

УДК 398.2(=512.151)

DOI 10.25587/2782-4861-2024-4-18-26



Т. М. Садалова¹, Т. Н. Паштакова²

¹Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова

²Национальный музей Республики Алтай им. А. В. Анохина

ОБРАЗ ЭРЛИК-БИЯ В АЛТАЙСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Аннотация. В данной статье предметом исследования выступил фольклорный образ Эрлик-Бия, активно встречающегося в алтайских мифах, сказках и эпосе. Целью исследования является сопоставительное изучение в алтайских фольклорных жанрах образа мифологического персонажа Эрлик-Бия в сопоставлении с божественным пантеоном тюрко-монгольских народов. В связи с этим решается задача выяснения изменений образа Эрлика в текстах одного жанра и в других жанрах. Материалом исследования в статье явились исследования, мифологические словари, издания фольклорных текстов. Методом исследования стало комплексное изучение всех имеющихся материалов (исследовательских, текстологических, фактов), относящихся к теме нашей статьи, а также сравнительно-сопоставительный метод, который мы применяли при анализе фольклорных сюжетов.

Актуальность статьи выражается в том, что в ней подробно выясняются общие и отличающиеся черты в характеристике персонажа Эрлик-Бия в мифах, сказках и эпосе, т. е. выявляются изменения роли и наполнения содержания одного и того же образа в рамках одной фольклорной традиции. В сопоставлениях же с пантеоном буддийских божеств наблюдаются возможные трансформации персонажа, когда «низвергнутый» может войти в лоно божеств. Так, подобный анализ можно провести и с другими персонажами, активно фигурирующими в фольклоре.

Научная новизна статьи заключается в том, что изучение развития образа алтайского мифологического персонажа Эрлик-Бия в сопоставлении с тюрко-монгольскими текстами еще не было предметом самостоятельного исследования, но данная проблема чрезвычайно важна для полного представления о своеобразных изменениях данного образа внутри фольклорной системы одного народа, а также расширяет его трактовку в сопоставлении с фольклорным материалом других народов.

В перспективе исследования разработка данной проблемы необходима для полного представления об алтайской фольклорной системе божеств, их противников в сопоставлении с широким кругом схожих мифологических персонажей в фольклоре других народов.

Ключевые слова: фольклор; мифы; эпос; Эрлик-Бий; исследования; сопоставления; божества; буддистский пантеон; мифологический персонаж; характеристика образа; сотворение мира

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-48-03026 «Эпический ландшафт ойратов России, Монголии и Китая (от архаического эпоса до книжного текста)».

Для цитирования: Садалова, Т. М., Паштакова, Т. Н. Образ Эрлик-Бия в алтайском фольклоре // Эпосоведение. – 2024. – № 4 (36). – С. 18–26. – DOI : 10.25587/2782-4861-2024-4-18-26.

© Садалова, Т. М., Паштакова, Т. Н., 2024

© Sadalova, T. M., Pashtakova, T. N., 2024

САДАЛОВА Тамара Михайловна – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Научного отдела, Калмыцкий государственный университет имени Б. Б. Городовикова, Элиста, Россия. ORCID: 0000-0002-7984-2379. E-mail: sadalova-t@mail.ru

SADALOVA Tamara Mikhailovna – Doctor of Philological Sciences, Leading Researcher of the Scientific Department, B. B. Gorodovikov Kalmyk State University, Elista, Russia. ORCID: 0000-0002-7984-2379. E-mail: sadalova-t@mail.ru

ПАШТАКОВА Татуна Николаевна – научный сотрудник Национального музея Республики Алтай им. А. В. Анохина, Горно-Алтайск, Россия. ORCID: 0000-0003-2659-3572. E-mail: ms.tatuna@mail.ru

PASHTAKOVA Tatuna Nikolaevna – Researcher, A. V. Anokhin National Museum of the Altai Republic, Gorno-Altaysk, Russia. ORCID: 0000-0002-7984-2379. E-mail: ms.tatuna@mail.ru

T. M. Sadalova¹, T. N. Pashtakova²¹B. B. Gorodovikov Kalmyk State University²A. V. Anokhin National Museum of the Altai Republic

The image of Erlik-Biy in Altai folklore

Abstract. The article considers the folklore image of Erlik-Biy, which is common in Altai myths, fairy tales and epics.

The purpose of the study is a comparative study in the Altai folklore genres of the image of the mythological character Erlik-Biy in comparison with the divine pantheon of the Turkic-Mongolian peoples. In this regard, the task is being solved: elucidation of changes in the image of Erlik in texts of one genre and in other genres. The research material in the article is research, mythological dictionaries, publications of folklore texts. The research method was a comprehensive study of all available materials (research, textual, facts) related to the topic of our article, as well as the comparative method that we used in the analysis of folklore plots.

The relevance of the article is expressed in the fact that it clarifies in detail the common and different features in the characterization of the Erlik-Biy character in myths, fairy tales and epics, that is, changes in the role and content of the same image within the framework of one folklore tradition are revealed. In comparisons with the pantheon of Buddhist deities, possible transformations of the character are observed, when the “overthrown” can enter the bosom of the deities. So, a similar analysis can be carried out with other characters who actively figure in folklore.

The scholarly novelty of the article lies in the fact that the study of the development of the image of the Altai mythological character Erlik-Biy in comparison with the Turkic-Mongolian texts has not yet been the subject of independent research, but this problem is extremely important for a complete understanding of the peculiar changes of this image within the folklore system of one people, and also expands its interpretation in comparison with folklore material other peoples. In the perspective of research, this problem is necessary for a complete understanding of the Altai folklore system of deities and their opponents in comparison with a wide range of similar mythological characters in the folklore of other peoples.

Keywords: folklore; myths; epic; Erlik-Biy; research; comparisons; deities; the Buddhist pantheon; mythological character; characterization of the image; creation of the world

Acknowledgements: The research was carried out at the expense of a grant from the Russian Science Foundation No. 24-48-03026 “Epic landscape of the Oirats of Russia, Mongolia and China (from archaic epic to book text)”.

For citation: Sadalova, T. M., Pashtakova, T. N. The image of Erlik-Biy in Altai folklore. *Epic Studies*. 2024, No. 4(36), pp. 18–26. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-4-18-26.

Введение

В религиозно-мифологических представлениях и фольклорном творчестве народов Центральной Азии, в т. ч. в шаманском фольклоре, есть образы персонажей, которые на разных этапах своего развития проходили этапы определенной трансформации. В этом отношении большой интерес представляет своеобразный образ хана подземного мира Эрлика, который при огромном перечне своих отрицательных характеристик в эпических произведениях тюрко-монгольских народов вошел в буддийский пантеон божеств и хранителей веры.

Материалом для исследования стали научные текстологические источники: тексты алтайской несказочной прозы, связанные с персонажами нижнего мира [1, с. 99–101], «Мифологический словарь алтайцев» в составлении Н. Р. Ойроткиной [2, с. 141], шаманские тексты в издании А. В. Анохина [3], мифы о творении мира [4; 5; 6; 7; 8; 9]. Выбор материала для анализа связан с тем, что в них представлены тексты, разные по времени их фиксации, что позволяет расширить диапазон их сопоставлений.

В исследовании С. С. Суразакова «Алтайский героический эпос» (1985) автором подробно рассматривается образа Эрлика в алтайских эпических произведениях, но вопросы эволюции его характеристик затронуты в связи с отражением в них черт хана-поработителя, связанных с периодом классового расслоения общества [10, с. 52–54].

В связи с этим в данной статье в качестве постановки вопроса исследуется образ этого персонажа Эрлика в алтайских мифах, сказках и эпических произведениях с целью рассмотрения общих и отличающихся моментов в его статусе в произведениях этих жанров. В то же время в статье основной акцент делается на отражении изменяющихся мировоззренческих представлений, в силу которых, менялся и сам образ персонажа. Одной из подобных форм изменений в статусе персонажа являются образы из божественного пантеона буддизма, включающего в себя представителей из числа «усмирненных» демонов, обретших статус божеств.

Образ низвергнутого божества в алтайских мифах

В алтайской мифологии есть цикл произведений, в которых излагается мифологическая биография Эрлика в период первотворения мира. Наиболее большую группу составляют тексты о происхождении мира, связанные с Эрликом (Эрлик-Бий, Абай Эрлик), так, в алтайском мифе рассказывается о создании мира двумя утками. В другом варианте мифа первая утка – это *Ульген*, владыка верхнего мира, а вторая – *Эрлик*, правитель подземного мира [1, с. 48–66]. Ульген (Юч Курбустан), Эрлик были братьями, потом, когда Эрлик стал пожирать народ белого света, его изгнали [2, с. 141–144].

А. В. Анохиным был записан текст о потопе, в котором также указывается на родство Эрлика с божественными персонажами: «Вестником наступления потопа был синий козёл с железными рогами. О наступлении потопа знали семь братьев-праведников. Из них старшим был Эрлик, а другой Ульген. Ульген был одарён божескими способностями и назывался номчы – книжник. Чтобы узнать о прекращении потопа, братья сначала выпускают курицу, затем гуся и ворона... После прекращения потопа Ульген силою книги мудрости (ном) творит человека» [3, с. 17–19]. В некоторых мифах *Ульген* творит мир по повелению *Ак Эне* – Белой матери, обитающей в мировом океане [4, с.111].

В мифах иногда сам Ульген выступает творцом не только мира, но и создателем Эрлика – первого человека из глины, которого назвал «Эрлик» («мужественным»). Ульген и Эрлик стали близкими товарищами, почти братьями, но человеческая зависть творениям Ульгена разрушила эту дружбу, т. к. Эрлик подумал: «“Ах, как бы я такие же твари как я создавал или еще лучшие!”». И все больше и больше отдалялся он от Ульгена сердцем, и охладевал, и наконец, сделался противником и врагом Ульгеню и всем его тварям» [5, с. 23].

Известны варианты космогонического мифа, в которых творцом выступает Эрлик, создавший и самого Ульгена. В одном из мифов повествуется о том, что земля уже была, но на ней ничего не было. А три брата охотились на небе, у них конями были звезды. Эти три брата были бырканами (божествами): старшим был Эрлик-быркан, средний – Ульген-быркан, третий – Курбустан-быркан. Увидев пустынную землю, они решили обратиться к своему отцу – Великому Ульген-быркану, чтобы обустроить землю. Отец для этого им отдает дары, они привозят их на землю и занимаются обустройством земли. Старший брат Эрлик высыпает землю, приносит воду, Ульген садит деревья, цветы, Курбустан устанавливает на небе солнце и луну [6, с. 29]. В мифе говорится и о дальнейших деяниях божественных братьев, каждый из которых творит им предназначенное. При этом в этом тексте они сами выбирают свое пространство, где они будут жить, так, Курбустан выбирает небо, Ульген остается охранять землю, а Эрлик уходит под землю, нет прямого конфликта между братьями.

В другом мифе о сотворении мира сказано, что Эрлик – творец душ человека, создал ее «ни-тяной», непрочной... [3, с. 3]. Каким образом Эрлик вдохнул душу человеку, также рассказывается в тех же мифах. Так, в алтайской мифологии есть цикл о сотворении человека, в котором активно фигурирует Эрлик. Человек создан божеством Ульгеном из глины, но душу вдохнул в него Эрлик, таким образом он обрел право владения душами людей. Например, об этом повествует текст «О сотворении мира и человека», записанный миссионером отцом В. Постниковым у алтайцев: «Ульген и Эрлик создают землю, Ульген создает человека, а душу вдыхает Эрлик.

Лягушка убеждает Ульгена не уничтожать людей, а дать им жить» [7, с. 218–219]. Поэтому при жизни судьба человека зависит от Ульгена, а после смерти – от Эрлика.

Конечно же, часть этих мифов трансформировались под влиянием буддизма, в которых упоминаются, кроме их статуса бырканов, и другие божества, как Курбустан, Манджушри, Майтрея (Май-Тере) и др. Но в другой части мифов вместо высшего божества Ульгена стал фигурировать Курбустан, Юч Курбустан, образ которого связан с древним зороастризмом или трансформацией буддийского религиозного пантеона божеств. Из этих мифов известен миф о ссоре братьев, записанный от сказителя Т. А. Чачиякова. Братьями выступают три Курбустана и четвертым является Эрлик. Братья соревнуются, кто из них вырастит в своей чаше цветок, тот должен стать главным из божеств, цветок вырастает у одного из Курбустанов, один из Курбустанов крадет цветок, братья обнаруживают воровство, обвиняют Эрлика, его изгоняют [2, с. 144]. Вариант этого мифа есть в публикациях Г. Н. Потанина, но там Эрлик уже изгнан, братьями являются божества – Май-Тере, Буркан-бакши, Шимын-буркан, а цветок ворует Буркан-бакши [7, с. 269]. В варианте алтайских тувинцев в споре, кто из них будет главным, участвуют два брата – божества Очирваан и Бурган-бакшы, воровство совершается Очирвааном [8, с. 284].

Среди единичных текстов есть сюжет о том, как Эрлик уже находился в подземном мире. Он попросил Луну и Солнце у бога на короткий срок, потом не стал отдавать их. Тогда сам бог спустился в подземный мир и забрал эти небесные светила, за что Эрлик обиделся и ушел в седьмой слой подземелья [6, с. 36]. Но миф не рассказывает о самом его подземном царстве, только в других текстах может упоминаться о том, что свет в подземном мире тусклый, везде сероватое освещение [9, с. 56–58]. Тем не менее в мифах происходит развитие сюжетов от образа Эрлика – создателя мира до воцарения его в пространстве подземного мира.

Как указывает С. С. Суразаков, В. В. Радлов считал, что имена верховного божества Юч Курбустан и подземного владыки Эрлика в алтайский фольклор привнесены из зороастризма – от бога света Ахурамазды (ил Ормузда) и бога тьмы Ахримана [10, с. 48]. Имя Эрлика А. В. Анохин возводит к уйгурскому *arklik* ‘сильный хан’, указывая на то, что в уйгурских буддийских памятниках «этим именем обозначается Яма (Jama), т. е. Судья и владыка подземного царства, загробного мира. Нынешняя форма *arklik* – монгольское искажение, усвоенное впоследствии тюрками Южной Сибири» [3, с. 24].

Некоторые из них переданы с позиций христианской идеологии, когда древний demiurge становится в один ряд с образом низвергнутых ангелов. Так, в некоторых мифах Ульген и Эрлик творят параллельно («белое» и «черное» человечество, животных, деревья), но Ульген проклинает творение Эрлика [6, с. 26–30]. Т. е. в алтайской мифологии Эрлик выступает божеством из верхнего мира, может быть первым божеством, сотворившим землю, или старшим братом нескольких божеств, который наравне с ними творил землю. Он является творцом земли или каких-либо объектов на земле (покрытие поверхности земли почвой, мхом, появление воды), дарителем, пусть не бессмертной, но души человеку. Выбор места жительства в подземном мире им выбирается добровольно или после ссоры с божественными братьями по разным причинам в результате изгнания. В более жестких характеристиках Эрлика, в отличие от текстов, где он является творцом земли, сказывается влияние разных религиозных традиций.

Подземный хан Эрлик-Бий в алтайских сказках и героических сказаниях

Если мифы являются более ранним фольклорным жанром, в сказках и эпических произведениях наблюдаем другие характеристики, в них Эрлик уже становится полновластным хозяином нижнего мира. Так происходит трансформация фольклорного образа этого персонажа, в них нет упоминания о его родстве с высшими божествами, он является полной противоположностью верхнему и среднему мирам. Подземное его ханство обустроено целым рядом преград или охранников (топкое ядовитое болото, непроходимая чаща кустов, верблюды, вороны), которые стоят на страже покоя подземного владыки. В эпосе уже сложился портретный образ хозяина подземного мира: «Эрлик рисуется стариком с атлетическим телосложением. Глаза, брови

у него – черные, как сажа, борода – раздвоенная и спускается до колен. Усы подобны клыкам, которые, закручиваясь, закидываются за уши. Челюсти подобны кожемялке, рога подобны корню дерева, волосы курчавые» [3, с. 3], ездит он на черном быке. Он сам имеет черный железный или из грязи дворец, женат, имеет сыновей, дочерей. «Дворец его стоит при слиянии девяти рек в одну – Тойбодым, которая течет человеческими слезами, или около моря Бай тенис с водяными чудовищами абра или јутпа. Через Тойбодым протянут мост из конского волоса. Царство Эрлика населяет бесчисленное множество душ умерших людей... Если бы кто вздумал самовольно уйти из его царства, то вступив на волосяной мост, обрывается и падает в волны, которая приносит беглеца обратно к берегам владений Эрлика...» [10, с. 50]. Но по мировоззренческим представлениям, во владения Эрлика попадают души грешников, над которыми совершается справедливый суд, безгрешные души уходят в мир предков¹.

Часто вторжения же богатырей в земли Эрлика в сказках и иногда в сказаниях происходят для исполнения трудных поручений. В богатырской сказке и его вариантах описание нижнего мира дано в эпизодах, когда герой выполняет трудное поручение своего соперника – едет за рукавицами подземного владыки Эрлик, за его лисьей шапкой [11, с. 288–292].

В этих текстах герой напрямую не сталкивается с владыкой подземного мира, а выполняет поручение при помощи хитрости и сноровки. Открытое противостояние эпических героев с Эрликом, его помощниками, сыновьями, дочерьми, зятьями происходит в том случае, если представители подземного мира сами нарушают установившееся равновесие миров (или упоминаемый в мифах уговор между божествами о распределении миров). Богатыри спускаются в ханство Эрлика с целью возвращения близких ему людей-родителей, родственников, уведённых в рабство, т. е. пленные оказываются в подземном мире не за свои греховные проступки, а в результате захвата их приспешниками Эрлика. В эпосе «Маадай-Кара» в исполнении А. Г. Калкина, когда появляется Кара-Кула, то он оказывается очень опасным врагом, т. к. он связан с седьмой сферой (*јердин јети кады*) нижнего мира, сам же он женат на любимой дочери Эрлик-Бия – Кара-Тааджы, что удваивает его мощь. Сам Кара-Кула обладает огромными магическими возможностями, которому подчинены мифологические существа как Кер-Балык (Рыба Кит), *јети боро какайлар* (семь серых кабанов), *јыландар* (змеи), *тогус тюней кускундар* (девять одинаковых воронов) [12, с. 114–115].

Когда посланник Эрлика Кара-Кула разоряет стойбище Маадай-Кара, уводит в плен его поданных, вырвавшаяся из плена серая кобылица, перевоплотившись в дойную четырехухую корову, призывает хозяйку Алтая – покровительницу обитателей среднего мира, вручает ей сына Маадай-Кара, будущего восстановителя баланса миров [13, с. 95–106].

Герои текстов алтайских героических сказаний всегда при сражении с Эрликом выходят победителями, приведя его к клятве о ненападении, или же в знак уничтожения врага ставили на его лбу клеймо [14; 15; 16; 17]. В сказании «Маадай-Кара» герой уничтожает владыку подземного мира, в эпосе «Янгар» богатыри разоряют подземное ханство, сам хан от страха прячется в своем дворце [18; 19; 20].

В эпосе «Янгар» Н. К. Ялатова герой перед тем, как поставить клеймо на его лбу, напоминает ему все совершенные им злодеяния, таким образом демонстрирует справедливость подобно наказанию:

*Эрлик-бия же
Ниже колен отросию за его бороду
Левой рукой закрутил,
Правой рукой его за пояс схватил,
С третьей попытки его поднял,*

¹ Полевые записи автора в 2002 г. в октябре месяце от Челтуева В. Г. (из рода јайат кыпчак, 1968 г. р.), жителя с. Ортолык Кош-Агачского р-на Республики Алтай.

На груди камней притаив,
 Сверху ударил, оказывается.
 «Нижней земли посланник,
 На белый свет зачем вышел?
 С столько туменами своих шулмусов
 Белого света народ
 Мучая, заставляя страдать, зачем убивал?
 Спокойно живущему мне
 Покоя не давал, зачем стал воевать?
 Вечности в трех поколениях,
 Бесконечности в четырех поколениях
 Белого света народу
 В покое не оставляя, губил... [20, с. 317].

При анализе образа Эрлика в алтайском фольклоре выявляется схема трансформации или умирения (низложения) одного из божественных персонажей, созвучная выводу С. С. Суразакова о том, что образы Эрлика и его помощников, как и образы чудовищ, «в эпосе эволюционируют под влиянием последующих исторических условий и в процессе сближения эпоса с действительностью» [10, с. 52], имея в виду классовое противостояние героев чудовищам, отнесенным к категории поработителей.

Здесь же речь идет об изменениях в характеристике образа Эрлика внутри одного жанра – мифа или эпоса, а также и о межжанровой эволюции, когда божественные характеристики одного из творцов земли ранних мифов начинают меняться в поздних мифах, он становится завистником, обманщиком, поэтому по заслугам низвергается в нижний мир; а из эпоса в эпос он набирает целый комплекс отрицательных определений, становясь опасным противником божеств верхнего мира и героев из мира людей.

Образ «усмиренного» божества в сопоставлении с буддийским пантеоном

Подобную эволюцию и сходства наблюдаем с точки зрения влияния не только мифологических трактовок, но и религиозных представлений тюрко-монгольских народов. Следует сказать о том, что в буддийских философских представлениях космология, как и у всех тюрко-монгольских народов, делится на три мира, но отличается по содержанию. Если у тюрко-монгольских народов мироздание делится на: верхний мир божеств, средний мир людей, нижний мир злых духов и подземного владыки Эрлика, то в буддизме – это мир желаний, мир форм, мир не-форм: «мир желаний населен всеми живыми существами шести классов, остальные два – высшими божествами», хотя мир желаний также может делиться на несколько частей и на его нижнем ярусе обитает бог смерти [21, с. 299–301]. Т. е. в буддистской космогонической философии также происходят трансформации традиционных мировоззренческих представлений тюрко-монгольских народов, что позволило поселить «усмиренных демонов», как хранителей веры, на одной из ступеней мира желаний.

Сходства алтайского персонажа Эрлика с тюрко-монгольскими указывают и совпадения в их имени: Эрлен-хан у бурят, Эрлик Номун-хан у монголов и калмыков, Эрлик Ломун-хан у тувинцев и Ирлик у хакасов [22, с. 639].

Как отмечает С. Ю. Неклюдов, в буддийских преданиях «Эрлик был монахом, достигшим высокой степени святости и обретшим сверхъестественное могущество, однако он был казнен по ложному обвинению в воровстве или же убит грабителями, поскольку оказался невольным свидетелем их преступления. Обезглавленный, но оставшийся живым, он приставил себе бычьую голову и стал ужасным демоном-губителем. Его укротил “победитель смерти” Ямандаг (санскр. Ямантака), который низверг его в подземный мир, где Эрлик стал владыкой и судьей в загробном царстве» [22, с. 639]. Если сопоставить этот сюжет с алтайским фольклором, то обнаруживаются сходные мотивы в характеристике Эрлика. В буддийской легенде, конечно, он

не имеет статус божества, но имеет отношение к религиозной касте, во-вторых, присутствует мотив воровства и его изменение в отрицательную сторону – превращение в демона, упоминается его бычья голова, в алтайском эпосе, бык – его ездовое животное, также он обретает статус владыки подземного мира, что полностью совпадает с алтайскими сюжетами. Т. е. в небольшом сюжете наблюдаются причины трансформации персонажа. В тибетско-монгольской мифологии его называют Номун-хан, Чойджал – судья мертвых, как и в алтайском эпосе. Но в то же время он выступает «владыкой веры» [23, с. 624] или хранителем веры, внесен в буддийскую иконографию к категории «усмиренных» демонов.

Как и в алтайских эпических текстах, в бурятской мифологии Эрлик уже имеет семью, родителей, жену и помощников [24, с. 640].

Заключение

В статье выяснены общие и отличающиеся черты в характеристике персонажа Эрлик-Бия в текстах разных фольклорных жанров, выявлены изменения в его роли.

Так, в алтайской мифологии Эрлик – божество из верхнего мира, творец земли, даритель души человеку, ушедший или изгнанный после ссоры с божественными братьями в подземный мир.

В сказках и героических сказаниях происходят изменения в трактовке образа Эрлика, который представлен в отрицательных характеристиках, ставший подземным владыкой, воюющий с божествами верхнего мира и богатырями среднего мира.

При сопоставлении в характеристике персонажей буддийского пантеона есть категория божеств, отнесенных к «усмиренным» демонам, что соотносится с определенными моментами изменений в характеристиках Эрлика в разных жанрах алтайского фольклора.

Таким образом, в алтайском фольклоре выстраивается определенная схема изменения мифологического персонажа – Эрлика, от оппонирующего грозного устроителя мира в побежденного героями врага, что совпадает с мифологическими сюжетами «усмиренного демона» в буддийском пантеоне.

Сравнение с персонажами из буддийского пантеона демонстрирует возможные формы трансформации грозного персонажа – владыки подземного мира, в хранителя веры, что доказывает не только развитие фольклорных сюжетов, но и состава персонажей.

Литература

1. Несказочная проза алтайцев / составители Н. Р. Ойноткинова, И. Б. Шинжин, К. В. Яданова, Е. Е. Ямаева. – Новосибирск : Наука, 2011. – 576 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока ; Т. 30). (На алтайском и рус. яз.)
2. Ойноткинова, Н. Р. Мифологический словарь алтайцев. – Новосибирск : ИПЦ НГУ, 2021. – 600 с.
3. Анохин, А. В. Материалы по шаманизму у алтайцев. – Горно-Алтайск : Ак-Чечек, 1994. – 235 с.
4. Вербицкий, В. И. Алтайские инородцы. – Москва : Скоропеч. А. А. Левенсон, 1893. – 221 с.
5. Сагалаев, А. М. Алтай в зеркале мифа. – Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1992. – 176 с.
6. Алтай кеп куучындар / составители Е. Е. Ямаева, И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск : Ак Чечек, 1994. – 414 с. (На алтайском яз.)
7. Потанин, Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 3. – Санкт-Петербург, 1883. – 1026 с.
8. Таубе, Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. – Москва : Восточная литература, 1994. – 382 с.
9. Садалова, Т. М. Чике-Таманнын жазы. – Горно-Алтайск : ГУП «Горно-Алтайская республиканская типография», 2004. – 158 с. (На алтайском яз.)
10. Суразаков, С. С. Алтайский героический эпос. – Москва : Наука, 1985. – 255 с.
11. Алтайские народные сказки / составители, перевод: Т. М. Садалова, К. М. Макошева ; вступительная статья: Т. М. Садалова. – Новосибирск : Наука, 2002. – 454 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока ; Т. 21). (На алтайском и рус. яз.)
12. Садалова, Т. М. Алтайская народная сказка: формы этнобытования, типология сюжетов, поэтика и текстология. – Горно-Алтайск : ОАО «Горно-Алтайская типография», 2008. – 306 с.

13. Маадай Кара. Алтайский героический эпос / составитель С. С. Суразаков. – Москва : Наука, 1973. – 465 с. (На алтайском и рус. яз.)
14. Алтай баатырлар. Т. 9 / составитель С. С. Суразаков. – Горно-Алтайск : Алтайское кн. изд-во, 1977. – 221 с. (На алтайском яз.)
15. Алтай баатырлар. Т. 13 / составитель И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск : Уч Сюмер, 2004. – 214 с. (На алтайском яз.)
16. Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын / В. М. Гацак. – Новосибирск : Наука, 1997. – 663 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока ; Т. 15). (На алтайском и рус. яз.)
17. Ойротский народный эпос / под редакцией А. Л. Коптелова. – Новосибирск : Обл. гос. изд-во, 1941. – 50 с.
18. Янгар. Алтайский героический эпос. Т. 1 / Сказитель Н. К. Ялатов. – Горно-Алтайск : Ак Чечек, 1997. – 319 с. (На алтайском яз.)
19. Янгар. Алтайский героический эпос. Т. 2 / сказитель Н. К. Ялатов. – Горно-Алтайск: Уч Сумер, 2002. – 320 с. (На алтайском яз.)
20. Янгар. Алтайский героический эпос. Т. 3 / Сказитель Н. К. Ялатов. – Горно-Алтайск : Уч Сумер, 2004. – 351 с. (На алтайском яз.)
21. Торчинов, Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций. – Санкт-Петербург : Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 304 с.
22. Неклюдов, С. Ю. Эрлик-хан // Мифологический словарь / главный редактор Е. И. Мелетинский. – Москва : Советская энциклопедия, 1991. – С. 639.
23. Огнева, Е. Д. Шиндже // Мифологический словарь / главный редактор Е. И. Мелетинский. – Москва : Советская энциклопедия, 1991. – С. 624.
24. Жуковская, Н. Л. Эрлен-хан // Мифологический словарь / главный редактор Е. И. Мелетинский. – Москва : Советская энциклопедия, 1991. – С. 639–640.

References

1. Non-folktale prose of the Altai people. Compilers N. R. Oinotkinova, I. B. Shinzhin, K. V. Yadanova, E. E. Yamaeva. Novosibirsk, Nauka Publ., 2011, 563 p. (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East; V. 30). (In Altai and Rus.)
2. Oinotkinova, N. R. Mythological dictionary of the Altaians. Novosibirsk, IPS NSU, 2021, 600 p. (In Rus.)
3. Anokhin, A. V. Materials on shamanism among the Altaians. Reprint. Gorno-Altaysk, Ak-Chechek Publ., 1994, 235 p. (In Rus.)
4. Verbitsky, V. I. Altai aliens. Moscow, Speed printing of A. A. Levenson, 1893, 221 p. (In Rus.)
5. Sagalaev, A. M. Altai in the mirror of myth. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992, 176 p. (In Rus.)
6. Altaian myths and legends. Compilers E. E. Yamaeva, I. B. Shinzhin. Gorno-Altaysk, Ak Chechek Publ., 1994, 414 p. (In Altai)
7. Potanin, G. N. Essays on Northwestern Mongolia. Vol. 4: Ethnographic Materials. Saint Petersburg, 1883, 1026 p. (In Rus.)
8. Taube, E. Fairy tales and legends of the Altai Tuvinians. Moscow, Eastern Literature Publ., 1994, 382 p. (In Rus.)
9. Sadalova, T. M. Spring of Chike-Taman. Gorno-Altaysk, SUE “Gorno-Altaysk Republican Printing House”, 2004, 158 p. (In Altai)
10. Surazakov, S. S. Altai heroic epic. Moscow, Nauka Publ., 1985, 255 p. (In Rus.)
11. Altai folk tales. Compilation, translation: T. M. Sadalova, K. M. Makosheva, introduction by T. M. Sadalova. Novosibirsk, Nauka Publ., 2002, 454 p. (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East; V. 21). (In Altai and Rus.)
12. Sadalova, T. M. Altai fairy tale: forms of ethnic existence, typology of plots, poetics and textology. Gorno-Altaysk, JSC “Gorno-Altayskaya Printing House”, 2008, 306 p. (In Rus.)
13. Maadai-Kara. Altai heroic epic. Compiled by S. S. Surazakov. Moscow, Nauka Publ., 1973, 465 p. (In Altai and Rus.)
14. Altai baatyrs. Vol. 9. Compiled by S. S. Surazakov. Gorno-Altaysk, Altai Publ. House, 1977, 221 p. (In Altai)

15. Altai baatyr. Vol. 13. Compiled by I. B. Shinzhin. Gorno-Altai, Uch Sumer Publ., 2004, 214 p. (In Altai)
16. Altai heroic tales: Ochi-Bala. Kan-Altyn. Novosibirsk, Nauka Publ., 1997, 663 p. (Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East; V. 15). (In Altai and Rus.)
17. Oïrot folk epic. Edited by A. L. Koptelov. Novosibirsk, Regional State Publ. House, 1941, 50 p. (In Rus.)
18. Yangar. Altai heroic epic. Vol. 1. Epicteller N. K. Yalotov. Gorno-Altai, Gorno-Altai Publ. House, 1997, 319 p. (In Altai)
19. Yangar. Altai heroic epic. Vol. 2. Epicteller N. K. Yalotov. Gorno-Altai, Gorno-Altai Publ. House, 2002, 320 p. (In Altai)
20. Yangar. Altai heroic epic. Vol. 3. Epicteller N. K. Yalotov. Gorno-Altai, Gorno-Altai Publ. House, 2004, 351 p. (In Altai)
21. Torchinov, E. A. Introduction to Buddhology. A course of lectures. Saint Petersburg, Saint Petersburg Philosophical Society, 2000, 304 p. (In Rus.)
22. Neklyudov, S. Y. Erlik Khan. In: Mythological dictionary. Editor-in-chief E. I. Meletinsky. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1991, 639 p. (In Rus.)
23. Oгнева, E. D. Shindje. In: Mythological dictionary. Editor-in-chief E. I. Meletinsky. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1991, 624 p. (In Rus.)
24. Zhukovskaya, N. L. Erlen-khan. In: Mythological dictionary. Editor-in-chief E. I. Meletinsky. Moscow, Sovetskaya Enciklopediya Publ., 1991, pp. 639–640. (In Rus.)