

ТЕОРИЯ И ИСТОРИЯ КУЛЬТУРЫ, ИСКУССТВА/THEORY AND HISTORY OF CULTURE, ART

DOI: <https://doi.org/10.60797/IRJ.2026.170.89> EDN: ZIWTIK

КОНЦЕПТ «СОТВОРЕНИЕ МИРА» В МИФОЛОГИИ АЛТАЙЦЕВ

Научная статья

Афанасьев Н.В.^{1,*}¹ORCID : 0000-0002-6934-7585;¹ Арктический государственный университет искусств, культуры и креативных индустрий, Якутск, Российская Федерация

* Корреспондирующий автор (n.v.afanasev[at]mail.ru)

Предложена: 30.06.2026; Принята: 05.08.2026; Опубликовано: 17.08.2026

Аннотация

Статья посвящена культурологическому анализу концепта сотворения мира в мифологической традиции алтайцев. На основе этнографических, фольклорных и религиозных материалов (труды В. В. Радлова, Л. П. Потапова, А. В. Анохина и др.) эксплицируются ключевые космогонические сюжеты, образы и символы. Рассматриваются дуалистическая природа мироздания, мотив ныряния за землёй (Ульгень и Эрлик), структурирование хаоса в трёхуровневую модель Вселенной, образ Мирового Древа и антропогенез. Космогонический миф интерпретируется как смыслообразующее ядро традиционной культуры алтайцев, детерминирующее духовные (шаманизм, бурханизм), социально-нормативные и эколого-практические аспекты их жизнедеятельности. Делается вывод о том, что космогония выступает культурным кодом, обеспечивающим символическую преемственность этноса и целостность его картины мира.

Ключевые слова: мифология, космогония, концепт сотворения мира, алтайцы, мироздания, картина мира.

THE CONCEPT OF "WORLD CREATION" IN ALTAI MYTHOLOGY

Research article

Afanasev N.V.^{1,*}¹ORCID : 0000-0002-6934-7585;¹ Arctic State University of Arts, Culture and Creative Industries, Yakutsk, Russian Federation

* Corresponding author (n.v.afanasev[at]mail.ru)

Suggested: 30.06.2026; Accepted: 05.08.2026; Published: 17.08.2026

Abstract

The article is devoted to a culturological analysis of the concept of the creation of the world in the mythological tradition of the Altai people. Based on ethnographic, folkloric and religious materials (the works of V. V. Radlov, L. P. Potapov, A. V. Anokhin et al.), key cosmogonic plots, images and symbols are examined. The dualistic nature of the cosmos, the motif of diving beneath the earth (Ulgen and Erlik), the structuring of chaos into a three-tiered model of the universe, the image of the World Tree and anthropogenesis are discussed. The cosmogonic myth is interpreted as the meaning-forming core of the Altai people's traditional culture, which determines the spiritual (shamanism, Burkhanism), socio-normative and ecological-practical aspects of their way of life. The conclusion is made that cosmogony acts as a cultural code, ensuring the symbolic continuity of the ethnic group and the integrity of its worldview.

Keywords: mythology, cosmogony, concept of the world's creation, Altai people, universe, worldview.

Введение

Космогонический миф — повествование о возникновении мира из изначального недифференцированного состояния — представляет собой не периферийный архаизм, а фундаментальную смысловую матрицу, конституирующую систему ценностей, социальных институтов, ритуальных практик и экологических императивов этноса. Е.М. Мелетинский подчеркивает, что миф является средством концептуализации мира, в котором космогенез одновременно выступает и моделью социогенеза [6, С. 24]. В этом смысле обращение к алтайской космогонии позволяет реконструировать не только архаическое мировидение, но и глубинные механизмы культурной идентичности коренных народов Горного Алтая.

В алтайской традиционной культуре концепт сотворения бытия органически связан с шаманистским мировоззрением, культом природы и героико-эпической традицией. Космогонические сюжеты сохранились как в самостоятельных мифологических нарративах, зафиксированных этнографами XIX–XX вв., так и в составе эпических зачинов, шаманских призываний (алкыш) и обрядового фольклора. Это придает исследуемому материалу культурологическую ценность, что миф здесь не музейный реликт, а живая структура, актуализируемая в ритуале и слове.

Методологическую основу составили структурно-семиотический и историко-типологический подходы к анализу мифа с опорой на этнографические материалы XIX–XX вв.

Основные результаты

В большинстве алтайских космогонических преданий первоначальное состояние Вселенной описывается как безбрежный Мировой Океан — водный хаос, в котором еще нет ни земли, ни неба, ни светил, ни времени. Это аморфное, недифференцированное «начало без начала» типологически родственно универсальному мифологическому представлению о первозданных водах, отмеченному в системах множества народов мира [7]. Так, хаос в архаической мифологии есть не пустота, а потенция, «беременная» космосом, и акт творения мыслится как упорядочивание, разграничение и оформление этой первичной субстанции [5, С. 202–204].

Движущей силой преодоления хаоса выступает демиург, чаще всего Ульгень (Ўлгень), реже отождествляемый или сопоставляемый с верховным Кудаем, парящий в облике двух черных гусей (либо иной водоплавающей птицы) над безвидными водами. Существенно, что акт творения в алтайской традиции почти никогда не является сотворением «из ничего». Это, как правило, процесс трансформации хаоса в космос, осуществляемый в условиях дуалистического противостояния двух начал. А.В. Анохин подчеркивал, что диалектика светлого (небесного) и темного (подземного) начал лежит в основании всего религиозно-мифологического комплекса алтайцев и пронизывает как космогонию, так и пантеон [2, С. 17–20].

Центральный сюжет создания суши — миф о «нырляшке за землей», один из наиболее архаичных и широко распространенных в Северной Евразии космогонических мотивов. Согласно записанным В.В. Радловым алтайским мифам, Ульгень повелевает первому существу — будущему Эрлику нырнуть на дно первозданного океана и достать земли [10]. Нырлящик добывает со дна горсть ила, но утаивает часть земли во рту, замыслив создать собственный, отдельный мир. Когда по творящему слову Ульгения брошенная на воду земля начинает разрастаться, разбухает и утаенный ком во рту обманщика, задышавшись, он вынужден выплюнуть его и так на прежде идеально гладкой, ровной поверхности мироздания возникают горы, скалы, ущелья, топи и болота.

Культурологическое значение этого сюжета многослойно. Во-первых, он этиологически объясняет происхождение рельефа Горного Алтая, придавая горному ландшафту сакрально-мифологическое измерение. Во-вторых, как подчеркивается в материалах Радлова и в позднейшей интерпретации Л.П. Потапова [9], миф вводит в мироздание нравственный дуализм: Ульгень предстает творцом идеального, благого, «гладкого» порядка, тогда как Эрлик — носитель эгоистического, своевольного, разрушительного, но парадоксальным образом необходимого для появления многообразия и фактурности мира. Гладкая земля без гор «мертва» в эстетическом и хозяйственном отношении, вмешательство трикстерного антагониста, по сути, и порождает обитаемый, фактурный, пригодный для жизни ландшафт. Здесь обнаруживается характерная для архаического сознания амбивалентность зла, где мифологический антагонист демиурга нередко выполняет дополнительную, «комплементарную» творящую функцию [5, С. 215–217].

Результатом космогонического акта становится структурированное, иерархически организованное пространство, пришедшее на смену недифференцированному хаосу. Пространственная модель алтайской мифологии имеет ярко выраженный трехчастный вертикальный характер, образуя классическую тройственную космологию.

Верхний мир (Ўстиги ороон) — обитель светлых небесных божеств во главе с Ульгением, организованная по принципу многоярусности: согласно различным записям, небо состоит из нескольких (чаще девяти, двенадцати, шестнадцати) последовательно восходящих слоев, на высшем из которых пребывает сам демиург. Восхождение шамана-кама через эти ярусы в ходе камлания, детально описанное А.В. Анохиным, есть ритуальное воспроизведение космической вертикали [2, С. 51–63].

Средний мир (Ортолык ороон) — земля, населенная людьми, животными и многочисленными духами-хозяевами (ээзи, ээлер). Средний мир воспринимался алтайцами не как нейтральное физическое пространство, а как сакральная, одушевленная территория, где каждая гора, перевал, источник и река имеют своего духа-хозяина [8, С. 145–149]. Это превращает географию в сакральную топографию.

Нижний мир (Алтыгы ороон) — подземное царство мрака, куда был окончательно низвергнут и где утвердился Эрлик. Это сфера смерти, болезней, нечистоты и хтонических сил, противостоящих небесному порядку.

Связующим звеном между тремя мирами выступает Мировое Древо — священный вечный тополь (Бай-Терек, Алтын-Терек), чьи корни прорастают в Нижний мир, ствол пронизывает Средний, а золотая крона достигает двора Ульгения в Верхнем мире. Образ Мирового Древа, в типологическом плане представляет собой универсальный символ оси мира, вокруг которой организуется и удерживается в гармонии вся Вселенная. В алтайских героических сказаниях, прежде всего в эпосе «Маадай-Кара» [4], у подножия этого древа привязан богатырский конь, в его кроне гнездятся вещие птицы (двуглавый орел Кан-Кереде), а само древо маркирует центр родовой земли т.е. Алтая. Показательно, что и ритуальное дерево (**бадирак** или **тапты**), устанавливаемое в юрте во время камлания и служащее шаману «лестницей» на небо, есть не что иное, как операциональная проекция Мирового Древа в пространство обряда [2].

Горизонтальная структура космоса задается противопоставлением сторон света и сакральной ориентацией жилища, что также восходит к космогоническому членению первичной нерасчлененности. Таким образом, вертикаль и горизонталь совместно образуют целостную модель упорядоченного мироздания, противопоставленного небытию хаоса.

Неотъемлемой и кульминационной частью космогонического мифа выступает антропогенез (сотворение человека), которым завершается оформление космоса. Согласно алтайским преданиям, Ульгень создает тела первых людей из земли (глины) и костяка из тростника (камыш), что отражает архаические телесно-вегетативные коды, типологически зафиксированные в энциклопедических сводах мифологии народов мира [7]. Однако демиург не властен самостоятельно даровать жизнь: тело без души остается неодушевленной материей. Жизненную силу (жула, тын, кут) т.е. душу, Ульгень вынужден испрашивать или приносить от высшего небесного источника, что вводит в антропологию принципиальное различие брэнного тела и нетленной души.

Важнейшим культурологическим маркером алтайского антропогенеза является участие в нем Эрлика. Согласно распространенной версии, пока демиург отлучается за душами для сотворенных тел, он оставляет охранять их

сторожем нагую (безволосую) собаку. Эрлик, посулив собаке теплую золотую шерсть и пищу, соблазняет стража, проникает к беззащитным телам и оскверняет их — оплевывает либо вдует в них семена болезней, немощи и смертности. Этот сюжет этиологически объясняет одновременно происхождение собачьей шерсти, телесную уязвимость человека, его подверженность болезням и страстям, а главное — его смертность.

Н.А. Алексеев отмечает, что именно этот дуализм — сочетание в человеке божественной души и оскверненного, смертного тела, предопределил необходимость и социальную значимость шаманизма [1, С. 49–55]. Человек, будучи существом «пограничным», постоянно подверженным посягательствам сил Нижнего мира, нуждается в институционализированном посредничестве шамана (кама), способного восстанавливать нарушенный баланс между Верхним и Нижним мирами, возвращать похищенную духами душу, испрашивать благополучие у Ульгена и умиловать Эрлика. То есть, посредническая функция как ядро шаманской картины мира, где космогоническая структура напрямую обосновывает сотериологическую практику. Таким образом, антропологический миф оказывается не отвлеченным повествованием о прошлом, а идеологическим фундаментом ключевого религиозного института культуры.

Одним из трансляторов космогонической памяти алтайцев, является живая героико-эпическая традиция, где сказитель (кайчы), исполняющий героическое сказание особым горловым пением (каем) под аккомпанемент двуструнного щипкового музыкального инструмента (топшуур), фактически воспроизводит мир заново: повествуя о подвигах богатыря, восстанавливающего нарушенный демоническими силами Нижнего мира порядок, он символически реактуализирует исходный космогонический акт. Не случайно эпические зачины содержат развернутые картины первотворения, описывая мир в момент его первозданной чистоты формульными оборотами «Когда время только зачиналось, когда Алтай только создавался, когда отделялись земля и небо...» [4]. Подобные зачины являются не орнаментальным украшением, а структурно-смысловым каркасом, вводящий слушателя в сакральное время и легитимирующее последующее действие [3, С. 78–84]. Тем самым исполнение эпоса приобретает черты космогонического ритуала, а сам кайчы — статус культурного медиатора, родственного шаману.

Следовательно, культурологическая интерпретация алтайской космогонии позволяет нам выявить ее роль в качестве регулятора практического поведения и фундамента этнической идентичности.

Во-первых, бинарная оппозиция Ульген — Эрлик, заданная уже в акте творения, проецируется на всю систему этических категорий: благо и зло, чистое и нечистое, верх и низ, жизнь и смерть структурируются по космогонической модели. Нравственный порядок социума мыслится как продолжение космического порядка, а нарушение норм — как сползание к хаосу. В этом обнаруживается характерный для архаических культур изоморфизм космоса, социума и человека, описанный С. А. Токаревым [11, С. 425–430].

Во-вторых, и это особенно значимо, космогонический миф сформировал уникальный экологический этикет алтайцев. Представление о том, что Средний мир сотворен божествами и плотно населен их посланниками духами-хозяевами (ээзи) гор, рек, источников, перевалов и тайги, табуирует хищническое, потребительское отношение к природе. Например, культ гор и почитание Хозяина Алтая (Алтай-ээзи) есть прямое и логически необходимое следствие космогонических представлений о священности структурированного пространства: нанося вред горе или источнику, человек посягает на сотворенный божественный порядок и навлекает кару духов-хозяев [8, С. 152–160]. Многочисленные запреты — не загрязнять воду, не рубить лес сверх нужды, не охотиться сверх меры, обвязывать ритуальными лентами (жалама) деревья на перевалах представляют собой практическую реализацию космологической этики. В этом отношении традиционная алтайская культура демонстрирует модель устойчивого природопользования, основанную не на рациональном расчете, а на сакрализации мироздания.

В-третьих, космогонический комплекс послужил почвой для позднейшей религиозной динамики. Дуалистическая структура, противопоставление светлого небесного начала темному подземному, в начале XX в. была переосмыслена в рамках белой веры-бурханизма (Ак-жан). Бурханизм, это религиозно-обновленческое движение, тяготевшего к культу светлых небесных сил и переоформлявшего архаическое наследие в новой исторической ситуации.

Наконец, в условиях современных процессов этнокультурного возрождения космогонический миф приобретает новое функциональное измерение, становясь ресурсом конструирования и поддержания этнической идентичности. Записи и научные издания эпоса, фольклора и мифологии выполняют не только академическую, но и культуросберегающую миссию, возвращая сообществу его символический капитал.

Заключение

Проведенный анализ позволяет рассматривать концепт сотворения мира в мифологии алтайцев как сложный, многоуровневый философско-культурологический комплекс, выполняющий смыслообразующую функцию в традиционной культуре. Этот концепт базируется на устойчивой системе бинарных оппозиций (Ульген — Эрлик, свет — тьма, верх — низ, космос — хаос, душа — тело), которые не только этиологически объясняют происхождение физической Вселенной, рельефа и человека, но и обосновывают социальные нормы, этические категории, экологический этикет и религиозно-магические практики.

Космогонический миф алтайцев демонстрирует ряд типологических универсалий (первичные воды, мотив ныряльщика за землей, Мировое Древо, трехчастная вертикаль мироздания) и одновременно выраженную этнокультурную специфику, проявляющуюся в сакрализации горного ландшафта и культе духов-хозяев. Существенно, что творение здесь мыслится не как заверченный акт прошлого, а как процесс, непрерывно реактуализируемый в эпосе, шаманском и обрядовой практике, что превращает миф в действующий механизм культурного воспроизводства.

Таким образом, космогония выступает тем глубинным культурным кодом, который обеспечил духовную и символическую преемственность алтайского этноса на протяжении столетий, консолидировал его целостную картину мира и определил специфику взаимодействия человека с природной и социокультурной средой.

Конфликт интересов

Не указан.

Рецензия

Все статьи проходят рецензирование. Но рецензент или автор статьи предпочли не публиковать рецензию к этой статье в открытом доступе. Рецензия может быть предоставлена компетентным органам по запросу.

Conflict of Interest

None declared.

Review

All articles are peer-reviewed. But the reviewer or the author of the article chose not to publish a review of this article in the public domain. The review can be provided to the competent authorities upon request.

Список литературы / References

1. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири / Н.А. Алексеев. — Новосибирск : Наука, 1980. — 318 с.
2. Анохин А.В. Материалы по шаманству у алтайцев / А.В. Анохин. — Ленинград : Изд-во РАН, 1924. — 152 с.
3. Казагачева З.С. Алтайские героические сказания: аспекты поэтики и традиции / З.С. Казагачева. — Горно-Алтайск : ГАГУ, 2002. — 354 с.
4. Маадай-Кара: Алтайский героический эпос / запись текста, пер. на рус. яз. и примеч. С.С. Суразакова. — Москва : Наука, 1973. — 474 с.
5. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа / Е.М. Мелетинский. — 3-е изд., репринт. — Москва : Восточная литература РАН, 2000. — 407 с.
6. Мелетинский Е.М. От мифа к литературе / Е.М. Мелетинский. — Москва : РГГУ, 2001. — 170 с.
7. Мифы народов мира : энциклопедия в 2 т. / гл. ред. С.А. Токарев. — Москва : Советская энциклопедия, 1982.
8. Потапов Л.П. Культ гор на Алтае / Л.П. Потапов // Советская этнография. — 1946. — № 2. — С. 145–160.
9. Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев / Л.П. Потапов. — Москва; Ленинград : Изд-во АН СССР, 1953. — 444 с.
10. Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. I: Наречия алтайцев / В.В. Радлов. — СПб., 1866. — 420 с.
11. Токарев С.А. Ранние формы религии / С.А. Токарев. — Москва : Политиздат, 1990. — 622 с.

Список литературы на английском языке / References in English

1. Alekseev N.A. Ranniye formy religii tyurkoyazychnykh narodov Sibiri [Early forms of religion of the Turkic-speaking peoples of Siberia] / N.A. Alekseev. — Novosibirsk : Nauka, 1980. — 318 p. [in Russian]
2. Anokhin A.V. Materialy po shamanstvu u altaytsev [Materials on shamanism among the Altaians] / A.V. Anokhin. — Leningrad : Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1924. — 152 p. [in Russian]
3. Kazagacheva Z.S. Altayskiye geroicheskiye skazaniya: aspekty poetiki i traditsii [Altai heroic tales: aspects of poetics and tradition] / Z.S. Kazagacheva. — Gorno-Altaysk : Gorno-Altai State University, 2002. — 354 p. [in Russian]
4. Maaday-Kara: Altayskiy geroicheskiy epos [Maaday-Kara: Altai heroic epic] / recorded text, translation into Russian and notes by S.S. Surazakov. — Moscow : Nauka, 1973. — 474 p. [in Russian]
5. Meletinsky E.M. Poetika mifa [Poetics of myth] / E.M. Meletinsky. — 3rd ed., repr. — Moscow : Eastern Literature RAS, 2000. — 407 p. [in Russian]
6. Meletinsky E.M. Ot mifa k literature [From myth to literature] / E.M. Meletinsky. — Moscow : RSHU, 2001. — 170 p. [in Russian]
7. Mify narodov mira [Myths of the peoples of the world] : encyclopedia in 2 vols. / ed. by S.A. Tokarev. — Moscow : Soviet Encyclopaedia, 1982. [in Russian]
8. Potapov L.P. Kul't gor na Altaye [The cult of mountains in Altai] / L.P. Potapov // Sovetskaya etnografiya [Soviet Ethnography]. — 1946. — № 2. — P. 145–160. [in Russian]
9. Potapov L.P. Ocherki po istorii altaytsev [Essays on the history of the Altaians] / L.P. Potapov. — Moscow; Leningrad : Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1953. — 444 p. [in Russian]
10. Radlov V.V. Obratzny narodnoy literatury tyurkskikh plemen, zhivushchikh v Yuzhnoy Sibiri i Dzungarskoy stepi. Ch. 1: Narechiya altaytsev [Samples of folk literature of the Turkic tribes living in Southern Siberia and the Dzungarian steppe. Part I: Dialects of the Altaians] / V.V. Radlov. — St. Petersburg, 1866. — 420 p. [in Russian]
11. Tokarev S.A. Ranniye formy religii [Early forms of religion] / S.A. Tokarev. — Moscow : Politizdat, 1990. — 622 p. [in Russian]