

УДК 291.2:398(571.3)(+512.1)
DOI 10.17223/18137083/63/4

Н. Р. Ойноткинова

Институт филологии СО РАН, Новосибирск

**Демоним «аза»
в языке и фольклоре тюрков Южной Сибири**

Рассматривается происхождение и культурная семантика мифологического персонажа аза в фольклоре тюркских этносов Южной Сибири. По этимологическим данным демоним *aza* ‘злой дух, демон’ и *аждарха (аздага)* ‘демон, змей, дракон’, присутствующий в фольклоре других тюркских и иранских народов, имеют общие корни и могут восходить к авестийскому слову *azhish (azhi)* ‘змей, дракон’ иранскому **aži* ‘змея’ + **dahāka-* ‘сжигающий, горящий’. Образное отождествление демона аза со змеем – олицетворением дьявола – было характерно для мифопоэтического сознания людей древности. В отличие от демона аждарха (аздага) образ южносибирского аза редко ассоциируется со змеем или драконом. В шаманском фольклоре южносибирских тюрков аза/азе – это злой дух, демон подземного мира, появляющийся в облике человека, животного. Его функции заключаются в том, чтобы похищать душу человека, насыпать болезни, сбивать с верного пути, вводить в заблуждение. Различия демонимов *аза* и *аждаха/аздага*, несомненно, обусловлены разновременным характером заимствования или утратой одного из лексических значений.

Ключевые слова: мифология тюркских народов Южной Сибири, демонология, демоним, этимология.

Культурная семантика демони́ма *aza* в языках и фольклоре тюркских этносов Южной Сибири – малоизученная тема исследования. Необходимость ее изучения связана со сложностью разграничения лексической семантики и функций демонимов в народной культуре. Синонимия демонимов в языке и фольклоре часто бывает обусловлена лексическими заимствованиями из других культурных традиций, при этом культурная семантика заимствованного термина не всегда переходит в язык. Изменения в значении демони́ма могут быть обусловлены отсутствием четкости в визуализации его образа, вариативностью его функций, а также с утратой актуальности его образа в народной культуре.

В тюркологии существуют различные точки зрения о происхождении демони́ма *аза*, присутствующего в языке и фольклоре алтайцев, кумандинцев, чалкан-

Ойноткинова Надежда Романовна – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН (Новосибирск, ул. Николаева, 8, Россия; 6300090; kadynda@ngs.ru)

ISSN 1813-7083. Сибирский филологический журнал. 2018. № 2
© Н. Р. Ойноткинова, 2018

цев, тувинцев, хакасов. Одни ученые считают это слово исконно тюркским, другие – заимствованным.

1. Гипотезы о происхождении демонима *aza* в тюркских языках

Подробный лингвистический анализ происхождения демонима *aza* дан в статьях И. А. Невской [Nevskaya, 2012; 2017]. Анализ существующих данных позволил ей выдвинуть гипотезы о возможном тюркском, монгольском, арабском или иранском происхождении *aza* в южносибирских тюркских языках. Поскольку фольклорная семантика слова часто служит толкованию его внутренней формы, то нам представляется необходимым остановиться на гипотезах о тюркском и индоиранском происхождении лексемы *aza*.

Демоним *aza/aze* Б. И. Татаринцев [2000, с. 70] и Р. Г. Ахметьянов [1981, с. 12–13] считали исконно тюркским. С их точки зрения, *aza* происходит из тюркской глагольной основы *az-* ‘вводиться в заблуждение’, ‘потерять свой путь’, ‘блуждать’, ‘заблудиться’, ‘сбиваться с правильного пути, идти по неверному пути’, ‘озорничать, совращаться’ и т. д. [Севортьян, 1974, с. 94]. Б. И. Татаринцев был согласен с мнением Р. Г. Ахметьянова, что слово *aza* имеет тюркское происхождение и может происходить из глагола *az-* ‘совращаться, вырождаться’ [Ахметьянов, 1981, с. 12–13], который в «Этимологическом словаре тувинского языка» также имеет значение ‘сбиваться с дороги’ [Татаринцев, 2000, с. 71].

Данная точка зрения подтверждается фольклорным материалом других тюркских народов. Так, в карачаево-балкарском языке *az* присутствует в составе демонима *азмыч* ‘злой дух, демон, сбивающий с пути’: *azmiš* религ. ‘сбившийся с пути, заблудшийся’: «*Azmišlarqa jolčijertči boltuñuz* ‘Ты стал проводником для заблудшихся’» [Наделяев и др., 1979, с. 73]. Демон *азмыч* в карачаево-балкарском фольклоре антропоморфен: он появляется в виде уродливой женщины, искусно умеющей говорить проклятия и издавать неприятные звуки. «Жертвами этого злого духа становятся, по народным представлениям, одинокие путники. Демон *азмыч* окликает их голосом знакомого человека, а когда путник откликнулся, то попадал во власть демона, который уводил его и сбрасывал со скалы» [Текеева, 2014, с. 101].

В киргизском языке на глагольной основе *азыт-* ‘соблазнять, искушать, совращать; подстрекать’ (каузативная форма глагола *аз-* ‘сбиваться с пути, совращаться’ [Юдахин, 1985, с. 25]) образован демоним *азыткы* со значениями «‘совратитель, соблазнитель’; *мага бир азыткы чыкты* ‘меня лукавый попутал’» [Там же, с. 28]. Демон *азыткы*, как и албарсты, может перевоплощаться в разные облики, но чаще он появляется в образе знакомых и близких. «Приняв такой вид, он якобы увлекал человека в пропасти, в горы, реки, толкал их на смерть» [Сыдыков, 2013, с. 36]. Эти лексемы, производные глагольных основ *аз-* и *азыт-*, обозначают демонов, злых духов, встречающихся в пути.

В мифологии и фольклоре многих народов существуют поверья о том, что злые духи, встречающиеся в дороге, проказничают, сбивают человека с пути. Поэтому объяснимо, что народная этимология связывает демони́м *aza* (кирг. *азыт-* > *азыткы*) с глаголом *аз-* ‘заблудиться’. Однако фольклорные произведения, которые позволили бы установить мотивировку демони́ма *aza* в фольклоре тюркских народов Южной Сибири глаголом *аз-* с семантикой ‘заблудиться’, не зафиксированы, а также невозможно объяснить конечное *-a*, если это слово образовано от глагола *аз-*. Духи, которые вынуждают человека заблудиться в пути, имеют другие названия, например в алтайском фольклоре *тургак* [Ойроткина, 2017, с. 93].

По мнению И. А. Невской, эта лексема также могла быть заимствована из индоиранских языков. На территорию Сибири она могла проникнуть еще в древно-

сти вместе с мировыми религиями манихейством и буддизмом, поскольку Шелковый путь проходил через Южную Сибирь. Возможно, существовал индоиранский источник древнетюркского слова *az*: «*asure* ‘класс демонов, низкий класс богов’... который мог быть заимствован тюркскими языками через тохарский (санскрит асура)... Слово было заимствовано многими языками Евразии» [Nevskaya, 2017, с. 219].

По сведениям Р. Г. Ахметьянова, языки Урало-Поволжья «помнят» его в составе парного слова: тат. *азар-бизэр*, чув. *асар-нисер* ‘нечистая сила; страшный, сильный, несуразный, дико’, башк. диал. *азар-бизэр* ‘в состоянии ссоры между собой’ и др. [Ахметьянов, 1981, с. 13]. Имя индоиранского божества *Asura* было заимствовано древними предками мордвы, о чем свидетельствует лексема *азор* ‘бог, хозяин’ в мордовском языке [Там же]. В тувинском языке есть две лексемы: *азар* ‘небесные обитатели’ и *аза* ‘злой дух, демон’ [Татаринцев, 2000, с. 71]. Кроме того, Б. Н. Татаринцев отметил, что лексема *аза*, «вероятно, связана с др.-уйг. *asur*, *asuri* ‘асурии, класс демонических существ; демон’ < *asura* или с монг. *asur(i)* ‘злые духи’, восходящие к тому же источнику» [Там же]. И. А. Невская предполагает, что слово *аза* могло появиться в тюркских языках в результате выпадения интервокального звука *-r* [Nevskaya, 2017, с. 219].

Данный термин существует в фольклоре и мифологии тувинцев. Как отмечает М. Кенин-Лопсан, по представлениям тувинских шаманов Азар – это земля, находящаяся около звезд, «ее населяют *азарлар*, или небесные люди» [Кенин-Лопсан, 1995, с. 165]. Фольклорно-этнографические источники по другим тюркским этносам Южной Сибири не подтверждают наличия слова *асур* (др.-инд. *Asura*, букв.: ‘обладающий жизненной силой’) в их культуре. Эта лексема больше характерна для тех культурных традиций, которые долгое время находились под влиянием буддизма, что подтверждается мифами калмыков, в которых она представлена. В трех калмыцких мифах асуры (*эсп*) – воинствующие божества, живущие в раю [Басангова, 2018, с. 32, 33, 326, 336]. Теоним *асур* в ведийской и индуистской мифологии обозначает класс небесных персонажей, которые иногда выступают то как противники богов, то как противники людей [Топоров, 1988, с. 118–119]. По мифу, ханами тенгриев и асуров была сотворена земля [Басангова, 2018, с. 33]; ханом тенгриев является Хормуста, а ханом асуров – Араха [Там же, с. 35]. *Раху* (монг., калм. *Араху*) – демон в монгольской мифологии, заимствованный из индийской мифологии и сохранившийся в письменных источниках. Приняв облик бога луны, Раху проникает к тенгри, которым бог солнца (или Хормуста) вернул ранее захваченный асурами напиток бессмертия (аршан); отведав его, Раху становится бессмертным, прежде чем Очирвани удается разрубить Раху пополам. С тех пор в отместку Раху периодически заглатывает луну и солнце [Неклюдов, 1988, с. 372–373]. Мифы о Раху в фольклоре алтайцев, шорцев, хакасов не встречаются.

В монгольских языках для обозначения класса демонов существует и другой термин – *ада/ад*, происхождение которого не выяснено до конца. В. В. Радлов был одним из первых лингвистов, кто сопоставил тюркскую *ада* с монгольской лексемой *ада* ‘черт, дьявол, нечистый дух’ и зафиксировал *ада* ‘черт, злой дух’ в киргизском языке, который, как отмечает Татаринцев, не подтверждается современными словарными материалами [Татаринцев, 2000, с. 70]. И. А. Невская также приводит мнение С. Е. Малова, который считал, что монгольское слово *ада* является ранним заимствованием из тюркских языков [Nevskaya, 2017, с. 216].

В бурят-монгольском языке *ада* «‘злой дух, нечистая сила, домовый, бес’ (*ада боохолодой, ада эдхэр; ада анахай*)» [Черемисов, 1951, с. 31]; в монгольском *ад* ‘злой дух, демон, дьявол, сатана, зло, вред, эпилепсия’ [БАМРС, с. 48], в калмыцком *ад* ‘злой дух, злой дух, вызывающий эпилепсию’ [Ramstedt, 1935, S. 1]. В «Этимологическом словаре монгольских языков» к *ада* 1 приведены лексиче-

ские соответствия: халх., калм. *ад*, бур. *ада* ‘злой дух, нечистая сила’; калм. ‘безумие, сумасшествие’; бур., халх. (*перен.*) ‘злой, вредный, гадкий’; халх. (*перен.*) ‘шаловливый, проказливый (например, о детях)’ [Санжеев и др., 2015, с. 34]. В калмыцком языке *аз* ‘злой дух, демон’ [Там же, с. 42]. Возможно, слово было заимствовано в тюркские языки Южной Сибири через монгольский. С. Ю. Неклюдов, изучив демонологические образы, пришел к выводу, что «персонажами демоническими (в точном смысле этого слова) становятся преимущественно так называемые заложные покойники и – в некоторых традициях – души детей, не обретших полноценный человеческий статус (скажем, некрещенных), и новорожденных младенцев» [Неклюдов, 1998]. В мифологии монгольских народов в *аду* (ад) «превращается душа незамужней женщины; он летает по воздуху, пугает людей, распространяет болезни, внушает бешеные страсти» [Беннигсен, 1912, с. 10]. Другие примеры из фольклора монгольских народов также подтверждают антропоморфный характер этого демона.

На наш взгляд, южносибирский демоним *аза* имеет общее происхождение с демонимом *аждаха/аздага*, присутствующим в фольклоре других тюркских народов Поволжья, Приуралья, Средней Азии, Кавказа, древнеиранским демонимом *aždahāka*, который имеет различные лексические варианты в тюркских языках Поволжья, Приуралья, Средней Азии, Кавказа.

В. Н. Басилов, автор статьи «Аджарха» в энциклопедии «Мифы народов мира», отмечал, что образ змея Ажи-Дахака в разных интерпретациях перешел позднее в верования многих тюркских и монгольских народов, так или иначе столкнувшихся с иранским миром: турок, азербайджанцев, башкир, узбеков, казахов, ногайцев, алтайцев, тувинцев и ряда других [Басилов, 1987, с. 50]. В азербайджанском – *аждаха*, турецком – *эждер/эждерха*, узбекском – *аждархо*, казахском *ажраһа/айдахар/айдагар/айдахар*, киргизском – *ажыдаар*, ногайском языке – *аздаа* [Там же].

В чувашском языке он произносится тоже по-другому – *ақтаха* [Егоров, 1964, с. 36]. По мнению чувашского этимолога В. Г. Егорова, слово *ақтаха* ‘дракон’, ‘сказочное чудовище в виде крылатого огнедышащего змея, пожирающего людей и животных’ происходит из персидского *эждеһа/эждерһа* ‘дракон’. Исследователь также, ссылаясь на Л. З. Будагова, указал, что в авестийском языке *ажидаһака*: *ажид* ‘змей’, *дахак* ‘кусающий’ [Там же].

В диалектах башкирского языка Ф. Г. Хисамитдинова выделяет несколько вариантов названия этого демона: *Аздаһа*, *Азда*, *Әждәһә*, *Аждаһайылан*, *Азда йылан*, *Әждәһә йылан* [Хисамитдинова, 2011, с. 28]. В башкирской мифологии *Аждаха* – толстое, как бревно, змееподобное существо, обитающее в бездонных озерах, болотах, заброшенных колодцах, ущельях, пещерах, подземных рудниках. В эпосе он предстает как дракон-оборотень. Бывают *Аждаха* трех-, шести-, девяти-, двенадцатиглавые [Там же]. Исследователь находит в башкирском фольклоре легенды и сказки, в которых мотивы, связанные с этим демоном, драконом, схожи с мотивом о чудовищном змее, присутствующем в «Авесте». Так, в башкирских сказках «Кусярхан и Кусмяс-хан» говорится о том, что страшные *аждахи* захватили водоемы и людям давали воду только при условии получения человеческой жертвы. Эти мотивы башкирских сказок и легенд близки к авестийской легенде, где присутствует образ громадного чудовищного змея, изгоняющего жителей города и требующего человеческих жертв [Там же, с. 30]. Башкирский диалектный вариант *азда* наиболее близок к южносибирскому варианту *аза*.

По мнению И. А. Невской, в древнетюркском языке существовало слово *аз* ‘жадность, дьявол жадности’, заимствованное из среднеиранского языка, скорее всего согдийского, *az* (среднеперсидский ’z) ‘похоть, жадность’ (ср. < *Avestan*

azhish (azhi) ‘змея, дракон’¹). Оно также связано с ведическим санскритским словом *āhi* ‘змея, змей неба, демон Vṛitra’ [Nevskaya, 2017, с. 218]. В древнеиндийской мифологии Вритра (*Vrtra* букв.: ‘затоп’, ‘преграда’) – змееморфный демон, олицетворение хаоса, противник Индры.

В авестийском позднем языке *aži-* восходит к *ažau-* ‘змея, змей (дракон)’, в среднеперсидском раннем (из авестийского) *až*, поздний *az* {’ĕ’} ‘дракон’ [Расторгуева, Эдельман, 2000, с. 297]. Слово **aži-dahāka-* состоит из двух основ: **aži* ‘змея’ + **dahāka-* ‘сжигающий, горящий’, то есть ‘змея сжигающий, горящий’, – это имя одного из легендарных дэвовских царей [Там же, с. 298].

Фольклорный материал по другим тюркским народам показывает широту распространения этого демониума. Как известно, содержание Авесты явилось результатом приспособления к народным верованиям и религиям разных племен и народов, проживавших на территориях иранских государств, поэтому не исключено, что *аждарха/аздага* является тюркским словом. Для подтверждения этой точки зрения необходимо более детальное изучение лексики языков, в которых данный демониум присутствует.

В туркменском фольклоре аждарха представляется крупной змеей: «В аждарху превращаются живущие в труднодоступных, диких местах крупные змеи, которые в течение длительного времени не видели людей и даже не слышали человеческого голоса. Считалось, что по прошествии этого “испытательного” срока, определяемого обычно в 40 лет (хотя есть и другие варианты), змея, постепенно увеличиваясь в размерах, становится аждархой и приобретает не только устрашающую величину, но и необычные магические свойства оборотня, способного принимать вид различных живых существ. Нередко ее местопребыванием, согласно народным представлениям, становятся места, где спрятаны сокровища, которые она охраняет»².

В ногайском пандемониуме облик дракона аздага многообразен: этот демон может представляться как в зооморфном облике, так и в антропоморфном. В одних текстах он трехглавый, в других у него семь огнедышащих голов, туловище змея длиной в несколько сотен метров. Чудовище может перекрыть большую реку и оставить живущих у реки людей без воды. Дракон, как правило, за возвращение воды требует, чтобы ему в жертву была принесена восемнадцатилетняя девушка [Керейтов, 1980, с. 124]. По другим представлениям, аздага имеет человеческий облик, но несколько голов. Они до того огромны, что длина усов достигает 3–4 м [Там же, с. 124]. Ногайцы представляли аздаа в образе огромного водяного змея. В ногайском фольклоре этот водяной змей «если выпрямится, головою касается туч, а хвостом остается в воде. Поднимаясь, он страшно шумит, трещит и при падении рассыпает бесчисленные искры... Если кто-нибудь осмелится близко подойти к жилищу змея, то он хватает и уносит его с собою в пучину, и тогда никто не в состоянии оказать несчастному помощь» [Текеева, 2014, с. 100].

Р. Х. Керейтов также отмечает, что образ аздага (аждархо и т. п.) встречается у многих народов Поволжья, Приуралья, Средней Азии, Кавказа. «Демон аздага, отмеченный в вышеназванных регионах, сближается по своему облику и образу действия с ногайским, что говорит о древних культурных связях этих территорий. Вместе с тем мы можем отметить и местные особенности аздага: как у адыгов и лезгин, у ногайцев чудовище выступает и в человекоподобном обличье, в то время как для духа, бытующего в Средней Азии и в Поволжье, эта черта не характерна» [Керейтов, 1980, с. 125].

¹ <http://www.avesta.org/avdict/avdict.htm> (дата обращения 01.02.2016).

² Демидов С. Драконы в туркменской мифологии // Свободный Туркменистан: URL: <http://www.erkyn.net/news/chronicle2/news304.html> (дата обращения 29.10.2017).

Таким образом, наиболее очевидной является точка зрения, согласно которой южносибирский *аза* и присутствующий в фольклоре многих народов Поволжья, Приуралья, Средней Азии, Кавказа демоним *аждаха/аздага* по происхождению имеют общие корни. Анализ образа змееморфного демони́ма *аждаха/аздага* в фольклоре тюркских народов показал, что он схож с авестийским *azhish (azhi)* ‘змей, дракон’. В южносибирских тюркских языках *аза* скорее всего является заимствованием из фольклора других тюркских народов, появившимся в результате культурно-исторических контактов.

2. Культурная семантика демони́ма *аза* в фольклоре тюрков Южной Сибири

В легендах, сказаниях, шаманских мистериях южносибирских тюрков *аза/азе* – это демон, злой дух, появляющийся в облике человека или животного, мало ассоциирующийся со змеем или драконом. Дракон или змей в эпосе тюрков Южной Сибири, схожий с ажи-дахака (аздага и т. д.), называется другим словом – *челбеген/челбеен/желбеген/желбеен/чылбыга*, возможно восходящий к слову, зафиксированному в «Древнетюркском словаре», *jel I*. ‘ветер’ (см. [Наделяев и др., 1979, с. 255]). Сходство фольклорного персонажа *желбегена* с демоном-змеем *аздага* проявляется по признаку многоголовости. Рассмотрим контекст употребления демони́ма *аза/азе* в фольклоре тюркских этносов Южной Сибири.

Алтайцы. В эпосе и шаманских текстах южносибирских тюркских этносов, в частности алтайцев, телеутов, чалканцев и кумандинцев, довольно часто встречается парное сочетание *аза-јеек*. Архаичное сочетание *az jek*³ ‘алчущий демон’ было зафиксировано и в манихейских текстах, найденных в Турфанском оазисе, на который указывает «Древнетюркский словарь» [Наделяев и др. 1979, с. 71]. Как известно, Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР в древности был местом культурно-языковых контактов иранских и тюркских народов.

В алтайских текстах *азе-јеек* представляется невидимым духом, который приходит из преисподней, чтобы похитить чью-нибудь душу. Его может видеть человек со сверхъестественными способностями. Так, в сказании «Эр-Самыр» сказителя Н. У. Улагашева, представителя туба диалекта, *азой (аза јеек)* называется злой дух, демон подземного мира, похитивший жену богатыря. Главный герой Эр-Самыр едет за своей супругой, похищенной «зятем» божества подземного мира – Эрлика: *Оны уккан Эр-Самыр / Оны јок каткырды. / Салам атту кижиге айтты: / «Алтыгы ороондо журтаган / Аза јеекке браадала, / Айылынга мен не киретем, / Ажынды качан ичетем?» / Оной до ол айдала, / Онон ары желе берди* [Суразаков 1958, с. 23] ‘Услышав это Эр-Самыр, / Закатился от смеха. / Человеку на соломенной лошади сказал: / «Поехав к аза-дъееку, / Живущему в подземном мире, / Как же я, зайду к тебе, / Как же я смогу твою пищу пробовать?» / Так сказав, дальше поехал’ (пер. с алт. наш).

³ Спорной является и этимология слова *јек* (йек), присутствующего во многих тюркских языках. К. Грэнбек сближал *йек* с инд. *yakka* (санскр. *yaksa* ‘сверхъестественное существо, дух’); Дж. Клосон полагает, что непосредственным источником тюрк. *ye:k* не могло быть праkritское *yakka*, а скорее в качестве посредника можно допустить согд. или кит. транскрипцию санскритского слова. Согласно второй точке зрения (В. В. Радлов, В. Ванг, М. Рэсэн и К. Брокельман), *йек* является производным глагола *йе-* ‘есть’ и восходит к **йе-к* или **йе-гек* > *йе:к* > *йек* ‘обжора’ [Севортян, Левитская, 1989, с. 171]. При интерпретации парного слова из уйгурских и манихейских текстов *јек ічкәк* ‘демоны и вампиры’ [Наделяев и др., 1979, с. 253] также возникла идея о тождестве *јек* с производным от глагола *је-* ‘есть’ [Севортян, Левитская, 1989, с. 171].

В мистерии, записанной А. В. Анохиным в 1910 г. в с. Анос⁴, шаман Баланди из рода комдош (из черневых турок – роды чалканцев и туба) обращается к светлomu божеству – кудаю, чтобы он защитил семью от аза-јеек, за которую он молится:

*Мынын азрап јаткан малына, / Мынын азрап јаткан јуртына, / Мынын азрап јаткан балдарына, / Мынын кийетен кийимине, / Азе-јееке алдырбазын деп, / Аил ичи артабазын деп, / Бу амадум кудайга табынар ба? / Бу күзеп јаткан күзедојум / Бу амадап јаткан агар тбзим / Боо јаргы берер бе: / Ууру-јобол кеспес болор бо? / Аза-јеек эжиктенбезин деп, / Ас бажым тутабазын деп, / Бу ак барылгам табыжатан болзо, / Бу јаткан бала-баркам, / Качан да ундыбазын*⁵ ‘Чтобы его скот, которого он кормит, / Его семейство, которого он кормит, / Его дети, которых он кормит, / Его одежда, которую он носит, / Не подверглись порче со стороны аза-јееков, / Чтобы ничего в аиле [т. е. в юрте] не портилось, – / Такое мое желание кудай услышит ли? / Этот скот, которого я пасу, / Это желание, мною желаемое, / Этот светлый дух-покровитель, к которому я стремлюсь, / Решение примет ли? / Болезнь-хворь нас обойдет ли? / Чтобы аза-јеек не вламывались в двери, / Чтобы малые головы [новорожденных], чтобы не убывали, / Если эту белую голову жертвенного [скота] примете, / То живущие на белом свете дети мои, / Пусть никогда не забывают о Вас!’ (пер. с алт. наш).

Материалы по кумандинскому фольклору показывают, что азе отождествляется со злым духом, бесом, чертом. Шаманы приносили в жертву азе животных, поскольку он считался вредителем и похитителем человеческих душ. «Когда шаман ловит душу (кут), если ее съел черт (азе), то души нет. Тогда он не может поймать ее и человек умирает»⁶. То есть шаман в таком случае не проводит обряд ловли души.

По сообщению этнографа Ф. А. Сатлаева, у кумандинцев существовал целый ряд так называемых родовых нечистых духов, призванных вредить человеку. «Таковыми у сеока (рода) оре куманды были чабаш-азе, каал-азе, ньягыс сайлыг-азе; у рода алтына куманды – обн ньягыс-азе, чажылдай-азе» [Сатлаев, 1974, с. 151]. Особенно плохими считаются күдербе-азе – тот, который зарывается в землю, и күдертгиш-азе. Кумандинцы верили, что «если один из этих духов зароется в ограде у кого-либо, то вскоре члены этой семьи начнут скоростижно умирать один за другим, а вслед за ними и прочие члены рода, к которому они принадлежали, потому что упомянутые злые духи “съели” души всех родственников данного рода. Причину столь неожиданной смерти устанавливал шаман. Чтобы извлечь из земли этих духов, нужны были жертвы-приманки: күдербе-азе приносили лошадь любой масти, а второму (күдертгиш-азе) – корову или лошадь черной масти. В таких случаях шаманили сразу два кама (шамана. – Н. О.). По бокам каждого из них висели по ножу, а за спиной – огниво, заткнутое за пояс. Нож и огниво служили шаманам кольчугой (куйак), а жертва – приманкой злым духам, которым шаманы при помощи своих духов-помощников (энчи) – кара куш бросали душу жертвы, выманивая злых духов из-под земли, отправляли в необитаемое место. Затем, выманив, их отправляли в лес, в необитаемое место. Остальные духи-азе, вселившись в человека, обычно вызывали разные болезни» [Там же, с. 151].

Названия *ньягыс сайлыг-азе* или *обн ньягыс-азе* информанты объясняли тем, что это злой дух, которому дают в качестве жертвы один сосуд браги. Некоторые названия этих духов связывают с разными этническими группами кумандинцев.

⁴ Арх. МАЭ РАН. Ф. 11. Оп. 1. Д. 22. Материалы А. В. Анохина. Пер. с алт. наш.

⁵ Там же. Материалы А. В. Анохина.

⁶ Полевые материалы экспедиции, собранные в 1964 г. В. Диосеги и Ф. А. Сатлаевым // Арх. сектора фольклора Ин-та филологии СО РАН. Зап. № 31.

Чабаш-азе, каал-азе бывает у верхних кумандинцев, а Чажылдай-азе – у нижних кумандинцев⁷. Имя собственное Чабаш/Жабаш присутствует в шаманском пантеоне телеутов и алтайцев, Чажылдай – божество верхнего мира Жажылган’а.

В мифе о сотворении земли и человека, записанном у чалканцев, азе отождествляется с дьяволом или божеством нижнего мира – Эрликом. Он в отсутствие куда-то обманом пробирается к телу человека, обмазывает его слюной и харкотинной, затем, сунув в задний проход человека тростинку, дует в нее и оживляет человека [Несказочная проза алтайцев, 2011, с. 408]. Азе портит землю, сотворенную куда-то, просит у него землю с величиной со след его посоха; из отверстия, куда был воткнут посох, выходят разные гады [Там же, с. 406].

В мифе-сказке кумандинцев в злого духа реки – азу превращается один из братьев: *Челбеен болгон эки карындаш. Бирси айтчын: «Мен бу сугны песс туглапсаларым». Экинчи карындаш айттар: «Сугны качанда туглапалбасын. Мен десе челбеен бол үче берин». Челбеен болуп айсаа шыкка беен. Эме айны көргөндө, качан ай толканда, анда челбеен турчыт. Экинчи карындаш суг кадында турсан. Кижини суге тарчыт, кижини чипчит, азе. Аны десе челбеен туглан. Обни хотел туглап ийерге, не смог* ‘Челбеен были двумя братьями. Один из них говорит: «Я буду стоять (жить) в воду и эту реку всю перегорожу». Второй брат говорит: «Реку никогда не сможешь запрудить. Я стану челбееном и улечу». Превратившись в челбеена, он улетел на Луну. Теперь, когда смотришь на месяц, в полнолуние, там челбеен стоит. Второй брат под водой живет. Человека в воду тащит, людей поедает, аза. Это место теперь называют порогами челбеена, он хотел Бию запрудить, но не смог»⁸.

Тувинцы. В тувинских сказках-мифах злой дух аза имеет антропоморфный облик: он появляется «то в облике косматой старухи, то в облике костлявого человека с большими зубами и длинным хвостом. Аза боится колючего красного карагана, кнута с желтой рукояткой. В образе злого духа перевала под именем Чазын-Хоогой аза принимает облик гнома – худого человека ростом в локтевую кость с бородой до пояса» [Самдан, 2003, с. 97]. «Аза чаще всего приносит человеку вред: насылает болезни, ссорит людей, похищает детей и т. п.» [Там же]. Функция этого антипода также заключается в том, чтобы вводить человека в заблуждение, сбивать с пути.

В шаманских заклинаниях тувинцев функция аза двойственна: он может служить шаману, чтобы изгнать других злых бесов от больного человека, а может нанести ему вред. Духа-помощника шамана, получившего посвящение в нижнем мире (*кара хам* ‘черный шаман’), называют *аза* [Кенин-Лопсан, 1995, с. 106, 320]. У тувинских шаманов небесного происхождения (*дээр уктуг хам*) аза является духом-противником, с которым приходится бороться [Там же, с. 44]. Приведем отрывок из шаманского текста: *Эрлик оран / Эргиш дээштиң, / Элей бердим, / Түрей бердим. / Аза черни / Аргыыр дээштиң, / Аштай бердим, / Суксай бердим* ‘Чтобы добраться до страны Эрлика, / Чтобы ходить по краям страны Аза, / Как я страдал и как я замучился, / Каким я худым стал и как я выдохся. / Чтобы добраться до страны Аза, / Чтобы исколесить эту страну Черта, / Как я проголодался и как я горевал, / Как я сильно хотел пить от жары’ [Там же, с. 371, 114].

М. Кенин-Лопсан, комментируя эту шаманскую песню, пишет, что «тувинцы верили, что есть страна Аза, или Чертова страна, где живут черти. До страны Аза и до страны Черта могут добраться только сильные шаманы» [Там же, с. 115]. Демоним во множественном числе употребляется в значении ‘черти’: *Аалыңарда кедээзинде / Аксы дедир улуг куй бар. / Аза, четкер ында чыылган / Алыс барып ондактыг-дыр* ‘На высоте северной от стоянки вашего аала / Есть большая

⁷ Полевые материалы экспедиции... Зап. № 51.

⁸ Там же. Зап. № 92.

пещера, обращенная на север. / Там часто собираются и черти, и дьяволы дружно. / Берегитесь беды – в будущем что-то вспыхнет’ [Кенин-Лопсан, 1995, с. 375, 120].

В одном из текстов тувинский шаман обращается к своим духам, змее Сыры Чылан и дракону Чылбыга Моос, чтобы они прогнали серого Азу (Аза-Куу). Образы змея Сыры Чылан или дракона Чылбыга Моос стоят в одном ряду со злым духом аза: *Кара-шокар сыры чылан! / Карааң ажыт, дылың шалы. / Чылбыга Моос, бажсың көдүр. / Чымчак сыртыың сайга орна... / Аза-Кууну чандырыңар. / Адаан аксын харыйлаңар. / Чашпан-Кууну ойладыңар. / Чанып чортсун, түвектиг-дир* ‘Стреляющая змея Сыры Чылан, ты пятнистая, / Прошу тебя открыть глаза и поточить язык. Дух Чылбыга Моос, прошу тебя поднять голову, / Мягкую подушку замени галькой незамедлительно... / Мои духи, отправляйте вы серого черта Аза-Куу. / Чего он хотел – прошу вас удовлетворить его просьбу. / Мои духи, прогоняйте травяного черта Чашпан-Куу. / Он очень капризный и пусть возвращается домой’ [Там же, с. 440, 200].

В другом тексте аза отождествляется со змеем, шаман обращается к своим серым и желтым духам, а также змеям-духам, чтобы они помогли ему предотвратить беду: *Чеден сарыг азаларым! / Черзи куу-куу четкерлерим! / Шымдадаңар, деткедеңер. / Шыдал-күжүм немеңерем. <...> Эвэрнигер, оваарныгар. / Эди-кежим дагаваңар* ‘Зову вас, моих семьдесят чертей, мои желтых! / Зову вас, серые духи. Вы же мои прогнанные черти. / Духи мои, скорее приходите и меня поддерживайте. / Духи мои, помогите прибавить мне могучие силы. <...> Змеи мои, прошу вас быть нежными и заботливыми. / Змеи мои, мое тело не натирайте вашим холодком. / Призываю вас, мои змеи, предотвратить горе’ [Там же, с. 440, 441, 201, 202].

Данные примеры свидетельствуют о том, что образно-метафорическое отождествление злого духа аза со змеем или драконом – олицетворениями самого дьявола – было характерно для мифопоэтического сознания людей в архаичных обществах.

Хакасы. В хакасской демонологии существует парное слово *чил-аас*, в котором второй компонент *аас* напоминает заимствованное из среднеиранского языка слово *az* ‘жадность, дьявол жадности’, зафиксированное в древнетюркском языке (см. [Наделяев и др., 1979, с. 71]). Хакасы парным словом *чил-аас* называют невидимого злого духа, который пытается созвать душу человека в иной мир. В. Я. Бутанаев, Ч. В. Монгуш пишут, что «дух чил-аас у хакасов происходит от дуновения ветра. В ветренный день слышится неведомый голос, который зовет человека, называя его имя. Он таким образом пытается забрать жизненную силу ‘хут’» [Бутанаев, Монгуш, 2005, с. 31]. В хакасских фольклорных текстах *азе* употребляется редко, наиболее употребительным является слово *айна* ‘злой дух’. Возможно, парное сочетание *чил-аас* ‘ветряной дух, или дух, приходящий с ветром’ было характерно для носителей одного из диалектов хакасского языка.

Как видим, в южносибирских тюркских языках демоним *аза* имеет значение ‘демон, злой дух’, данный персонаж отождествляется со змеем редко.

Таким образом, сравнительный анализ образа демона аза, присутствующего в фольклоре тюрков Южной Сибири, и образа аждага (аздага) в фольклоре других тюркских народов показал, что по культурной семантике это один и тот же персонаж. Образ змееморфного демона аждага имеет больше сходств с авестийским *azhish (azhi)* ‘змея, дракон’, чем аза. Южносибирский демоним *аза/азе* устойчиво сохраняет свое лексическое значение ‘злой дух, демон’, что вполне объяснимо шаманскими, языческими верованиями сибирских народов. Основные функции этого злого духа – уводить души людей в потусторонний мир, насыпать болезни, сбивать человека с верного пути, вводить в заблуждение. Примеры из тувинских

текстов позволяют считать, что образно-метафорическое отождествление злого духа аза со змеем или драконом, являющимися олицетворениями дьявола, – это архаическая метафора, свойственная мифопоэтике религиозно-мифологических текстов. Возможно, демони́м *аза* является поздним заимствованием от *аждаха/аздага* и различия в их культурной семантике обусловлены утратой зооморфности в южносибирских языках и фольклоре.

Список литературы

- Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1981. 144 с.
- БАМРС – Большой академический монгольско-русский словарь / Под ред. Г. С. Пюрбеева. Т. 1–4. М.: Академия, 2001. Т. 1.
- Басангова Т. Г.* Мифы, легенды и предания калмыков / Подгот. текстов, пер., вступит. ст., примеч., коммент., указатели, словарь, сверка калмыцких текстов Т. Г. Басанговой; отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев, Е. Н. Кузьмина. М.: Наука: Вост. лит., 2017. 365 с. (Свод калмыцкого фольклора).
- Басилов В. Н.* Аджарха // Мифы народов мира: Энцикл. Том 1: А–К. М.: Сов. энцикл., 1987. С. 50.
- Беннигсен А. П.* Легенды и сказки Центральной Азии. СПб., 1912. 172 с.
- Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В.* Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан: Изд-во Хакас. ун-та, 2005.
- Егоров В. Г.* Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964.
- Кенин-Лопсан М.* Алгыши тувинских шаманов. Кызыл: Новости Тувы, 1995. 528 с.
- Керейтов Р. Х.* Мифологические персонажи традиционных верований ногайцев // Советская этнография. 1980. № 2. С. 117–128.
- Наделяев В. М., Насилов Д. М., Тенишев Э. Р., Щербак А. М.* Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1979.
- Неклюдов С. Ю.* Раху // Мифы народов мира: Энцикл. Т. 2: К–Я. М.: Сов. энцикл., 1988. С. 372–373.
- Неклюдов С. Ю.* Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология. От народных верований к литературе / Отв. ред. Н. И. Никулин, А. Р. Садокова. М.: Наследие, 1998.
- Несказочная проза алтайцев / Сост. 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).
- Ойноткинова Н. Р.* Этимология и семантика алтайских демони́мов: материалы к лингвокультурологическому словарю // Вопросы лексикографии. 2017. № 11. С. 86–104.
- Расторгуева В. С., Эдельман Д. И.* Этимологический словарь иранских языков. Т. 1. М.: Издат. фирма «Восточная лит.» РАН, 2000. 327 с.
- Самдан З. Б.* Тувинские мифы и сказки: система образов и поэтико-стилевые особенности // Гуманитарные науки в Сибири. 2003. № 3. С. 95–102.
- Санжеев Г. Д., Орловская М. Н., Шевернина З. В.* Этимологический словарь монгольских языков: В 3 т. / Гл. ред. Г. Д. Санжеев. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2015. Т. 1: А–Е. 224 с.
- Сатлаев Ф. А.* Кумандинцы: историко-этнографический очерк XIX – первой четверти XX века. Горно-Алтайск: Алтай. кн. изд-во, 1974. 200 с.
- Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные / АН СССР. Ин-т языкознания. М.: Наука, 1974. 768 с.

- Севортян Э. В., Левитская Л. С.* Этимологический словарь тюркских языков: Общeturкские и межтюркские основы на буквы «Ж», «Ж», «Й». М., 1989. 292 с.
- Суразаков С. С.* Алтай Баатырлар. Горно-Алтайск: Горно-Алтай. тип., 1958.
- Сыдыков А. Н.* Демонимы кыргызского языка // Вестн. Казан. нац. ун-та. Сер. филологическая. 2013. № 1-2(141-142). С. 35–38.
- Татаринцев Б. И.* Этимологический словарь тувинского языка. Новосибирск: Наука. Сиб. предприятие РАН, 2000. Т. 1: А–Б. 341 с.
- Текеева Л. К.* Персонажи низшей мифологии в традиционном мировоззрении тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестн. перм. гос. ун-та. История. 2014. Вып. 1(24). С. 99–108.
- Топоров В. Н.* Асуры // Мифы народов мира: Энцикл. Том 1: А–К. М.: Сов. энцикл., 1987. С. 118–119.
- Хисамитдинова Ф. Г.* Словарь башкирской мифологии. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2011. 418 с.
- Черемисов К. М.* Бурят-монгольско-русский словарь / Под ред. Ц. Б. Цыдемдамбаевой. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1951. 852 с.
- Юдахин К. К.* Кыргызско-русский словарь: В 2 кн. Ок. 40 000 слов. Фрунзе: Глав. ред. киргиз. совет. энцикл., 1985. 503 с.
- Nevskaya I.* The inhabitants of the Underworld and their plants // Botanica und Zoologica in der türkischen Welt / Ed. by M. Erdal et al. Festschrift für Ingeborg Hauenschild. Turcologica 90. Wiesbaden: Harrassowitz, 2012. S. 111–117.
- Nevskaya I.* Ayna and aza in South Siberian languages // Role of Religion in the Turkic World: Pro ceedings of the 1st conf. on the Role of Religion in the Turkic World held on Sept. 9–11, 2015, Budapest / Ed. by É. Csáki, M. Ivanics, T. Olach. Budapest: Varg Hungary Kft., 2017. P. 211–226.
- Ramstedt G. J.* Kalmykisches Wörterbuch. Helsinki: Druck. A. G. Der Finnischen Literaturgesellschaft, 1935. 560 S.

Список сокращений

Алт. – алтайский; **башк.** – башкирский; **башк. диал.** – башкирский диалектный; **бур.** – бурятский; **др.-инд.** – древнеиндийский; **др.-уйг.** – древнеуйгурский; **инд.** – индийский; **калм.** – калмыцкий; **кирг.** – киргизский; **кит.** – китайский; **кум.** – кумандинский; **монг.** – монгольский; **санскр.** – санскрит; **согд.** – согдийский; **тат.** – татарский; **тюрк.** – тюркский; **халх.** – халхаский; **халх.-монг.** – халха-монгольский; **чалк.** – чалканский; **чув.** – чувашский.

N. R. Oynotkinova

*Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation; sibfolklore@mail.ru*

Demonym «aza» in the language and folklore of the Turkic peoples

The paper deals with the cultural semantics of a demonym who has parallels in the Turkic languages of Southern Siberia: Kumandy, Tuvan – *aza*, Chalkandu – *aza/aze* with the meanings ‘devil, demon, evil spirit, living in or under ground’. In Turkic studies, there are various points of view on the origin of the demonym *aza* in Turkic languages. Some scientists consider this word as originally Turkic, others – borrowed from other languages, in particular, Indo-Iranian.

According to etymological data existing in linguistics, the South Siberian demonym *aza* ‘evil spirit, demon’ and demonym *azhi-dahaka* (*ashdag*) ‘demon, snake, dragon’, widespread in the folklore of other Turkic and Iranian peoples have common Indo-Iranian roots. In Avesta, *azhish* (*azhi*) is a ‘serpent’, a ‘dragon’. It is also associated with the Vedic Sanskrit word *áhi*, ‘serpent, the serpent of the sky, the demon Vṛitra’. The demonym **aži-dahāka-* consists of two bases: **aži*

‘snake’ + **dahāka-* ‘burning, burning’, that is ‘a serpent burning, burning’. The image of the serpent of Azhi-Dahak in different interpretations is believed to pass later into the beliefs of many Turkic and Mongolian peoples who had cultural and historical ties with the Iranian world. It is known that the content of the Avesta was the result of adaptation to the people’s beliefs and religions of different tribes and peoples living in the territories of the Iranian states. Therefore, it is possible that *azhdarha/azdag* is a Turkic word. To confirm this point of view, a more detailed study of the lexicon of languages in which this demon is present.

In the South Siberian Turkic languages, *aza* is most likely the borrowing from the folklore of other Turkic peoples which appeared as a result of cultural and historical contacts (compare *aza* – bashk. *azda*). The image of the southern Siberian daemon *aza* is associated with a serpent seldom. Perhaps, these differences are associated with the non-recurring nature of borrowing, or with the loss of the relevance of one of the cultural meanings.

The demonym *aza* is typical for the folklore of the Tuvinians, as well as for the northern ethnic groups of the Altaians: the Kumandy, the Chalkan, and the Tuba. The main function of this evil spirit is to lead the souls of people into the other world, to bring diseases, to get people off the right track, to mislead. South Siberian demon *aza/aze* steadily retains its lexical meaning ‘evil spirit, demon’, which is quite understandable thanks to shamanic, pagan beliefs of Siberian peoples. In the shamanic incantations of the Tuvinians, the name *aza* is given to the spirit-helper of a shaman who got his initiation from the lower world. In Tuvan myths, *aza*, the evil spirit of a disease or a place, appears in various forms: in the guise of a shaggy old woman, in the guise of a bony man with large teeth and a long tail. In one of the texts, the Tuvan shaman appeals to his spirits, snake *Syrah Chylan* and dragon *Chulbyga Moos*, so that they drive the grey *Azu (Az-Kuu)*. Images of the serpent *Sary Chylan* or dragon *Chylbyga Moos* stand in line with the evil spirit *aza*. These examples suggest that the figurative, metaphorical identification of the evil spirit *aza* with the serpent or dragon, who are the personifications of the devil, is an archaic metaphor inherent in the mythopoetics of religious, mythological texts, including Tuvan ones.

Keywords: mythology of the Turkic peoples of Southern Siberia, demonology, demonym, etymology.

DOI 10.17223/18137083/63/4

References

- Akhmet'yanov R. G. *Obshchaya leksika dukhovnoy kul'tury narodov Srednego Povolzh'ya* [General vocabulary of the spiritual culture of the peoples of the Middle Volga region]. Moscow, Nauka, 1981, 144 p.
- Basangova T. G. *Mify, legendy i predaniya kalmykov* [Myths, legends and traditions of Kalmyks]. Kalmytskiy nauchnyy tsentr RAN. Moscow, Nauka, Vost. lit., 2017, 365 p. (Svod kalmytskogo fol'klora).
- Basilov V. N. Adzharkha [Adzharkha]. In: *Mify narodov mira. Entsiklopediya. Tom 1: A–K* [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia. Vol. 1: A–K]. Moscow, Sov. entsikl., 1987, p. 50.
- Bennigsen A. P. *Legendy i skazki Tsentral'noy Azii, sobrannyye grafom A. P. Bennigsenom* [Legends and tales of Central Asia collected by Count A. P. Bennigsen]. St. Petersburg, 1912, 172 p.
- Bol'shoy akademicheskiy mongol'sko-russkiy slovar'* [The great academic Mongolian-Russian dictionary]. G. S. Pyurbeyev (Ed.). Vols. 1–4. Moscow, Akademiya, 2001, vol. 1.
- Butanaev, V. Ya., Mongush, Ch. V. *Arkhaicheskie obychai i obryady sayanskikh tyurkov* [Archaic customs and rituals of the Sayan Turks]. Abakan, KhSU, 2005.
- Cheremisov K. M. *Buryat-mongol'sko-russkiy slovar'* [Buryat-Mongolian-Russian Dictionary]. C. B. Tsydemdambayeva (Ed.). Moscow, Gos. izd. inostr. i nats. slovarey, 1951, 852 p.
- Egorov V. G. *Etimologicheskiy slovar' chuvashskogo yazyka* [Etymological dictionary of the Chuvash language]. Cheboksary, Chuvash. kn. izd., 1964.
- Kenin-Lopsan M. *Algyshe tuvinskikh shamanov* [Spells of Tuvan shamans]. Kyzyl, Novosti Tuvy, 1995, 528 p.
- Kereyrov P. X. Mifologicheskiye personazhi traditsionnykh verovaniy nogaytsev [Mythological characters of the traditional beliefs of the Nogais]. *Sovetskaya etnografiya*. 1980, no. 2, pp. 117–128.
- Khisamitdinova F. G. *Slovar' bashkirskoy mifologii* [Dictionary of Bashkir mythology]. Ufa, IYAL UNTS RAN, 2011, 418 p.

- Nadelyaev V. M., Nasilov D. M., Tenishev E. R., Shcherbak A. M. *Drevnet'urkskiy slovar'* [Ancient Turkic dictionary]. Leningrad, Nauka, 1979.
- Neklyudov S. Yu. Rakhu [Rahu]. In: *Mify narodov mira. Entsikl. T. 2: K–Я* [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia. Vol. 2: K–Я]. Moscow, Sov. entsikl., 1988, pp. 372–373.
- Neklyudov S. Yu. Obrazy potustoronnego mira v narodnykh verovaniyakh i traditsionnoy slovesnosti [Images of the otherworld in folk beliefs and traditional literature]. In: *Vostochnaya demonologiya. Ot narodnykh verovaniy k literature* [Eastern demonology. From popular beliefs to literature]. Nikulin N. I., Sadokova A. R. (Eds). Moscow, Nasledie, 1988.
- Nevskaya I. The inhabitants of the Underworld and their plants. In: *Botanica i Zoologica in der türkischen Welt*. Erdal M. et al. (Eds). Festschrift für Ingeborg Hauenschield. Turcologica 90. Wiesbaden, Harrassowitz, 2012, pp. 111–117.
- Nevskaya I. Ayna and Aza in South Siberian languages. In: *Role of Religion in the Turkic World. Proceedings of the 1st conference on the Role of Religion in the Turkic World held on September 9–11, 2015, Budapest*. Éva Csáki, Mária Ivanics, Tsuzsanna Olach (Eds). Budapest, Vareg Hungary Kft., 2017, pp. 211–226.
- Neskozochnaya proza altaytsev* [Non-folktale prose of the Altaians]. N. R. Oynotkinova, I. B. Shinzhin, K. V. Yadanova, E. E. Yamayeva (Comps). Novosibirsk, Nauka, 2011, 576 p. (Pam'atniki folkloru narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; T. 30 [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East; Vol. 30]).
- Oynotkinova, N. R. Etimologiya i semantika altayskikh demonimov: materialy k lingvokul'turologicheskomu slovaryu [Etymology and semantics of Altai demonims: materials for linguoculturological dictionary]. *Voprosy leksikografii*. 2017, no. 11, pp. 86–104.
- Ramstedt G. J. *Kalmykisches Wörterbuch*. Helsinki, Druckerei A. G. Der Finnischen Literaturgesellschaft, 1935, 560 p.
- Rastorguyeva V. S., Edel'man D. I. *Etimologicheskii slovar' iranskikh yazykov. T. 1* [Etymological dictionary of Iranian languages. Vol. 1]. Moscow, Izdat. firma "Vostochnaya lit." RAN, 2000, 327 p.
- Samdan Z. B. Tuvinskie mify i skazki: sistema obrazov i poetiko-stilevye osobennosti [Tuvan myths and fairy tales: a system of images and poetic-style features]. *Humanitarian sciences in Siberia*. 2003, no. 3, pp. 95–102.
- Sanzheev G. D., Orlovskaya M. N., Shevernina Z. V. *Etimologicheskii slovar' mongol'skikh yazykov: V 3 t.* [Etymological dictionary of the Mongolian languages: In 3 vols]. Moscow, IOS RAS, 2015, vol. 1: A–E, 224 p.
- Satlaev F. A. *Kumandinty: istoriko-etnograficheskiy ocherk XIX – pervoy chetverti XX veka* [Kumandy: historical and ethnographic essay of the 19th – first quarter of the 20th century]. Gorno-Altaysk, Altay. kn. izd., 1974, 200 p.
- Sevortyan E. V. *Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov: Obshchetyurkskie i mezhtyurkskie osnovy na glasnye* [Etymological dictionary of Turkic languages: Common Turkic and inter-Turkic vowel stems]. Moscow, Nauka, 1974, 768 p.
- Sevortyan E. V., Levitskaya L. S. *Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov: Obshchetyurkskie i mezhtyurkskie osnovy na bukvy "Ж", "Ж", "Й"* [Etymological dictionary of Turkic languages: Common Turkic and inter-Turkic "Ж", "Ж", "Й" stems]. Moscow, Nauka, 1989, 292 p.
- Surazakov S. S. *Altay Baatyrlar* [The Altai Bogatyrs]. Gorno-Altaysk, Gorno-Altayskaya tip., 1958.
- Sydykov A. N. Demonimy kyrgyzskogo yazyka [Demononyms of the Kyrgyz language]. *Bulletin KazNU. Filology series*. 2013, no. 1-2(141-142), pp. 35–38.
- Tatarintsev B. I. *Etimologicheskii slovar' tuvinskogo yazyka* [Etymological dictionary of the Tuvan language]. Novosibirsk, Nauka, 2000. Vol. 1: A–B, 341 p.
- Tekeeva L. K. Personazhi nizshey mifologii v traditsionnom mirovozzrenii t'urkoyazychnykh narodov Severnogo Kavkaza [Characters of the lowest mythology in the traditional worldview of the Turkic-speaking peoples of the North Caucasus]. *Perm Univ. Herald. Russian and Foreign Philology*. 2014, iss. 1(24), pp. 99–108.
- Toporov V. N. Asury [Asuras]. In: *Mify narodov mira. Entsiklopediya. T. 1: A–K* [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia. Vol. 1: A–K]. Moscow, Sov. entsikl., 1988, pp. 118–119.
- Yudakhin K. K. *Kirgizsko-russiy slovar'. V dvukh knigakh. Okolo 40 000 slov* [Kyrgyz-Russian dictionary. In two books. About 40,000 words]. Frunze, Glav. red. kirgiz. entsikl., 1985, 503 p.