиях криолитозоны. Сочетание разных исследовательских подходов в русле экологической антропологии открывает новые перспективы в изучении подвижных экосистем холодной земли как переплетения реального и символического. Говоря о резерве культуры как непрерывной памяти, необходимо актуализировать линии пересечения жизненных и природных сценариев в контексте традиционного мировоззрения. Речь идет о традиционных текстах культуры, направленных на прогнозирование будущего и моделирование креативного механизма устной традиции. По мнению Ю.М. Лотмана, «само существование культуры подразумевает построение системы, правил перевода непосредственного опыта в текст» [1, с. 327]. В данном контексте ключевыми компонентами настоящей исследовательской «программы» выступают метеорологические знания, календарный фольклор, мифология и обрядовая практика, рассматриваемые как важные индикаторы «памятной культуры», связанной с климатическими изменениями и другими природными явлениями.

Материалы и методы

Одним из концептуальных положений статьи является обращение к интеллектуальным идеям британского ученого Тима Ингольда, осно-

воположника теории «чувствующей экологии», согласно которой жизнь людей тесно вплетена в природный мир, в жизненные циклы растений и животных, где нет границы между природным и культурным [2]. Предлагаемый в данной статье инновационный метод экологической антропологии раскрывает жизнедеятельность северного пространства на фоне длительной исторической экспозиции и позволяет выделить многослойный бытийный код Севера в условиях меняющейся реальности. В исследовании также использованы методы семиотической реконструкции.

Как известно, в традиционной культуре саха были специальные люди «*дьыллыты*» – предсказатели погоды, которые долгие годы вели свои природные наблюдения. По замечанию философа Д. Макарова, *дьыл*, в отличие от календарного года *сыл*, – это физический год, т. е. год со всеми климато-метеорологическими условиями, который не совпадает по времени с современным календарным. Так, у каждого *дьыллыта* были свои деревянные 4 или 6 граненые палочки (*дьыл маһа*) длиной в аршин, которые со временем накапливались у некоторых из них до 80–100 штук. С помощью этих палочек фиксировались погодные условия Якутии многих десятилетий [3, с. 64].

Дьыллыты пользовались знаниями народной метеорологии и народными приметами, которые знали в совершенстве. Поразительно, что они занимались не только предсказанием погодных условий на ближайшее и продолжительное время, но и климатическим прогнозированием. В основе таких прогнозов, безусловно, лежал многовековой опыт наблюдения и обобщения *дьыллытов* о чередующихся между собой влажных и засушливых периодах («*угут уонна кураан кэмнэр Саха сиригэр эргийсиилэрэ*») [3, с. 76]. Следует отметить, что *дьыллыты* использовали в своих практиках и фольклорные нарративы. Так, ценные сведения о состоянии природы встречаются в отрывках старинных календарных песен якутов.

Результаты и обсуждение

Календарные мифологические песни

Традиция записывать календарный фольклор у якутов связан с собирательской программой Г.У. Эргиса, большинство песен хранится в Архиве ЯНЦ СО РАН и еще пока не введены в научный оборот. Календарные песни о смене времен года «*дьыл кэлиитин ырыалара*» состоят из отдельных частей, посвященных изменению погоды и состоянию природы по сезонам года. Возможно, они когда-то составляли единую календарную систему и включали девять взаимосвязанных частей: *Тобус сүһуохтээх ырыа* (‘Песня о девяти частях’): 1) первый прилет орла и очистка им своего гнезда от снега; 2) ослабление мороза от орлиного

клекота; 3) второй прилет орла вместе со снегирями-подорожниками; 4) приход теплых ветров с востока; 5) возвращение божества *Иэйиэхсит* и ее благословление природы; 6) ледоход; 7) прилет птиц и уток с юга; 8) появление зелени; 9) песня про кукушку. Здесь кукушка выступает уже как хронометр летнего времени [4, с. 298].

Календарные песни отражали характерные черты определенного времени года, включая атмосферные изменения, миграцию птиц, биоритмы животных, рост растений и т.д. В традиционном сознании климатические явления понимались как действия небесных сил, тесно связанных с землей. Все атмосферные осадки связывались с миром божеств *Айыы*.

По материалам XVIII века (экспедиция Миллера), во время праздника *Ысыах* у якутов наряду с главным божеством *Айыы*, известным как *Юрюнг Айыы* – ‘Белый Создатель’, выделялись божества *Аар Тойон*, отвечающий за хорошую погоду, дождь, снег и другие природные явления; а также *Сюгэ Тойон* – бог грома и молнии. Показательно, что эти данные были предоставлены ученому шаманом из рода *Хорин* Кангаласской волости, который охарактеризовал их как общие для всех якутов [5, с. 115]. Персонафикация сил природы соотносилась с символической стратегией обеспечения безопасной жизнедеятельности якутского рода. Обращение к божествам на главном весенне-летнем календарном празднике моделировало символы жизнеутверждающего начала – гармонии природы и человека.

В мифологических песнях, исполняемых на *Ысыахе*, воспроизводится основная креационная схема традиционной картины мира народа саха. В текстах подобного рода обнаруживается последовательное разворачивание темы природного цикла согласно движению «космического» круга.

Сам якутский круговой танец *осуохай*, исполняемый в годовом ритуале *Ысыах*, также символизировал создание нового мира. Двигаясь в неторопливом темпе по ходу солнца, танцующие замыкали круг времени и пространства. Мотив круга являлся определяющим в якутском празднике первотворения, он ‘прочитывается’ в форме места его проведения *түсүлгэ*, в способе сидения по кругу *тобүрүөн*, ритуальной передаче по кругу деревянного кубка с освященным напитком, в ритуальном хороводе *осуохай*. В мифологических песнях круговых вращений одним из главных глаголов являются слова *эргийи* (‘вращение’), *эргийэн* (‘обходя по кругу’).

Анализ космологических текстов характеризуется последовательностью сменяемости сезонных циклов. Картины состояния оживления природы разворачиваются от конца зимы до прихода благодатного

лета: смягчение холодов, прекращение обильных снегопадов, оседание снежного наста выступает как отступление холода. Появление солнца приносит с собой тепло и порождает лето с его мелкими и обильными дождями, обещающими плодородие, расцвет и изобилие. Вершина лета, самый пик благодатного времени, воспевается описанием яркой картины созревших трав, шелком зеленой хвои деревьев, золотом созревших шишек, разноголосым хором птиц. В этом движении по кругу человек вместе с природой как бы пробуждается от зимнего сна (сон как символическая смерть). Он заново обустроивает скотный двор *тиэргэн*, раздувает дымокур *тюттэ*, растягивает для жеребят волосяную веревку *сэлэ* и т.д. К празднику готовит место проведения *Ысыаха* [6].

Таким образом, мифопоэтическое мировоззрение якутов раскрывает глубокую связанность природы и человека через календарные установления. «Вторжение» в календарный ход времени воспринималось как нарушение календарных запретов и проецировало не только негативные последствия, но и приводило мир к общему Хаосу.

Метеорологическая магия: предметы, способные изменить погоду

В тюрко-монгольском мире широко распространялось поверье о магической силе «камня зада», обладающего способностью управлять погодой. К таким объектам относились предметы, напоминающие камень, – отложения различного химического состава, обнаруженные в организме животного и птиц [7, с. 191].

Если обратиться к лингвистическому якутскому материалу, то слово «*сата*» (тюрк. *јада*) обозначает магический камень, с помощью которого вызывают выпадение и прекращение дождя и снега. В бурятском языке слово «*зада*» означает ненастье или дождливую погоду, а в монгольском – «безоаровый камень», который считается магическим и связанным с изменением погодных условий, таких как дождь и ненастье. 1) «Безоар» или «безоаровый камень» – образование, находимое в желудке или печени крупных млекопитающих (лошади, коровы, лося, оленя) или глухаря. По поверьям якутов, этот камень обладает волшебной силой и, будучи вынесенным на открытый воздух в летний знойный день, вызывает сильный холодный ветер, бурю, дождь и снег, то есть непогоду, а зимой – тепло. Такое свойство используется пловцами, которые просят попутного ветра; охотниками и запоздавшими весной путниками, желающими продлить период заморозков. Для того, чтобы вызвать бурю или ненастье, камень привязывают к пруту и быстро вращают в воздухе, при этом проклиная себя и свое потомство. По внешнему виду *сата* имеет сходство с фигурой человека: на нем бывают заметны глаза,

нос, рот или с фигурой уродливой индюшки. Камень обычно держат завернутым в тряпку или шкуру (лисицы, белки). 2) Данный феномен связан с практиками причинения ветра и холодов, а также изменением погоды посредством колдовства [8, с. 2122].

По этнографическим материалам А.Е. Кулаковского, *сата* – магический камень, который находили в желудке или печени крупных млекопитающих животных (коровы, лошади, лося) и глухаря. Нашедший *сата* должен был обернуть его в тряпку и держать в большом секрете от людей. Если показать его солнцу, по выражению якутов, камень, «умирает», то есть теряет свою волшебную силу. Эта сила заключается в том, что если показать его небу, то скоро поднимется сильный и холодный ветер. Свойством *сата* является способность вызывать холод и ветер, которым пользовались охотники. В марте и апреле они посредством *сата* замораживают, после наста, тающий снег, чтобы по этому обледенелому снегу гоняться за сохатыми, которые своей тяжестью проламывали снег, рана себя об его острые края и быстро выбиваясь из сил. Таким образом охотники настигали свою добычу. Владельцы *сата* вынуждены держать его в секрете, поскольку весенний холодный ветер является настоящим бичом для массы скотоводческого населения. Весной запасы сена истощаются, а тощий конный скот не в состоянии разбивать ледяной покров полей для добычи корма из-под снега [9, с. 56–57].

Большой интерес вызывают более архаичные представления вилюйских якутов об этом магическом камне. «В желудке птиц, животных (утки, волка, медведя и оленя) или у человека, в икрах ног, находили, якобы, особый камень *сата*, способный вызвать непогоду. По рассказам стариков, *сата* был прозрачным, либо имел сероватый цвет и по форме напоминал человека. Имевшие *сата* хранили его в кожаном мешочке втайне от соседей, вынимая на свет по мере надобности. Камень употребляли следующим образом: держали его большим и указательным пальцами, трижды медленно погружали в воду; при этом каждый раз проклинали себя и все свое будущее потомство и заканчивали следующими словами: «Чтобы ни мне, ни моему потомству не видеть добра ни от бога, ни от людей, как только от тебя, *сата*! Хах! Хах! Хак! Ни от бога, ни от людей, как только от тебя, *сата*! Хах! Хак! Хак! (по-вороньи). Пусть на столько-то дней прольется дождь (или поднимется метель)! Если *сата* попадал под горячую воду или если к нему прикасалась беременная, он терял чудесную силу» [10, с. 288].

Как видно из приведенного материала искусственное изменение погоды было противоестественным и потому каралось родовым проклятием.

Мифология календарного времени регулировала поведенческий код человека в его отношениях с природой. Так, магические действия с камнем использовались только в ритуальной практике шаманов.

Итак, выделим устойчивые характеристики магического камня *сата*: его находили в желудке или печени домашних или диких крупных животных и птиц, в локальном варианте вилюйских якутов – у человека.

Показательно, что такие животные как корова, лошадь, лось, олень, медведь и волк относятся к священному животному бестиарию. В символическом плане они выступают локальными образами шаманской картины мира и выступают обрядовыми персонажами в календарных текстах. Локусы обитания: жилое пространство (дом), природное пространство (поле, лес). Описание: прозрачный камень, по форме похожий на человека, с помощью которого можно было изменить погоду. Предмет антропоморфной формы.

Действия с камнем: держали в секрете, не показывали солнцу, не должна была дотрагиваться беременная женщина, и не должен был попадать под горячую воду (терял волшебную силу). Камень заворачивали в тряпку или шкурку лисицы, белки. По-видимому, мифологическая семантика связана с огненным окрасом обоих животных и колдовской силой лисицы (оборотничество).

Во время ритуальных действий, связанных с искусственным изменением погоды, хозяин камня должен был наслать на себя проклятие и на грядущие поколения. На этом фоне особенно рельефно выделяется глубинный слой магических представлений вилюйского ареала. В материалах вилюйских якутов обнаружены магические обряды и методы воздействия на погоду, направленные на изменение ясной погоды. К ним относятся: изготовление игрушечного деревянного оленя; для вызывания метели вилюйские якуты бросали в огонь заячий хвост, предварительно окунув его в воду; бросали в огонь перья гагары; родившийся во время метели бросал в огонь заячью шерсть; изготавливали снежного человека и, вымазав ему лицо кровью, разбивали голову палкой. Для остановки сильной грозы использовали огонь, высыпаемый в поскребки – предметы из мамонтовой кости, например, гребни [10].

Олень, заяц, гагара и мамонт связаны с символикой холода и зимнего календарного времени. Локусы обитания: лес, вода, под землей. Нельзя не обратить внимание на то, что все перечисленные животные как природные акторы кодируют всю земную поверхность, а если сюда добавить и плавающих птиц, то и небо, что означает, что «жизненные линии» обитаемого мира обладают свойством открытости и проницаемости. Человек вплетен в эту сеть пространственных взаимодействий и

не ограничен пределами замкнутой освоенной границы. По Ингольду, земля, «сплетаемая, как гобелен, из жизней ее обитателей», представляет собой гигантский клубок перепутанных троп, вдоль которых эти обитатели движутся и растут [11, с. 95]. Важной является мысль ученого, что обитаемый мир задан прежде всего воздушными потоками погоды, а не заземленными постоянствами ландшафта. *Камень-сага*, искусственно меняющий погоду, провоцирует естественный ход природы, а значит, разрушает «линии жизни» обитаемого мира.

В экологической культуре якутов сохранилась традиционная модель запретов и предписаний, основанных на особой коммуникации «дыхания» природы, животных и людей. Якуты издавна наблюдали за небом (солнце, луна, другие небесные светила и созвездия), землей (дыхание земли «*сир тыына*», почвы, вечная мерзлота), состоянием атмосферы (дыхание воздуха «*халлан тыына*»: снег, град, дождь, гром, засуха, заморозки, изменение температуры и др.), природными стихиями (огонь, вода, ветер), жизнью животных и растений [12, с. 263–264]. Все эти «природные импульсы» на Севере влияли на жизнедеятельность северных скотоводов.

Нарушение природного равновесия, вызванное антиэтикетными действиями в обществе, шаманская ритуальная деятельность призвана восстанавливать, возвращая гармонию между человеком и природой.

Шаманы, соединяющие миры

Проводниками экологического знания выступали «избранники духов», носители сакрального знания – шаманы. Обращение к биографии известного шамана Константина Чиркова дает ценный материал для реконструкции образа шамана как транслятора природной стихии. «Он умел разговаривать с животными и получал от них нужную информацию. Призывая их в помощники, мог находить потерянные вещи, найти заблудившегося в тайге или тундре, предсказать будущие события и судьбы» [13, с. 91].

По материалам Г.В. Ксенофонтова, у каждого шамана был свой образ *ийэ-кыыл* (мать-зверь), помощник-покровитель, который приходил при рождении шамана, затем при становлении шамана (после обряда рассекания) и в последний раз, когда шаман умирал. Душа шамана в виде яйца, воспитывалась в гнезде громадной лиственницы [14]. Все эти «природные» составляющие были включены в сакральную биографию шамана и отражали концепцию тождества человека и природы. Пластическая мифология, представленная на шаманском костюме, реализует карту пересечений разных жизненных миров. Главные природные символы на шаманском костюме пришивались сзади на спине,

что обозначало мир умерших. Образы шербоатой луны и продырявленного солнца как знаки неполного света раскрывали мифологию «темного» времени. Логично, что спереди нашивались полные изображения солнца и луны, символизирующие победу света над тьмой и отображающие движение календарного цикла в среднем мире (мире людей). На некоторых шаманских атрибутах народов Севера можно встретить изображения звезд, ночного неба и оленей. Существовали представления о том, что именно звезды насылали стужу и зимнее время. Моделирование северного ландшафта на шаманском костюме реализовывалось через образы птиц, животных и рыб (гагара, медведь, мамонт, волк, щука, таймень), часто используемых в мифологии народов Севера. На передней стороне шаманского плаща пришивали антропоморфную фигурку из латуни – *эмэгэт* (дух-предок шамана).

Семиотический анализ антропоморфных изображений дает возможность предположить, что эти культовые атрибуты шаманского костюма соединяли мир предков, мир живых и мир духов. Важным представляется, что подол шаманского плаща был выполнен из большого количества переплетенных жгутов-нитей, имеющих определенные цветовые обозначения и моделировал разные «пути-дороги» по обитаемому миру.

К подолу шаманского плаща у якутов прикрепляли жгуты из крученого конского волоса, белого с коричневым, и жгуты из красной ткани, оплетенные черным конским волосом, символизирующего путь в нижний мир; второй тип жгута синего цвета ткани, оплетенный белым волосом, обозначал путь в верхний мир; третий тип жгута синего цвета ткани, оплетенный белым волосом – символ пути в верхний мир [15, с. 217].

Символика переплетенной конской нити как протяженность (путь/движение) и как живая субстанция (душа, дыхание) отражает концепцию отождествления реального и сакрального и, таким образом, раскрывает усложненный адаптивный механизм языка культуры. В свете сказанного, большой интерес вызывает ритуал становления шамана, где одним из этапов посвящения было путешествие неопита и шамана-учителя в шаманском облачении и с бубном по разным мирам. Опытный шаман шел впереди и показывал будущему шаману «узлы дорог, ведущих к разным мысам, где находятся источники человеческих болезней» [16, с. 120]. Так, через опыт и ритуальные практики будущий шаман постигал земной мир как подвижное, коммуникативное пространство. Одной из активных стратегий человека выступает дорога как «линия жизни».

В результате применения инновационной методологии Т. Ингольда становится очевиден факт неразрывности и слитности природного и

человеческого мира, реального и сакрального пространства. В якутской традиции знаковая культура формировалась как открытая система, при этом существовала календарная регламентация времени, а также определенная акциональная и социальная манифестация. Функциональная направленность «природных» текстов проецировала в традиционном обществе особый класс специалистов, которые занимались не только прогнозированием экстремальных природных ситуаций, но и моделировали в окказиональных обстоятельствах тему обновления мира. Якутский философ Д. Макаров впервые собрал значительный материал, посвященный фигуре предсказателя погоды – специалиста по прогнозированию «природных сценариев» *дьыллыта*. Именно на основе рациональных метеорологических знаний и передачи накопленного опыта из поколения в поколение, когда прогнозирование погоды основывалось на тонких наблюдениях, связанных с изменением поведения птиц и зверей, раскрывается символическая коммуникация людей с животными. Одной из концептуализаций окружающего мира в деятельности шаманов является поддержание традиционной экосистемы, где отсутствует противостояние между природой и культурой, где все живое образует единую «кровеносную систему». Календарный праздник *Ысыах* ежегодно повторял прецедент создания организованного пространства, в котором мир рождается вновь, а атмосферные явления, животные, птицы и люди – персонифицированные участники макрокосма.

Заключение

Обращение к «экологической» религии – шаманизму в рамках теории «чувствующей» экологии позволили расширить наши представления об окружающем мире. Многолетние пожары и наводнения в Якутии заставляют задуматься о разрыве «гомеостатического мироздания» (понятие, введенное фантастами – братьями Стругацкими) и разрушении базисных структур ментального освоения коренными народами холодных земель. Великие шаманы могли остановить стихийные «сценарии природы»: при пожарах вызвать дождь или остановить наводнение. Огромное значение здесь играла сила произнесенного слова и моделирование желаемого результата. Шаманы, хранители народного и сакрального знания «сшивали» заново «разорванные» жизненные нити Вселенной.

Пророчества шаманов о вторжении человека в природные ландшафты Севера и установлении там своих правил, нарушающих невидимую сеть коммуникаций всего живого – лесов, озер и рек, гор и долин, животных и птиц, приведет к неминуемым экологическим потрясениям, которые стали одной из очевидных реалий XXI века. Тезис

о неделимости мира, где все переплетено, и мир зависит от всех живых существ, а линии-нити, подобно дорогам и путям, отражают движение, в современном понимании несет креативный посыл.

Литература

1. Лотман Ю.М., Успенский Б.А. О семиотическом механизме культуры. *Избранные статьи*. Таллин: Александра. 1993;(3):326–344.
2. Ингольд Т. *Восприятие окружающей среды: эссе о жизни, обитании и мастерстве*. Лондон: Рутледж. 2000. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003196662> (на англ).
3. Макаров Д.С. *Народная мудрость якутов: знания и представления*. Якутск: Якутское книжное издательство. 1982.
4. Эргис Г.У. *Очерки по якутскому фольклору*. М.: Наука. 1974.
5. Элерт А.Х. Новые материалы о пантеоне якутских божеств и духов в первой половине XVIII в. (статья первая). *Общественное сознание и литература*. Новосибирск: Изд-во СО РАН. 2001:107–124.
6. Новгородова Л.И. *Тема творения в традиционной культуре якутов (семантика фольклорного и ритуального текста)*. Дис ... канд. ист. наук. Якутск: ИПМНС СО РАН. 2000.
7. Содномпилова М.М. Атмосферные явления в концептуальной и языковых версиях картины мира монгольских народов. *В мире традиционной культуры бурят*. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН. 2007;(2):152–201.
8. Пекарский Э.К. *Словарь якутского языка*. СПб: Наука. 2008.
9. Кулаковский А.Е. *Научные труды = Научнай үлэлэр*. Якутск: Якут. кн. изд-во. 1979.
10. Попов А.А. *Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа*. Музей антропологии и этнографии (МАЭ). М.; Л. 1949.
11. Ингольд Т. Родословная, поколение, субстанция, память, земля. *Этнографическое обозрение*. 2008;(4):76–101.
12. Алексеев А.Н., Романова Е.Н., Соколова З.П. *Якуты. Саха*. М.: Наука. 2012.
13. Чиркова А.К. *Мой отец – шаман*. Якутск: Якутия. 2006.
14. Ксенофонтов Г.В. Избранные труды по шаманизму (Публикации 1928–1929 гг.). Москва: Творческо-производственная фирма «Север-Юг». 1992.
15. Сем Т.Ю., Васильев В.Е. Семиотика шаманской одежды саха из собрания Российского этнографического музея: этнокультурные влияния. *Северо-Восточный гуманитарный вестник*. 2024;4(49):211–228.
16. Алексеев Н.А. *Шаманизм тюрко-язычных народов Сибири*. Новосибирск: Наука. 1986.

References

1. Lotman YuM, Uspensky BA. On the semiotic mechanism of culture. *Selected Articles: in 3 vols.* Tallin: Aleksandra. 1993:326–344 (in Russian).
2. Ingold T. *The perception of the environment: Essays on livelihood, dwelling and skill.* London: Routledge. 2000. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781003196662>
3. Makarov DS. *Folk Wisdom of the Yakuts: Knowledge and beliefs.* Yakutsk: Yakut Book Publishing House. 1982 (in Russian).
4. Ergis GU. *Essays on Yakut folklore.* Moscow: Nauka. 1974 (in Russian).
5. Elert AKh. New materials on the pantheon of Yakut deities and spirits in the first half of the 18th century (part 1). *Public Consciousness and Literature.* Novosibirsk: SB RAS Publishing. 2001:107–124 (in Russian).
6. Novgorodova LI. *The theme of creation in the traditional culture of the Yakuts (Semantics of folklore and ritual texts).* Candidate's dissertation (Philology). Yakutsk: IHPRS SB RAS. 2000 (in Russian).
7. Sodnompilova MM. Atmospheric phenomena in the conceptual and linguistic versions of the worldview of Mongolian peoples. *In the World of Traditional Culture of the Buryats.* Ulan-Ude: Buryat Scientific Center SB RAS. 2007;(2):152–201 (in Russian).
8. Pekarsky EK. *Yakut language dictionary.* St. Petersburg: Nauka. 2008 (in Russian).
9. Kulakovskiy AE. *Scientific works = Научнай үлэлэр.* Yakutsk: Yakut Book Publishing House. 1979 (in Russian).
10. Popov AA. *Materials on the history of religion of the Yakuts of the former Vilyuysky district.* Museum of Anthropology and Ethnography (MAE). M.; L. 1949 (in Russian).
11. Ingold T. Ancestry, generation, substance, memory, land. *Ethnographic Review.* 2008(4):76–101 (in Russian).
12. Alekseev AN, Romanova EN, Sokolova ZP. *The Yakuts. Sakha.* Moscow: Nauka. 2012 (in Russian).
13. Chirkova AK. *My Father is a Shaman.* Yakutsk: Yakutia. 2006 (in Russian).
14. Ksenofontov GV. *Selected works on shamanism (Publications from 1928–1929).* Moscow: Creative-Production Firm “Sever-Yug”. 1992 (in Russian).
15. Sem TYu, Vasiliev VE. Semiotics of the shamanic costume of the Sakha from the collection of the Russian ethnographic museum: Ethnocultural Influences. *North-Eastern Humanities Bulletin.* 2024;4(49):211–228 (in Russian).
16. Alekseev NA. *Shamanism of the Turkic-Speaking Peoples of Siberia.* Novosibirsk: Nauka. 1986 (in Russian).

Об авторе

РОМАНОВА Екатерина Назаровна – доктор исторических наук, и.о. зав., Центр интеллектуальной истории и культуры, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН; профессор, кафедра культурологии и культурного наследия народов Арктики, Арктический государственный институт культуры и искусств, Якутск, Российская Федерация, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6973-0608>, WoS ResearcherID: K-6248-2017, Scopus AuthorID: 55325533500, Elibrary AuthorID: 73609, SPIN: 4987-0431, e-mail: e_romanova@mail.ru

About the author

Ekaterina N. ROMANOVA – Dr. Sci. (History), Acting Head, Center for Intellectual History and Culture, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of Siberian branch of the Russian Academy of Sciences; Professor, Department of Culturology and Cultural Heritage of the Peoples of the Arctic, Arctic State Institute of Culture and Arts, Yakutsk, Russian Federation, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6973-0608>, WoS ResearcherID: K-6248-2017, Scopus Author ID: 55325533500, Elibrary AuthorID: 73609, SPIN: 4987-0431, e-mail: e_romanova@mail.ru

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests

Поступила в редакцию / Submitted 20.07.2025

Поступила после рецензирования/Revised 25.08.2025

Принята к публикации / Accepted 03.09.2025