

*Светлой памяти
Евгения Арнольдовича Хелимского*

Содержание

От автора.....	6
----------------	---

Предыстория уральских народов

Предыстория народов уральской языковой семьи.....	10
К реконструкции лингвистической карты	
Центра Европейской России в раннем железном веке.....	23
Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья.....	64
К начальным этапам этнической истории коми.....	87
Место трудов А. Х. Халикова в историографии проблем уральской предыстории.....	101

Uralo-Indogermanica

Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н.э.) в свете лингвистических и археологических данных”.....	110
Проблема начала финно-угорско-иранских контактов.....	124
Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen.....	141
К происхождению названий соли в финно-пермских языках.....	148
Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.....	163

Ономастика и предыстория

«Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры.....	182
Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья.....	233
Источники восточного серебра в фольклорной лексике обско-угорских языков.....	249
Вятка, Джулман, Югра и Сибирь в арабском источнике первой половины XIV в.....	257
Происхождение самоназвания вепсов в контексте этнической истории Восточной Прибалтики.....	270
Рецензия на книгу А. К. Матвеева «Материалы по мансийской топонимии горной части Северного Урала».....	277

Wörter und Sachen

Реконструкция числительных и реконструкция систем счисления: уральские языки.....	290
<i>Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь:</i> к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии.....	305
Über die Herkunft der Benennungen ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’ in den permischen Sprachen.....	320
Zu den Benennungen des Honigs in den finnisch-ugrischen Sprachen.....	330
О происхождении струнных музыкальных инструменты обских угров.....	338
Происхождение удмуртских гуслей- <i>крезь</i> : возможные пути поиска.....	350
Кулеш.....	356

Мифология и фольклор

Миф о нырянии за землёй (A812) в Северной Евразии и Северной Америке: двадцать лет спустя.....	360
Мифологема мирового древа и мифологии народов уральской языковой семьи.....	382
Мифология и народная религия удмуртов (введение).....	395
Представления о душе в удмуртской народной религии (этимологические заметки).....	421
К проблеме реконструкции удмуртской эпической традиции.....	431
Репортаж с Бодуна.....	452

История и этимология удмуртского языка

К вопросу о диалектной базе удмуртского словника Ф. И. фон Штраленберга.....	462
Материалы Д. Г. Мессершмидта об удмуртах и происхождение удм. <i>кышно</i> ‘жена’.....	479
Название спорыньи в удмуртском языке.....	485
Происхождение удм. <i>сюан</i> ~ мар. <i>сүан</i> ‘свадьба’ (об одной забытой этимологии).....	493
Нетривиальные тюркизмы в удмуртском.....	499
Удмуртские этимологии. 1.....	510
Удмуртские этимологии. 2.....	522

Указатель	534
Список сокращений	592
Литература	598

От автора

Подготовив эту книгу по предложению руководства Института археологии им. А. Х. Халикова, я решил назвать её «Очерки по этнической истории» не только потому, что мне поручено в институте это направление. Кажется, что тематика статей не совсем укладывается в обозначенную тему, но это вовсе не так. Дело в том, что, как бы это ни казалось для некоторых очевидным, этническая история – не только история идентитетов. Конструктивистский аспект проблемы мне тоже интересен, и этот интерес отражён в некоторых статьях данной книги. Однако, главная область моих штудий, всё-таки – предыстория, период, не освещённый письменными источниками (или освещённый лишь косвенно и слабо). И тут судить об игре идентичностей почти невозможно. Приходится, увы или – по мне – к счастью, опираться на данные истории языков, ономастики, физической антропологии и генетики, традиционной материальной культуры и мифологии, археологии и палеобиогеографии. Таким образом этническая история становится историей языка, духовной культуры, хозяйства и даже природного окружения, в котором жили люди далёкого прошлого. Отсюда – и набор тем, вынесенных в заглавия разделов и обсуждаемых в статьях.

Я посвящаю эту книгу памяти моего учителя и – смею тешить себя надеждой – друга, величайшего филолога-уралиста второй половины XX – начала XXI века Евгения Арнольдовича Хелимского. Ранний и трагический уход Жени из жизни был ударом не только для людей, близко его знавших, но и для всей нашей науки. Когда-то он подарил мне текст своего диссертационного доклада с подписью “с надеждой на взаимность”. Не знаю, смогу ли быть достойным его доверия, но ничего не поделаешь – уходят лучшие, остаётся тот, кто остался...
 לְכֹל, זְמַן; וְעַתָּה לְכֹל-הַפֶּזֶז, תַּחַת הַשָּׁמַיִם¹ Большинство статей книги были ранее опубликованы, точнее – были опубликованы их прежние варианты. Все эти тексты пересмотрены, выправлены, дополнены, часто – весьма существенно, нередко даже с изменением прежних выводов и аргументов, снабжены указаниями на публикации последних лет и перекрёстными ссылками внутри книги, и должны поэтому

¹ “Всему своё время, и время всякой вещи под небом” (Еккл., 3:1).

рассматриваться как новые. Кроме того, ряд текстов публикуется впервые ². При каждой статье в начале даётся указание на прежнюю публикацию, если таковая имеется, и на степень отличия нового текста от старого. Главы выделены достаточно условно, но, тем не менее, образуют некоторую логическую последовательность: к моему собственному удивлению, оказалось, что все эти годы я, в общем-то, писал одну книгу.

Благодарю Институт археологии им. А. Х. Халикова АН Татарстана и лично его директора А. Г. Ситдикова за предложенную возможность этой публикации. Приведение в единый вид списков сокращений и литературы и составление указателя осуществил С. К. Белых, которому я также выражаю свою благодарность. Приношу читателям извинения за возможные ошибки и опечатки, которые остались в тексте, и за которые несу ответственность только я лично.

² Статьи раздела “Мифология и фольклор” переработаны и написаны вновь в рамках проекта РНФ № 14-18-03384.

Предыстория уральских народов

Предыстория народов уральской языковой семьи ¹

Лежащую к северу от степной и лесостепной полосы Евразии зоны лесов, лесотундры и тундры от Скандинавии на западе до Таймыра на востоке издревле населяют народы, говорящие на языках уральской (финно-угро-самодийской) языковой семьи. В Волго-Уральском регионе к этой группе принадлежат удмурты, марийцы и мордва. В более отдалённом родстве с уральскими языками находится язык (языки) юкагиров – малочисленного народа, живущего сегодня на севере Восточной Сибири, в бассейне р. Колыма.

Отношения родственных языков друг с другом, степень их близости наиболее наглядно и удобно принято иллюстрировать с помощью схемы «родословного древа», которая для уральских языков представлена на рис. 1.

Как принято полагать, генетическое родство языков обусловлено былым существованием *праязыка*, в результате развития и распада которого, через стадии существования промежуточных праязыков в конечном счёте сложились родственные языки данной семьи или группы. Относительно уральских языков следует предполагать былое существование уральского праязыка, давшего начало самодийскому и финно-угорскому праязыкам; в результате распада финно-угорского праязыка сложились угорский, пермский, прамарийский, прамордовский и прибалтийско-финско-саамский праязыки. Финно-пермская, финно-волжская, обско-угорская языковые общности вероятнее всего обязаны былому существованию не относительно единых соответствующих праязыков, а достаточно интенсивным контактам близкородственных языков. Языковое родство – практически единственное, что объединяет уральские народы друг с другом и отличает их от всех других: выявить черты материальной, духовной культуры, антропологического типа, характерные только для уральцев и свойственные всем народам общности не представляется возможным. Поэтому исследование уральской предыстории должно прежде всего ответить на вопрос о *прародине* – о временной и пространственной локализации уральского, финно-угорского и самодийского праязыков.

¹ Опубликовано в: История татар с древнейших времён в семи томах. Т. 1. Народы степной Евразии в древности. Ред. С. Г. Кляшторный. Казань, 2002; с. 195-203. Печатается с дополнениями.

Время распада уральского и финно-угорского праязыков определяется прежде всего с помощью выявленных в уральских языках заимствований из индоиранских (арийских) языков, которые распределены следующим образом: в уральском праязыке не было индоиранских (и индоевропейских вообще) заимствований, в самодийском праязыке имеются только весьма немногочисленные заимствования из языка среднеиранского типа, что говорит об очень поздних (едва ли ранее конца I тыс. до н. э.) контактах прасамодийцев с населением евразийских степей. В финно-угорских языках имеются восходящие к праязыку (т. е. распространённые во всех или почти во всех группах финно-угорских языков) слова, заимствованные из индоиранских языков уже после выделения их из индоевропейской общности, но отражающие ещё очень ранние стадии развития звукового строя этих языков. Более поздние арийские (точнее уже собственно иранские) заимствования в финно-угорских языках отдельных групп (прежде всего – в венгерском, пермских и марийском) показывают, что, во-первых, контакты финно-угорского населения лесной зоны Евразии с лесостепным и степным населением, говорившим на арийских (иранских) языках были скорее всего непрерывны с прафинно-угорского времени вплоть до смены этого населения в степях тюрками, и, во-вторых, что распад финно-угорского праязыка произошёл после распада праиндоевропейского, в период самостоятельного развития языков индоиранской (арийской) ветви, но до сложения собственно иранских языковых форм, зафиксированных в древнеперсидских и авестийских памятниках рубежа I-II – середины I тыс. до н. э. В абсолютных датах распад финно-угорского праязыка следует, таким образом, датировать периодом между концом IV и второй половиной II тыс. до н. э. Исходя из чисто оценочных критериев предполагается, что распад прауральского имел место по крайней мере на тысячу лет раньше.

Анализ реконструированной прафинно-угорской лексики позволяет с высокой степенью достоверности утверждать, что носители финно-угорского праязыка не были знакомы с производящим хозяйством, равно как не приходится предполагать наличие у них сколько-нибудь развитой металлообработки. Это позволяет исключить II тыс. до н. э., когда эти новшества постепенно распространились в лесной зоне Восточной Европы и Западной Сибири из временного периода, которым можно датировать позднейший этап существования прафинно-угорской общности. Что касается прауральского, то предполагавшееся исследователями начала и середины XX века знакомство носителей этого праязыка с керамикой не бесспорно: прауральское слово **pata*, традиционно интерпретируемое как 'глиняный сосуд' отнюдь не обязательно означало именно керамический сосуд в прауральскую эпоху, кроме того оно имеет интересные параллели в дравидийских и индоевропейских языках и может, таким образом, представлять собой миграционный культурный термин, попавший в разные уральские языки уже после распада языкового единства. Поэтому в принципе ничто не мешает относить распад уральского праязыка ещё к мезолитическому времени.

Распад самодийского праязыка на основании значительной близости самодийских языков в целом, наличия в прасамодийском заимствований из тюркского языка «булгарского типа» (R-тюркского), в том числе – слова для ‘лошади’, отражения в прасамодийской лексике знакомства носителей праязыка с железом и скотоводством и т. д. принято относить к рубежу эр или к первым столетиям н. э.

Для датирования праязыковых распадов некоторыми лингвистами применяется метод *глоттохронологии*, состоящий в подсчёте доли этимологических совпадений между различными языками в специально составленном списке слов. В надёжности этого метода существуют обоснованные сомнения и его результаты нельзя абсолютизировать. Однако не подлежит сомнению, что он позволяет математически показать степень расхождения между родственными языками, которая зависит в том числе и от времени, прошедшего с момента распада праязыка. Доля совпадений по стословному списку Сводеша между финно-пермскими и угорскими языками колеблется в пределах 20-28%, между финно-угорскими и самодийскими – 11-19%, что соответствует второй половине VI – середине IV тыс. до н. э. для распада прауральского и второй половине IV – второй половине III тыс. до н. э. – для прафинно-угорского. Процент совпадений между венгерским и обско-угорскими языками (27-34%) позволяет помещать распад праугорского в пределах второй половины III – середины II тыс. до н. э., процент совпадений между северно-самодийскими и другими самодийскими языками (51-60%) даёт возможность датировать распад прасамодийского периодом от II века до н. э. до III века н. э.

Исходя из изложенных соображений и учитывая также существующую в уралистике традицию, основанную на многих других аргументах, можно принять следующие даты праязыковых распадов: уральский праязык распался в VI – в конце V тыс. до н. э., финно-угорский – в середине III – на рубеже III / II тыс. до н. э., угорский – в конце II – во второй половине I тыс. до н. э., самодийский – около рубежа эр, прибалтийско-финский – в первые века нашей эры, пермский – в конце I – начале II тыс. н. э.. Финно-пермская и финно-волжская праязыковые общности существовали, таким образом, с рубежа III / II тыс. до н. э. до первой половины I тыс. до н. э.

При определении уральской (финно-угорской и т. д.) прародины следует исходить из того, что с помощью сравнительно-исторического языкознания реконструируется позднейшая, финальная стадия существования праязыка, непосредственно предшествовавшая его распаду. Поэтому географическая локализация прародины уральцев (финно-угров и т. д.) должна быть приурочена к приведённым выше датам распада соответствующих праязыков, по палеоклиматической шкале – к атлантикуму (VI-IV тыс. до н. э.) и к начальной стадии суббореала (III – последние века I тыс. до н. э.).

Уже с пионерских работ XIX века для определения прародины финно-угров в уралистике применяется метод *лингвистической палеонтологии*, состоящий в соотнесении присутствовавшего в реконструированном праязыковом лексиконе

комплекса понятий, позволяющих представить природную среду, в которой обитал пранарод, с имеющимися выводами палеобиогеографии относительно эпохи, к которой относится время существования праязыка, что позволяет определить район, в котором данный комплекс понятий в данную эпоху мог сформироваться. Такой район предложено именовать праязыковым экологическим ареалом, который так или иначе должен соотноситься с районом бывшего расселения носителей праязыка перед его распадом, с прародиной.

Данные лингвистической реконструкции позволяют полагать, что носителям уральского праязыка были известны, помимо прочих, следующие деревья:

– **kōse* ‘ель’. Типичное дерево таёжных лесов, тяготеющее к странам с влажным и холодным климатом. В Восточной Прибалтике и в центре европейской России ареал ели в начале атлантикума сокращается, и она начинает вновь играть заметную роль на этих территориях только во второй половине атлантикума – то есть, в период когда уральская праязыковая общность скорее всего уже распалась, а на Урале и в Западной Сибири пыльца ели присутствует в очень большом количестве на протяжении всего атлантикума;

– **ñulka* ‘пихта’. Вплоть до начала VI тыс. до н. э. сибирская пихта полностью отсутствовала западнее Урала, её постепенное продвижение в Европу началось лишь с VI тыс. до н. э., для эпохи уральской и финно-угорской прародины вряд ли можно говорить о её распространении западнее верховьев Камы и Печоры;

– **sekse* ‘кедр’ (точнее – сибирская кедровая сосна). В атлантикуме кедр практически отсутствовал и в Восточной Европе (за исключением незначительных следов пыльцы в верховьях Печоры), и на Урале, основной областью его распространения была Западная Сибирь (включая бассейн Енисея и Алтай), а реально проникновение его на Урал и в Предуралье имело место не ранее середины суббореала, но он никогда не был распространен на запад и на юг далее Средней Камы и Верхней Вычегды;

В этот комплекс вписываются следующие прафинно-угорские реконструкции (без параллелей в самодийских языках):

– **nakrз* ‘кедровый орех или шишка’; следовательно, носители праязыка были знакомы с живым деревом, а не с изделиями из древесины кедра, как это предполагалось некоторыми исследователями.

– **näŋe* ‘лиственница’; и сегодня в Восточной Европе распространена очень ограниченно, а в атлантикуме и суббореале лиственницы практически не было западнее Урала, а Урал и Зауралье ещё в IX-VII тыс. до н. э. были основным центром её распространения, на севере и востоке Западной Сибири её было больше и ещё больше – в Восточной Сибири.

Эти названия указывают на то, что прауральский и прафинно-угорский экологический ареал в конце атлантикума – первой трети суббореала локализовались в зоне тёмнохвойных таёжных лесов западносибирского типа от Урала на западе

до бассейна Енисея и Алтае-Саянской горной страны на востоке. С этим выводом согласуются прауральские реконструкции названий других таёжных и северных животных и растений: ‘соболя’ (с хорошей юкагирской параллелью), ‘рябчика’, ‘морошки’, ‘северного оленя’ и др.

В то же время прауральский и – в особенности – прафинно-угорский экологический ареал не может быть помещён в северно-таёжной зоне, на что указывают реконструкции названий таких животных: (прауральский) ‘змея’, (прафинно-угорский), ‘бобр’, ‘ёж’. Указанием на сдвиг прафинно-угорского экологического ареала на юг и, возможно, на запад по сравнению с прауральским помимо приведённых выше названий животных традиционно считаются прафинно-угорские реконструкции названий ‘вяза’ (**śala*) и ‘липы’ (точнее – реконструируется финно-пермское слово для обозначения ‘лыка’ **ñine*). В атлантикуме вяз и липа были достаточно широко распространены в Западной Сибири и на Урале, образуя западносибирскую периферию европейских широколиственных лесов, а липа сохраняется на юге бассейна Иртыша и по сей день. Кроме того важны прафинно-угорские названия ‘пчелы’ и ‘мёда’, заимствованные из арийских языков¹: ареал медоносной пчелы связан с ареалом распространения такого медоноса как липа, а заимствованное происхождение этих слов указывает, во-первых, на период заимствования не ранее распада уральского праязыкового единства, во-вторых – свидетельствует скорее всего именно о сдвиге ареала расселения носителей прафинно-угорского на юг и / или на запад.

Для уральского и финно-угорского праязыков реконструируются названия следующих рыб:

– ПУ **ončz* ‘нельма (белорыбца)’; обитает в бассейнах рек Северного Ледовитого океана от Кольского полуострова до Восточной Сибири включительно и в бассейне Волги и р. Урал;

– ПУ **tothe* ‘линь’; практически повсеместно известен в Европе, в Сибири – в Обско-Иртышском бассейне и в верхней части Енисея. На севере эта теплолюбивая рыба более редка;

– ПФУ **śampe* ‘осётр’; обитает во всех сибирских реках, в бассейне Волги и в реках Центральной и Западной Европы бассейна Атлантического океана и, в частности, Балтики. По-видимому, его никогда не было в восточноевропейских реках бассейна Северного Ледовитого океана;

– ПФУ **kärz* ‘стерлядь’; не обитала в древности в бассейнах рек Балтийского моря, в Печоре, Мезени и в сибирских реках восточнее Енисея;

– ПУ **korz* ‘сиг’; сиговых рыб в древности не было в бассейне Волги;

– ПФУ **čorz-kz* ‘сырок (пелядь)’; сырок, как и другие сиговые, полностью

¹ См. статью “Zu den Benennungen des Honigs in den finnisch-ugrischen Sprachen” в этой книге.

отсутствовал в бассейне Волги до искусственной акклиматизации в XX в., но издревле был одной из самых распространённых рыб бассейна Оби.

Такой набор названий рыб мог сформироваться только у населения Обско-Иртышского бассейна, скорее всего – его южной части. Все другие ихтионимы, реконструируемые для уральского и финно-угорского праязыков не противоречат этому выводу, а заимствованное происхождение (из балтских языков) названий основных рыб бассейна Балтики (сёмги, угря и др.)¹ в прибалтийско-финско-саамских языках однозначно указывает на позднее проникновение носителей финно-угорской речи на берега рек, впадающих в Балтийское море.

Таким образом, *прауральский* экологический ареал в V – начале IV тыс. до н. э. ограничен на западе Уральским хребтом, на севере – примерно Полярным кругом, на востоке – районом среднего и верхнего течения Енисея, на юге – примерно современной южной границей западносибирской тайги от северных предгорий Саян и Алтая до нижнего течения Тобола и Среднего Урала включительно. *Прафинно-угорский* экологический ареал в III тыс. до н. э. в значительной мере совпадал с юго-западной частью прауральского экологического ареала (Средний Урал, Среднее и Южное Зауралье, юго-западный сектор Западной Сибири) и, видимо, включал в себя районы к западу от Уральских гор – бассейны Камы, верхней Вычегды и верховья Печоры (см. рис. 2).

После распада уральской праязыковой общности носители *самодийского* праязыка скорее всего не покидали зоны западносибирской тайги, о чём свидетельствует хорошая сохранность отражающей соответствующие природные реалии прауральской лексики в самодийских языках и наличие множества других праса-

¹ Неприемлемы попытки реконструкции ПФУ **koj(a)ma* ‘лосось (сёмга)’ и **kiškV* ‘уклейка’ [Норманская, Дыбо 2010: 246-247]. ПФУ **koj(a)ma* ‘лосось’ является фикцией, основанной на явно ошибочной записи значения манс. (только в северном наречии) *kōm* [Munkácsi, Kálmán 1986: 218]: перевод ‘Lachs’ / ‘Salmo’ при названиях разных лососеобразных рыб – весьма распространённая практика в ранних словарях. На самом деле это слово является заимствованием из коми *kom* ‘хариус’, поскольку в древних словах с задним вокализмом в северномансийском обычно имел место переход **k > χ*. Кроме того, манси просто не могли сохранить прафинно-угорское название ‘лосося’, поскольку ни в низовьях Оби, ни в реках восточных склонов Среднего Урала, откуда предки северных манси пришли на свою нынешнюю родину едва ли ранее XV-XVI вв., сёмги нет и не было. Что касается уклеи, то, во-первых, значение этимона здесь просто не может быть установлено: в прибалтийско-финских языках это ёрш, в мордовских – какая-то мелкая рыбка, и только в венгерском, видимо, уклеика. Важнее другое: данная рыбка не имеет промыслового значения, и вряд ли для носителей финно-угорского праязыка, практиковавших развитое запорное рыболовство, видовая принадлежность этой рыбки могла быть важна. Обычно она ассоциируется просто с рыбной мелочью, отсюда и многочисленность названий её в разных языках.

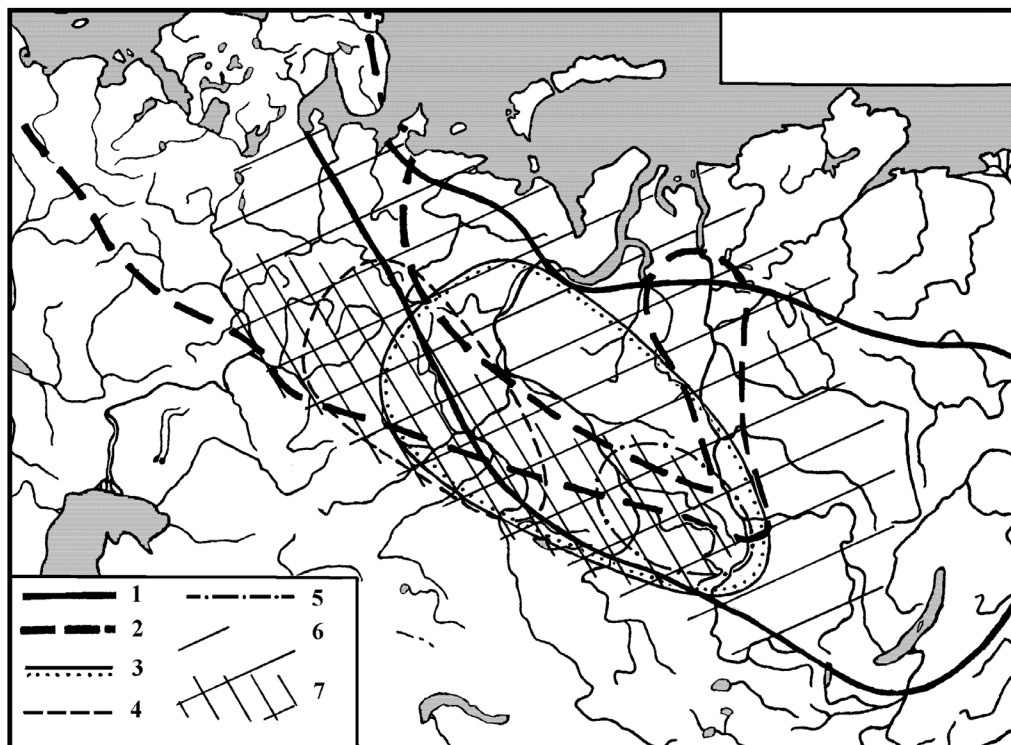


Рис. 2. Праязыковой экологический ареал и прародина уральцев. 1 – ареал темнохвойной тайги в бореале (VII тыс. до н.э.); 2 – ареал тёмнохвойной тайги в конце суббореала (вторая половина II тыс. до н.э.); 3 – прауральский экологический ареал; 4 – прафинно-угорский экологический ареал; 5 – прасамодийский экологический ареал; 6 – гипотетическая максимальная территория распространения прауральских групп; 7 – наиболее вероятная территория распространения прауральского населения.

модийских этимологий с соответствующими значениями (названия *лиственницы, соболя, глухаря, россомахи, кедровки* и т. д.). Ряд этимологий свидетельствуют о наличии в культуре самодийского пранарода домашнего оленеводства (названия для *домашнего северного оленя, нарт, кастрированного оленя*, что также указывает на локализацию пранарода в регионе древнейшего оленеводства (в самом широком смысле – таёжная и горно-таёжная зона Западной и Средней Сибири). В целом анализ прасамодийского лексикона позволяет локализовать прасамодийский экологический ареал эпохи распада общности (рубеж эр) в южно-таёжной зоне Западной Сибири, в междуречье Средней Оби и Енисея (рис. 2). Для решения вопроса о соотношении праязыкового экологического ареала и прародины необходимо соотнести сделанные выше выводы с данными о внешних связях (контактных и

генетических) уральского, финно-угорского и самодийского праязыков, о происхождении антропологических типов, характерных для современных уральских народов и провести наложение этих данных на карту археологических культурных традиций соответствующей эпохи.

Как было указано выше, уральский праязык не имел непосредственных контактов с *праиндоевропейским*¹. Из всех существующих сегодня гипотез об индоевропейской прародине наилучшим образом соответствуют лингвистическим и историческим фактам две: средневропейская (район к северу от балканских земледельческих культур типа Винча-Старчево, от южной Германии до западной Украины) и степная (зона евразийских степей и лесостепей от Дуная до Урала). Локализация уральской прародины в южно-таежной зоне Западной Сибири в обоих случаях позволяет объяснить отсутствие следов прауральско-праиндоевропейских контактов. Последующее расширение ареала прафинно-угорского расселения на запад от Урала в лесной зоне и ареала ранних индоиранских племён на восток – в степной должно было привести к контактам прафинно-угров с носителями ранних арийских диалектов в лесостепной зоне Поволжья и Урала, что отражается в арийских заимствованиях в финно-угорском праязыке. При этом предки самодийцев оставались в западносибирской тайге и контакты их с ариями наступили не ранее I тыс. до н. э., когда, ареал их расселения по-видимому расширился в южном направлении.

С другой стороны, на востоке прауральский, прасамодийский и затем – отдельные самодийские языки находились, очевидно, в непрерывных контактах с носителями *пратунгусо-маньчжурского*, общетунгусского и эвенкийского языков. Причём ряд параллелей восходят, по-видимому, к столь глубокой праязыковой древности, что не представляется возможным определить, является ли то или иное слово заимствованием из пратунгусо-маньчжурского в прауральский или наоборот, или его следует возводить к некоему общему праязыку. Не исключено, что в эти контакты были вовлечены не только прасамодийский, но и праугорский уже после распада уральского единства. Вопрос о тунгусо-маньчжурской прародине далёк от своего решения, но в любом случае локализовать прауральско-пратунгусские контакты западнее Енисея невозможно. Следовательно, восточный фланг уральской, а затем – самодийской прародины должен был достигать по крайней мере бассейна Енисея.

О древних контактах уральцев-обитателей западносибирской тайги с носителями тунгусо-маньчжурских и *тюркских* языков, распространявшихся в этой зоне с юга и востока свидетельствуют также заимствования в этих языках слов,

¹ См. статьи “Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н.э.) в свете лингвистических и археологических данных” и “Проблема начала финно-угорско-иранских контактов” в этой книге.

означающих таёжные реалии ('ель', 'кедр', 'лиственница', 'соболь'), из раннего прасамодийского (или праугорского) источника. С другой стороны, в прасамодийском имеются культурные термины, являющиеся старыми заимствованиями из тюркского языка «булгарского типа».

Наконец, внешние генетические связи уральского праязыка также «тянут» его далеко на восток: прежде всего – это факт *урало-юкагирского* языкового родства (см. выше), а также – многочисленные типологические, лексические, синтаксические параллели между уральскими и *алтайскими* (тюркскими, монгольскими, тунгусо-маньчжурскими, корейским и японским) языками, которые не могут быть проигнорированы независимо от решения проблемы алтайского родства и в любом случае указывают по крайней мере на древнейшие ареальные (если не генетические) связи прауральского (праюкагино-уральского) с языками Центральной и Восточной Азии.

Эта картина резко контрастирует со следами контактов уральских языков с исторически известными языками Европы: заимствования из *балтских* языков в уральских полностью отсутствуют в угорских и самодийских языках, и самые ранние контакты уральцев (точнее – западных групп финно-угров после распада финно-угорского праязыка) с балтами не могут быть, таким образом, датированы ранее конца III тыс. до н. э. Контакты с *германскими* языками имели место ещё в более позднюю эпоху, и в них были вовлечены только предки прибалтийских финнов и саамов. Остаётся открытой и весьма вероятной возможность древних контактов уральцев с носителями *палеоевропейских* языков, распространённых в Восточной и Северной Европе ранее индоевропейских и уральских: в частности очевидно, что мощный палеоевропейский субстрат имеется в саамском. Носителями палеоевропейских языков с высокой степенью вероятности можно считать создателей комплекса неолитических культур с ямочно-гребенчатой керамикой льяловского типа Центральной России и культуры типичной гребенчатой керамики Восточной Прибалтики и Фенноскандии. Однако проблема характера, времени и места этих контактов остаётся в целом открытой.

В антропологическом (расовом) отношении уральские народы принадлежат к самым разнообразным типам: от классических европеоидных до классических и даже архаичных монголоидных. В антропологических типах большинства уральских народов сочетаются признаки как восточного, так и западного расового ствола. Точка зрения о том, что эти формы результатом смешения европеоидных и монголоидных популяций не может объяснить того обстоятельства, что в них не просто парадоксально сочетаются признаки монголоидной и европеоидной рас, но эти признаки находятся в прямой связи, образуя единый специфический комплекс. Это указывает на то, что в составе большинства финно-угорских народов присутствует общий антропологический компонент неевропеоидного и немонголоидного облика – древнеуральская раса, который подвергся интенсивному

смешению с монголоидами на востоке и европеоидами на западе, но наилучшим образом сохранился в антропологическом типе манси.

Локализация древнеуральской расы, равно как и проблема соотношения этого антропологического типа с носителями уральского праязыка – вопросы нерешённые и даже реально до сих пор не поставленные, однако в любом случае следует полагать, что, во-первых, носители древнеуральского типа сыграли существенную роль в этнической истории уральцев уже на её древнейших этапах, во-вторых – что ареал распространения этого типа должен был находиться между восточным и западным очагами расообразования, особое значение имеет предположение о предледниковой зоне как наиболее вероятном районе, где подобный набор признаков мог сложиться и сохраняться. Все эти выводы прекрасно согласуются с гипотезой о западносибирских истоках уральской общности.

Возможности этноязыковой привязки археологических культур весьма ограничены вообще и тем более – в отношении культур мезолита и раннего неолита (время распада уральской и финно-угорской общностей). Однако археологический материал позволяет провести границы между существовавшими в эти периоды в Северной Евразии культурными традициями. В самом общем виде в интересующем нас ареале выделяются по крайней мере три чётко различающиеся ранне-неолитические традиции с мезолитическими и даже верхнепалеолитическими истоками: восточноевропейская (постаренбургская и постсвидерская традиции с истоками в палеолите центральной Европы, на базе которых вырастают неолитические культуры с ямочно-гребенчатой керамикой льяловского типа в Центральной России и с типичной гребенчатой керамикой в Прибалтике; урало-западносибирская с восходящими к местному мезолиту *культурами с гребенчатой керамикой* в Прикамье и Западной Сибири; восточносибирская – преемственность культур Якутии от сумнагинской мезолитической до ымяхтахской. Учитывая очевидные различия и различные истоки этих культурных областей, можно связывать генезис уральцев только с одной из них. При такой – единственно возможной – постановке вопроса только урало-западносибирская традиция может выступать в качестве археологического аналога прауральской общности, так как только территория её распространения соотносима с определённым выше прауральским и прафинно-угорским экологическим ареалом. Данный вывод не означает, что все носители культур урало-западносибирской традиции говорили на уральских языках, но с высокой степенью вероятности следует считать, что именно в пределах ареала распространения этой традиции, то есть – на территории лесной зоны от устья Камы на западе до Енисея на востоке, скорее всего – в южной и западной её частях следует локализовать уральскую и финно-угорскую прародину (см. рис. 2).

Таким образом, по всей вероятности, по крайней мере с раннего неолита регион Прикамья входил в зону распространения уральских языков. Распад уральской и финно-угорской общности и продвижение уральской (финно-угорской) речи

на запад до Скандинавии и Прибалтики связаны с глобальными экологическими изменениями конца атлантикума – суббореала (с VI до конца II тыс. до н. э.) и с социально-экономической революцией в укладе жизни населения лесной зоны Евразии в бронзовом и раннем железном веке (II – начало I тыс. до н. э.). В эту эпоху происходит сдвиг «родной» экологической ниши уральцев – темнохвойных таёжных лесов: угнетение их в Западной Сибири и распространение в Восточной Европе на запад и юг в связи с похолоданием и увлажнением климата (см. рис. 2). Одновременно в Западной Сибири идёт интенсивный процесс формирования болот, что приводило к катастрофическому сокращению продуктивности этих территорий и не могло не вынуждать население к поиску новых земель. Расширение ареала темнохвойной тайги определило в целом западное направление этих поисков.

С другой стороны, начиная с эпохи ранней бронзы в ходе интенсивных контактов с преимущественно индоевропейским населением степной зоны Евразии и смешанных лесов Центральной Европы проникавшим в периоды относительно благоприятного климата достаточно далеко на север и на восток (фатьяновская, балановская, абашевская, поздняяковская археологические культуры и др.), уралоязычное население южных и юго-западных «окраин» уральской прародины (прежде всего – какая-то часть носителей культур *гаринско-волосовского круга* в Восточной Европе и создатели памятников *липчинского* и *аятского* этапов зауральской культуры с гребенчатой керамикой, *екатерининского* и *барабинского* вариантов культуры с ямочно-гребенчатой керамикой Прииртышья и др. в Западной Сибири) знакомится с металлами и производящим хозяйством. В эпоху же поздней бронзы, во второй половине II – в начале I тыс. до н. э. население южно-таежной и лесостепной зоны от верхней Оби на востоке до Казанского Поволжья на западе благодаря освоению металлургии (уральский очаг металлообработки в рамках Евразийской металлургической провинции) и развитию комплексного охотничье-рыболовческо-скотоводческого хозяйства начинает играть доминирующую роль в лесной зоне, постепенно (по-видимому, одновременно с продвижением таёжных лесов) распространяя своё влияние до Балтики и Скандинавии на западе. Максимум это влияние достигло уже в раннем железном веке (в первой половине – в середине I тыс. до н. э.), когда в Восточной Европе складываются две большие культурные области – ананьинская, от Прикамья и Предуралья через север европейской России достигавшая в очень ясных реминисценциях Карелии, и культур с *текстильной (ложнотекстильной, сетчатой) керамикой*, воздействие которых также прослеживается от Среднего Поволжья до Швеции. В Западной Сибири в эпоху поздней бронзы аналогично идёт развитие *андроноидных* культур южно-таежной и лесостепной зоны от Урала до Верхней Оби, создатели которых, будучи скорее всего потомками неолитического лесного населения региона, к началу I тыс. до н. э. значительно опередили в социально-экономическом отношении родственные по языку по племена более северных территорий.

Эти бурные исторические процессы привели в конечном счёте в середине – второй половине I тыс. до н. э. к сложению археологических общностей, создателями которых можно с известной степенью вероятности соотносить население, говорившее на праязыках отдельных уральских групп: культуры с ложнотекстильной керамикой Карелии и Финляндии *типа Сарса-Томица* (прасаамы), культуры *каменных могильников с оградками* в Эстонии и на соседних территориях (праприбалтийские финны), *дьяковской* и *городецкой* культур в Верхнем и Среднем Поволжье и в бассейне Оки (прамордва и прамарийцы), *пьяноборской* и *гляденовской* культур в Прикамье (прапермяне), *иткульской* культуре в Зауралье (предки обских угров), *саргатско-гороховской* общности на юго-западе Западной Сибири (правенгры), *кулайской* культуры в Среднем Приобье (прасамодийцы).

К реконструкции лингвистической карты Центра Европейской России в раннем железном веке ¹

Настоящий обзор имеет целью обрисовать в основных чертах картину взаимодействия различных языковых компонентов в Центре Европейской России и на сопредельных территориях с начала первого тысячелетия до н. э. до первых веков н. э. как она может быть реконструирована по современным данным языкознания. Я сознательно ограничиваюсь только лингвистической сферой и оставляю в стороне такие важнейшие для палеоисторических построений источники как археологический и антропологический (в том числе – палеоантропологический) материал, точнее – пытаюсь абстрагироваться от него с тем, чтобы имеющиеся представления об археологических культурах, миграциях и хозяйственно-культурном укладе населения данных территорий не влияли на объективно следующие из анализа языковых данных выводы. Такой подход представляется оправданным, поскольку отражение древних исторических процессов в языке (материал) и способы реконструкции этих процессов (метод историко-лингвистического анализа) являются самостоятельными, и взаимная корректировка (точнее – подгонка друг к другу) выводов столь разных дисциплин как, например, археология и лингвистика, искажают историческую картину. Каждое из этих направлений должно прежде всего предоставить историку систему фактов и надёжные выводы, достоверность которых не должна оспариваться исходя из фактов и выводов другой дисциплины, и – с другой стороны – сформулировать вырастающие из анализа, например, языкового материала, проблемы, решение которых возможно только в результате создания комплексной палеоисторической модели.

Решение поставленной задачи состоит из следующих блоков.

1. Анализ субстратной топонимики региона. Это задача стоит несколько особняком, поскольку, во-первых, здесь в руках исследователя практически нет методов, позволяющих датировать тот или иной топонимический слой. Во-вторых,

¹ Опубликовано в: Арт. №4. Сыктывкар, 2007; с. 88-127. Печатается с дополнениями.

опыт серьёзных топонимических исследований показывает, что достаточно надёжно может быть выявлен, как правило, только верхний субстратный топонимический слой (в нашем случае – непосредственно дорусский, т. е. по времени формирования относящийся никак не ранее чем к концу I тыс. н. э.), попытки же выявления более глубоких (древних) топонимических пластов встречают труднопреодолимые и всё нарастающие по мере продвижения в древность препятствия и приносят гораздо более гипотетические и расплывчатые (как в плане надёжности, так и в плане языковой атрибуции, соотнесения с известными языками) результаты. Поэтому для нашего исследования топонимические данные имеют лишь косвенную ценность: они позволяют несколько удревить современную языковую карту региона и дополнить наши построения данными о некоторых языках, которые без учёта топонимики остались бы вовсе за пределами возможностей исторической реконструкции (прежде всего – *мерянский язык*), но эти данные всё-таки отражают картину более позднюю по сравнению с интересующей нас эпохой.

2. Реконструкция праязыковых состояний для языков тех групп и семей, присутствие которых на данной территории следует предполагать: какие древние языки и, в частности, какие языки-предки современных могли существовать на территории Центра Европейской России в I тыс. до н. э. Здесь следует рассмотреть проблемы классификации языков интересующих нас семей (построение родословного древа и установления характера древних праязыковых единиц: представляла ли та или иная из них собой относительно единый язык или достаточно расплывчатую общность родственных языков и диалектов, контактировавших между собой), проблемы абсолютного датирования праязыковых распадов (с помощью данных о заимствованиях из языков с ранней письменной фиксацией, анализа культурной праязыковой лексики, метода *глоттохронологии* – подсчёта «лингвистических расстояний» между родственными языками в соответствии с сохранившейся в них долей древней лексики общего происхождения, соотносящегося со временем, прошедшим с момента расхождения исторических судеб этих языков [Сводеш 1960; Старостин 1989]), проблемы географической локализации праязыковых общностей (прежде всего – метод *лингвистической палеонтологии*, когда с помощью выявления комплекса слов, обозначающих явления климата, рельефа, названий растений и животных в определённом праязыке и наложения их на карту региона, в соответствии с данными палеобиогеографии, устанавливается *праязыковой экологический ареал* – район, который так или иначе должен был соотноситься с районом обитания носителей данного праязыка [Napolskikh 1993]). Важнейшую роль (пожалуй, даже более важную, чем вопросы праязыка и прародины) в палеоисторических построениях играет реконструкция древних контактов между носителями разных языков на основании данных языковых заимствований и помещение этих контактов во времени и пространстве.

3. Реконструкция элементов материальной (и по возможности духовной) культуры сообществ, говоривших на интересующих нас языках: анализ пра-

языковой лексики, исходящий из предположения о том, что существование в праязыке терминов, обозначающих те или иные культурные реалии (во всяком случае, тогда, когда реконструкция ни с фонетической, ни с семантической точки зрения возражений не вызывает, и когда восстанавливается некоторый системный набор терминов, относящихся к определённой сфере культуры) предусматривает существование соответствующих реалий в культуре носителей праязыка. Здесь опять-таки особое значение имеет выявление отражённых в заимствованиях следов культурных контактов между носителями разных языков.

I.

Первые систематические исследования субстратной (дорусской) топонимии лесной зоны Европейской России были в основном связаны с попытками преимущественно финских учёных (А. И. Шёгрэн [Sjögren 1861], М. А. Кастрен [Castrén 1862], Я. Калима [Kalima 1935; 1946] и др.) установить границы былого проживания финно-угорских, прежде всего – прибалтийско-финских народов¹. Соответственно, внимание исследователей было в основном направлено на северо-западные и северные области Европейской России и позитивные результаты их трудов связаны с выявлением ареалов прибалтийско-финской и отчасти – саамской топонимии. Несмотря на то, что эти авторы были первопроходцами и как правило стремились объяснять всю субстратную топонимию исходя из фактов современных прибалтийско-финских языков, им (в особенности – Я. Калиме) удалось выявить основные прибалтийско-финские (у М. А. Кастрена также – некоторые саамские или, точнее, парасаамские) топоформанты и характерные апеллятивы, определить многие закономерности фонетического усвоения их в русском языке и в целом установить границы распространения прибалтийско-финской субстратной топонимии на северо-западе и севере Европейской России и наметить ареал саамских субстратных топонимов на Русском Севере. Однако, Центр Европейской России

¹ Данная статья была написана в 2002 г., вследствие чего здесь, к сожалению, не учтены многие интереснейшие топонимические работы последующих лет (например: [Хелимский 2006; Saarikivi 2006]), и прежде всего – эпохальная для исторической ономастики Восточной Европы, а в области финно-угорской ономастики, да и финно-угроведения в целом являющаяся, без сомнения, самым существенным исследованием последних десятилетий монография Александра Константиновича Матвеева [Матвеев 2001а; 2004; 2007]; особое значение для темы данного очерка имеет четвёртая её часть [Матвеев 2015а] – совершеннейший прорыв в исследовании и топонимии Центра, и мерянского языка, не имеющий сколько-нибудь сопоставимых аналогов (см. ещё интересные наброски в [Матвеев 2015б]). Следует, однако, заметить, что выводы статьи в принципе согласуются с результатами упомянутых новейших исследований, а основой для этих выводов во многом служат более ранние работы (и первая часть монографии) А. К. Матвеева.

весьма мало был затронут в этих работах; кроме того, односторонняя направленность интересов финских исследователей не позволила им создать цельную картину дорусской субстратной топонимии не только Европейской России в целом, но даже и её северо-западных областей.

Также в конце XIX в. было положено начало другому «финно-угристическому» направлению исследования субстратной топонимии Европейской России: Д. П. Европеусом [Европеус 1874] интенсивно разрабатывалась идея об угорском происхождении древнейшего слоя субстратной топонимии. Методика работы данного автора, состоящая в произвольном подборе обско-угорских этимологий для субстратных топонимов была очевидно дилетантской даже для своего времени, и М. Фасмер совершенно справедливо оценил сочинение Д. П. Европеуса как “фантазии” [Vasmer 1934: 10]. Но именно эти фантазии лежат в основе существующего до сих пор направления поисков угорской и (прибавилась к угорской позднее и как правило вне всякой логики фигурирует вместе с ней) самодийской субстратной топонимии в Восточной Европе. При этом новейшие работы этого направления в принципе не отличаются от фантазий Д. П. Европеуса, и нет никакой необходимости разбирать их здесь, поскольку такой разбор проделан в [Напольских 2001] (там же см. литературу и историографию)¹. Вся проделанная в этом направлении работа однозначно свидетельствует, что самодийской топонимии в Восточной Европе за пределами исторического расселения ненцев в тундровой зоне нет и быть не может (см. также [Матвеев 1964]). Что же касается угорской топонимии, то нельзя отрицать наличия пласта мансийских (но не угорских вообще!) топонимов в районах бывшего расселения манси в Прикамье и Предуралье, где *вогуличи* фиксируются и историческими источниками; возможны поиски поздних (I тыс. н. э.) топонимических следов пребывания древних венгров на их пути с западносибирской прародины на Дунай (Средний и Южный Урал, Башкирия, Среднее и Нижнее Поволжье), и этим перспективы поисков следов бывшего угорскоязычного населения в Восточной Европе, видимо, исчерпываются (см. также [Матвеев 1968])².

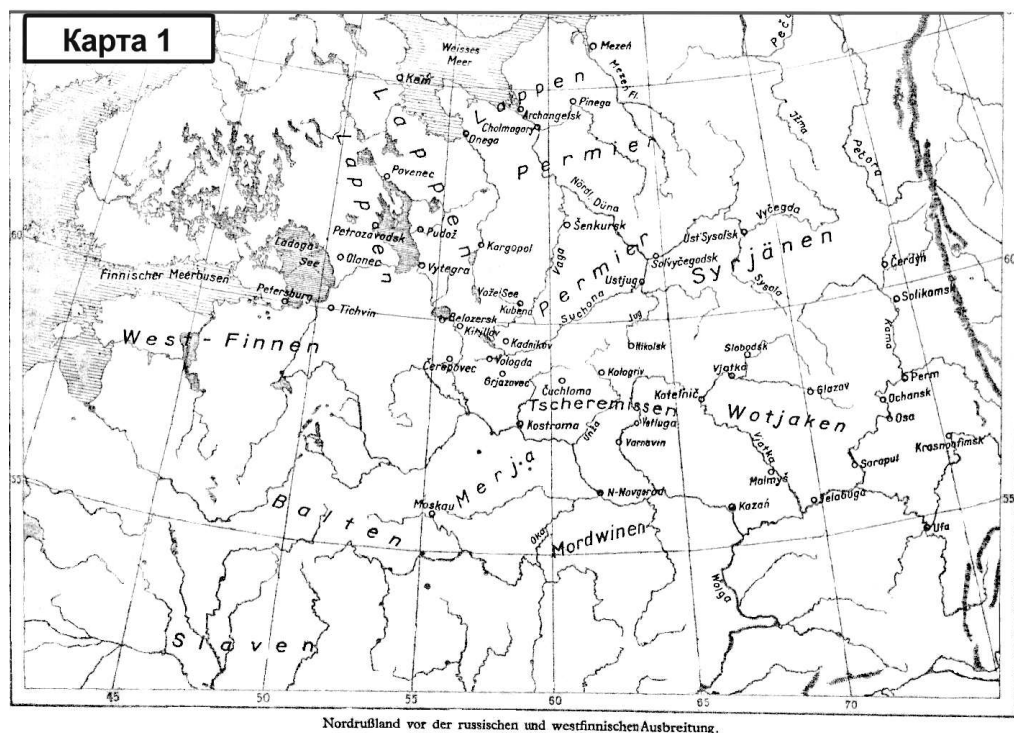
Комплексный анализ субстратной дорусской топонимии (преимущественно – гидронимии) всей лесной зоны Европейской России с привлечением данных прибалтийско-финских, саамского, поволжских финских, пермских, балтских, славянских, иранских языков на широком историко-филологическом фоне был проделан Максом Фасмером [Vasmer 1932; 1934; 1935; 1936; 1941]. Его работы

¹ В полном корректном виде впервые публикуется в этой книге, см. статью “«Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры”.

² См. также статьи “Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья” и “Рецензия на книгу А. К. Матвеева «Материалы по мансийской топонимии горной части Северного Урала»” в этой книге.

содержат анализ огромного числа географических названий, анализируемых системно с выделением топонимических типов, базирующимся на анализе самих топонимов, без тенденциозного поиска следов определённых языков, с внимательным отношением к способам адаптации субстратной топонимии в русском языке и с использованием всех достижений предшественников. Поэтому как методика, так и выводы М. Фасмера не утратили своего значения до сих пор. В общем виде они представлены двумя картами, показывающими распространение основных языков в Европейской России до начала славянской и прибалтийско-финской экспансии (т. е. в первые века н. э.): см. карту (рис. 1) из более ранней работы [Vasmer 1936], где ареал бывшего расселения пермян на Русском Севере ещё показан продвинутым на запад дальше, чем он реально фиксируется в топонимии (нет никаких оснований предполагать былое широкое расселение пермян западнее Северной Двины), и карту (рис. 2), итоговую в топонимических штудиях М. Фасмера [Vasmer 1941].

Особый интерес представляет наблюдение М. Фасмера о том, что ареал топонимов, объяснимых на базе марийского языка частично перекрывает исто-



Vasmer: Beiträge zur historischen Völkerkunde Osteuropas. IV.

Рис. 1. Карта М. Фасмера: северная часть Европейской России до славянской и прибалтийско-финской экспансии по данным топонимии [Vasmer 1936].

рические районы обитания мери (прежде всего показательны названия озёр на -*Внгирь* – ср. мар. *eŋer* ‘река’) и вывод о вероятной близости мерянского и марийского языков [Vasmer 1935: 75] – идея, высказывавшаяся и ранее [Кузнецов 1910], но, в силу крайне слабой аргументации, в значительной мере дискредитированная

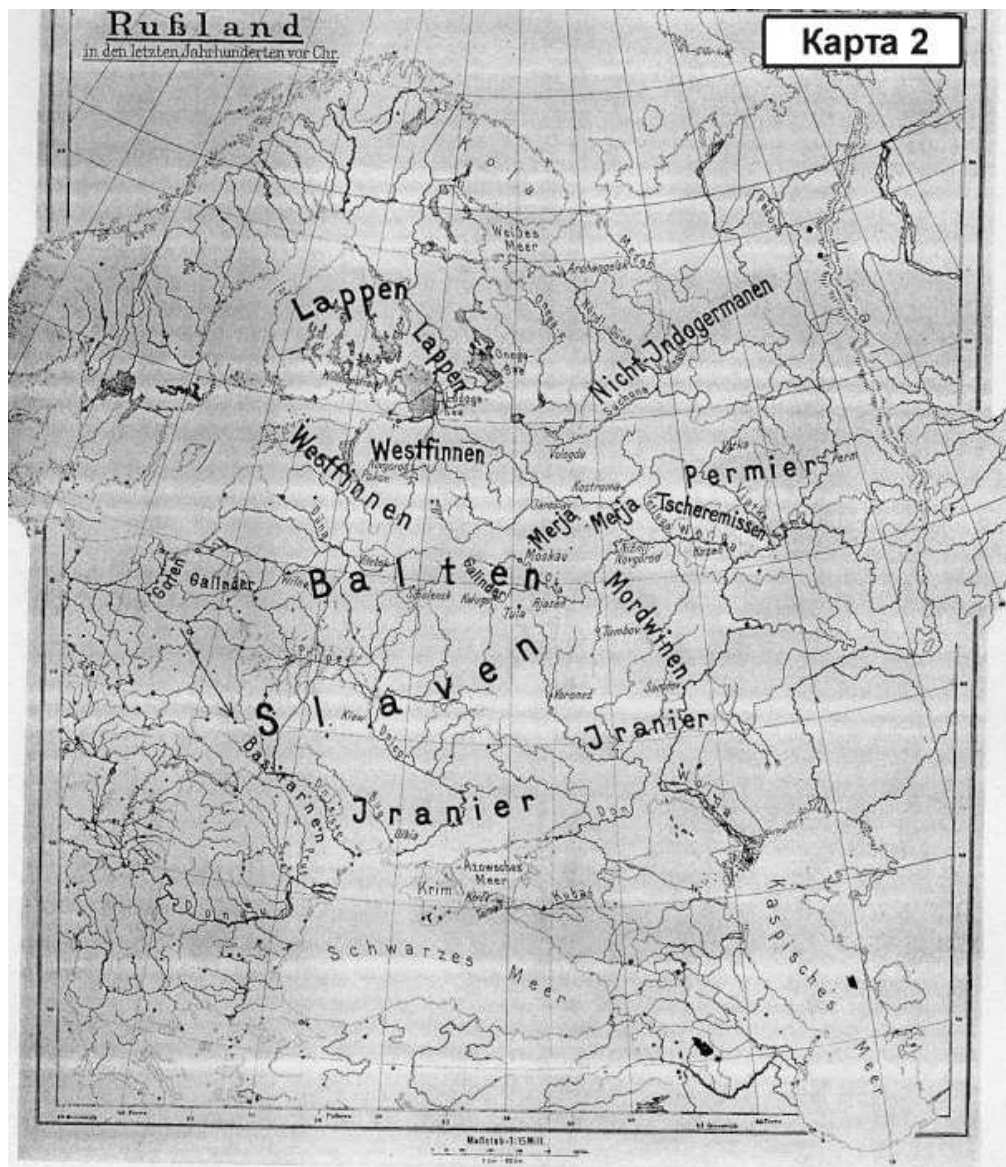


Рис. 2. Карта М. Фасмера: Европейская Россия в последние века до н. э. по данным топонимии [Vasmer 1941].

уже с самого начала (см. [Попов 1965: 99-100]). Данный вывод в известной мере подтверждается новейшими исследованиями мерянской топонимии (см. ниже) и является безусловно более фундированным, нежели гипотеза О. Б. Ткаченко [Ткаченко 1985] о промежуточном положении мерянского между мордовским и прибалтийско-финскими языками при большей близости к последним (слабость гипотезы О. Б. Ткаченко объясняется некритическим использованием для реконструкции мерянской лексики данных русских диалектов и аргологических языков типа офеньского, в которых присутствует лексика самого разного происхождения, но меньше всего, видимо, мерянская).

На рис. 2 население обширных территорий Русского Севера показано М. Фасмером как “неиндоевропейцы” (*Nicht-Indogermanen*) – речь идёт о создателях топонимии на *-ма, -хта / -зда, -ошма*. Позднее многие из неясных топонимов Русского Севера были объяснены как происходящие от финских в широком смысле (т. е. не собственно прибалтийско-финских, но принадлежащих к западному финно-угорскому ареалу) языков [Матвеев 1964а: 74, 83], в последнее время называемых А. К. Матвеевым «севернофинскими» (см. ниже), но в общем оценка М. Фасмера звучит вполне корректно и сегодня: помимо того, что определение “неиндоевропейские” подходит и к «севернофинским» языкам, возможность отнесения некоторых из субстратных топонимических типов к языкам неизвестного происхождения остаётся реальной как на Русском Севере [Матвеев 1964а: 77-80], так и в более южных регионах – например, распространённые в Ярославском Поволжье топонимы на *-Vхта / -Vзда* (коррелирующие по звонкости-глухости) и сегодня не имеют внятных этимологий [Ahlquist 1992: 101; Шилов 2001: 16]; А. К. Матвеев также допускает возможность отнесения их к субсубстратному домерянскому топонимическому пласту [Матвеев 2015а: 105].

Возможность происхождения субстратной топонимии Волго-Окского региона и Русского Севера от языков неизвестной (неуральской и неиндоевропейской) принадлежности была рассмотрена в статье Б. А. Серебренникова [Серебренников 1955] и затем использовалась как рабочая гипотеза в палеоисторических построениях [Третьяков 1958]. Хотя в принципе гипотеза П. Н. Третьякова о неизвестной (палеоевропейской) языковой принадлежности создателей неолитических культур с ямочно-гребенчатой керамикой Центра Европейской России по ряду достаточно весомых причин может оцениваться как весьма предпочтительная (см. [Напольских 1990: 51-52; Напольских 1997]), нельзя не заметить, что предположения Б. Н. Серебренникова – не самый сильный аргумент в её пользу: усматриваемые им в субстратных гидронимах окончания *-ма, -га, -да, -жа* и др., собственно говоря, топоформантами не являются и отчасти представляют собой произвольно выделенные фрагменты более сложных формантов [Матвеев 1964а], часть которых объясняется как мерянские, балтские и др., а в значительной мере (это особенно касается топонимов на *-га*, в связи со сходством этого окончания с

сельк. *kj* ‘река’ весьма популярных у открывателей «самодийской» топонимии в Восточной Европе – см. выше) – возникли просто на русской почве [Попов 1965: 105-111; Яценко 1974: 96-97]. По сути дела, данная статья Б. Н. Серебренникова представляла собой шаг назад в исследовании субстратной топонимии, и её реальное значение исчерпывается констатацией того факта, что из современных финно-угорских языков значительная часть субстратных топонимов Центра и Севера Европейской России необъяснима.

Широкое распространение субстратных топонимов, объясняемых из саамского языка, на севере Европейской России до Коми на востоке и до Заволочья на юге, намеченное М. Фасмером (см. рис. 1, 2) также получило подтверждение в дальнейших исследованиях, причём субстратными оказываются условно называемые «саамскими» топонимы и по отношению к прибалтийско-финским, и, таким образом, выстраивается стратиграфия топонимических слоёв на Русском Севере: «саамский», прибалтийско-финский, русский [Матвеев 1964а; 1979; Муллонен 1994: 116-122]. Появляется даже возможность судить об определённых отличиях «саамских» диалектов южного Прионежья и Заволочья, с одной стороны, и бассейнов Северной Двины и Мезени, с другой [Напольских 1995: 136]. Слово «саамские» взято здесь в кавычки, поскольку точнее было бы говорить о *парасаамских* или *древнесаамских* диалектах, так как, во-первых, понятно, что создатели субстратной топонимии Русского Севера едва ли были прямыми предками современных саамов Северной Фенноскандии, и, во-вторых, есть определённые факты, указывающие на более архаичное состояние этих диалектов по сравнению с собственно саамским языком (прежде всего – в части отсутствия в них саамских топооснов палеоевропейского происхождения, которые, видимо, были заимствованы в финно-угорский язык предков саамов в Фенноскандии, и в отличии моделей номинации, естественных, учитывая различный образ жизни и культурное окружение саамов Фенноскандии и парасаамов Русского Севера) [Муллонен 1994: 120-122; Saarikivi 2006: 169-234]. Новейшие реплики в этой дискуссии см.: [Кабинина 2011: 295 pass.; Саарикиви 2015].

Исследование субстратной балтской гидронимии на территории Центра Европейской России, в верхнем течении Днепра и Волги, начатое ещё до М. Фасмера трудами К. Буги [Būga 1958] (работа 1913 г.), получило продолжение в работах В. Н. Топорова и О. Н. Трубочёва [Топоров, Трубочёв 1962; Топоров 1972; 1989] и других исследователей второй половины XX в. В результате можно считать общепринятым, что максимальное распространение гидронимов балтского происхождения на севере и востоке ограничивается приблизительно линией: северная граница Латвии – Псков – Торопец – Тверь – Москва – Калуга – Орёл – Курск – Чернобыль [Ванагас 1977] (см. рис. 4). Предполагается балтское происхождение некоторых названий и гораздо дальше на востоке – вплоть до низовьев Оки и верхнего течения Мокши [Трубе 1966; Смолицкая 1974: 62-64; Откупщиков

2001: 363-366]; критическое обсуждение проблемы балтской топонимии на исторических мордовских землях см. в [Мокшин 1991: 77-79], при этом предположения о широком распространении балтской субстратной топонимии к северу от обозначенной границы не подтверждаются [Поспелов 1965]. Анализ балтской субстратной гидронимии максимального ареала её распространения показывает относительное языковое единство её создателей, с одной стороны, и – с другой стороны – географическое несовпадение и отличие её от более древней «древнеевропейской» (*alteuropäische* по Х. Краэ и Ю. Удольфу) – хотя безусловный интерес представляют наличие параллелей между балтской гидронимией и субстратными гидронимами Балкан и возможность объяснять некоторые важнейшие восточноевропейские гидронимы как результат славянской адаптации субстратных гидронимов «древнеевропейского» типа, например: Ока < **aqūā* [Krahe 1954: 53, 108-111] (о «древнеевропейской» гидронимии в Восточной Европе см. также [Schmid 1966]). Эти факты свидетельствуют скорее об адаптации балтами достаточно близких к ним в языковом отношении «древнеевропейских» языковых компонентов в Восточной Европе и, таким образом, об относительно позднем распространении носителей языков собственно балтского типа на обозначенных территориях: по крайней мере гораздо позднее распада индоевропейского языкового единства и древнеевропейской (германо-балто-славяно-иллиро-венетской) общности индоевропейских диалектов, возможно – в период, непосредственно предшествовавший началу славянской экспансии в Восточной Европе. Однако, слишком поздняя датировка широкого распространения балтских языков едва ли была бы верна, так как этноним **galind-* (*Galindia* – одна из земель Пруссии и её население *Galindi* у Петра из Дусбурга [ХЗП: 50], др.-рус. *Голадь* – народ на территории современной Московской области и др.), восходящего к балт. **gal-* ‘конец, край’ и обозначавшего, видимо, окраинные балтские группы, фиксируется уже у Птолема (II в. н. э.): рядом у него упомянуты *Γαλίνδαι και Σουδίνοι* (эти же названия, галинды и судины, носили и два балтских племени в средневековой Пруссии!), жившие к востоку от *венедов* и *финнов*, между *венедами* и *аланами*. Следовательно, уже как минимум в начале нашей эры балты должны были достигнуть по крайней мере южных и юго-восточных пределов ареала субстратной балтской топонимии [Топоров 1977].

Что касается субстратной топонимии иранского происхождения, то, возможно, имеется некоторое количество иранских топонимов в верховьях Днепра и Дона [Топоров, Трубачёв 1962], но, в общем, вне пределов степной и лесостепной зоны не обнаружено каких-либо значительных их ареалов. Хотя, следует заметить, что тема поисков иранской топонимии в лесной зоне в значительной мере дискредитирована очень слабыми работами А. И. Соболевского (см. [Попов 1965: 20, 98-99]).

Одним из заметных недостатков работ М. Фасмера, как и многих других авторов, было использование недостаточно надёжных источников («Списки насе-

лённых мест Российской Империи», поздние карты), на которых названия фиксировались нередко с ошибками, не учитывались различия официальных и народных названий, русских названий и названий на туземных языках. Особенное внимание этим аспектам топонимического исследования уделял А. И. Попов (см. [Попов 1965] с очень хорошим введением в методику топонимических исследований и с литературой), работы которого, к сожалению, незаслуженно мало используются как топонимистами, так и специалистами других дисциплин.

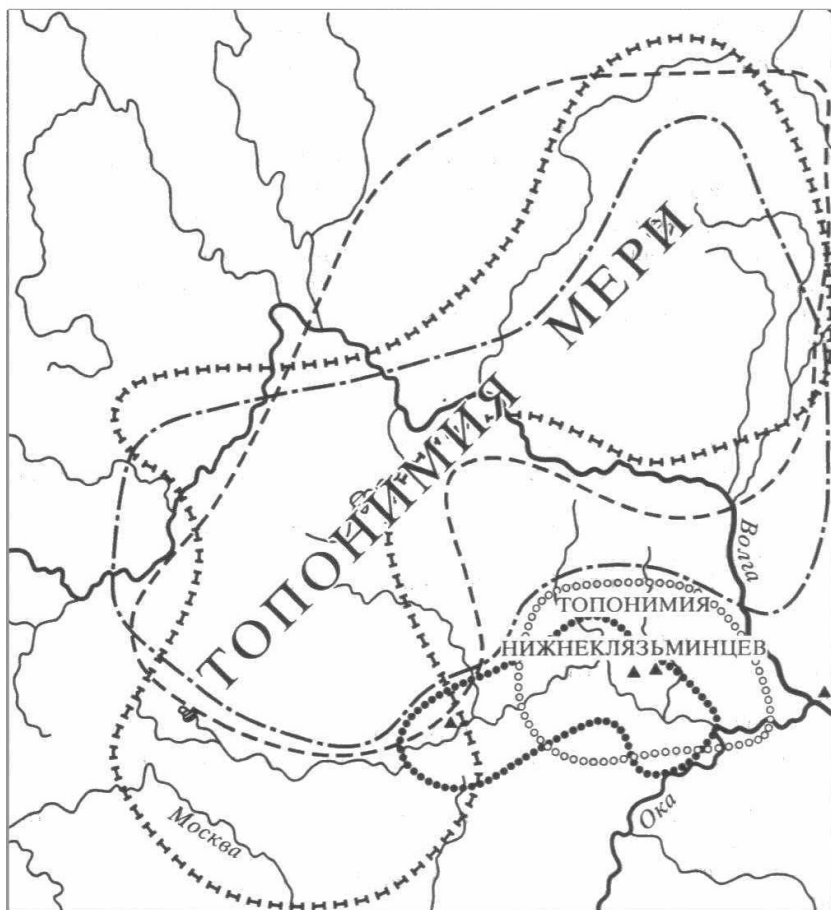
Хороший обзор исследования топонимии Центра Европейской России содержится в работах В. В. Седова, прежде всего – в [Седов 1974]. Единственным их недостатком является стремление автора увязать распространение тех или иных топонимических типов с определённой археологической культурой (общностью), что едва ли целесообразно вообще (учитывая невозможность абсолютной хронологической привязки топонимических типов, непосредственно дорусское, т. е. весьма позднее возникновение большинства субстратных топонимических пластов и другие лингвистические трудности, с одной стороны, и отсутствие прямой корреляции между археологической культурой и этноязыковой общностью, с другой). Соответственно, многие из привязок В. В. Седова не всегда достаточно корректны: см., например, связь с создателями волосовской культуры топонимов на *-кса*, *-кша* (по [Поспелов 1970], на самом деле во многих случаях это – топонимы, содержащие основы *икса* / *икша*, *векса* / *векша* и *окса*, справедливо интерпретируемые как мерянские и как «севернофинские»: мар. *iksa* ‘протока, речка, вытекающая из озера, залив’, рус. (Кострома) *векса* ‘межозёрный проток’, ф. *oksa* ‘ветвь (= ответвление реки)’, ареал которых никак не совпадает с ареалом волосовской культуры [Шилов 1997: 6-7; 2001: 16-17; Матвеев 1996; Матвеев 2001а: 234-235]) и на *н(ь)га*, якобы одного происхождения с названиями на юга (по [Серебрянников 1966], на самом деле – формант, имеющий, судя по фонетическому составу основ [Матвеев 1964а: 108-109], истоки совсем не в том же самом языке, что юга (прибалтийско-финского происхождения: ф. *joki* ‘река’ [Sjögren 1861: 511; Castrén 1862: 95; Vasmer 1934], отчасти – пермского и собственно русского [Матвеев 1968а: 33-34; Попов 1965: 105-111]) и тем более – с *юг* (топоформант, по крайней мере, в значительной своей части имеющий пермское происхождение: коми *ju* ‘река’ < **juγ* [Vasmer 1936; Матвеев 1964а: 74-75; 1968а], и имеющий, возможно, гетерогенные истоки на разных территориях; обстоятельную сводку о гипотезах его происхождения см. [Матвеев 2001а: 261-275]).

С возможностью относительно позднего возникновения субстратной топонимии вследствие вторичного расселения её создателей в средневековье связана интересная дискуссия на страницах «Вопросов языкознания» в 1996-2001 гг. поводом для которой стала предложенная А. К. Матвеевым гипотеза о мерянском происхождении очага субстратной топонимии в Заволочье, в бассейне р. Устья, сложившемся вследствие переселения мерянского населения в ходе русской коло-

низации Севера, возможно – в XIII в. [Матвеев 1996; 1998; 2001; Альквист 1997; 2000; 2000а; Шилов 1997; 2001].

Независимо от решения вопроса о мерянском происхождении устьинского очага (аргументы А. К. Матвеева, впрочем, представляются мало поколебленными возражениями А. Альквист), принципиальное значение имеют ещё раз подтверждённые в ходе дискуссии наблюдения о достаточно широком распространении на востоке (вплоть до западных районов современной Республики Коми) и на юге (вплоть, возможно, до севера Костромской области) субстратной топонимии «саамского» типа, о наличии в топонимии Заволочья, между саамским и мерянским ареалами, следов языка *заволочской чуди* – языка близкого к прибалтийско-финскому типу, но отличавшегося от собственно прибалтийско-финских (см. также выше), «севернофинского» по А. К. Матвееву [Матвеев 1996; 2001а: 305-308; Шилов 1997: 16-19; Хелимский 2006] и, соответственно, – реконструируемая последовательность топонимических пластов на севере и северо-западе Европейской России (от поздних к ранним): русский, собственно прибалтийско-финский, «севернофинский» + «саамский» (или парасаамский – см. выше) + пермский (на северо-востоке) [Матвеев 1964а: 70-71, 83; 1996; Шилов 1997: 3-4]. Вторым, и особенно важным для нашей темы результатом данной дискуссии явилось уточнение границ распространения мерянской топонимии и в целом границ исторического расселения мери, язык которой (или, по крайней мере, язык восточной части мерян: есть некоторые факты, позволяющие различать западный и восточный ареалы в мерянской топонимии) среди всех живых финно-угорских языков вероятно близок к марийскому (таким образом на новом уровне подтверждена гипотеза М. Фасмера – см. выше) – и возможность вычленения особого ареала субстратной топонимии в левобережье нижней Оки и в бассейне Клязьмы – вероятно, первая сколько-нибудь конкретная информация о языке летописной *муромы*, который оказывается (судя, естественно, только по нескольким топоформантам) близким к мерянскому [Матвеев 2001] (см. рис. 3). Для уточнения границ мерянской топонимии, возможно – относительной хронологии возникновения пластов субстратной топонимии – и для реконструкции взаимоотношений между исчезнувшими языками Центра Европейской России имеет значение наблюдение А. Л. Шилова о том, что на юго-западе (в районе собственно г. Москвы) ареал мерянской топонимии встречается с субстратными названиями на *голядь* [Шилов 2001: 25] ¹.

¹ Сегодня ясно, что мерянский топонимический ареал делится как минимум на западный (связываемый с собственно ростовской мерей), восточный и нижнеклязьминский (мурома – ?). Топонимические типы восточного ареала показывают некоторое сходство с марийским языком, но ни в коем случае не идентичны ему [Матвеев 2015а, б]. Более того, на стыке восточномерянского и собственно древнемарийского (восточнее р. Керженец и Сура) можно предполагать наличие древних языков, сближающихся как с западным мерянским, так и с марийским, образовавших, видимо сложную ареально-генетическую систему связей [Смирнов 2015].



Карта 4. Топонимические ареалы на территории ИМЗ (сводная карта)

- · — · — Этнотопонимы производные от *меря*.
- · - · - Топонимы с основой *яхр*.
- — — Ойконимы на *бал, бол*.
- ○ ○ ○ ○ Гидронимы на *Vх*.
- ● ● ● ● Гидронимы с формантом (*V*)хр(*V*) в нижнем и среднем течении Клязьмы.
- ▲ Лимнонимы с основой *юхр*.

Рис. 3. Карта А. К. Матвеева: топонимические ареалы на территории исторической мерянской земли [Матвеев 2001: 57]. Уточнённые и более подробные данные по топонимии мерянского типа см. в [Матвеев 2015а].

Несмотря на то, что в исследовании субстратной топонимии Центра Европейской России ещё следует ожидать весьма значительных подвижек, сегодня можно представить картину расселения основных языковых групп (а в некоторых



Рис. 4. Основные этноязыковые общности Европейской России до начала славянской и прибалтийско-финской экспансии по данным топонимии (первые века н. э.). 1 – примерная восточная граница субстратной балтской топонимии; 2 – индоевропейские языковые и племенные группы; 3 – уральские (финно-угорские) языковые и племенные группы; 4 – основные направления миграций во второй половине I – начале II тыс. н. э., фиксируемые в топонимии (сост. автором).

случаях – и с указанием племенных, этнических их названий) перед началом прибалтийско-финской (на севере и в Фенноскандии) и славянской экспансии, т. е. ориентировочно – в первые века н. э. – см. рис. 4. Данная карта в общем совпадает с более чем полувековой давности картами М. Фасмера, и это позволяет надеяться на то, что картина, на ней представленная, в основных своих чертах не будет подвергнута существенным исправлениям и в будущем и может, таким образом, служить отправной точкой для дальнейших этноисторических построений.

II.

Итак, исторически с раннего средневековья на территории Центра Европейской России были распространены языки двух языковых семей: индоевропейской (славянские, балтские, в более древние эпохи можно предполагать проникновение каких-то арийских, в особенности – иранских групп) и уральской (точнее – финно-угорской группы уральской семьи: мерянский, мордовские, марийский, на северо-востоке региона – прибалтийско-финские и «севернофинские», на севере – (пара) саамские, на северо-востоке – пермские; возможно также, что в домоногольское время по крайней мере на Средней Волге сохранялись группы, говорившие на древнененгерских диалектах, оказавшиеся здесь в I тыс. н. э. в ходе миграций предков венгров с их западносибирской прародины на Дунай). Присутствие в Среднем Поволжье тюрков едва ли может быть датировано временем ранее VIII в. н. э. (приход с юга булгар), но даже и в конце I – начале II тыс. н. э. собственно на рассматриваемой территории за пределами Волжской Булгарии и степной-лесостепной зоны сколько-нибудь значительных тюркских групп, по-видимому, не было. Естественно, нельзя исключать возможности бытования здесь и языков неизвестной принадлежности.

Для интересующего нас периода (I тыс. до н. э.) из названных групп в Центре Европейской России едва ли присутствовали славяне (нет никаких оснований предполагать начало собственно славянской миграции с территории компактной славянской прародины, находившейся в любом случае гораздо западнее рассматриваемого региона, до эпохи готской активности в Восточной Европе); безусловно здесь не было ни тюрков, ни венгров. Границы максимального расселения предков пермских народов также никогда не простирались на запад далее низовьев Камы (по этому поводу, правда, также существуют особые мнения местных авторов, разбирать которые я не вижу необходимости: так сказать «методика» этих исследователей находится на том же уровне, что и у искателей угро-самодийской топонимики в Европе (см. выше), да и фамилии сочинителей чаще всего те же самые)¹. Таким образом, из известных сегодня языковых групп в I тыс. до н. э. на территории Центра Европейской России можно с большей или меньшей степенью вероятности предполагать присутствие балтов (при этом речь идёт не о собственно восточнобалтийских языках – литовском и латышском – и не о древнепрусском

¹ Недавно полку их в очередной раз прибыло: в совершенно фантазийном стиле пермяне, и не просто пермяне, а прямо-таки удмурты обнаружались в виде летописной мещеры [Rahkonen 2009] (жившей, правда, не совсем там, где Мещера находилась на самом деле – но такие нюансы для авторов подобных опусов несущественны). Данный сочинитель продолжает радовать досужего читателя новыми изысканиями [Rahkonen 2014] – думаю, перед нами только начало. Обсуждать всё это всерьёз не представляется возможным; верный диагноз поставлен в [Смирнов 2015б: 82] (см., впрочем, статью «Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры» в этой книге).

языке, а о не зафиксированных документально и известных лишь по топо- и отчасти по этнонимике периферийных языках балтского ареала) и носителей западных финно-угорских языков (языковых предков прибалтийских финнов, мери, мордвы и марийцев). Соседи названных групп на юге (в степной и лесостепной зоне) могли говорить на восточноиранских языках (к этому же языковому ареалу относился и язык-предок современного осетинского языка), на западе (Прибалтика, Белоруссия) – на индоевропейских языках балто-славянского ареала и (на берегах Балтики) на германских языках. На севере (от Ладоги до Северной Двины) можно предполагать присутствие древнесаамского (или, в наиболее осторожно формулировке, парасаамского) языкового элемента, на востоке (в Прикамье) население, видимо, говорило на диалектах пермского праязыка.

Эта весьма общая и приблизительная картина представляет собой во многом несколько скорректированный данными топонимики результат простой экстраполяции средневековой (а то и современной) лингвистической карты в прошлое и ни в коей мере не претендует на историческую достоверность; она необходима лишь как стартовая площадка для начала реального исследования. Первым – и важнейшим с точки зрения методологии палеоисторических исследований вообще – её недостатком является неучёт того обстоятельства, что число сохранившихся до времени появления письменных источников языков и языковых групп безусловно на порядок меньше, чем число языков бесследно исчезнувших в ходе исторического развития (достаточно, например, допустить, что имя мери могло не быть упомянуто в древнерусских источниках, и с нашей карты пропало бы важнейшее звено).

В этой связи весьма любопытное наблюдение было сделано Робертом Аустерлитцем, который сравнил количество аборигенных языковых семей на единицу площади в Америке и в Старом Свете – оказалось, что в Америке «плотность» языковых семей примерно в четыре раза выше [Austerlitz 1980]. Объяснение этого лежит, думается, отнюдь не только и не столько в области методологических проблем науки о языке (объективные трудности сравнения америндских языков в связи с отсутствием древних письменных источников), но связано с реальными различиями хода этноисторических процессов в Северной Америке и в Северной Евразии в течение I тыс. до н. э. – I тыс. н. э.: в лесной зоне Северной Америки не было того скачка в развитии производительных сил и общественных отношений (массовое распространение металлических орудий труда и оружия, скотоводства, в особенности – коневодства, и земледелия и т. д.), который я по аналогии с южной неолитической революцией VII-V тыс. до н. э. предложил называть *металлической революцией* [Напольских 1997а: 195], – не говоря уже о последующих бурных событиях эпохи Великого переселения народов. Связанная с указанными изменениями интенсификация этнических процессов непременно должна была привести к ассимиляции значительного числа древних этноязыковых групп, в том числе – и к полному исчезновению целых языковых семей, результат чего и был зафиксирован

подсчётами Р. Аустерлитца. Естественный вывод: при реконструкции этнических процессов I тыс. до н. э. и более древних эпох необходимо принимать во внимание два обстоятельства: во-первых, в этих процессах помимо известных нам языковых компонентов (для Центра Европейской России – балто-славянского, германского, иранского, прибалтийско-финского, древнесаамского, мордовского, мерянского, марийского и пермского) принимали участие и неизвестные (как принадлежавшие к индоевропейской и уральской семьям, так и не принадлежавшие к ним) группы. Во-вторых, следует осознать печальную неизбежность того, что весьма многие, в том числе и важнейшие аспекты и эпизоды дописьменной этнической истории никогда (по крайней мере до изобретения машины времени) не будут нами раскрыты – и соответственно формулировать исследовательские задачи.

Тем не менее, изучение отдельных языков позволяет в ряде случаев выявить в них следы субстрата (т. е. наследие языка, на котором говорили физические предки данного народа до перехода их на какой-либо финно-угорский или индоевропейский язык вследствие ассимиляции), позволяющие в какой-то степени восстановить черты звукового и морфологического строя и, что представляет особый интерес для историка, лексику исчезнувшего древнего языка. Среди языков Восточной Европы наиболее интересен в этом плане саамский язык, в котором, исходя первоначально из экстралингвистических соображений (резкие отличия антропологического типа и традиционной культуры саамов от их ближайших родичей по языку, прибалтийских финнов), давно предполагалось существование такого «*протосаамского*» субстрата, что нашло себе подтверждение в наличии в саамском языке множества слов, не имеющих параллелей в других финно-угорских языках (см. ниже). В 40-50-х гг. весьма популярна была гипотеза о самодийской принадлежности протосаамского языка, базирующаяся на реальном наличии параллелей в лексике саамского и самодийских языков [Toivonen 1949; Sebestyén 1953] и находящая порою отражение в работах археологов до сих пор. Однако анализ этих параллелей и нефинноугорской лексики саамского языка в целом уже пятьдесят лет назад показывал, что говорить о вхождении в состав саамов самодийского лингвистического компонента нет оснований [Collinder 1954], этот же вывод был подтверждён и позднее [Lehtiranta 1986], точка же была поставлена в прекрасном обзоре Е. А. Хелимского, который оотверг большую часть предлагавшихся ранее саамско-самодийских параллелей как несостоятельные, относительно другой группы показал, что речь идёт о прауральских основах, сохранившихся в саамском и в самодийских языках (часто с параллелями в других группах уральских языков), и лишь десять слов счёл возможным рассматривать как поздние заимствования из самодийских (обычно – непосредственно ненецкого) в саамский или наоборот [Хелимский 2000: 202-217].

Гипотеза о происхождении значительного пласта лексики саамского языка от неизвестного (неуральского и неиндоевропейского – *палеоевропейского*) языка-субстрата высказывалась ещё в XIX в. [Wiklund 1896: 10-12], а реально

аргументирована была Терхо Итконеном, который привёл список из почти 200 саамских слов, не имеющих параллелей в других финно-угорских языках и необъяснимых как заимствования из известных языков [Itkonen T. 1984: 165-167]. Несмотря на то, что ряд слов из этого списка позднее получили финно-угорскую этимологию или были объяснены как германизмы [Sköld 1961: 48-49], основной вывод – о наличии в саамском мощного субстратного лексического пласта неизвестного происхождения – остается несомненным [Sköld 1961: 50]. Попытка опровергнуть этот вывод с помощью математических методов привела, против горячего желания её автора (судя по фактическим результатам), к его подтверждению [Lehtiranta 1986], а посылка о том, что субстратная лексика непременно должна отличаться от исконной фонотактически [Lehtiranta 1986: 250] выглядит по меньшей мере странно (заметим, что всё-таки некоторые фонотактические особенности саамского языка, например – «нефинноугорская» возможность стечений двойных согласных в начале слова объяснялись как результат воздействия неизвестного субстрата [Qvigstad 1945: 211]).

Состав субстратной «протосаамской» лексики показывает, что из языка палеоевропейцев после их перехода на финно-угорскую речь в саамский вошли термины, обозначающие специфические северные и приморские природно-хозяйственные реалии (названия элементов ландшафта, видов снега, животных, типов жилища и предметов материальной культуры) [Itkonen T. 1984: 167] (дополнительный список субстратных протосаамских слов для кильдинского диалекта см. также в [Керт 1971: 8]). Особый интерес представляют слова базовой лексики, обычно очень редко заимствуемые из другого языка, например:

значение	общесаамская основа (по [Lehtiranta 1989])	соответствующее финское слово	финно-угорская этимология (по [UEW])
‘вода’	* <i>čācē</i>	<i>vesi</i>	ПУ * <i>wete</i>
‘земля’	* <i>ēņem</i>	<i>maa</i>	ПФУ * <i>maŋe</i>
‘дерево’	* <i>mōre</i>	<i>puu</i>	ПУ * <i>puwe</i>
‘камень’	* <i>kēδkē</i>	<i>kivi</i>	ПФУ * <i>kiwe</i>
‘ветер’	* <i>pēņke</i>	<i>tuuli</i>	ф.-п. * <i>tule</i>
‘тёплый’	* <i>lēņke</i>	<i>lämmīn</i>	ф.-в. * <i>lämpz</i>
‘холодный’	* <i>čōckē</i>	<i>kylmä</i>	ф.-п. * <i>kilmä</i>

Большое количество в базовой общесаамской лексике слов нефинно-угорского происхождения, заменивших старые финно-угорские основы не имеет аналогов в финно-угорских языках и служит основным аргументом в пользу гипотезы о протосаамском субстрате. Эти слова базовой лексики могли бы помочь установить

языковую принадлежность палеоевропейского протосаамского субстрата, но, к сожалению, на сегодня не удаётся обосновать ни одной гипотезы о связи его с какой-либо известной языковой семьёй. По-видимому, речь идёт о языке, не имеющем живых «родственников», можно только гадать о возможности связи его с другими северными палеоевропейскими языками, например с пиктским [Напольских 1997: 206] или с «языком геминат», субстратные следы которого отмечены в германских, кельтских, балтских, западных финно-угорских языках [Schrijver 2001].

Для нашего обзора гипотеза палеоевропейского субстрата в саамском имеет принципиальное методологическое значение: несмотря на то, что в волжско-финских языках столь явных следов подобного субстрата до сих пор не обнаружено (ср., однако, например не имеющее финно-угорских и индоевропейских параллелей мар. *еҥер* ‘река’ и топоформант *енгарь / ингурь* в восточномерянской субстратной гидронимии), следует принимать во внимание возможность присутствия палеоевропейского языкового компонента не только на севере, но и в Центре европейской России и – следовательно – тем более считаться с этой возможностью для I тыс. до н. э.

Таким образом, помимо названных выше индоевропейских и финно-угорских групп на территории Центра Европейской России в I тыс. до н. э. следует предполагать присутствие носителей языков не оставивших живых «потомков»: как палеоевропейских (неизвестной принадлежности), так и *параиндоевропейских* и *парауральских* (т. е. принадлежавших к известным семьям, но ассимилированных и не имеющих прямого продолжения в живых языках соответствующих семей – см. [Напольских 1997а: 113]; пример такого парауральского языка, о котором благодаря в основном топонимии мы имеем некоторую информацию – мерянский). Этот чисто теоретический, казалось бы, вывод имеет существенное практическое значение: с его учётом попытки прямой привязки археологических культур к древним языковым общностям по принципу «одна культура – один (пра)язык» становятся бессмысленными.

Из известных языковых общностей основной для I тыс. до н. э. в Центре Европейской России следует признать финно-угорскую: как бы не решалась проблема индоевропейской прародины, применительно к рассматриваемой территории следует говорить именно о достаточно поздней экспансии балтоязычного населения извне и скорее всего – уже в финноязычную среду (см. выше, и, например, вывод в [Агеева 1974: 111]), тогда как время появления / сложения в Волго-Окском регионе финно-угорского населения даже при признании единственной удовлетворяющей всему комплексу языковых фактов гипотезы о западносибирской прародине уральцев во всяком случае определяется не позже середины II тыс. до н. э. [Напольских 1990; 1997а: 128-140, 163-167, 197-198; Косарев, Кузьминых 2000: 393-395].

Родство уральских языков обычно представляют в виде родословного древа (см. рис. 1 к статье “Предыстория народов уральской языковой семьи” в этой

книге на стр. 11). Используя родословное древо как необходимую схему, представляющую результаты исторического развития языков – степень расхождения и близости их друг с другом, необходимо иметь в виду, что эта схема ни в коей мере не может рассматриваться как модель реальных исторических процессов, то есть – нельзя сводить процессы финно-угорской предыстории к цепочке последовательного дробления праязыков. Именно такая упрощённая, точнее – ошибочная трактовка, вступая в противоречие с очевидными фактами попарной близости уральских языков (см. примеры построения различных «древ» в зависимости от того, какой язык принимается за точку отсчёта [Хелимский 1982: 12-13]) приводит к желанию “свалить родословное древо” либо отказавшись от него, либо заменив его другими схемами (в свою очередь имеющими те же недостатки) – см., например: [Häkkinen 1984; Pusztay 1995; Salminen 2001] – исследователи в данном случае путают методический приём с исторической реконструкцией, см. при этом хороший обзор истории концепции родословного древа языков вообще и в уралистике в частности в [Sutrop 2000].

Основное отличие схемы, приведённой на рис. 1 к предыдущей статье этой книги, от традиционных, которые можно найти в различных изданиях, состоит, во-первых, в попытке показать различия реконструируемых праязыковых состояний: идёт ли речь об относительно едином праязыке или об общности контактирующих родственных языков. В первом случае для праязыкового состояния помимо общей для языков данной группы лексики достаточно надёжно реконструируются общие инновации в фонетическом развитии и в морфологии, достаточные для постулирования существования в прошлом единого языкового организма в течение некоторого исторически релевантного периода; во-втором – речь идёт в основном о лексических параллелях, инновации в фонетике и морфологии если и выявляются, то немногочисленны и могут быть интерпретируемы как наследие (продолжение тенденций развития) более древней праязыковой стадии и / или как результат сложения общих черт в рамках языкового союза, точнее – ареально-генетических взаимоотношений в терминологии Е. А. Хелимского [Хелимский 1982: 24-25]. Соответственно различны будут и исторические импликации лингвистических выводов: за единым языком должна стоять относительно единая этнокультурная единица, за языковым союзом – несколько контактирующих единиц.

Второе отличие нашей схемы от традиционных – отсутствие волжской (прамарийско-мордовского) праязыковой стадии. Вопрос о правомерности выделения волжского праязыка дискутируется в уралистике давно, и в конечном итоге скептический взгляд, основанный на слишком малом числе марийско-мордовских сепаратных параллелей, видимо, победил силу исторической инерции. Если быть последовательным, то следовало бы, видимо, говорить о прибалтийско-финско-саамско-мордовской общности и отделять от неё марийский как самостоятельную ветвь финно-пермского: мордовские языки обнаруживают безусловно большее

количество сепаратных лексических схождений и общих черт в морфологии с прибалтийско-финскими, чем с марийским (см. обзор проблемы в [Берецки 1974; Хелимский 1982: 17-18]), но для столь радикальной перекройки финно-угорского родословного древа необходимо время и специальная работа. О финно-волжской общности см. также ниже.

В-третьих, наконец, я позволил себе поместить в схеме родословного древа мерянский язык как ветвь финно-волжской общности близкую хотя бы территориально к марийскому – см. выше данные топонимии, хотя, безусловно, наши фрагментарные знания о мерянском языке позволяют определять его место в финно-угорской группе лишь весьма приблизительно.

Датировки распада финно-угорских праязыков базируются прежде всего на соотношении с тем или иным праязыком определённого слоя индоевропейских (арийских, иранских, балтских, германских, славянских) заимствований. При этом необходимо понимать условность данного метода: во-первых, хронологическая шкала развития, например, иранских языков степного населения Евразии в свою очередь достаточно приблизительно, она базируется на анализе состояния древних письменных арийских языков (древнеиндийского, древнеперсидского, авестийского, согдийского, хотаносакского и т. д.) и общих, основанных только на исследовательском опыте и чутье оценок времени, необходимого для достижения той или иной степени расхождения языков, сложения инноваций и т. д. Во-вторых, стратификация, например, арийских заимствований в финно-угорских языках (соотношение того или иного слова с определённым праязыком, т. е. с определённым периодом) также зачастую бывает неоднозначна: например, если ППерм **sur* ‘пиво’ традиционно считается старым, допермским заимствованием из очень раннего арийского диалекта (по причине сохранения индоевропейского **s*, переходящего в иранских языках в *h*: др.-инд. *surā* ‘опьяняющий напиток’ при ав. *hurā-* ‘тж’) [Rédei 1986: 76-77], хотя оно имеется только в пермских языках (то есть, в оценке времени заимствования фонетический критерий превалирует над территориальным), что мешает относить к тому же древнему слою, скажем, пермско-марийское **verkz* ‘почка (орган)’ (ав. *vərəḍka*, др.-инд. *vṛkka-* ‘тж’) [Rédei 1986: 79-80]? Поскольку слово имеет неспецифический облик, фонетический принцип в данном случае отступает на второй план, и главным становится ограниченное распространение корня в финно-угорских языках, но само по себе такое варьирование подходов вызывает определённые сомнения.

Наконец, в классических работах по этой проблеме [Jacobson 1922; Joki 1973; Rédei 1986] практически не учитывается фактор «языка X» – какого-то *параарийского* (о терминах с приставкой *para-* см. выше) языка, который, принадлежа к арийской (индо-ирано-нуристанской группе), обладал вместе с тем некоторыми особенностями, отличавшими его как от иранских (например, сохранение древнего **s*), так и, возможно, от других арийских языков, но был распространён

в степной зоне Евразии и контактировал с уральскими языками. В реконструированном прафинно-угорском лексиконе имеется не менее двух десятков арийских заимствований. Причём во многих случаях ПИЕ краткие **o* и **e*, слившиеся уже в праарийском в **a* отражаются как соответственно ПФУ **o* и **e*, например:

– ПФУ **mekše* ‘пчела’ ← ар. **mekša-* > **makša-*: др.-инд. *makša-* ;

– ПФУ **orpa (sz)* ‘сирота’ ← ар. **orbha-* > **arbha-*: др.-инд. *arbha-* [Rédei 1986: 49-54].

С другой стороны, в ряде корней ПИЕ **o / *e* > ар. **a* отражено уже как ПФУ **a*, но при этом ар. **ś* и **s* (> индоар. **ś* и **s*; > иран. **s* и **h* соответственно) отражены как ПФУ **ś* и **s* (то есть – как в индоарийском или в праарийском, но не как в праиранском), например:

– ПФУ **asṛz* ‘господин, богач’ ← ар.: др.-инд. *ásura-* ‘божество’ при ав. *ahurō* ‘господин’;

– ПФУ **śata* ‘сто’ ← ар.: др.-инд. *śatá-* при ав. *satəm* ‘тж’ [Rédei 1986: 45-59].

Обычно эти факты интерпретируются как свидетельства того, что финно-угорский праязык имел контакты уже с ранними арийскими (доиранскими) диалектами, в которых ещё не произошёл переход ПИЕ **o / *e* > ар. **a*, и эти контакты продолжались позже, уже в собственно праарийскую (индоиранскую) эпоху, когда данный (общеарийский) переход уже завершился, но ещё сохранялись старые ар. **ś* и **s* (до перехода в иран. **s* и **h*) [Rédei 1986: 22-25; Joki 1973: 362-365; Har-matta 1977: 170-175]. Такая трактовка подразумевает, однако, убеждённость в том, что носители финно-угорских праязыков могли контактировать только с прямыми языковыми предками *иранцев* в последовательности: праиндоевропейцы – праарии – (пра)иранцы, исключаящую как возможность непосредственных контактов финно-угров с носителями *индоарийских* языков, так и бывшее существование в степях и лесостепях Евразии параарийцев (см. выше). Эта убеждённость в некоторых случаях выражена и эксплицитно [Jacobsohn 1922:184-222; Joki 1973:364], но без какой-либо аргументации. С другой стороны, значительная часть случаев отражения, например, ар. **a* как ПФУ **o* (по крайней мере в анлауте) может быть объяснена как чисто комбинаторные явления, то есть аргумент особой древности арийских заимствований с **a* отражённым как ПФУ **o* по сравнению с заимствованиями, в которых **a* отражено как ПФУ **a* вообще может быть подвергнуто сомнению [Лушникова 1990: 5-6].

Важнейшим дополнительным аргументом, свидетельствующим о том, что арийские заимствования в финно-угорских языках, трактуемые традиционно на основании их «доарийского» фонетического облика как древние происходят не из какого-то «раннеарийского» праязыка, а именно из особого неиранского параарийского диалекта, являются термины земледелия и скотоводства в финно-пермских языках, которые могли быть заимствованы из арийского источника не ранее начала II тыс. до н. э., когда производящее хозяйство начинает реально распространяться

в лесной зоне Восточной Европы (на их позднее происхождение может косвенно указывать и отсутствие угорских параллелей):

– ф.-в. **utare* ‘вымя’ ← ар.: др.-инд. *ūdhar-* ‘вымя’ (в иранских языках вообще не зафиксировано!);

– ф.-п. **tarna* ‘трава, сено’ ← ар.: др.-инд. *tṛṇa-* ‘трава, солома’;

– приб.-ф. **terne* ‘молозиво’ ← ар.: др.-инд. *tarṇa-* ‘телёнок’;

– ф.-п. **śuka* ‘зерно, мякина’ ← ар.: др.-инд. *śūka-* ‘зерно’;

– ППерм **sur* ‘пиво’ ← ар.: др.-инд. *surā* ‘алкогольный напиток’ [Rédei 1986: 59-61, 76-77].

Поэтому были предложены альтернативные объяснения происхождения указанных арийских заимствований в финно-угорских языках: из индоарийских диалектов, некогда распространённых также и на севере арийского ареала (в степной зоне) [Абаев 1972: 28-29], либо из языка параариев – четвёртой арийской группы, исчезнувшей в I тыс. до н. э. [Хелимский 2000: 507-510]. Если при этом допустить, что *все* арийские заимствования в финно-угорских языках восходят к такому источнику, то традиционная датировка распада прафинно-угорского единства третьим тысячелетием до н. э. оказывается ничем не аргументированной¹.

Тем не менее, такого предположения до сих пор никем не сделано, и традиционно принятой в финно-угроведении остаётся точка зрения о том, что распад финно-угорского праязыка произошёл после распада праиндоевропейского, в период самостоятельного развития языков арийской ветви, но до сложения собственно иранских языковых форм, зафиксированных в древнеперсидских и авестийских памятниках. В абсолютных датах – между концом IV и серединой II тыс. до н. э.

Важно, что есть другой аргумент, позволяющий отнести распад прафинно-угорской общности ко времени до начала II тыс. до н. э. – до того как в лесной зоне Восточной Европы и Западной Сибири повсеместно распространились развитая металлообработка и производящее хозяйство, поскольку анализ реконструируемой прафинно-угорской лексики не даёт возможности говорить о наличии в культуре носителей праязыка этих явлений (см. разбор проблемы в [Напольских 1997а: 121-124]). Таким образом, в I тыс. до н. э. финно-угорский праязык в любом случае уже давно не существовал.

Дополнительным способом датирования праязыковых распадов является метод *глоттохронологии*, предложенный Морисом Сводешем и базирующийся на идее о том, что замена слов базовой лексики в составленных им диагностических списках (названия частей тела, основных природных объектов и т. п.) происходит в языках мира примерно с одинаковой скоростью: проанализировав разные языки М. Сводеш предположил, что из слов его стословного списка за тысячу лет в

¹ Подробнее см. в статье “Проблема начала финно-угорско-иранских контактов” в этой книге.

среднем заменяется 14%, и, соответственно, вывел формулу вычисления времени расхождения двух языков:

$$t = \lg C : 2 \lg r$$

(C – доля общей лексики в двух языках в формате $0,xx$, где xx – процент совпадений; r – коэффициент сохранности слов на тысячу лет, величина r для стословного списка = 0,86) [Сводеш 1960].

Метод глоттохронологии признан отнюдь не всеми лингвистами. Более того, наиболее последовательные его сторонники практически полностью дискредитировали его, пытаясь усовершенствовать: во-первых, было предложено исключать из диагностического списка все заимствования [Старостин 1989] – естественно, такое предложение автоматически лишает подсчёты всякого смысла, так как здравомыслящий исследователь не может быть уверенным, что все заимствования исключены (помимо простой ограниченности всякого знания следует иметь в виду всё тот же фактор «языка X»). Во-вторых, была предложена изменённая формула [Старостин, Бурлак 2001: 85], результаты подсчётов по которой уведут распад, например, пермского праязыка в середину I тыс. до н. э. – в то время как в нём имеются болгарские (не ранее VIII в. н. э.) и даже монгольские (не ранее XIII в. н. э.) заимствования! Несмотря на эти «улучшения» и законный скепсис многих лингвистов, следует признать, что подсчёты по традиционной (М. Сводеша) формуле дают – по крайней мере для уральских языков – результаты вполне согласующиеся с получаемыми с помощью других методов (например, для пермского праязыка – конец X – начало XII вв.) [Raun 1956; Хелимский 1982: 11-15, 38-39]. Поэтому метод М. Сводеша может, видимо, употребляться не только как *лексикостатистика* – средство измерения «расстояний» между языками, но и как *глоттохронология* – метод датировки древних процессов языкового распада путём транспонирования этих расстояний на временную шкалу.

Последняя и наиболее интересная попытка такого рода проделана в [Taagera 1994], и результаты её отражены на рис. 5. Главное наблюдение, которое можно сделать, глядя на эту схему (при том, что на основании данных об индоевропейских заимствованиях в финно-угорских языках и анализа культурной лексики – см. подробнее ниже – и традиционно принято считать, что финно-пермская и финно-волжская праязыковые общности существовали с рубежа III / II тыс. до н. э. до начала / середины I тыс. до н. э. [Décsy 1965: 153-155; Гуя 1974: 38-39; Хайду 1985: 172-175; Хелимский 1982: 8-10, 45]): распад «дочерних» западных финно-угорских праязыков (от финно-пермского, до прибалтийско-финско-самского) произошёл весьма быстро, практически на протяжении 2-й половины II тыс. до н. э., что хорошо согласуется с предложенной мною более десяти лет назад гипотезой резкого расширения финно-угорского языкового ареала на западе и финно-угризации Восточной Европы вследствие интенсивных социально-экономических процессов вызванных «металлической революцией» (см. выше) и климатическими сдвигами конца суббореала [Напольских 1990].

Район обитания носителей языков финно-пермской и финно-волжской общностей находился уже не в пределах таёжной зоны, как уральская и финно-угорская прародина [Хайду 1985: 154-160; Напольских 1997а: 128-140, 163-167], а по крайней мере в значительной своей части должен был охватывать смешанные и / или широколиственные европейские леса, о чём свидетельствуют следующие названия деревьев:

– ф.-п. **ñine* ‘лыко, молодая липа’ [UEW: 707];

– ф.-п. **päškz* ‘орех (лещина)’ [UEW: 726];

– ф.-п. (мар.-удм.) **ñolkz* ‘вяз’ (?) [UEW: 715];

– ф.-в. **päksnä* ‘липа’ [UEW: 726]

– ф.-в. **wakštze* ‘клён’ [UEW: 812]

– ф.-в. (ф.-морд.) **omz-na / -rz* ‘яблоко’ [Joki 1973: 295; UEW: 718]. Последнее слово интересно ещё и потому, что является (восточно-)иранским заимствованием (причём, возможно, из двух восточноиранских языков или диалектов, по-разному отражающих иран. **amarna* ‘яблоко’, ср., например: вахан. *mjr* и шугн. *mīn* ‘яблоко’ [Стеблин-Каменский 1999: 241]) и маркирует, таким образом, контакты носителей финно-мордовских языков с восточными иранцами на северной или северо-восточной периферии ареала дикой яблони в Восточной Европе (см. также ниже).

Точнее о времени и обстоятельствах продвижения носителей языков и диалектов финно-пермской и финно-волжской общностей в Восточной Европе на запад позволяют судить следующие этимологии:

– ф.-в. **toma* ~ ППерм **tupi* ‘дуб’ [UEW: 798]¹ – вероятно, оба корня восходят к ф.п. **tompa*, которое в западных (дофинно-волжских) диалектах было осмыслено как **tom-pī*, где **pī* ‘дерево’ (ф. *piu* и т. д.), с последующим восстановлением «полной» основы, а в восточных (допермских) диалектах имело место нормальное развитие **tompa* > **tub* / **tub-pi* (обычный для названий деревьев композит со вторым элементом **pi* ‘дерево’) > **tupi*. Ф.-п. **tompa* ‘дуб’ скорее всего является заимствованием из индоевропейского диалекта, принадлежавшего центральноевропейской общности, точнее – её протобалтскому (балто-славянскому) ареалу, где одним из названий ‘дуба’ было **dombo-*, отражённое в ПСл **dqbi* ‘дуб’ < ПИЕ **dhom-bh-*. Северо-восточная граница распространения дуба в Восточной Европе проходит сегодня по нижнему-среднему течению Ветлуги, Вятки и Камы, восточнее юга Среднего Прикамья дуб не известен. В отдельные периоды суббореала возможно было продвижение дуба на север от современной его границы, но едва ли – на восток. Заимствование названия этого дерева, незнакомого носителям финно-угорской речи, происходившим из Западной Сибири, должно было произойти во II тыс. до н. э. на нижней Каме / в левобережье Средней Волги

¹ Осторожная попытка сопоставить эти названия ‘дуба’ с ПСам **tojma* ‘лиственница’ [Норманская, Дыбо 2010: 109-110] фонетически неприемлема.

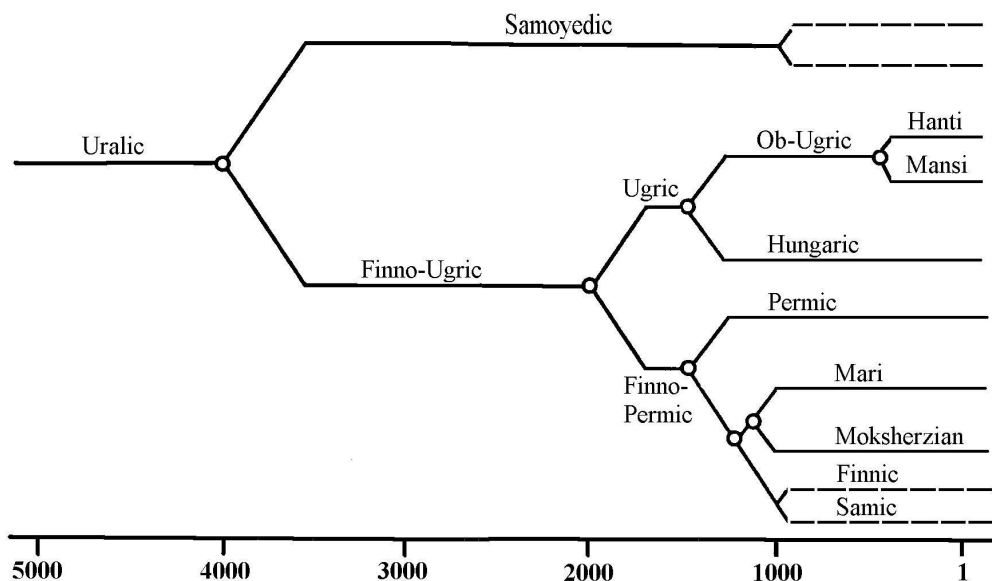


Рис. 5. Лингвистические расстояния между уральскими языками на временной шкале по методу глоттохронологии – из [Taagepera 1994: 165].

– именно здесь и в это время следует локализовать первые контакты финно-угров с жившими западнее носителями индоевропейских языков центральноевропейского или протобалтского круга.

– мар. *oško* ‘чёрный тополь, осокорь’ ~ морд. э. *ukso* ‘ясень, вяз’. Распространение осокоря и ясеня в Восточной Европе ограничено на севере и востоке Средним Поволжьем (от Ярославля до Казани, в основном – на правом берегу Волги). Данное слово также может быть заимствованием из древнего индоевропейского языка центральноевропейской общности: лит. *uosis* ~ ПСл **jaseni* ‘ясень’ (сюда же, возможно, и рус. *осокорь*) ~ др.-норв. *askr* ‘ясень’ и т. д. < **oske-* ‘ясень; (?) осокорь’. Данное сопоставление было предложено в числе «иранизмов» [Jacobsohn 1922: 15-16, 54], что неприемлемо, так как в арийских языках рефлексов этого индоевропейского корня нет (см. [Joki 1973: 333]); это сопоставление уже рассматривалось как “древний балтизм” [Казанцев 1985: 58].

– ф.-в. **jāwre* ‘озеро’. Традиционно восстанавливаемая форма **jārwe* [UEW: 633] базируется исключительно на прибалтийско-финских данных и неверна (ср. саам. Н *jawre* ‘озеро’ при метатезе **-wr-* > **-rw-* в приб.-ф. **torve* ‘пог’ ← балт. **taure* ‘тж’: лит. *taurė* и т. д.). Это слово также было заимствовано из протобалтского **jeure-* ‘море’: лит. *jūra* ‘море’ и т. д. < ПИЕ **euari* ‘тж’ [Büga 1959: 273-275] и заменило в западных финно-угорских (финно-волжских) языках старое слово для

‘озера’, ПУ **towe*, сохранившееся в пермских, угорских и самодийских языках [UEW: 533]. Оба эти корня широко представлены в субстратной топонимии Восточной Европы (основы на *-яxp(ь) / -ягр(ь)* и *-яp(ь) / -ep(ь) < *-jðwr* – см. выше раздел о топонимии – и на *-то / -ты < *-towe*), причём граница между ними проходит (если не считать поздних собственно марийских и мордовских топонимов на востоке) по линии Северная Двина – Ветлуга [Матвеев 1991: 13-15], что опять-таки указывает на район Нижней Камы – Средней Волги как наиболее вероятное место встречи восточного финно-угорского и западного протобалтского языковых миров¹.

Дальнейшее продвижение финно-угорской речи на запад маркируется заимствованиями, истоком которых был уже язык собственно восточнобалтского типа: большинство форм, заимствованных в финно-волжские языки практически выводимы из современных литовских – ср. приведённые выше протобалтские / центральноевропейские этимологии, в которых прототип либо вовсе не зафиксирован в собственно восточно-балтских языках, либо заметно отличается от литовской формы (следует заметить, что и большинство субстратных балтских топонимов в Центре Европейской России отражают скорее не западно- а восточнобалтский язык [Откупщиков 2001: 365]). При анализе этих данных следует, однако, иметь в виду, что классические работы по данному вопросу [Thomsen 1890; Kalima 1936] имеют существенный недостаток: материал рассматривается в них с финской точки зрения, т. е. сепаратные (не имеющие параллелей в прибалтийско-финских языках) балтизмы в мордовском и марийском учитываются скорее случайно, целенаправленного поиска в этом направлении не было. Буквально единичные дополнения из финно-волжских языков (напр. морд. *keřas* ~ удм. *karas* ‘соты’ ← балт.: лит. *korj̄s* ‘гж’ [Joki 1973: 268], морд. *akša* ~ мар. *ošo* ‘белый’ < **akša* – если из < **ajkšə* ← балт.: лит. *aiškus* ‘светлый, ясный’ [Katz 1985: 102]) были сделаны позднее. Местные учёные неоднократно предпринимали попытки дополнить списки В. Томсена и Я. Калимы новыми балтизмами в марийском и мордовском, но почти все их этимологии крайне неудачны. Гипотеза Б. А. Серебренникова о наличии балтизмов в волжских и пермских языках [Серебренников 1957] интересна, но основана на очень слабой базе (ряд слов из его списка – прауральские, некоторые имеют тюркское происхождение, качество большинства сопоставлений низкое). Интересна попытка Г. С. Кнабе провести стратификацию балтизмов в поволжских финских языках, в частности – указание на то, что ряд слов, традиционно трактуемых как иранские заимствования, с тем же успехом могут быть объяснены и как

¹ Подробнее об этих трёх заимствованиях и об историческом контексте контактов западных финно-угров в центральноевропейскими индоевропейцами см. статьи “Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen” и “К происхождению названий соли в финно-пермских языках” в этой книге.

балтизмы, либо могут восходить к некоему индоевропейскому языку, происходившему из пограничного балто-арийского ареала; там же – некоторые интересные сопоставления с балтскими слов пермских языков [Кнабе 1962]. К сожалению, и эта работа довольно поверхностна и не получила дальнейшей разработки; кроме того, наличие в пермских, мордовском, марийском и поволжских тюркских языках заимствований из языка балто-славянского типа может иметь объяснение в связи с миграцией центральноевропейских групп в Среднее Поволжье в сер. I тыс. н. э. (прежде всего – носители именьковской археологической культуры) [Napol'skich 1996; Напольских 2006] ¹.

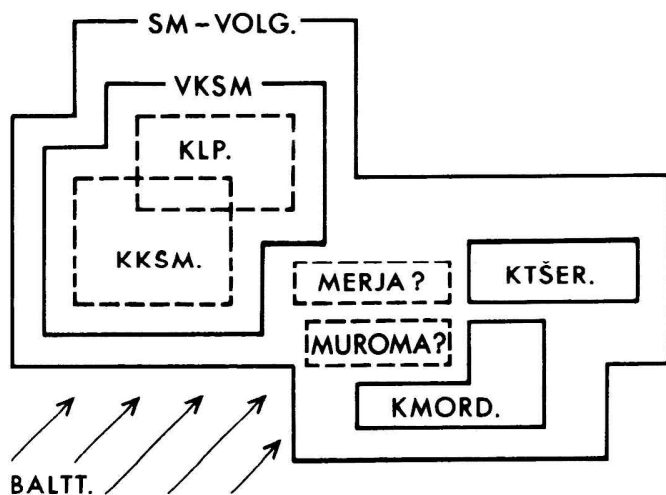


Рис. 6. Схема взаимодействия балтских и финно-волжских языков из [Korhonen 1981: 33]. Сокращения: SM-VOLG. – финно-волжский, VKSM – прибалтийско-финско-саамский, KLP. – общесаамский, KKSМ. – общеприбалтийско-финский, MERJA – меря, MUROMA – мурома, KТЅЕР. – общемарийский, KMORD. – общемордовский, BALTT. – восточно-балтский.

В последнее время П. Саммалаhti предложил ряд интересных этимологий саамских слов [Sammalahti 2001], которые он сам почему-то называет «(пра) индоевропейскими», что неверно, так как большинство их отражает сатемный индоевропейский язык балтского или арийского типа – таким образом позиция исследователя препятствует реальному введению результатов его работы в научный оборот. В любом случае, здесь речь идёт скорее всего о заимствованиях не из собственно (восточно)балтского, а из какого-то сатемного языка централь-

¹ См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

ноевропейской общности (подробнее об этих этимологиях П. Саммалахти и о совершенно негодных в большинстве своём, но очень модных в современном финно-угроведении разработках в том же направлении Й. Койвулехто см. [Напольских, Энговатова 2000] ¹). Таким образом, проделанная со времени выхода в свет трудов В. Томсена и Я. Калимы работа в общем не меняет созданной ими картины.

Распределение (восточно)балтских заимствований в финно-угорских языках весьма показательно: в угорских и пермских языках их, видимо, нет; в марийском – всего несколько слов, имеющих при этом также в прибалтийско-финских и / или в мордовском; в мордовском – около десятка, причём ряд слов не имеет прибалтийско-финских соответствий; в саамском – около двух десятков, и они имеют параллели в прибалтийско-финских, почему и считаются проникшими в досаамские диалекты прибалтийско-финско-саамской общности не непосредственно, а через доприбалтийско-финские диалекты; в прибалтийско-финских языках количество балтизмов исчисляется сотнями [Thomsen 1890; Kalima 1936; Korhonen 1981: 28-35].

В целом взаимодействие финно-волжских и (восточно-)балтских языков отражено на схеме М. Корхонена – рис. 6. Для помещения этой схемы на конкретную географическую карту принципиальное значение имеют названия рыб, заимствованные из балтских языков в прибалтийско-финские:

– ф. *lohi* ~ саам. *luossâ* ‘благородный лосось, сёмга’ < **loše* ← балт.: лит. *lāšis* ‘тж’ [Kalima 1936: 133];

– ф. *ankerias* ~ лив. *anjgârz* ‘угорь’ ← балт.: лит. *ungurÿs* ‘тж’ [Kalima 1936: 90-91];

– эст. *eherus* ‘речная форель; (диал.) маленькая речная рыба’ ← балт.: лит. *ešerÿs* ‘окунь’ [Kalima 1936: 92];

– эст. *lest* ‘камбала’ ← балт.: лит. *plėkšnė* ‘тж’ [Viitso 1983].

Эти названия указывают на то, что носители финно-угорской речи познакомились с рыбами бассейна Балтийского моря, отсутствующими в реках бассейна Волги, через посредство восточных балтов, т. е. – к моменту распространения финно-угорских языков западнее водораздела Волги и рек бассейна Балтики на берегах последних уже проживало население, говорившее на восточно-балтских языках (к истории вопроса см. [Ravila 1949; Viitso 1983; Хелимский 1985; Napolskikh 1993]). С этими же обстоятельствами связано, видимо, и заимствование слова для ‘моря’ из восточно-балтского в прибалтийско-финский (ф. *meri* и т. д. ← балт.: лит. *mārė* ‘море’) [Kalima 1936: 137-138; Vaba 1997]. Хотя, судя по языковым заимствованиям, непосредственное расселение прибалтийских финнов на

¹ Статья “Симпозиум «Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н.э.) в свете лингвистических и археологических данных»” в этой книге.

берегах Балтики и знакомство их с приморскими реалиями происходило уже в ходе интенсивных контактов с германцами. Количество германских заимствований в прибалтийско-финских языках значительно превосходит количество балтских, и они отражают непрерывные контакты, имевшие место в Балтийском регионе как минимум с середины I тыс. до н. э. (с архаичным германским языком восточно-германского или даже прагерманского облика) до позднейших шведских и немецких заимствований нового времени. Саамский язык также очень рано контактировал с германскими (северногерманским, древнескандинавским) языками. Старых германских заимствований в финно-угорских языках восточнее прибалтийско-финских и саамского, видимо, нет (обстоятельный критический обзор новейших взглядов и гипотез о германских заимствованиях в финно-угорских языках см. в [Ritter 1993]).

Таким образом, можно сделать следующий вывод: встреча имевших в общем восточное происхождение носителей языков финно-волжской общности с жившими от них в общем к западу носителями (восточно-)балтских языков имела место в финальный период существования финно-волжской общности (см. неравномерное распределение балтизмов и резкое сокращение их числа на востоке), т. е. (см. выше) в конце II – первой половине I тыс. до н. э., в районе близком к водоразделу Волги и рек бассейна Балтийского моря. Таким образом, финно-угорско-балтская граница, устанавливаемая путём анализа субстратной топонимии (рис. 4:1) в основном, видимо, совпадает с границей «встречи» этих языков, сложившейся в начале I тыс. до н. э. вследствие взаимного движения (восточных) балтов с запада и финно-угров с востока, и нет оснований предполагать более древнее присутствие собственно финно-волжского языкового компонента западнее этой границы, и собственно балтского – восточнее, что согласуется и с топонимическими данными. Можно предположить, что финно-угорско-балтская «смычка» происходила за счёт ассимиляции палеоевропейских, индоевропейских (центральноевропейских, протобалтских), палеоевропейских и, возможно, проникавших с юга арийских (иранских) и каких-то парауральских (не собственно финно-волжских) групп.

Для настоящего обзора также важно, что к середине I тыс. до н. э. финно-угорские языки, исторически известные в Центре Европейской России уже должны были выделиться из реконструируемых праязыковых общностей. Вместе с тем, это не значит, что уже во второй половине I тыс. до н. э., например, древнемарийский язык существовал обособленно: весьма вероятно, что для данного времени можно было бы говорить о сохранявшейся более широкой, возможно даже марийско-мерянской общности – если бы у нас было достаточно данных о мерянском языке (см. выше). Данный вывод в определённой мере снижает возможности языкознания для реконструкции состояния культуры, общества и уточнения локализации соответствующих языков с сер. I тыс. до н. э.: после реконструируемого на основании

сравнения марийских, мордовских, саамских и прибалтийско-финских материалов финно-волжского состояния лингвист может вести речь только об эволюции названных отдельных ветвей, и появляется своего рода пропасть между финно-волжской и поздней собственно марийской, например, стадией.

Наибольшую ценность здесь приобретают данные о внешних контактах западных финно-угорских языков. Картина взаимодействия прибалтийских финнов, саамов и поволжских финнов с балтами и германцами дана выше. Второе направление внешних языковых и культурных контактов, определявших историю финно-угров в Европе в I тыс. до н. э. – I тыс. н. э. – контакты со степным ирано-язычным населением. Выше уже шла речь о проблемах, связанных с интерпретацией древнейших арийских заимствований в финно-угорских языках. Важно, что древнейшие (называть ли их *праиранскими* или – более корректно *древними арийскими*) заимствования распределены в финно-угорских языках более или менее равномерно (колебания объяснимы разной степенью изученности разных языков на сей предмет и возможными случайными выпадениями и заменами слов). Распределение же заимствований, определяемых как собственно иранские (древнеиранские) уже не может быть объяснено только разной степенью сохранности старой лексики, но, по-видимому, показывает, что основная область финно-угорско-иранских контактов в это время (VII–III вв. до н. э. по [Harmatta 1977: 176]) находилась в районе расселения носителей поволжско-финских языков / диалектов финно-волжской общности и пермского праязыка (см. таблицу ниже). Та же картина сохраняется и для среднеиранского периода (последние века до н. э. – первая половина I тыс. н. э. по [Harmatta 1977: 178]), но активные контакты с носителями среднеиранских языков имели и предки угров, видимо на юге западной Сибири и на Урале.

Данные о распределении разновременных иранизмов сведены в приводимой ниже таблице¹. Относительно низкие по сравнению с мордовским и пермскими цифры по марийскому языку должны быть скорее всего скорректированы в сторону повышения (по крайней мере в части среднеиранских и восточноиранских заимствований): хотя многие иранские этимологии марийских слов, предлагавшиеся в работах местных авторов не выдерживают критики (помимо просто плохих сопоставлений часто встречаются, например, сравнения с персидскими словами арабского происхождения, попавшими в марийский через тюркское посредство и т. п.), среди них есть и достаточно надёжные иранские этимологии марийских слов, отсутствующие в классических работах А. Йоки, К. Редери и др.

¹ Таблица составлена по обзору Й. Харматты, со времени появления которого список иранизмов в финно-угорских языках изрядно пополнился. Однако общая картина осталась, по-видимому, той же – могу, разве что, отметить, что в пермских языках количество среднеиранских (аланских по преимуществу) заимствований, вероятно, не меньше, чем в венгерском.

и не учтённые в подсчётах Й. Харматты: прежде всего (даю с дополнениями и необходимыми поправками): мар. *(o)nar* ‘великан (мифическое существо)’ ← осет. *nael*, ав. *nar-* ‘самец, мужчина’; мар. *βače* ‘плечо’ ← осет. *bazyg* ‘рука выше локтя, плечевая кость’, перс. *bāzū* ‘рука ниже локтя’; мар. *rβeze* ‘парень, юноша, молодой человек’ ← осет. *ʼervad / ʼervadae* ‘брат, родич’; мар. *šör* ‘молоко’ ← осет. *xsyр*, перс. *šīr* ‘молоко’ [Гордеев 1967: 195-199]; мар. *pâze* ‘мясо’ ← ав. *pitav-* ‘еда’, осет. *fьd* ‘мясо’ [Казанцев 1980: 108]. Поэтому при марийских данных в таблице добавлено “+ 5?”.

Таблица. Репрезентация разновременных иранских заимствований в финно-угорских языках. Составлено по [Harmatta 1977: 174-180]. Цифры обозначают как наличие рефлексов общих иранизмов в отдельных финно-угорских языках, так и сепаратные иранизмы.

	«Пра-иранские»	«Древне-иранские»	Среднеиранские:	
			всего	в том числе – распознаваемые как специально восточно-иранские
саам.	15	7	1	1
ф.	25	10	4	4
морд.	27	19	28	12
мар.	14	12	12 (+ 5?)	1 (+ 5?)
коми	27	33	39	8
удм.	24	25	31	6
венг.	26	6	45	12
манс.	15	9	24	12
хант.	12	8	17	8

Интенсивные контакты древне- и среднеиранского времени с пермянами и волжскими финнами могут быть с наибольшей вероятностью локализованы на Средней Волге – исходя из наших представлений о древнейшей локализации пермян и мордвы и имея в виду следующие две очень показательные этимологии:

– морд. э. *rav* ‘Волга’ ← иран.: 1) ав. *ravan-*, перс. *rōd* ‘река’; 2) ав. *Raṇhā-* – название мифической реки на краю мира (Сырдарья? Волга?), сарм. *Ρα-* ‘Волга’ (у Птолемея) [Munkácsi 1901: 533; Jacobsohn 1922: 238-242; Joki 1973: 307]. Вторая из приведённых версий представляется более основательной; по-видимому, данное иранское название Волги имело весьма большую значимость в мифологических, космологических представлениях, в силу чего и было заимствовано предками мордвы.

– ППерм **sariž* ‘море, тёплые края на юге’ (сюда же, возможно, и ф. *sarajas* ‘море (в фольклоре)’ ← ар.: ав. *zraya-* ‘море’, перс. *daryā* ‘море, большая река’ [Joki 1973: 349; Rédei 1986: 81]. Таким образом, помимо балтского слова для ‘моря’ (вполне, видимо, конкретного, Балтики) в прибалтийско-финском, в прапермский было заимствовано иранское слово с тем же значением, – но уже как обозначение не конкретной географической реалии, а волшебной страны на юге ¹.

Приводимые здесь данные позволяют в принципе дополнить схему М. Корхонена (рис. б), обозначив иранское влияние с юга, охватывавшее непосредственно прежде всего прамордовский и располагавшийся восточнее прапермский, и более точно поместить эту схему на географической карте – примерно так, как это сделано на рис. 4. Что касается датировки этой карты, то в самом общем виде её можно определить как I тыс. до н. э., исходя из принятых датировок распада финно-Совершенно аналогичное название для страны с тёплым морем, где зимуют перелётные птицы в обско-угорских языках: букв. ‘страна *морти*’ (манс. *mōrtim-mā* ~ хант. *mōrtə-mīw*), где *морти* – очевидное заимствование из иранского **marta* ‘человек, смертный’. угорских языков, датировок древнеиранской и среднеиранской стадий развития иранских языков (см. выше) – и данных о культурных и хозяйственных реалиях финно-пермского и финно-волжского периодов, реконструируемых с помощью сравнительно-исторического языкознания (см. ниже).

III.

Реконструируемая лексика финно-угорского и тем более уральского праязыков не позволяет говорить о знакомстве носителей этих языков с металлами, земледелием и скотоводством [Хайду 1985: 176-188; Напольских 1997а: 121-125]. По всей вероятности, могли иметь место отдельные контакты с носителями этих культурных достижений, но освоение их самими уральцами должно было произойти уже после распада финно-угорского единства. Есть как минимум две любопытных этимологии, свидетельствующие о начале знакомства финно-угров с элементами или продуктами производящего хозяйства (о металлах см. отдельно ниже) в конце существования праязыковой общности либо вскоре после её распада (последнее наиболее вероятно, но требует предположения о проникновении соответствующих терминов в праугорский через прапермское посредство, которое невозможно ни доказать, ни опровергнуть). Одновременно эти этимологии указывают на источник соответствующих культурных новшеств:

– ПФУ (п.-манс.) **pušnz* ‘мука’ [UEW: 408-409]: удм., коми *piž* (*pižn-*) (< ППерм **pušn-*) ~ манс. *pasén* и т. д. ‘мука’. Данное слово давно сопоставляли с

¹ Совершенно аналогичное название для страны с тёплым морем, где зимуют перелётные птицы в обско-угорских языках: букв. ‘страна *морти*’ (манс. *mōrtim-mā* ~ хант. *mōrtə-mīw*), где *морти* – очевидное заимствование из иранского **marta* ‘человек, смертный’.

др.-инд. *piṣṭa-*, ав. *pištra-* ‘мука’ [Munkasci 1901: 646], однако эти арийские формы не могут быть его источником (см., однако, ниже ф.-в. **pušta* ‘толокно’), на роль которого весьма подходит протобалтское (прабалто-славянское) **pišen-*, восстанавливаемое на основе ПСл **pīšenŭ* ‘пшено, пшеница’ – причастие прошедшего времени от **pīxati* ‘пихать, толочь’;

– ПФУ **uče* ‘овца’ [UEW: 541]: ф. *uuhi* ~ морд. *uča* ~ удм., коми *iž* ~ манс. *ḡs* и т. д. ~ хант. Вах *ač* и т. д. Более точная ПФУ реконструкция: **oča* (по «правилу Генеца» [Genetz 1895] в мордовском **CoCa* > **CuCo*) или даже **ouča* (по долготу *u* в финском – уже в [Munkásci 1901: 383]). Формально прафинно-угорское слово для ‘овцы’ настолько очевидно противоречит комплексу реконструируемых реалий прафинно-угорской культуры как охотничье-рыболовческой, что для его объяснения предлагались самые разные, порой совершенно нелепые объяснения (например: “похожее на овцу дикое животное” в [UEW: 541]). Между тем перед нами – очевидное индоевропейское заимствование, для установления конкретного источника которого могут быть предложены две гипотезы: 1) из какого-то арийского или протобалтского языка, ср.: др.-инд. *ajāḥ*, лит. *ožỹs* ‘козёл’, др.-инд. *aja*, лит. *ožka* ‘коза’ < ПИЕ **ag(a)-* ‘козёл, коза’ (семантический переход ‘коза’ → ‘овца’ в принципе не представляет сложности, в особенности учитывая то обстоятельство, что козы и овцы часто составляют единое стадо, вожак которого часто бывает козёл) [Напольских 1997а: 122]; 2) альтернативное объяснение этого слова как протобалтского (прабалто-славянского) заимствования из формы типа **ovičā* ‘овца’, соответствующей ПСл **oviča* < **ovikā* / (?) **ovikjā* < ПИЕ **ovi-* ‘овца’ хотя и безупречна по семантике и фонетике (**ovičā* → **ouča* – если долгота *u* в финском имеет этимологический характер), встречает хронологические трудности: она предполагает существование очень раннего (III тыс. до н. э.) протобалтского языка или диалекта, в котором имела место палатализация, аналогичная поздней (I тыс. н. э.) славянской. В то же время следует считаться с тем, что существует как минимум ещё одна этимология, подтверждающая возможность существования в Восточной Европе древнего индоевропейского языка, принадлежащего протобалтскому ареалу, для которого была характерна развитая палатализация славянского типа: ф.-п. **še(č)ćem* ← протобалт. **setčim-* < ПИЕ **septm-* ‘семь’ [Napolskikh 1995: 120-125]¹. Наличие же арийско-балтской этимологической альтернативы не должно удивлять: давно замечено, что для целого ряда слов, традиционно рассматриваемых как арийский заимствования в финно-угорских языках в равной мере (а порой и с большим основанием) возможна балтская этимология [Кнабе 1962: 72-73]. Классический признанный случай подобной альтернативы – ф.-п. **poršas* ‘свинья’ – см. ниже, см. также ф.-п. **ajša* ‘оглобля’.

¹ Статья “Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen” в этой книге.

Таким образом, уже в самом конце финно-угорской общности или – скорее – в начале сепаратного развития финно-пермских и угорских языков, когда ещё сохранялись тесные ареально-генетические связи прапермских и праугорских диалектов (т. е., скорее всего, примерно в конце III – начале II тыс. до н. э., носители финно-угорских языков познакомились с первыми элементами производящего хозяйства при посредстве носителей индоевропейских языков протобалтского и / или арийского круга. В собственно финно-пермскую эпоху (рубеж III–II тыс. до н. э. – вторая половина II тыс. до н. э. носители языков и диалектов финно-пермской общности уже должны были освоить производящее хозяйство, прежде всего – скотоводство, о чем свидетельствуют этимологии для названий домашних животных:

- ф.-п. (мар.-п.) **ošz* ‘жеребец’ [UEW: 607];
- ф.-п. (мар.-п.) **uskalz* ‘корова’ [UEW: 805];
- ф.-п. (мар.-п.) **uškz* ‘бык’ (← иран.: ав. *uχšan-* ‘бык’) [Joki 1973: 334; UEW: 806];
- ф.-п. (мар.-п.) **mež* ‘овца’ (← иран.: ав. *maēša-*, перс. *mēš* ‘овца’) [Joki 1973: 285].

Эти четыре этимологии, однако, не обязательно имеют древнее (прафинно-пермское) происхождение, поскольку их рефлексy представлены только в марийском и пермских языках: эти понятия могли сложиться в ходе более поздних пермско-марийских ареально-генетических контактов. См., однако:

– ф.-п. **poršas* ‘свинья’. Слово заимствовано из индоевропейского источника: иранского: ав. **parāsa*, хот.-сак. *pāsa* – или балтского: лит. *pařšas* ‘свинья’, причём возможно, что в разные языки – из разных источников: в финно-волжские скорее из балтского, в пермские – из иранского, однако возможность прафинно-пермского возраста этого слова также не исключена [Joki 1973: 303; Rédei 1986: 56; UEW: 736]¹;

- ф.-п. **čoňz* ‘молодой самец дом. животного: жеребёнок, бычок’ [UEW: 614];
- ф.-п. **marta* ‘бесплодная (от старости – о корове); яловая’ (? ← ар.: ав. *marāta-* ‘смертный’) [UEW: 699].

Домашние животные использовались для получения не только мяса:

- ф.-п. (мар.-коми) **lüštz-* ‘доить’ [UEW: 691];
- ф.-п. (мар.-п.) **sukz* ‘щетина’ (← ир.: ав. *sūka-* ‘игла’) [UEW: 767; Joki 1973: 315]. (см. также ниже **suka* ‘зерно, мякина’).

На наличие гужевого транспорта или использования скота для пахоты указывает:

- ф.-п. **ajša* ‘оглобля’ (← ар.: ав. **aēša-* ‘плуг’), того же индоевропейского

¹ См. подробнее в статье “К происхождению названий соли в финно-пермских языках” в этой книге.

корня название для ‘оглобли’ заимствовано в прибалтийско-финские языки из балтских: ф. *aisa* ← балт. **aīsa* – ещё один случай параллельного заимствования термина в финно-пермские языки из балтского и арийского (см. выше ПФУ **uīše* ‘овца’, ф.-п. **poršas* ‘свинья’) [Joki 1973: 253-254; UEW: 605].

О способах содержания скота свидетельствуют слова:

– ф.-п. **kentä* ‘участок луга, пастбище (> хлев)’ [UEW: 658];

– ф.-п. **tarna* ‘трава, сено’ (← ар.: хот.-сак. *tarra-*, др.-инд. *tr̥ṇa-* ‘трава’) [UEW: 792].

О земледелии свидетельствуют – помимо слова для ‘муки’ (см. выше) прежде всего термины для ‘хлеба в зерне’, которые в древности могли, видимо, относиться к разным видам злаков:

– ф.-п. **jewä* ‘зерно, хлеб в зерне’ (← ар. **jēua-* ‘тж’) [UEW: 633-634];

– ф.-п. **kñntz* ‘хлеб в зерне, семена’ [UEW: 681];

– ф.-п. (морд.-коми) **norz* ‘хлеб в зерне’ [UEW: 710].

Как минимум два вида злаков можно идентифицировать точнее:

– ф.-п. (морд.-п.) **sorz* ‘вид злака или сорняк: просо, костёр’ [UEW: 766]¹;

– ф.-п. (морд.-коми) **pänz* ‘овёс’ [UEW: 726].

Об обработке зерна можно судить по:

– ф.-п. **pošz* ‘сито, просеивать; веять зерно’ [UEW: 738]

– ф.-п. **riŋe-še* ‘рига, овин’ [UEW: 745]

– ф.-п. **šuka* ‘ость, мякина’ (← ар.: др.-инд. *śūka-* ‘тж’, ав. *sūka-* ‘игла’) [UEW: 777-778].

Вместе с тем следует отметить, что земледелие носило, по-видимому, ещё так сказать «подсобный» характер, и важнейшим продуктом его, возможно, был не столько хлеб, сколько пиво, культура приготовления которого опять-таки – судя по двум важнейшим заимствованиям – была заимствована от иранцев (подробнее см. [Борлукова 1997]):

– ППерм **sur* ‘пиво’ ← ар.: др.-инд. *surā* ‘алкогольный напиток’ [Joki 1973: 317; Rjdei 1986: 59-61, 76-77]. Данное слово, будучи известно только в пермских языках, по своему облику (сохранение старого **s*) указывает на очень ранний арийский источник и поэтому должно рассматриваться как заимствование ещё допермского, финно-пермского времени;

– ф.-п. (саам.-п.) **taŋka* (на самом деле – **takka*) ‘кисть, бахрама’ [UEW: 791] ~ ППерм **tag* ‘хмель’ ← ир.: осет. *tag* ‘полоса, прядь’, перс. *tāk* ‘виноградная лоза’, афг. *tāke-čilaj* ‘хмель’ [Борлукова 1997: 21].

– ф.-п. **čoše* ‘ячмень’ с показательным развитием в ‘солод’ в пермских языках [UEW: 622]. Возможно, что первичное значение ф.-п. **čoše* – не ячмень (как в мордовском), а именно ‘солод’ (как в пермских) и этот корень связан с ПУ **čāše* ‘рождаться’ (семантика ‘рождаться, прорасти’ > ‘проросшее зерно’ > ‘солод’ >

¹ Иранское заимствование – см. статью “Удмуртские этимологии (1)” в этой книге.

‘сырьё для получения солода, ячмень’) и представляет собой семантическую кальку с иранского оригинала: ср. осет. *zad* ‘солод’, букв. ‘проросшее’ [Борлукова 1997: 21];

– ф.-п. **jimä* ‘солод, саламата’ [UEW: 634-635];

– ф.-п. **čamčs* ‘прокисший, перестоявшийся (о молоке или пиве)’ [UEW: 617].

Помимо «пивного» направления земледелие в финно-пермскую эпоху вероятно уже имело значение и как источник сырья для ткачества. Прежде всего здесь значимо название для ‘конопли’:

– ф.-п. (п.-мар.) **känz* ‘конопля; семя конопли’ [UEW: 651] ← ар.: др.-инд. (Атхарваведа) *śaṇaḥ* ‘вид конопли’; перс. *kanab*, *kanaf*, осет. *gæn* ‘конопля’ – наиболее вероятен источник типа осетинского (скифский или аланский). Хотя данный корень присутствует только в пермском и марийском, речь идёт о евразийском миграционном термине, широко представленном в языках разных семей: от русс. конопля, нем. *Hanf*, тат. *kindër* до греч. *κάνναβις*, лат. *cannabis* и шум. *kunibu* ‘конопля’. Морд. Э *kañčt*, М *kañtf* ‘конопля’ также принадлежит к этому кругу слов и независимо заимствовано, видимо, из какого-то иранского языка [КЭСК: 141; Rédei 1986: 70-71; Joki 1973: 270-271; ИЭСОЯ I: 512-513]. Конечный источник евразийского названия конопли неясен, обращает на себя внимание отсутствие наращений в основе **kVn-* в пермско-марийском, древнеиндийском и осетинском, которые, таким образом, выглядят более архаичными, чем даже греческое и шумерское слова. Х. Катц выдвинул остроумное предположение о связи этой основы с удм. *kudž-* ‘опьянеть’ ~ коми *kod* ‘пьяный’ (сопоставление с хант. Тром. *kāntəkkə* – якобы ‘быть выпивши’, видимо, ошибка, т. к. на самом деле хантыйское слово означает ‘трезвый, неопьяневший’ [DEWOS: 519]) < ПФУ **kən-ta-* ‘быть одурманенным коноплём’ и, соответственно, о происхождении евразийских названий ‘конопли’ (изначально – как наркотического средства) из уральских языков [Katz 1985: 173-174], но его гипотеза нуждается в доработке. Дикорастущая конопля была, видимо, известна носителям финно-угорских языков с глубокой древности, ср. ПФУ **pəčs* ‘слой, нить, конопля (мужская)’ [UEW: 412] – причём, судя по значению, уже как источник растительного волокна (об этом же свидетельствует и то, что к тому же корню безусловно восходит и ППерм **pəč-* ‘крапива’ [КЭСК: 220], название другого дикорастущего источника волокна). Тогда в ф.-п. **känz* особо важно значение именно ‘семя конопли’: возможно, в финно-пермскую эпоху (если марийско-пермский корень восходит к этому времени, а не является позднейшим аланизмом) коноплю стали выращивать и для получения семян. Тем не менее наличие ткачества в культуре носителей языков финно-пермской общности не подлежит сомнению:

– ф.-п. (мар.-п.) **šürtz* ‘пряжа’ [UEW: 785]. Б. Мункачи в своё время обратил внимание на сходство этого корня с др.-инд. *sūtra-* ‘нить, шнур’ и вахан. *žitr* ‘шерстяные нитки, пряжа’ [Munkásci 1901: 134, 643-644], но эта этимология не была принята исследователями [Joki 1973: 79]. На самом деле предположение

Б. Мункачи в конечном счёте может быть верным, но нуждается в корректировке: древнеиндийское и ваханское слово друг с другом не связаны, и, если ваханское действительно восходит к ир. **gaip-tra-* < **gaip-* ‘прясть, скручивать нить’, откуда также вахан. *žip-* и слова со значением ‘прясть’ в других памирских языках [Стеблин-Каменский 1999: 446-447], то источником марийско-пермского термина мог быть какой-то восточно-иранский язык с палатализацией **gai-* > **ži-*.

– ф.-п. (мар.-п.) **tokz-rz* ‘холст’ [UEW: 797].

В финно-волжское время (после отделения пермского праязыка от других европейских финно-угорских) происходило дальнейшее развитие скотоводства, что отражается в увеличении числа терминов для названий разнообразных домашних животных, различающихся по полу и возрасту:

– ф.-в. (ф.-морд.) **oraše* ‘боров’ (← ар.: др.-инд. *varāha-*, ав. *varāza-* ‘боров’) [Joki 1973: 296; UEW: 720];

– ф.-в. (ф.-морд.) **tika* ‘свинья’ [UEW: 796];

– ф.-в. (саам.-морд.) **ältz* ‘самка домашнего животного: важенка, кобыла’ [UEW: 609];

– ф.-в. (ф.-морд.) **wetz* ‘корова, телка’ [UEW: 821];

– ф.-в. (ф.-морд.) **lešmä* ‘самка домашнего животного: корова, кобыла’ [UEW: 689];

– ф.-в. (ф.-морд.) **akšterz* ‘неплодородный; яловая’ [UEW: 606] ← ар.: др.-инд. *akṣetra-* ‘неплодоносящий, невозделанный, заброшенный (о поле и т. п.)’ [Blažek 1990: 40];

– ф.-в. (ф.-морд.) **wača* ‘дитёныш скота: телёнок, важенка’ [UEW: 808];

– ф.-в. (ф.-морд.) **wasa* ‘телёнок’ (← иран.: осет. *wæs*, вахан. *wušk* ‘тж’) [Joki 1973: 338; UEW: 814].

О содержании скота и использовании продуктов скотоводства свидетельствуют слова:

– ф.-в. (саам.-мар.) **ćacž* ‘стадо’ [UEW: 611];

– ф.-в. **parma* ‘овод’ [UEW: 724];

– ф.-в. **utarz* ‘вымя’ (← ар.: др.-инд. *ūdhar-* ‘тж’) [UEW: 806; Joki 1973: 332];

– приб.-ф. **terne* ‘молозиво’ ← ар.: др.-инд. *tarna-* ‘телёнок’ [Joki 1973: 328] – данное слово неизвестно за пределами прибалтийско-финских языков, но его арийское происхождение указывает на как минимум финно-волжскую его древность;

– ф.-в. (ф.-морд.) **pektä* ‘сбивать масло’ [UEW: 728].

Очевидно в этот период возрастает роль земледелия, и оно безусловно носило уже вполне «хлебный» характер:

– ф.-в. **vešnä* ‘полба, пшеница’ [UEW: 821];

– ф.-в. **śora* ‘зерно, крупа’ [UEW: 776] ~ ф.-в. **śure* ‘каша, суп из зёрен’ [UEW: 779];

– ф.-в. **jaŋša* ‘мука, молоть’ [UEW: 631-632];

– ф.-в. (ф.-морд.) **kürsä* ‘хлеб (примитивный сорт печёного хлеба)’ [UEW: 679] Возможно (сопоставление предложено ещё в [Munkácsi 1901: 646], здесь уточняется) заимствование из скифского или даже аланского: осет. *kærzyn* ‘лепёшки, повседневный непшеничный хлеб’ < **kær* ‘ячмень’ (← из кавказских языков: груз. *keri*, арм. *gari*, абх. *aqar* ‘ячмень’ + *-zyn* “непродуктивный ныне формант”) [ИЭСОЯ I : 584-585];

– ф.-в. (морд.-мар.) **pušta* ‘толокно’ (← иран.: ав. *pištra-* ‘толчёное зерно’, перс. *pist*, вахан. *pəst* ‘толокно’ [Munkácsi 1901: 646; Joki 1973: 306; Стеблин-Каменский 1999: 280].

Важнейшее значение имеет этимология, свидетельствующая о подсечно-огневом характере земледелия финно-волжского времени:

– ф.-в. (ф.-морд.) **šukta* ‘вид дерева; пал, выжига, росчисть при подсечно-огневом земледелии’ [UEW: 788]. Возможно – из иран.: ав. *suxta-*, осет. *syğd* ‘сожжённый’ (сопоставление предложено в [Koivulehto 2001: 256], но предположение Й. Койвулехто о раннеиранском источнике с **ts-* в анлауте здесь излишне: реконструируется не ф.-морд. **č-*, а **š-*, источником которого могло быть иран. **š-* / **s-*: в осетинском реальном произношении и сегодня такое чередование распространено повсеместно).

На побочные продукты земледелия указывают также этимологии:

– ф.-в. **kešträ* ‘прялка’ (?? ← ар.: др.-инд. *cātra-* ‘тж’) [UEW: 656] (см. о выше ткачестве);

– ф.-в. (ф.-морд.) **olke* ‘солома’ [UEW: 717].

Для датировки распадов праязыковых единиц и для восстановления культуры носителей праязыков важнейшее значение имеют этимологии названий металлов.

Древнейшим таким названием в уральских языках является ПУ **waške* (корень представлен практически во всех уральских языках в значениях ‘медь’, ‘цветной металл’, ‘металл вообще’, ‘железо’, ‘металлическое украшение’ и т. п.) значение которого реконструируется как ‘какой-то (цветной) металл; (?) медь’ с комментарием о том, что речь идёт либо о самородной меди, либо о метеоритном железе, либо о болотной железной руде [UEW: 560-561], либо просто о каком-то (каком – ?) минерале, имеющем яркий зелёный или жёлтый цвет [Katz 1985: 320-321]. Вместе с тем, есть основания видеть в этом слове заимствование из индоевропейского источника, близкого к тохарскому: тох. А *wäs*, В *yasa* ‘золото’ < ПИЕ **H₂es-k-* ‘золото’, которое в свою очередь может быть древним миграционным термином ближневосточного происхождения – ср. шум. *guškin* ‘золото’ [Joki 1973: 339-340]. Переход значения ‘золото’ > ‘медь’ > ‘металл (вообще)’ вполне тривиален (ср. хотя бы ниже о названии меди в обско-угорских языках). Заимствование термина для драгоценного металла могло быть сколь угодно древним, и относиться ещё к дометаллической эпохе (т. е. теоретически – к прауральской

древности), но по всей вероятности данное слово было заимствовано в разные уральские праязыки довольно поздно – уже после распада не только прауральского и прафинно-угорского, но и финно-пермской общности (подробнее с литературой см. [Nароl'skikh 2001: 374]).

Слова для 'золота' заимствовались из индоевропейских языков в финно-угорские ещё неоднократно:

– ПУг **saraña* (> венг. *arany* 'золото', хант. *lorńǎ* 'медь', манс. Пел. *tarǎń* 'медь' – ср. выше о развитии значения в ПУ **waske*) ← иран.: ав. *zaraniya-* 'золото' [UEW: 843];

– ППерм **zarńi* ~ мар.-морд. **serńǎ* ← среднеиран.: осет. *zærĩnǎe* 'золото'; приб.-ф. **kulta* ← герм.: нем. *Gold* [Munkácsi 1901: 10, 88, 141-142; Rédei 1986: 82; Joki 1973: 250; UEW: 843], что очевидно отражает не развитие металлургии, а скорее торговые и социальные отношения.

Названия 'серебра' также имеют достаточно позднее и различное происхождение в финно-пермских языках:

– ППерм **ǰzveś* / **ezǰs* (удм. *azveś*, коми *ezǰs* 'серебро'), а также венг. *ezüst* 'серебро' (независимое заимствование из аланского) ← иран.: осет. *ævzĩst* < *(æ) *vzēste* < **zvēste* букв. 'звёздный (металл)' [ИЭСОЯ I: 213, 188; Munkácsi 1901: 246-249]. В финно-угроведческой литературе данное слово рассматривается (в связи с его кажущейся близостью с ППерм **ozveś* 'олово; свинец' – см. ниже) и как возможное пермское заимствование в венгерском и даже в осетинском (см. с литературой [Joki 1962: 157-158]), что неприемлемо ни фонетически, ни с историко-культурной точки зрения ¹.

Ф. *horea* и мар. *šij* ~ морд. *šija* 'серебро' не имеют финно-угорских параллелей, марийско-мордовское слово может быть связано с перс. *sĩm* 'серебро, деньги' (< пехл. *asēm* ← греч. ἄσημος (ἄργυρος) 'нечеканенное (серебро)' [Nyberg 1974: 31, 174]) – заимствование, подобное коми *šajt* '(серебряный) рубль' ← иран.: ав. *šāta* 'деньги' [Munkácsi 1901: 72; КЭСК: 316].

Интересны названия цветных металлов – компонентов медных сплавов, очевидно отражающие дальнейшее развитие цветной металлургии в эпоху финно-пермскую и финно-волжскую. Прежде всего – одно из немногих, которые могут считаться собственными финно-угорскими инновациями:

– ППерм **ozveś* (> удм. *uzveś*, коми *ozǰs*) 'олово, свинец (с цветовыми обозначениями)' ~ манс. *ātwěs*, Пел. *oātwěš* 'свинец'. Видимо, возникший в ходе ареальных прапермско-мансийских контактов композит **ǰs-weś* (со вторым компонентом **weś* < ПУ **waske*), означавший изначально 'светлый' или 'закаливающий' металл. Сходство форм этого слова с пермским (древнеосетинским по происхождению

¹ Подробнее см. в статье "Über die Herkunft der Benennungen 'Silber' und 'Blei / Zinn' in den permischen Sprachen" в этой книге.

– см. выше) названием серебра сложилось скорее всего уже в пермских языках, вследствие народной этимологии ¹.

Другие названия цветных металлов обнаруживают широкие параллели в индоевропейских языках:

– мар. *wulno* ~ манс. *ōln* ~ хант. Вас. *olna* ~ венг. эн, элом < **wolnz* / **olnz* ‘олово, свинец’ [UEW: 581]. Данное слово может быть заимствованием из индоевропейского языка протобалтского (балто-славянского, центральноевропейского – см. выше о ПФУ **pušnz* ‘мука’ и **uše* ‘овца’) ареала, где могла существовать форма **al-n-os* параллельная балт. **al-u-o/is* ‘олово, свинец’ (> ПСл **olvī*: рус. олово ~ лит. *álvas* ‘тж’) < ПИЕ **al-* ‘белый’; аналогичные параллельные образования с расширениями на **-n-* и **-u-* нередки в балто-славянских языках: ср., например, рус. пелена < ПСл **plēna* ~ лит. *plėnė* ‘нежная кожица, кожурка’ – и рус. плева < ПСл **plēva* ~ лит. *plėvė* ‘тонкая кожица’ [Напольских 1997а: 123].

– мар. *würyeñe* ‘медь’ ~ ППерм **ürgón* ‘медь’ (> удм. *jrgon*, коми *jrgen*). Это слово сопоставляют с осет. *ærx_o* ‘медь’, считая его, таким образом, иранским заимствованием (< среднеиран. **γran(i)*- ‘кровавый (металл)’ или заимствование из кавказских языков: груз. *rk'ina*, лаз. *erkina*, табас. *rugh*, агул. *ruq* ‘железо’) [Munkácsi 1901: 247-248; ИЭСОЯ I: 186; Joki 1962: 151-153; КЭСК: 329]. С другой стороны при этом, однако, не учитывается не менее очевидная балтская параллель: лит. *wāriās*, *wāris* ~ прус. *wargien* ‘медь’, хотя это сопоставление известно в индоевропейской лингвистике очень давно [Schrader 1907: 71-72; Trautmann 1910: 458]. В свете этой параллели имеет смысл с вниманием отнестись к предположению Т. Уотилы о том, что пермское и марийское название меди не связаны друг с другом [Uotila 1930: 170-173], и сопоставлять пермское слово с осетинским (с иранскими или кавказскими истоками), а марийское с балтскими (здесь возможно предположение и о заимствовании из марийского в балтский – имея в виду отсутствие этимологии у балтского названия меди [LEW II: 1200] и принимая гипотезу Т. Уотилы о мар. *würyeñe* как собственно марийской инновации от *wür* ‘кровь’ + суффиксы *-ye-ñe* с первоначальным употреблением в композите типа хант. *vjrti-voχ* или эст. *verrev vask* ‘медь’, букв. ‘кровавый металл’ [Uotila 1930: 171].

Названия ‘железа’ в финно-угорских языках представлены модификацией ПУ **waške* (венг. *vas* ‘железо’ и др.) на востоке и германским заимствованием (ф. *rauta* ‘железо’ и т. д.) на западе. В языках от мансийского до мордовского слова для ‘железа’ являются заимствованиями из различных иранских языков, точнее – развитием иранской основы **kārt-* (> ав. *kar^oti* ‘нож’, осет. *kard* ‘нож, сабля’):

– манс. *kēr* < **kīr*;

– удм. *kort* ~ коми *kert* < ППерм **kört*;

– морд. *kšni* ~ мар. *kürtnö* < **kärt-ni* [Joki 1973: 273; Rédei 1986: 71].

¹ Подробнее см. в статье “Über die Herkunft der Benennungen ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’ in den permischen Sprachen” в этой книге.

Несмотря на то, что для финно-пермских и даже финно-волжских языков, таким образом, общего названия 'железа' реконструировать не представляется возможным, о наличии железа в культуре носителей языков финно-волжской праязыковой общности могут косвенно свидетельствовать следующие этимологии:

– ф.-п. (мар.-п.) **simz* 'ржавчина, ржаветь' [UEW: 758]. Поскольку речь идёт о типичном ареальном марийско-пермском схождении, возводить его к финно-пермскому периоду едва ли стоит, но понятие безусловно древнее;

– ф.-в. (ф.-морд.) **säke* 'огниво' [UEW: 771];

– ф.-п. **šēra* 'оселок, точильный камень' [UEW: 783-784] – хотя, конечно, использование точильных камней было возможно и в бронзовом веке.

Индоевропейско-финно-угорские контакты финно-волжской эпохи в области социальных отношений и духовной культуры отражены в следующих терминах:

– ф.-в. (ф.-морд.) **orja* 'раб' (← ар.: ав. *airya-* 'ариец, арийский' и т. д.) [Joki 1973: 297]. Речь должна идти о весьма типичном развитии значения 'иноплеменник, чужак' > 'раб'.

– морд. м. *paṣas*, э. *paz* 'бог' ← иран.: ав. *baṣa-* 'бог, податель благ' [Joki 1973: 301];

– морд. э. *puṛgiṇe* 'гром', *puṛgiṇe paz* – бог грома ← балт.: лит. *Perkūnas* бог грома, то же балтское слово заимствовано в прибалтийско-финский в другом значении: ф. *perkele* 'чёрт' [Kalima 1936: 147];

– ф. *taivas* 'небо' ← балт.: лит. *diēvas* 'бог' [Kalima 1936: 163].

Возможно, что финно-волжское слово для 'бога', которое не имеет параллелей в восточных финно-угорских языках, **juma* (> ф. *jumala*, мар. *jumo* и т. д.) [UEW: 638] – также имеет балтское происхождение, ср. лтш. *jumis* 'двойной колос; полевой дух'.

Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья ¹

1. ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТА СРЕДНЕГО ПОВОЛЖЬЯ И ПРЕДУРАЛЬЯ В БУЛГАРСКУЮ ЭПОХУ.

Несмотря на ограниченность раннесредневековых письменных источников по истории региона, они позволяют хотя бы в общих чертах отследить эволюцию его этнической карты в булгарское время.

Для начала средневековья у нас имеется переданный в труде готского историка Иордана список народов, покорённых готским «королём» Эрменриком / Германарихом (жил в середине IV в.), представляющий собой, скорее всего, созданный первоначально на готском языке итинерарий (перечисление народов и стран на пути от Балтики на Волгу, далее вниз по Волге до степей Северного Кавказа и, возможно, в Крым) [Анфертьев 1994: 150-151] первых веков нашей эры. Новейшая публикация «Гетики» Иордана представляет текст списка в следующем виде: “*thiudos: Inaunxis Vasinabroncas Merens Mordens Imniscaris Rogas Tadzans Athaul Nauego Bubegeas Coldas*” [Иордан, 116]. Оригинал можно восстанавливать примерно как “**þiudos: in Aunxis Vas, in Abroncas Merens, Mordens in Miscaris, Rogas stadjans at Thual, Nauezo, Bubegeins, Gotthos*” и переводить: “народы: в Аунуксе ² – весь, в Абронке ³ – мерю, мордов в Мещере ⁴, жителей берегов Волги

¹ Опубликовано в: История татар с древнейших времён в семи томах. Том 2. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань, 2006; с. 100-115. Печатается с дополнениями.

² Аунукс = ф. *Aunus* (основа *Aunukse-*) – район г. Олонца, юго-восточное Приладожье.

³ Единственный топоним списка, не поддающийся пока надёжной привязке.

⁴ Первое упоминание названия *мордва* – иранского по происхождению экзоэтнонима, никогда (насколько это можно отследить) не служившего оригинальным самоназванием народов, называющих себя *мокша* и *эрзя* (слово мордва используется ими как самоназвание при разговоре по-русски, но в самих мокшанском и эрзянском языке, если и используется, то является поздним русским заимствованием). При этом у Иордана (точнее – в готском тексте, который Иордан цитирует) этот этноним употреблён в виде чистой основы *mord-* (ens – готское окончание Асс. Pl.), очень близкой среднеиранскому источнику (ср. перс. *mard* ‘человек’), откуда это слово попало в готский, а затем в конечном счёте – и в древнерусский язык. Именно такой путь заимствования (с допущением

до твалов, навезов, бубегеев, готов”¹.

Со стоящим в этом списке на первом месте народом **Vas* традиционно принято соотносить предков вепсов (старое самоназвание *βepś* < **vepsä*), *Весь* древнерусских источников. Народ этот играл важную роль в международной торговле по волжско-балтийскому пути и, возможно (как принято считать со времён работ К. М. Френа начала XIX в.), продолжает упоминаться затем в арабско-персидских источниках X-XII вв., прежде всего – у Ибн Фадлана (первая половина X в.) под именем *вису* (ويسو): “Царь <булгар> рассказал мне, что за его страной на расстоянии трех месяцев пути есть народ, называемый вису” [Ибн Фадлан: 135]. Здесь, однако, имеются некоторые проблемы: в ряде источников более позднего времени (Йакут – кон. XII – нач. XIII в., Закарийа ал-Казвини – сер. XIII в. и др.) сохраняется написание *вису*, тогда как другие, в том числе и весьма ранние авторы (ал-Бируни – первая половина XI в., ал-Марвази – первые десятилетия XII в. [Göckenjan, Zimonyi 2001: 45] и др.) пишут *ису* (ايسو). Написание *ису*, по-видимому, даёт и единственный изданный манускрипт второго после Ибн Фадлана арабского автора, лично получившего информацию об этом народе в Волжской Булгарии – ал-Гарнати [Чураков 2001]². Понятно, что форма *ису* уже гораздо менее напо-

возможных неизвестных промежуточных звеньев): иранский → (?) → готский → (?) → древнерусский следует предполагать, в особенности – учитывая отсутствие следов этого этникона в тюркских и финно-угорских языках. Возможно, именно от готов, а не от степняков это название стало известно и в Византии – ср. *Mordía* у Константина Багрянородного (сер. X в.), упоминаемая как опорное (т. е. ранее известное, вписанное не в подвижный степной контекст, а в «нормальную», традиционную географическую номенклатуру) географическое название для локализации одной из пачинакитских (печенежских) фем [Конст. Багр., 37, 42]. Поскольку рассматриваемое слово исторически служило в качестве внешнего собирательного названия по крайней мере двух народов, нельзя исключать, что под *Mordens* Иордана скрывается не собственно мордва (мокша и эрзя), а другие этнические группы, населявшие в начале нашей эры междуречье нижней Оки и Суры (район, именуемый в списке *Miscar-*, что, видимо отражает русское Мещера – о локализации последней см. [Яковлева 1999]).

¹ Относительно остальных онимов списка и реконструкции в целом подробнее см. [Напольских 2012; 2015; Napol’skich 2016].

² В русском издании ал-Гарнати приводится форма ويسو [Ал-Гарнати: 72] – как было показано В. С. Чураковым [Чураков 2001], авторы взяли её не из манускрипта, а из арабского текста испанского издания ал-Гарнати. Автор же испанского издания, С. Дублер оговаривает в примечании, что вместо поставленного им в тексте *вису* (ويسو), в манускрипте стоит *ису* (ايسو). С. Дублер, делая такую конъектуру, следовал, видимо, принятой традиции, а невнимательное использование его публикации привело к дальнейшему закреплению этой традиции: форма *вису* приписывается ал-Гарнати практически всеми исследователями – со ссылкой на Дублера [Заходер 1967: 61], или со ссылкой на русское издание ал-Гарнати [Göckenjan, Zimonyi 2001: 261].

минает древнерусское название вепсов, *Весь*, и нуждается в иной интерпретации. О проблеме *вису / ису* см. также ниже. Нельзя, однако, не отметить, что исчезновение *Веси*, а также и *вису / ису* со страниц исторических источников в XIII–XIV вв. связано, видимо, именно с гибелью Волжской Булгарии и с прекращением активной торговли с Севером и Балтикой по Волжскому пути.

Из известных нам народов Среднего Поволжья в списке Иордана имеются, таким образом, лишь упоминания мери и мордвы – при этом в случае с мордвой перед нами экзотным, и нельзя быть уверенным, что под ним скрываются именно мокша и эрзя.

Во втором по времени источнике – известном письме хазарского кагана Иосифа сановнику кордовского халифа Хасдаю ибн Шапруту (960-е гг.) отражена ситуация конца VIII – середины X в., то есть практически в момент прихода болгар в Среднее Поволжье. Здесь находим следующий список народов: “*Бур-т-с, Бул-г-р, С-вар, Арису, Ц-р-мис, В-н-н-тит, С-в-р, С-л-виюн*”. Названия эти ещё П. К. Коковцов предложил интерпретировать как: *Бур-т-с* – *буртасы*, *Бул-г-р* – *булгары*, *С-вар* – *сувары*, город *Сувар* в Волжской Булгарии, *Арису* – *мордва-эрзя*, *Ц-р-мис* – *черемисы*, *марийцы*, *В-н-н-тит* – *вятичи*, *С-в-р* – *северяне*, *С-л-виюн* – *славяне* в целом или, возможно, новгородские *словене* [Коковцов 1932]. Здесь впервые появляется упоминание *марийцев* – под их старым, по всей вероятности тюркским по происхождению названием *черемисы*: тат. *čirtmëš*, чув. *šarmâs* < тю. **čer-* ‘войско’¹. К мотивации семантики имени *черемис* (‘воинственный’ – ?) в тюркских языках ср. противоположную по значению этимологию имени чуваш: чув. *čăvaš* < тю. **jawaš* ‘мирный, тихий’ [Räsänen 1969: 175], об этой оппозиции см. ниже. Предполагается, что и мордва-эрзя здесь впервые упоминается под своим собственным именем, что в общем-то понятно: тюрки (в том числе хазары и булгары), по-видимому, не знали иранского этника **mord-* (см. выше примечание к *Mordens* Иордана), и использовали мордовские самоназвания (ср. тат. *тихъшу* ‘мордва (изначально – *мокша*)’, чув. *irše* ‘мордва (изначально – *эрзя*)’. То же находим и в ранних источниках, информация которых происходит из степного, тюрко-монгольского мира: Гийом де Рубрук (сер. XIII в.) упоминает народ *Moxel* (*мокша*, слово получено Рубруком от татар), живущий к северу от Танаиса, за которыми (далее на север) живут “*Merdas*, которых латиняне называют *Merduinis*” (вероятно – эрзя, точнее – мордва в целом, слово получено, видимо, от русских

¹ В более поздний период (XV–XVI вв.) слово *черемисы* в русском языке явно служило обозначением не только *марийцев*, но и других относительно самостоятельных немусульманских групп, своего рода «федератов» в составе Казанского ханства (*чувашей*, *удмуртов*). Однако, поскольку и в татарском, и в чувашском языках это слово означает именно *марийцев*, надо полагать, что эта привязка является исконной – хотя допускать, что среди *черемисов* IX–X вв. могли быть не только *марийцы* вполне возможно.

и соотнесено с известным по византийским источникам термином) [Карпини, Рубрук: 108-109], Рашид ад-Дин (конец XIII – начало XIV в.) пишет о народах *мокша* и *арджан* (видимо, *мокша* и *эрзя*), вообще не используя слова *мордва* [Рашид ад-Дин: 96].

Проблема, однако, состоит в том, что в краткой редакции письма кагана иосифа Иосифа указывается, что народов, живущих по главной реке хазарской страны – девять (названий их краткая редакция не даёт), тогда как в приведённом выше списке только восемь названий. Поскольку большинство названий совпадают с исторически известными и твёрдо идентифицируются, возникает соблазн разложить имя *Арису* (𐌰𐌹𐌰𐌺) на два составляющих и увидеть в нём сразу два этника: *Ар(у)* и *(В)ису*, которые упоминаются как названия народов и областей, подвластных Волжской Булгарии у ал-Гарнати (см. ниже). В пользу такого чтения есть и существенный филологический аргумент: если бы *Арису* (𐌰𐌹𐌰𐌺) действительно передавало этноним *эрзя*, трудно было бы объяснить появление буквы *йод* в середине слова: ни в самом самоназвании мордвы-*эрзи*, ни в его чувашском производном *irše* на этом месте нет никакого гласного, не видно причин его появления и с точки зрения адаптации к языку и письменности источника. Кроме того, если *Арису* – это *Ар(у)* и *(В)ису*, то и порядок перечисления народов в пространной редакции письма кагана Иосифа становится более логичным: Нижняя Волга – бургасы, Казанское Поволжье – болгары и сувары, Прикамье – *Ару* (см. ниже), там же – *Ису* (см. ниже) или (если *Вису* = *Весь*) вверх по Волге от устья Камы, Нижегородско-марийское Поволжье – черемисы, бассейн Оки – вятичи, левобережье верхнего Днепра – северяне, далее – славяне в целом.

В начале XII в. русский летописный свод перечисляет “*инии языци, иже дань дают Руси: Чюдь, Меря, Весь, Муром, Черемись, Мордѡва, Пермь, Печера, Емь, Литва, Земигола, Корсь, Норома, Либь*” [ПВЛ I: 13]. По сравнению с готским итинерарием Иордана среди народов Поволжья уже утвердились *черемисы* (марийцы) и впервые присутствует *Пермь* – уже древнерусский вклад в этнотопонию северо-востока Восточной Европы (← приб.ф. *perä maa* ‘задняя земля’), название, которым не позднее чем с конца XIII в. обозначаются земли на Вычегде и верхней Каме, населённые прежде всего предками коми. Из народов, населявших в более поздний период северную периферию Волжской Булгарии в названных источниках отсутствует пока прямое упоминание только чувашей и удмуртов. Такому странному отсутствию сведений о двух крупных народах края может быть предложено объяснение социально-политического порядка (см. ниже), однако и они могут быть хотя бы предположительно обнаружены в источниках.

Первое упоминание если не удмуртов как таковых, то по крайней мере географического термина, который дал начало названию удмуртов в тюркских языках Поволжья (тат. *ar* ‘удмурт’) можно видеть в сообщении Абу Хамида Ал-Гарнати (сер. XII в.) о находящихся к северу от Булгара двух областях, жители которых

платят *харадж* (дань, налагавшуюся на немусульман) царю булгар – *Ису* (именно *ису*, а не *вису*, как в русском издании – см. выше) и *Ару*, жители которых добывают шкурки бобров, горностаев и белок, и за которыми находится область *Йура* (см. ниже) [Ал-Гарнати: 31-34]. В *Ару* ал-Гарнати можно видеть общетюркскую основу **ar(y)* (> тат. *ary*) ‘та, противоположная сторона’: так, по всей вероятности, могли называть булгары правобережье Итиля (Белой – Камы – Волги). Позже этот термин стал, видимо, обозначать население за Итилем и основной народ, его составлявший – удмуртов, вследствие чего потомки булгар, татары до сих пор называют удмуртов *ar* то есть, собственно, ‘заречане’ [Белых 1996]. Область *Ару* Ал-Гарнати, однако, ещё вряд ли следует соотносить специально с удмуртами (и уж тем более нет никаких оснований видеть здесь упоминание придуманного местными учёными «удмуртского княжества» с центром в Арске) – скорее всего в булгарскую эпоху это название было ещё топонимом и относилось к обширным областям правобережья нижней Камы, Вятско-Камского междуречья и Верхнего Прикамья, которые находились или под непосредственным контролем Волжской Булгарии, или, во всяком случае, в сфере её экономического и политического влияния (см. ниже).

Если принять предложенное выше чтение названия *Арису* письма кагана Иосифа как *Ar(y) + (B)ису*, то в сообщении ал-Гарнати можно видеть упоминание тех же двух этниконов. Применение понятия “заречье” (тюр. **ar(y)*) к землям за Итилем ещё в IX в. (время происхождения информации письма кагана Иосифа), то есть практически в период появления булгар в Прикамье выглядит даже более естественно, чем в XII в., когда булгары в той или иной мере уже освоили закамские территории. Однако, в то время как для *Ару* имеется вполне приемлемая этимология, для *Ису* – если принимать именно такое чтение и, соответственно, отрицать связь данного этникона с именем вепсов – ничего вразумительного предложить пока не представляется возможным. Локализовать страну *Ису* следует к северу от Булгарии, в 20 (по ал-Марвази) или 30 (ал-Гарнати) днях пути – информация также ничего не дающая, поскольку не ясно, какие дни пути имеются в виду: на судах по реке, пешком, верхом или зимой на лыжах с собачьими нартами, и скорее всего подобные указания просто являются распространёнными фигурами речи у арабских авторов. Возможность того, что *Ису* – это Верхнее Прикамье, район распространения родановской и поломско-чепецкой культур (гипотеза впервые предложена, кажется, независимо М. В. Талицким [Талицкий 1941: 47] и Р. Хеннигом [1961: 251] и поддерживается сегодня различными исследователями) вполне допустима, учитывая указанное расстояние, посредство *Ису* в булгарской торговле с *Йурой*, время упоминания *Ису* в источниках и характер взаимоотношений *Ису* с Булгарией (см. ниже), но пока нет возможности осуществить ономастическую привязку этого этникона или пока не удастся найти новых, более конкретных аргументов в пользу этой версии, она останется недоказуемой. Точно так же следует пока признать нерешённой проблему соотношения названий *Вису* и *Ису* в арабско-персидских источниках: не исключено, что здесь имеет место, например, контаминация имени

вепсов и какого-то неизвестного названия из Верхнего Прикамья. Для решения этих вопросов требуются дальнейшие специальные разыскания.

Предки чувашей впервые упоминаются, по-видимому, только в русском источнике начала XIII в. – в «Слове о погибели Русской земли»: “*Буртаси, Черемиси, Веда и Морьдва бортьничаху на великого князя Володимера*”. Название *Веда* «Слова о погибели...» представляет собой заимствованное в древнерусский язык мордовское название чувашей *vetke* (основа *ved'* – ср. *ved'eń* ‘чувашский’) [Мокшин 1991: 33–34]. Этимология этого названия не ясна: предполагаемая Н. Ф. Мокшиным связь его с названием территориальной группы удмуртов *Ватка* невозможна, поскольку последнее заимствовано из русского *Вятка*, и называть себя так чепецкие удмурты стали безусловно гораздо позднее времени фиксации мордовского названия чувашей в «Слове о погибели...» (см. также ниже). Можно предполагать связь с морд. *ved'* ‘вода’, если этим словом в мордовских языках могли в прошлом назвать большую реку, например Волгу (это, впрочем, остаётся всего лишь предположением), тогда *vetke* – ‘поречане, живущие на большой реке’. С другой стороны, возможна связь с названием славянского племени *вятичей* (в конечном счёте – от того же ПСл **vet-* ‘большой’, что и название реки *Вятки*, хотя кроме выведения их от одной основы ничего общего в происхождении двух этих имён нет), которые фиксируются рядом с мордвой-эрзей уже в письме кагана Иосифа (см. выше), но в этом случае надо предполагать заимствование в мордовский уже после падения носовых в восточнославянском (что допустимо) и перенос названия со славян-вятичей на чувашей (что трудно объяснить).

Таким образом, можно констатировать, что к концу булгарской эпохи, в XIII веке, в Среднем Поволжье и Предуралье уже в том или ином виде присутствовали все местные финно-угорские народы и чуваша. По всей вероятности, именно существование в регионе мощного государственного образования, его экономическое, политическое и культурное влияние сыграли решающую роль в оформлении этнической карты края.

Нельзя не сказать и о расширении границ земель, известных арабско-персидским географам на севере в булгарское время: по-видимому, начиная с сообщения Ибн Фадлана (предположение Б. Н. Заходера [Заходер 1967: 59] о более раннем источнике этих сведений пока ничем не подтверждено) далее на север за народом *Вису* (см. выше) упоминается страна и народ *Йура*, ведущий торговлю мехами с купцами из *Вису* и Булгарии, которые добираются на север по снегу на санях, влекомых собаками (у ал-Бируни, ал-Марвази и ал-Гарнати в XI–XII вв. в функции посредников выступают *Ису* – см. выше, а в качестве средства путешествия описываются и лыжи [Ал-Гарнати: 31-35; Göckenjan, Zimonyi 2001: 262] – чуть ли не впервые в арабско-персидской литературе!); за *Йура* находится море мрака, на берегах которого живут дикие люди, и где добываются клыки некоей рыбы (имеется в виду морж), пригодные для изготовления разных поделок [Заходер

1967: 59-69]. В этом северном народе *Йура* следует видеть *Югру* древнерусских источников – страну и её население на крайнем северо-востоке владений Новгорода, вероятно – в левобережье нижней Оби (о локализации и этноязыковой привязке *Югры* см. [Напольских 1998] ¹). Поскольку эта тема появляется в сообщениях путешественников, непосредственно побывавших в Булгарии (Ибн Фадлан прямо сообщает о получении информации о Севере от самого болгарского царя), источник этих сведений понятен: именно торговая активность болгарских купцов расширила северные границы ойкумены для всего мусульманского мира ².

2. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МЕСТНОГО НАСЕЛЕНИЯ С ВОЛЖСКОЙ БУЛГАРИЕЙ И ФОРМИРОВАНИЕ НАРОДОВ КРАЯ.

С началом болгарской эпохи в Среднем Поволжье необходимо должны были произойти существенные изменения в расселении, в экономической, социальной, военной и культурной жизни народов региона. Племенной верхушке местных, преимущественно финно-угорских по языку народов предстояло в IX-X вв. решить впервые возникшую перед ней политическую задачу: выработать и провести в жизнь стратегию взаимоотношений с возникшим в регионе государственным образованием, Волжской Булгарией. Появление в Среднем Поволжье первого государства с определяемой им стабильной военно-политической обстановкой, интенсивным развитием экономических связей и вместе с тем – с неизбежной прямой и косвенной эксплуатацией местного населения – имело для местной элиты и плюсы и минусы и могло сформировать два направления её поведения. С

¹ Подробнее о локализации Югры см. статью “«Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры”, см. также статьи “Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья”, “Источники восточного серебра в фольклорной лексике обско-угорских языков”, “Вятка, Джулман, Югра и Сибирь в арабском источнике первой половины XIV в.” в этой книге.

² Судя по всему, в контактах Булгара с Йурой имело место русское посредство: формы *يورہ* / *يور* и более поздняя (XIV в.) *يوغرة* вряд ли могли иметь пермский источник, прапермское **jōgra* (> коми *jegra* ‘северные манси и ханты’, удм. *egra* ‘Эгра’, название удмуртского рода) дало бы скорее булг. **jegra* / **jōgra*. Реконструируемое же на базе *يورہ* / *يور* булг. **juŋra* (с задним вокализмом, слабым или выпавшим **y* и **u* во втором слоге) отражает скорее не пермскую форму, а древнерусское Югра (которое, в свою очередь, уже заимствовано из прапермского **jōgra*). На древнерусское происхождение сведений о народе *йура* указывает и повторяющаяся практически во всех арабско-персидских сообщениях о нём живописная тема «немой торговли»: нельзя не заметить здесь параллели с историей о «немой торговле» Югры с жителями гор из известного «рассказа Гюряты Роговича» в Лаврентьевской летописи [ПВЛ: 167]. Подробнее см. указанные в предыдущем примечании статьи.

одной стороны должно было иметь место стремление сохранить независимость, то есть – власть местной племенной верхушки над соплеменниками, а для этого – попытаться защититься (едва ли такие попытки могли быть успешными при очевидном военно-политическом неравенстве сторон), или по крайней мере как-то дистанцироваться, а в идеале просто уйти от державного соседства. С другой стороны, представители местных племенных верхов могли попытаться интегрироваться в экономическую, а возможно – и в политическую систему государства и попробовать извлечь из этого определённые выгоды: опираясь на эту систему и оказывая ей определённые услуги, закрепить своё господство над соплеменниками, придать ему регулярный характер.

Несмотря на отсутствие прямых письменных источников, даже по косвенным лингвистическим и археологическим данным можно предположить, какой вариант поведения избрала верхушка того или иного из перечисленных выше народов края, живших в Поволжье и Предуралье к началу булгарского времени.

Как было показано С. К. Белых [Белых 1999], район обитания носителей пермского праязыка (языка-предка удмуртского и коми) должен был в конце I – начале II тыс. н. э. находиться в Среднем (Пермско-Сарапульском) Прикамье (районы распространения наследующих камской гляденовской культуре ломоватовской, неволинской и полемско-чепецкой археологических культур). Именно из этих районов (Верхнее и Среднее Прикамье, бассейны Сылвы и Чепцы), согласно выводам археологов, наблюдается в IX–X вв. значительный приток населения на территорию Волжской Булгарии, принесшего туда, в частности, прикамские формы керамики [Хлебникова 1984: 223–225; Белавин 1990]. Имеющиеся попытки интерпретации этих фактов в археологической литературе (обзор см. [Иванов 1998: 107–109]) ограничиваются в основном гипотезами о выводе на нижнюю Каму и среднюю Волгу среднекамских жителей булгарами, нуждавшимися в земледельческом населении на захваченной ими территории. Отрицать правоту такого предположения невозможно, но следует при этом иметь в виду и интересы самого этого населения: образование в Среднем Поволжье булгарского государства означало для прикамских земледельцев-пермян возникновение возможности стабильного ведения земледельческого хозяйства в условиях, определяемых своего рода «общественным договором» с правителями Волжской Булгарии. Такая перспектива не могла не быть привлекательной как для населения в целом, так и в особенности для племенной верхушки, которая при вращении в социальную структуру булгарского государства гарантировала себе господство над соплеменниками. Естественно, необходимо учитывать и выгоды торговли по Волге, культурного обмена, относительную защищённость от по крайней мере случайных грабительских набегов степняков и т. д.: факторов, которые привлекали прикамское население в Булгарию было достаточно много, и отмеченное переселение не следует объяснять только насилием со стороны булгар. Очевидно, те же

самые факторы действовали не только для верхне- и среднекамского населения, но и для пермян, обитавших к моменту прихода булгар на нижней Каме и её притоках, которые также могли вливаться в состав формирующихся пермоязычных территориальных групп Волжской Булгарии.

По-видимому, с сформировавшимися таким образом в IX–X вв. пермскими группами на нижней Каме и её притоках и следует связывать начало сложения удмуртов и бесермян. Первоначальным центром этого района могло быть Елабужское городище [Казаков 1997: 39], затем – удельный центр Казанского ханства Арск, где, по преданиям местного удмуртского населения, жил *удмурт эксэй* ‘удмуртский царь’¹, и где имеются субстратные ойконимы удмуртского происхождения. Именно на нижней Вятке должны были столкнуться марийцы с носителями самоназвания **odz-mort* (> удм. *udmurt*), от которого происходит марийское название удмуртов *odo-mari* [Белых, Напольских 1994.]. Отсюда позднее, в XIV–XV вв., по-видимому одновременно с переселением булгарских групп – предков чепецких (нукратских, каринских) татар (о нём свидетельствует булгарская эпитафия XIV в. из с. Гордино на Чепце), предки удмуртов и бесермян также проникают на север, на нижнюю Чепцу, где складывается группа удмуртов-*Ватка*², до второй половины XVI в. подчинявшаяся татарским каринским арским князьям и образовавшая основу чепецких удмуртов. Здесь же следует помещать и исходную территорию миграций на северо-восток предков другой территориальной группы удмуртов – *Калмез*, расселившихся в бассейне р. Кильмезь. В ходе этих переселений предки удмуртов ассимилировали пермское население Вятско-Камского междуречья (см. ниже).

Примерно в то же время, когда часть пермян переселяется со средней Камы на нижнюю, в пределы Булгарского государства, другая их часть выбирает противоположную стратегию «ухода», и сдвигается на нижнюю и среднюю Вычегду и её притоки, где складывается вымская культура X–XIV вв., соотносимая обычно с летописной Пермью Вычегодской, предками коми-зырян [Савельева 1985: 13–

¹ Речь идёт об *арских князьях* русских источников, которых трудно отделять от *арских князей* кыпчакского происхождения, имевших свою резиденцию с сер. XV в. в с. Карино современного Слободского р-на Кировской области в пределах Вятской земли [Исхаков 1998: 31–38], в зависимости от которых чепецкие удмурты и бесермяне продолжали оставаться вплоть до второй половины XVI в. [Луппов 1999: 28–29].

² Название территориальной группы удмуртов, живших в бассейне Чепцы и её притоков в XIX в. *Ватка* является заимствованием из русского языка: рус. *Вятка* (название реки и земли, затем – главного города провинции и губернии) → удм. *Vatka* (обратное заимствование, которое нередко предполагается в местной литературе, совершенно невозможно по фонетическим причинам). Таким образом, удм. *Vatka udmurtjos* ‘чепецкие удмурты-*Ватка*’ означает собственно ‘вятские удмурты, удмурты Вятской земли’. В силу русского происхождения этого названия *Ватка* датировать формирование этой группы временем ранее появления русских на Вятке, то есть до XIII в. никак нельзя.

19] ¹. Собственно, речь идёт скорее даже не столько об уходе, а об иной экономической, политической и культурной ориентации: для прикамского населения, переместившегося на Вычегду большее значение имели связи не с Булгарией, а с Новгородом и с Русью в целом, причём интенсивность этих связей непрерывно нарастает, и в них вовлекается и население Верхнего Прикамья. В дальнейшем это находит отражение в замещении в коми языке потенциальных булгаризмов заимствованиями из (древне)русского языка [Насибуллин 1992], крещении предков коми и, в конечном счёте, в распаде пермского языкового единства [Белых 1995, 1995а] ².

Часть пермского населения Среднего и Верхнего Прикамья оказывается в тесной связи с булгарами, оставшись на прежних местах своего обитания: в бассейне Чепцы и на верхней Каме к IX-X вв. складывается целая сеть укрепленных поселений (памятники типа Анюшкара и Рождественского городища на верхней Каме, Иднакара и Дондыкара на Чепце) ², на которых очевидно присутствие более (на Каме) или менее (на Чепце) заметного булгарского населения.

¹ Сходство вымской культуры с одновременной ей верхнекамской родановской очевидно, и обычно это объясняют их общей ананьинско-гляденовской подосновой, рассматривая вымскую культуру как вырастающую из предшествовавшей ей на той же территории ванвиздинской. Однако, археологическая преемственность не может служить аргументом в решении вопросов этнической истории. В данном случае принципиальное значение имеют несколько обстоятельств. Во-первых, вымская культура возникает не на всей территории ванвиздинской, а именно на нижней и средней Вычегде, в районах наиболее близких Верхнему Прикамью. Во-вторых, заметно более высокую долю земледелия и скотоводства в укладе носителей вымской культуры в отличие от ванвиздинцев никак нельзя объяснить простой эволюцией хозяйства местного населения: в условиях развития международной пушной торговли как на южном (Волжская Булгария), так и на западном (Новгород) направлении следовало бы ожидать, напротив, охотничьей специализации. Речь должна идти поэтому скорее о приходе на Вычегду более южного населения – носителей иного экономического уклада. В третьих, наконец, предположение о разделении предков коми-зырян и коми-пермяков уже в сер. I тыс. н. э., следующее из археологической гипотезы о носителях вымской культуры как прямых потомках ванвиздинцев, абсолютно противоречит любым возможным лингвистическим датировкам. Сказанное ни в коем случае не означает, что создатели ванвиздинской культуры не были пермянами по языку: вполне возможно, что они говорили на диалектах пермского праязыка, не оставивших прямых потомков (*парапермских*).

² Подробнее см. статью “К начальным этапам этнической истории коми” в этой книге.

² В археологической литературе принято разделять чепецкие («поломско-чепецкая культура») и верхнекамские («родановская культура») городища, что объясняется преимущественно разным авторством и различной ведомственной и территориально-административной принадлежностью исследователей, раскапывавших эти памятники

Судя по характеру укреплений, которые не могли служить для обороны против правильно ведущейся профессиональным войском осады (обратим внимание на такой оборонительный недостаток городища Иднакар, например, как отсутствие источника воды на нём), по относительно небольшой площади этих поселений, по отсутствию на них следов каких-либо политарных органов, резиденций правителей и т. п., и учитывая многие другие соображения, ясно, что эти городища представляли собой по сути дела возникшие на территории местных племенных центров городки-фактории, управляемые, возможно, местной знатью с опорой на присутствующую там группу булгар или (см., например, Рождественское гор. с его мусульманским кладбищем, мусульманские могилы на Анюшкаре, возможные мусульманские захоронения на гор. Иднакар и др. [Ленц 1999; Крыласова, Белавин, Ленц 2003]) непосредственно такими военно-купеческими булгарскими группами. Основным предназначением этих факторий был скорее всего сбор пушнины, её складирование и подготовка к отправке в Булгарию – правомерно было бы поставить вопрос: можно ли говорить о равноправной торговле добывавшего пушнину местного населения с булгарами, сопоставимы ли объёмы импортных (булгарских и восточных вообще) ценностей, находимых на городищах с объёмом добывавшихся местным населением и концентрировавшихся на этих городищах мехов (широко известно обилие костей неполовозрелых бобров на Иднакаре, свидетельствующее о массовом истреблении пушных зверей – ср., например, резко контрастирующую с этим единичность находок восточных серебряных монет непосредственно на городищах [Иванов 1998: 110-113, 128-130, 143]). Естественно, на этих факториях жили и обслуживающие нужды их обитателей и окружающего населения ремесленники, развивались ремесло и торговля.

Базовая связь верхнекамско-чепецких городищ с Волжской Булгарией очевидна уже судя по самому времени их существования: их рост начинается в IX-X вв. одновременно со сложением булгарского государства, упадок наступает в XIII в. в период монгольского нашествия и первого разгрома Булгарии, а к концу XIV в. практически все эти городища окончательно прекращают своё функционирование – одновременно с гибелью Волжской Булгарии как самостоятельного политического и экономического образования. Примечательно, что до сих пор никому по-настоящему не удалось объяснить причину такого внезапного конца

(Верхняя Кама – Пермская область, Чепца – Удмуртия, на Верхней Каме копают преимущественно сотрудники Пермского и Удмуртского университетов, на Чепце – Удмуртского института истории, языка и литературы, и т. д.). С исторической точки зрения культурная и социально-экономическая общность этих памятников, образующих единый ареал, существовавших в один ограниченный период, явно связанных с Волжской Булгарией и по всей вероятности населённых относительно единым в этноязыковом смысле пермским населением несомненна.

верхнекамско-чепецких городищ (кстати, нередко отсутствуют и более или менее точные датировки их гибели): все археологические размышления по этому поводу сводятся разве что к фиксации на поселениях наконечников стрел, следов пожара и т. п., что, естественно, ещё не доказывает гибель городищ в результате их разгрома. Причиной был, видимо, не мнимый разгром сразу всех верхнекамско-чепецких городищ неизвестной монгольской (или русской) зондеркомандой, а гибель Волжской Булгарии и исчезновение вместе с ней экономической, социально-политической и военной базы этих центров.

По всей вероятности, основное население верхнекамско-чепецких городищ, происходившее с территории пермской прародины (см. выше) говорило на диалектах позднепрапермского языка, которые, благодаря активной культурно-экономической позиции этого населения, должны были контактировать с одной стороны с доудмуртскими пермскими диалектами с территории Волжской Булгарии, а с другой – с более северными доками диалектами верхней Камы и Вычегды, благодаря чему обеспечивалась лингвистическая непрерывность позднепрапермского языкового континуума в IX–XII вв. [Белых 1995а]. Думается, не имеет смысла пытаться аттестовать эти диалекты как предковые специально для (северно)удмуртского или коми(-пермяцкого) языков, как это делается в археологической литературе: во-первых, для названного периода едва ли возможно провести такую границу в принципе (окончательный распад прапермского единства следует датировать во всяком случае не ранее начала XIII в. [Белых 1999: 252-253]). Во-вторых, такой дихотомии просто не существует: в финальный период существования прапермской общности могли и должны были существовать многочисленные диалекты, кристаллизация которых в удмуртский и коми языки происходила позже в ходе не дивергентных, а интеграционных социальных процессов (аналогичным образом, например, абсурдно было бы называть язык северян русским или украинским, или язык кривичей – русским или белорусским)¹.

¹ Об «удмуртской» принадлежности населения чепецких городищ считается возможным говорить потому, что в удмуртской локальной фольклорной традиции эти городища однозначно связываются с именами *удмуртских* богатырей, о которых сохранился ряд преданий (*Иднакар – Идна, Дондыкар – Донды* и т. д.; при этом, правда – что имеет для решения вопросов этнической истории важнейшее значение – ни одно из этих имён не объясняется из удмуртского языка). Данный аргумент, однако, не является достаточным: хорошо известно, что восприятие фольклорной традицией героев иного этнического происхождения как «своих» – абсолютное и всеобщее правило, ср. хотя бы Аттилу-*Атли* в «Старшей Эдде», или Беовульфа у англо-саксов, или нартов у адыго-абхазских народов и т. д. Наилучшим аналогом удмуртской ситуации с богатырями чепецких городищ является, вероятно, восприятие греками классического и постклассического времени, в том числе и дорийцами по происхождению (критянами или спартиотами) – и даже македонцами! – героев гомеровских поэм как «своих», хотя понятно, что исторические

Как было уже указано выше, есть возможность допускать, что создатели верхнекамско-чепецких городищ были известны в арабско-персидских источниках как народ и страна *Ису* – возможно, именно данное слово отражает не дошедшее до нас самоназвание этого населения. Посредничество *Ису* в болгарской торговле с *Йурой*, о котором сообщают источники, возможно, отражает тот факт, что древнепермское население, по-видимому, ещё в XI–XII вв. проникало на нижнюю Обь, в район, где следует помещать летописную *Югру*, и оставило там памятники в виде городищ Перегребное I и Шеркалы I/2, близких вымским и родановским [Пархимович 1991]. Именно из какого-то пермского (прапермского) диалекта было заимствовано и само название *Югра* в древнерусский, а оттуда – в болгарский язык (см. примечание выше).

После разрушения системы верхнекамско-чепецких городищ в период гибели Волжской Булгарии, в условиях обрыва старых торговых связей и вообще достаточно нестабильного в военном, политическом и экономическом отношении периода конца XIV – XV вв. их жители должны были перейти к жизни малыми земледельческими поселениями вдали от больших рек, чем и объясняется загадочный hiatus в археологических памятниках на значительной части указанной территории в это время. Единичные городища могли какое-то время продолжать своё существование уже как сугубо местные оборонительные и политические центры, но со временем население начинает тяготеть к новым, складывающимся или усиливающимся уже только к началу XV вв. центрам: русской Вятской земле и центру татарских арских князей в Карино – на Чепце – и к выросшему на крайней периферии ареала верхнекамско-чепецких городищ, в контактах с Зауральем, Вычегдой и Новгородом центру в Чердыни – Великой Перми. Таким образом прапермяне-потомки создателей верхнекамско-чепецких городищ входят в состав северных удмуртов-*Ватка* (т. е., вятских удмуртов, удмуртов Вятской земли – см. выше) и коми-пермяков, населения Великой Перми.

Принципиально возможным было также вступление местной финно-угорской племенной верхушки в союзнические, прежде всего военные отношения с булгарами на территориях, которые не могли быть по тем или иным причинам поставлены под непосредственный контроль болгарской администрации, но при этом являлись важными в военно-политическом отношении – подобно поселениям германцев и других варваров-федератов на границах Римской империи. Такая

прототипы Агамемнона, Менелая и Нестора были правителями городов ахейской Греции, говорившими на языке весьма отличном от классического древнегреческого, да и сами города эти были уничтожены нашествием дорийцев, а население их в значительной своей части превращено в илотов. Кроме того, есть реальные основания сомневаться в существовании удмуртской эпической традиции привязанной к чепецким городищам – подробнее см. статью “К проблеме реконструкции удмуртской эпической традиции” в этой книге.

ситуация могла сложиться на землях между Булгарией и Русью в Среднем Поволжье, на территории современной Башкирии – на восточной периферии Волжской Булгарии и в булгарско-хазарском пограничье на юге. Для рассмотрения истории финно-угорских народов особенно интересен северо-запад булгарских земель, лесной ветлужский край на левобережье Волги. Эти земли в сер. I тыс. н. э. заселяются продвигавшимися сюда с юго-запада племенами, оставившими памятники типа Младшего Ахмыловского могильника, которые в VIII в. достигают Вятки, ассимилируют местное постазелинское население и таким образом составляют основу для сложения марийского народа [Никитина 1996]. Эти территории не представляли большого интереса для булгар, поскольку – в отличие, например, от Вятки и Камы или Волги – не слишком удобные для судоходства реки края не образовывали путей ни к пушным богатствам Сибири, ни к Балтике и Западной Европе. Однако, с другой стороны, необходимо было учитывать опасность военных экспедиций и последовательной экспансии Руси на этом направлении.

В этих обстоятельствах силы, которые необходимо было бы затратить для установления прямого контроля и управления над древнемарийским населением едва ли оправдывали те выгоды, которые от такого установления можно было бы получить: рациональнее было просто иметь это население в роли своего рода федератов-союзников при возможных конфликтах с Русью. Правобережье же Волги, современная Чувашия, подвергалось более интенсивной булгаризации, поскольку между этими территориями, представлявшими к тому же бóльшую ценность для развития сельского хозяйства, и Русью лежали ещё мордовские земли, выполнявшие роль буферной зоны.

Видимо, в этих различиях, а также, возможно, в остающихся нам неизвестными особенностях политики местной племенной верхушки и лежит причина расхождения путей этноязыкового развития предков марийцев и чувашей в булгарскую эпоху. Сложение обоих этих народов на едином в культурном и антропологическом отношении субстрате не подлежит сомнению: об этом однозначно говорит и близость антропологических типов, представленных у чувашей и марийцев, и особенности материальной культуры, начиная от традиционного костюма и пищи и кончая музыкальными инструментами (причём здесь принципиально важна общность не только внешних форм, но и терминологии), и, наконец, само горномарийское название чувашей *suasla marǵ* букв. ‘татарский мариец’. Обилие чувашских заимствований в марийском языке [Räsänen 1920] указывает на то, что, собственно говоря, марийцы сложились в результате того же процесса булгаризации местного финно-угорского населения, что и чувашаи, только в случае с марийцами процесс языковой ассимиляции не дошёл до конца. Аналогию этой этноисторической ситуации можно найти, например, на Балканах: албанский язык содержит, наверное, не меньше разновременных романских элементов, чем арумунские диалекты, но процесс превращения его в романский язык всё-таки не завершился.

Здесь вновь уместно вернуться к рассмотренной выше оппозиции этнонимов *черемис* < тюр. **čer-* ‘войско’ и *чуваши* < тюр. **jawaš* ‘мирный, тихий’. Эта оппозиция довольно точно соответствует роли, которую играли оба народа в более позднее время в противостоянии Москвы и Казани, но, судя хотя бы по фиксации первого этнонима уже в письме кагана Иосифа в X в. (происхождение информации – на век раньше), может быть транспонирована и в болгарскую эпоху и отражать позицию племенной верхушки обеих групп во взаимоотношениях с булгарами (ср., например, термины *мирные* и *немирные инородцы* по отношению к сибирским и кавказским народам в русском языке XVIII-XIX вв.).

Позиция племенной верхушки мордвы в ситуации складывающегося противостояния Руси и Булгарии была, видимо, в некоторой части близка марийской. Мордовский князь Пургас по русским летописным сообщениям в начале XIII в. неоднократно и весьма успешно воевал против русских, но второй известный нам по летописным источникам мордовский персонаж, Пуреш / Пурейша, имевший, возможно, половецкое происхождение, напротив, воевал против Пургаса и находился в договорных отношениях с Юрием Долгоруким [Мокшин 1991: 38-41]. В дальнейшем и у мордвы, и у марийцев такая поляризация в политической ориентации (на Русь или на Булгарию, позже – Казань) отдельных групп углубляется.

Рассмотрение истории народов Поволжья и Предуралья в ракурсе их различных взаимоотношений с Волжской Булгарией позволяет дать предположительное объяснение отмеченному выше странному отсутствию удмуртов и чувашей в ранних письменных источниках. Именно для этих двух народов следует предполагать наиболее последовательную интеграцию в состав населения Булгарии, в котором они по всей вероятности заняли определённую социально-экономическую, сословную нишу. Поскольку источники, которыми мы располагаем – внешние по отношению к Булгарии (собственно болгарских документов кроме эпитафий у нас нет, свидетельства арабских и персидских авторов, хотя порою и получены на месте, также представляют собой всё-таки «взгляд со стороны»), не удивительно, что органично включённые в болгарское общество предки удмуртов и чувашей просто оставались не замечены внешними наблюдателями, а если и попадались им на глаза, то воспринимались не как иноэтнические и иноязычные, самостоятельные в военном и политическом отношении единицы, а просто как социальные группы внутри болгарского народа, вследствие чего не было необходимости отмечать их присутствие.

Переходя к третьей части очерка, имеет смысл проиллюстрировать здесь, как нюансы лингвистического анализа болгарских заимствований в финно-угорских языках могут помочь в реконструкции средневековых взаимоотношений носителей этих языков и болгар. В удмуртском языке имеется слово *viť-kerś* ‘подушная подать, налог’, являющееся композитом, второй компонент которого, *kerś* счита-

ется булгарским заимствованием – ср. чув. *χirâś* / *χirśâ* ‘подушная подать, общественные сборы’; это слово, в свою очередь, является арабским заимствованием, и традиционно его выводят из араб. *ḥarāj* (خراج) ‘поземельный налог, подушная подать с немусульманского населения’ [Wichmann 1903: 73–74]. Налог *харадж*, по сообщениям арабско-персидских источников, якобы платили северные соседи (см. о *Вису* и *Апу* выше) царю булгар. Казалось бы, всё ясно, но здесь есть, однако, одна тонкость: дело в том, что выводить чув. *χirâś* / *χirśâ* (и, соответственно, удм. *kerś*) из араб. *ḥarāj* с долгим *ā* во втором слоге трудно: долгий гласный должен был сохраниться как полный (скорее всего *и* или *й*) в чувашском, но никак не редуцироваться до нуля! Источником булгарского и затем – чувашского и удмуртского слов могло быть араб. *ḥarj* (خرج) ‘расход; паёк; дань, подать’ (предложено как возможная альтернатива в [Róna-Tas 1982: 762]) – слово, которое уже не имеет специального значения ‘подушная подать с немусульманского населения’, и обозначавшее не тот вид сборов, который якобы платили царю булгар жители северных земель. Этот вывод согласуется с высказанным выше предположением о включении предков удмуртов и чувашей в булгарскую социальную структуру. Весьма показательно и то, что, как и многие другие булгаризмы (см. ниже), это слово заимствовано и в марийский язык – язык предполагаемых «федератов» Булгарии – и в совершенно ином значении: мар. *aräše*, (Г) *äräšä* ‘должник’: к предкам марийцев арабский термин *ḥarj* в значении ‘подать’, видимо, не применялся и не был им знаком!

3. БУЛГАРСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В ФИННО-УГОРСКИХ ЯЗЫКАХ ПОВОЛЖЬЯ И ПРЕДУРАЛЬЯ.

Заимствования из булгарского языка в финно-угорские языки изучены довольно хорошо и позволяют говорить о целой эпохе в истории языков региона и, соответственно, в культурном развитии народов (здесь и далее материал даётся в основном по классическим работам [Paasonen 1897; Wichmann 1903; Räsänen 1920]). Основные фонетические черты булгаризмов, позволяющие отделять их от заимствований из других тюркских языков, прежде всего – из татарского, следующие:

– *r* на месте общетю. **z < *R >* чув. *r*, как в удм. *bultir* ‘золовка; вторая (младшая) жена’ ← булг.: чув. *pultâr* < тю. **baldyR* > тат. *baldyz* ‘золовка’;

– *ś* (мар. *s*) или *é* в начале слова и в интервокальном положении на месте тю. **j* (*/*č / *j*) > чув. *ś* или (реже) *é* (в булгарском языке предполагается два диалекта-источника заимствований: в одном имело место развитие **j > *j / *ž > ś*, в другом – **j > *j > č* [Rédei, Róna-Tas 1972: 292]), как в удм. *śulik*, мар. *solâk* ‘платок, головное полотенце’ ← булг.: чув. *śulâk* < тю. **jauilyq* > тат. *jauilyq* ‘платок’;

– *ś* на месте общетю. **č >* чув. *ś*, как в удм., коми *kiś*, мар. *is* ‘бердо’ ← булг.: чув. *χâś* ‘нож; бердо’ < тю. **qylyč* ‘клинок, сабля’ > тат. *qylyč*;

– ноль на месте общетю. интервокального *-l- > чув. ноль, как в предыдущем примере и в удм. *ken* ‘сноха’ ← булг.: чув. *kin* < тю. **kelin* > тат. *kilen* ‘сноха’;

– r на месте тю. **ɖ* в интервокальном положении (> -j- / -d- в большинстве тюркских языков) > чув. r (ср. тю. **adaq* ‘нога’ > тат. *ajaq*, чув. *ura*), как в удм. *kjrsi*, мар. *kārska* ‘зять’ ← булг.: чув. *kərü* < тю. **küðägü* > тат. *kijäü* ‘зять, жених’;

– j- на месте тюркского вокального начала слова > чув. jV-, как в удм. *jīran*, мар. *jāraŋ* ‘межа, борозда’ ← булг.: чув. *jāran* ‘межа, грядка’ < тю. **yRaŋ* > тат. *uzaŋ* ‘межа’;

Значительное количество заимствований из языка болгарского типа имеется также и в венгерском языке, они проникли в него ещё до завоевания венграми родины, в эпоху интенсивных контактов древних венгров с тюркскими племенами в степях Северного Кавказа и Причерноморья (материал здесь и далее даётся по классической работе [Gombocz 1912]). Хотя для этих заимствований характерны в целом те же особенности, что и для болгаризмов в пермских и волжско-финских языках, можно наметить некоторые различия в языке / языках болгарской группы, с которыми контактировали венгры и языком волжских болгар, с которыми контактировали пермяне и волжские финны. Например, отмеченному выше двойному диалектному отражению тю. *j- как *ś- и как *č- в языке волжских болгар соответствует двойное же отражение этого звука в языке-источнике венгерских болгаризмов, однако, если *j- > *ś- отражено так же (венг. *szél* ‘ветер’ ср. удм. *śil* в *śilteŋ* ‘буря’ ← булг.: чув. *śil* < тю. **jel* > тат. *jil* ‘ветер’), то *j- > *č- отражено в венгерском как звонкое *j- (венг. *gyékény* ‘камыш, цыновка’ ср. удм. *śakan* ‘рогожа’ ← булг.: чув. *čakan* < тю. **jäkän* > тат. *jikän* ‘камыш’) – то есть соответствует, видимо, более ранней стадии развития болгарского языка, до оглушения начальных смычных и аффрикат. Общетю. *č ещё не перешло в языке-источнике венгерских болгаризмов в *ś, и отражается как твердая (> венг. s) или мягкая (> венг. cs) аффриката типа *č. Эти и некоторые другие особенности венгерских болгаризмов указывают на более архаичный, менее продвинутый в «чувашском» направлении характер их языка-источника по сравнению с языком волжских болгар, что, собственно говоря, соответствует и исторической хронологии: интенсивные контакты древних венгров с болгароязычными тюрками имели место как минимум на два-три столетия раньше, чем контакты болгар с языками Поволжья и Приуралья.

Поскольку отмечаемые в болгаризмах финно-угорских языков черты присутствуют в современном чувашском языке, некоторые исследователи называют их *чувашскими* заимствованиями. Хотя принадлежность языка-источника этих заимствований к той же группе, что и чувашский язык, отличие его в этом отношении от других тюркских языков и возможность рассмотрения его как прямого предка чувашского языка несомненны, корректнее всё-таки использовать термин *болгарские* заимствования, отделяя тем самым слова, попавшие в финно-угорские языки из болгарского языка, от более новых заимствований из собственно

чувашизма, которые во множестве присутствуют в марийском языке, а также имеются в мордовских и удмуртских диалектах. Хотя проблема стратификации болгарско-чувашизмов весьма далека от своего решения, можно предварительно обозначить некоторые критерии, позволяющие отделить более поздние чувашизмы от старых болгаризмов:

– в лугово-восточном марийском языке в старых болгаризмах тюрк. **q-* > чув. *χ-* отражается как ноль, в горномарийском – как ноль или *χ-* (это различие также позволяет провести стратиграфическую границу – см. ниже), например мар. *oza*, (г.) *χoza*, удм. *kužo*, морд. *koža* ‘хозяин’ ← булг.: чув. *χuša* ‘хозяин’. Так же – в приведённом выше мар. *arāše*, (г.) *ārāšə*, л. ‘должник’ ← булг.: чув. *χirās / χirśə* ‘подушная подать, общественные сборы’; в противоположность этому мар. *karāz* ‘подать, ясак’ должно рассматриваться как позднее заимствование из собственно чувашского чув. *χirās / χirśə*, а не из болгарского языка, поскольку чув. *χ-* отражено здесь в луговом марийском как *k-*;

– в венгерских болгаризмах отсутствуют следы чувашской протезы *v-* в старых словах с вокальным анлаутом, как в венг. *ökör* ‘бык, вол’ ← булг.: чув. *vākār* < тюрк. *ökür* ‘бык’. В марийском языке чув. *vV-* < **V-* всегда передаётся как *β-*, и с этой точки зрения марийские болгаризмы выглядят либо поздними, либо переоформленными на чувашский манер в ходе продолжавшихся чувашско-марийских контактов. В удмуртском же языке можно найти, с одной стороны, удм. *uśse* ‘послезавтра (на третий день)’ ← булг.: чув. *viśśə* < тюрк. **üč* > тат. *öç* ‘три’, и, с другой стороны, удм. *veme* (также мар. *βüme*) ‘помочь’ ← булг.: чув. *wime* < тюрк. **ümäg* > тат. *öme* ‘помочь’.

Вообще, по-видимому, хотя число болгарских и чувашских заимствований в марийском языке чрезвычайно велико (примерно полторы тысячи) и на порядок превышает число болгаризмов в удмуртском (до двух сотен), мордовских и коми (около двух десятков) языках, это следует объяснять не давним возрастом контактов, а их непрерывностью и интенсивностью, особенно – уже в постболгарское время. В марийский болгаризмы начинают поступать относительно поздно (по мнению М. Рясенена – едва ли раньше XIII в.): слова, в которых тюрк. **q-* > чув. *χ-* отражается как ноль и в луговом, и в горномарийском языке заимствовались в XIII в., поскольку среди них есть монгольские по происхождению, например мар. *orol*, (г.) *orolə* ‘охрана’ ← булг.: чув. *χural* ← мо. *qaraqul* ‘караул’, в более позднее время в горномарийском языке под чувашским влиянием развился звук *χ*, и появились заимствования типа мар. *ola*, (г.) *χala* ‘город’ ← булг.: чув. *χula* ← араб. *qalʿa* – их следует, таким образом, датировать самое раннее XIII-XIV вв. (о дискуссии по поводу стратификации болгаризмов в марийском и основные аргументы см. [Róna-Tas 1982: 768-771]).

Пермские языки вступили в контакт с болгарским, видимо, раньше, ещё в эпоху пермского единства (т. е. во всяком случае – до XIII в., а если верить глот-

тохронологическим подсчётам – до начала XII в. [Белых 1999: 256]. А. Рона-Таш и К. Редей предложили считать результатом прапермско-булгарских контактов (начало которых они датируют – опираясь на сугубо экстралингвистические соображения – IX веком; позже Рона-Таш пытается привести лингвистические аргументы в пользу датировки X в., но его аргументы несостоятельны [Róna-Tas 1982: 761]) лишь те булгаризмы, которые представлены не только в удмуртском и в коми-пермяцком языке, но и в коми-зырянских диалектах; таких слов они насчитали 19 и ещё 3 под сомнением. В коми-пермяцких диалектах эти же авторы находят ещё 9 соответствий удмуртским булгаризмам, не имеющих параллелей в коми-зырянских [Rédei, Róna-Tas 1972; 1975]¹. В удмуртском же, как уже было сказано, булгарских и чувашских заимствований до двух сотен, причём, в числе их – названия городов, которые могли быть актуальны для предков удмуртов не раньше, чем со второй половины XIV в.: Москвы (удм. *Musko*) и Казани (удм. *Kizon* – здесь, впрочем, возможен и татарский источник). Следовательно, непосредственные удмуртско-чувашские контакты продолжались по крайней мере до конца XIV в.

В принципе картина распределения булгарских заимствований в пермских языках соответствует обрисованному выше предполагаемым взаимоотношениям прапермских групп предков коми и удмуртов с Волжской Булгарией: два-три десятка заимствований, попавших и в удмуртский, и в коми диалекты могут восходить к контактам болгар и жителей верхнекамско-чепецких средневековых городищ в IX–XIII вв., а обилие заимствований в удмуртском заставляет предполагать весьма тесные и более продолжительные связи с булгарами.

В мордовских языках булгарские заимствования, видимо, немногочисленны: известно около двух десятков, однако, тема эта исследована явно недостаточно (ср. аналогичную оценку в [Róna-Tas 1982: 766-767]), и главной до сих пор остаётся старая работа Х. Паасонена [Paasonen 1897], но их происхождение из языка чувашского типа несомненно, см., например: морд. м. *aj̄dra* ‘прохладный, холодный’ ← булг.: чув. *ujar* < тюр. **ajaR* > тат. *ajaz*; язык чувашского типа как источник заимствования – вне сомнения, но предположение Паасонена об очень

¹ Эти, как и любые другие такого рода подсчёты, естественно, весьма приблизительны: среди предполагаемых в указанной работе булгаризмов имеются и явно ошибочные этимологии. Да и сам предложенный названными авторами критерий нельзя признать правомерным: отсутствие соответствия удмуртскому булгаризму в коми-зырянском языке может объясняться выпадением соответствующего слова в зырянском, заменой его на русское заимствование и т. д. Здесь важно и, несмотря на все «но», остаётся значимым то, что булгаризмов в коми-зырянских диалектах на порядок меньше, чем в удмуртском языке, а в коми-пермяцких диалектах – как минимум в полтора раза больше, чем в коми-зырянских.

старом возрасте заимствования (до начала перехода $*a > *ā > o > u$ в болгарском) едва ли справедливо: a может быть мокша-мордовской инновацией¹.

Переходя к рассмотрению культурного контекста болгарских заимствований в волжско-финских и пермских языках, следует прежде всего отметить, что часто во все языки региона параллельно заимствовались одни и те же болгарские слова, более того, многие из них были заимствованы и в венгерский (см. несколько примеров выше). Так, из 31 предполагаемого прапермского болгаризма (по максимальному списку Редее и Рона-Таша, включая и отражённые только в коми-пермяцких диалектах – см. выше) примерно половина (от 15 до 18) слов были заимствованы и в марийский, от 3 до 5 имеют параллели также в мордовских и венгерском языках. Если же сравнить списки болгаризмов только в удмуртском и марийском языках, то доля совпадений будет ещё выше. Этим косвенно подтверждается то, что речь идёт не просто о случайном заимствовании отдельных слов, а о системном культурном влиянии болгар на финно-угорские народы, влиянии, которое было более или менее однотипным в разных регионах и в разные периоды. Поэтому, называя тематические группы болгарских заимствований, следует иметь в виду, что скорее всего заимствовались и обозначаемые ими культурные реалии, с которыми народы края знакомились в ходе контактов с булгарами.

Итак, марийский язык изобилует болгарско-чувашискими заимствованиями, и вопрос об отделении одних от других ещё не решён, а количество болгаризмов в коми и мордовских языках невелико, поэтому для иллюстрации болгарского (более древнего, чем собственно чувашское) влияния на языки и культуру финно-угорских народов наилучшим образом подходят данные удмуртского языка: поздние, собственно чувашско-удмуртские контакты были явно маргинальны и не охватывали всего массива удмуртского языка, следовательно перед нами в подавляющем большинстве случаев заимствования болгарского времени или – самое позднее – заимствования из языка болгарского типа эпохи Казанского ханства. Поскольку, как отмечено выше, влияние болгарского языка было однотипным на все финно-угорские языки, картина, полученная по удмуртским данным, будет

¹ Вообще, особенности вокализма следует с очень большой осторожностью привлекать как критерии при определении источника и возраста заимствований. Например, аналогичное мордовскому в приведённом примере наличие в горномарийских болгаризмах a на месте $o / u (< *a)$ чувашского языка (в лугово-марийском – o) или горномарийского $ч$ на месте $a (< *ā)$ чувашского языка (в лугово-марийском – a) не обязательно является свидетельством древности заимствований, поскольку аналогичные соответствия встречаются и в словах, имеющих монгольское происхождение, в татарских заимствованиях и даже в тюркизмах, где никогда не было звуков $*a$ и $*ā$ [Róna-Tas 1982: 770-772]! Так же обстоит дело и с u в тюркизмах в удмуртском языке на месте $тү$. $*o$ и $*a$: такое соответствие не обязательно указывает на язык-источник чувашского типа, поскольку фонетическое развитие типа $*CoCa > CuCo$ имело место в самом удмуртском языке и охватило даже старые русские заимствования.

вполне репрезентативна и в целом, некоторые особенности, характерные именно для удмуртских булгаризмов, будут оговорены.

Бытовая, техническая и ремесленная терминология представлена немногими не слишком выразительными словами (для экономии места приводятся только значения удмуртских слов): ‘столб’, ‘латунь’, ‘колодка’, ‘тарелка’, ‘кочерга’ – очевидно, в области большинства ремёсел влияние было незначительным. В области металлургии заимствование единично, возможно, потому, что к моменту прихода болгар эта отрасль была уже на достаточно высоком уровне (большинство названий металлов в удмуртском языке иранского происхождения). Впрочем, свою роль может играть и плохая сохранность ремесленной терминологии: например, гончарная лексика в удмуртском языке представлена крайне плохо.

Заметен среди технической терминологии ряд заимствований, относящихся к области гужевого транспорта: ‘дуга’, ‘седло’, ‘дышло’, ‘телега’, ‘ось’, что понятно с точки зрения влияния степного кочевого по происхождению населения на жителей лесной зоны. С другой стороны, однако, наличие большой группы булгаризмов, относящихся к области прядения, ткачества и шитья требует специального объяснения: ‘прялка’, ‘навершие прялки’, ‘прядь кудели’, ‘бёрдо’, ‘цевка / шпулька’, ‘челнок’, ‘ножницы’, ‘головной платок’, ‘шёлк’, ‘лента’, ‘занавес’, ‘циновка’.

Набор заимствований в области сельского хозяйства тоже выглядит нетривиально. Помимо названных выше слов, относящихся к гужевому транспорту, из области скотоводства имеются только слова ‘коза’ (его источником может быть, впрочем, и татарский язык) и ‘хлев’ (слово также весьма неясного происхождения). Всё остальное – исключительно земледельческая лексика! Причём, если термины ‘борозда / межа’, ‘постать’, ‘поле’ ещё можно объяснить влиянием поземельных отношений, то ‘вилы’, ‘серп’, ‘ток’, ‘сноп’, ‘солома’, ‘зерно’, ‘стог’ являются уже не более чем обозначениями простых реалий крестьянской жизни. По-видимому, с болгарским влиянием связано и развитие огородничества у предков удмуртов, о чём свидетельствует набор названий для овощных культур: ‘редька’, ‘лук’, ‘капуста’, ‘репа’ (названия большинства других овощей заимствованы в удмуртский ещё позднее из татарского языка, подробнее см. [Напольских 2001a]¹).

В области социально-политической лексики представлены слова: ‘правитель / государь’, ‘гость’, ‘хозяин’, ‘сваха’, ‘свадьба’, ‘враг’, ‘свидетель’, ‘раненый / инвалид’, ‘сосед’, ‘помочь’, ‘налог / сбор’, ‘деньги’. Обращает на себя внимание практическое отсутствие специальных торговых, политических и военных терминов. Довольно богата заимствованная терминология родства, в особенности – свойства: ‘старшая сестра / тётка’, ‘сноха’, ‘свояк / свояченица’, ‘сородич’, ‘деверь’, ‘свояк / зять’, ‘родич по жене’, ‘отчим / мачеха’.

¹ См. статью “Нетривиальные тюркизмы в удмуртском” в этой книге.

Влияние булгар в области духовной культуры и религии отслеживается в двух аспектах. С одной стороны, предками удмуртов были заимствованы термины, употребляемые в их традиционной народной религии: название весеннего праздника *Акашка*, понятия ‘грех’, ‘обычай’, ‘жертвоприношение предкам’, корень ‘лекарство’, от которого образован глагол ‘лечить’ и название традиционного лекаря – все эти слова имеют собственно тюркское (доисламское) происхождение. С другой стороны, среди булгаризмов в удмуртском имеются и исламские термины, происходящие в конечном счёте из арабского и персидского языка – но в удмуртском они связаны не с религией, а со счётом времени. Это прежде всего слово ‘неделя’ (удм. *arña* ~ мар. *arña* ‘неделя’ ← булг.: чув. *erne* ← перс. *adīne* ‘пятница’ с типичным болгарским переходом *-d- > -r-) и калькированные названия дней недели типа удм. *vir nunal* ‘среда’, букв. ‘день крови’ – ср. чув. *jun kun* ‘среда’, букв. ‘день крови’; со счётом времени связаны удм. (диал.) *imīr* ‘век (срок жизни)’ ← булг.: чув. *ēmēr* ← араб. *‘umr* ‘тж’ и *uśse* ‘послезавтра’ (см. выше). Пожалуй, единственный вклад болгарской исламской традиции в удмуртскую религиозно-мифологическую терминологию – единично встречающийся в заговорах персонаж *Ашапатна* [Верещагин 2000: 35-36] ← булг.: чув. *ašapatman* ‘тж’ ← араб. *‘aiša* ‘Айша’ + *fātima* ‘Фатима’ (имена жены и дочери Мухаммеда) [Ашмарин СЧЯ I-II: 211] – появление -r- на месте араб. -t- отражает, видимо, то же болгарское развитие звука типа *-d-¹.

Таким образом, семантика булгаризмов удмуртского языка вполне укладывается в гипотезу о предполагаемом месте предков удмуртов в составе населения Волжской Булгарии как земледельческого населения, жившего достаточно автономными крестьянскими общинами, отношения которого с государством не предусматривали военной и политической активности и прозелитической деятельности мусульманского духовенства.

Булгарская эпоха оставила свой след и в удмуртской этнонимии. Речь идёт о происхождении самоназвания удмуртоязычной этнографической группы – *бесермян* (удм. *bešerman*). Бесермяне, живущие в северных районах Удмуртии, несмотря на малочисленность и дисперсное расселение, очень чётко отделяют себя от окружающих народов – удмуртов и татар; они говорят на наречии удмуртского языка, которое стоит особняком в системе удмуртских диалектов, сближаясь по разным признакам с северными, южными и в особенности – периферийно-южными диалектами [Кельмаков 1998: 286-304]. Традиционная материальная культура

¹ Приводимое обычно как булгаризм слово *keremet* ‘священная роща и дух-хозяин священной рощи’ в удмуртском языке на самом деле является русским словом, которое ещё в начале XX в. использовалось удмуртами при разговоре на русском языке как аналог удм. *луд* ‘священная роща и дух-хозяин священной рощи’, а в русском языке обозначало священную рощу у народов Поволжья (мари, чувашей, удмуртов) и было заимствовано из чув. или мар. *keremet* ← булг. ← араб. *kirāmat* ‘чудо, сверхъестественная сила святого’.

бесермян (прежде всего – традиционная одежда) указывает на их чрезвычайно тесные связи в прошлом с чувашами [Белицер 1947]. Поэтому, очевидно, не случайно в XVI–XVII веках предков бесермян, живших по р. Чепце, называли в русских документах *чуваши* [Тепляшина 1968]. Некоторые особенности духовной культуры бесермян могут свидетельствовать об их тесных контактах в прошлом с мусульманами или даже о былом исповедании их предками ислама [Wichmann 1893: 167-168].

В русских источниках XIV–XV веков, касающихся территории Волжской Булгарии слово *бесермены* / *бусурмены* обозначало мусульман. Под этим именем неоднократно упоминается отличная от *татар*, *черемисов*, *мордвы* группа местного населения, в особенности – некоторых городов (Булгар, Казань, Джукетау). Поскольку под татарами русские источники этого времени имеют в виду безусловно мусульманское население, в *бесерменах* (= ‘мусульмане’) следует, по-видимому, видеть не конфессиональную, а этническую группу, скорее всего – каких-то потомков булгар [Тихомиров 1964: 51-56].

Кроме русского языка это имя известно с XIII в. в венгерском (*böszörmény*), где обозначало поселившихся в Венгрии мусульман-исмаилитов среднеазиатского происхождения. Как русское, так и венгерское слово происходят в конечном счёте от персидской формы множественного числа слова ‘мусульмане’, *musulmān*. Возникновение *b-* на месте **m-* объясняется обычным тюркским чередованием *b-* / *m-*; переход же **l > r* несколько более необычен, но, в общем-то, нередок в тюркских языках среднеазиатского ареала: ср., например, диалектные формы типа туркм. *musurman*, уйгур., казах., кирг. *musurman* ‘мусульмане’ [ЭСРЯ I: 252; EWU: 137]. Именно в Средней Азии, на территории Хорезма помещает в XIII в. страну *бисерминов* Плано Карпини [Карпини, Рубрук: 50-51, 74]. Проникновение среднеазиатского названия мусульман в Волжскую Булгарию связано, видимо, с обстоятельствами принятия ислама булгарами. Давно замечено, что известный спор Ибн Фадлана с булгарами по поводу двойного произнесения местным муэдзином икамы [Ибн Фадлан: 134-136] свидетельствует о распространении в Булгарии в начале X в. среднеазиатской ханифитской обрядности [Мухамедшин 2001: 424-425]. По всей вероятности, термин типа **büsürmen* ‘мусульмане’, возникший из перс. *musulmān* в тюркских языках Средней Азии, в Хорезме, попал в Волжскую Булгарию с исламом как минимум в начале X в. и стал обозначать определённую часть местного мусульманского населения, возможно – придерживавшегося старых установок в обрядности, осознававшего себя как потомков «первых» мусульман в стране. Эту этноконфессиональную группу русские в XIV–XV вв. знали под именем *бесермены*. По-видимому, с этими бесерменами в каких-то особых отношениях находилась древнеудмуртская группа – предки удмуртских *бесермян*, вследствие чего они заимствовали самоназвание, определённые черты материальной и духовной культуры и стали – подобно булгарским бесерменам – отличать себя от окружающего одноязычного с ними населения.

К начальным этапам этнической истории коми ¹

Коми язык ² вне всякого сомнения находится в близком родстве с удмуртским, и это родство может быть объяснено только как результат происхождения их обоих от некогда существовавшего относительно единого праязыка, на котором должна была говорить определённая и достаточно единая историческая общность людей, пермский пранарод ³. Поэтому начало истории собственно народа коми связано с распадом прапермской общности. Относительно времени этого распада существуют различные точки зрения (критический обзор, с оценками которого я в целом солидарен, и за которые частично разделяю с автором ответственность см. в [Белых 2009: 26 pass.]), однако, если исключить заведомо экстремальные ⁴,

¹ Опубликовано в: Арт, №2. Сыктывкар, 2010; с. 10-22. Печатается с изменениями.

² Здесь я предпочитаю обозначать всю совокупность коми-зырянских, коми-пермяцких и коми-язьвинских диалектов словом *язык* в единственном числе исходя из принципиальной взаимопонятности этих диалектов и одинакового самоназвания их носителей.

³ Подобная картина отнюдь не автоматически следует из самого факта языкового родства, хотя бы и близкого. Например, если близкое родство славянских языков указывает, по всей вероятности, на былое существование более или менее компактной общности с относительно единым языком и общим самоназванием, то, скажем, родство германских языков скорее следует интерпретировать как результат наследия весьма дробной в диалектном отношении группы племенных объединений, расселённых на достаточно обширной территории и едва ли имевших общее самоназвание. Случай с прапермянами лежит где-то между этими двумя возможностями: общность должна была быть компактной, но заметные диалектные различия уже в позднем прапермском следует предполагать. Кроме того, для носителей пермского праязыка трудно реконструировать общее самоназвание: почти несомненно оно должно было содержать ППерм **mort* 'человек' с каким-то определением, но у разных групп эти определения могли быть различны. Во всяком случае, самоназвание удмуртов **odz-mort*, должно было быть заимствовано из иран. **anta-marta* 'человек окраины' ещё в прапермское время и явно обозначало не всех носителей пермского праязыка, а какую-то их южную группу, предков удмуртов; о коми *коми морт* см. ниже.

⁴ Прежде всего это касается распространённой в старых работах археологов, но сегодня, кажется, уже переставшей быть актуальной, гипотезы о связи распада прапермского единства с финальным этапом развития ананьинской культурно-исторической

они так или иначе связывают распад прапермского единства с волжско-булгарским временем (IX-XIV вв.) – важнейшей, можно сказать, переломной эпохой в этнической истории Волго-Уральского региона. С этим согласуются и результаты глоттохронологических подсчётов (конец X – начало XII вв. [Белых 2009: 54]). Вместе с тем, следует иметь в виду, что невозможно требовать «точной датировки» распада праязыка даже в пределах нескольких веков: в определённом смысле каждый язык всегда находится в состоянии распада, в любом живом языке действуют центробежные силы, в обычном состоянии его уравнивающиеся центробежными¹. Равновесие это нарушается не вследствие чисто языкового развития, а вследствие исторических обстоятельств, приводящих к разрыву социальных, культурных и языковых связей между отдельными частями единого языкового массива и / или к установлению таких связей между отдельными частями этого массива и внешними языковыми организмами. В конечном итоге сам факт языкового распада (а следовательно – и его датировка) определяется не собственно внутриязыковыми процессами, а социальными обстоятельствами, историческими причинами, которые приводят к тому, что в сознании людей, причисляющих себя к той или иной общности, закрепляется представление об обособленности, самостоятельности этой общности и её особом имени и, соответственно – о самостоятельности её языка, который также получает особое имя. Такими обстоятельствами могли быть миграции, приводившие к прекращению ареально-генетических контактов, вмешательство иноязычных групп (субстратные, адстратные или суперстратные влияния, приход иноязычного населения и образование территориального «клина» между диалектами праязыка и под.), образование социально-экономических, политических и конфессиональных объединений с определёнными границами. Ясно, что, как и всякие социальные процессы, эти должны быть достаточно протяжёнными во времени, а результаты их могут стать очевидными только по прошествии жизни нескольких, часто – многих поколений. Непосредственный распад праязыкового единства часто имеет продолжение в длительном периоде, в течение которого сохраняются межъязыковые связи между дочерними языками, обеспечиваемые существованием между ними цепи переходных диалектов, через которые инновации одного языка могли проникать в другой. Это состояние применительно к истории пермских языков предложено называть *общепермским диалектным континуумом* [Белых 2009: 77 pass.], и окончательный разрыв коми-

области (в устаревшей терминологии – ананьинской культуры). Данная гипотеза не соответствует никаким фактам истории пермских языков и является абсолютно неисторической.

¹ Ср. данные об исторически неплохо документированных языковых распадах: когда, например, распался дравнерусский язык (= восточнославянский праязык)? Речь идёт о процессах, происходивших с XIII по, в конечном счёте, XIX век. Аналогичная ситуация – с распадом латыни (= романского праязыка) – с V по IX вв., и т. д.

удмуртских связей внутри него датировать эпохой христианизации коми (конец XIV – начало XV вв.) [Белых 2009: 102-119].

В нашем случае принципиальное значение имеет безусловная связь даты прапермского распада с болгарской эпохой. Таким образом, говоря о пермском пранароде и прародине в конце эпохи прапермского единства, следует иметь в виду период появления в Среднем Поволжье болгар и начало сложения Волжской Булгарии, которые датируются VIII-IX вв.

Инструментарий языкознания позволяет довольно надёжно локализовать район обитания носителей праязыка. Для этого используются три взаимонезависимых метода: лингвистическая палеонтология (определение места обитания носителей праязыка по набору названий растений, животных, климатических и ландшафтных особенностей, отражённых в праязыковой лексике и позволяющих при наложении на палеогеографическую карту соответствующего времени очертить праязыковой экологический ареал – район совместного распространения всех данных природных явлений, который так или иначе должен соотноситься с реальным районом обитания носителей праязыка), данные о внешних (контактных) связях интересующего нас праязыка с языками, относительно локализации которых имеются более или менее надёжные соображения и, наконец, данные субстратной топонимики, указывающие на древние ареалы обитания носителей тех или иных языков, оставивших определённые пласты географических названий.

Анализ пермской праязыковой лексики позволяет с максимальной уверенностью утверждать, что пермский пранарод обитал в лесной умеренной (таёжной и подтаёжной) зоне Восточной Европы, в крае, для которого были характерны развитая речная сеть с наличием крупных рек, покрытые лесом холмы и возвышенности, но не горы, и природа которого позволяла практиковать достаточно интенсивное земледелие (с набором основных культур, характерных для умеренно-холодного климата: рожь, ячмень, овёс, пшеница, полба) и придомное скотоводство в сочетании с охотой, рыболовством и собирательством (см. подробнее [Белых 2009: 56 pass.]). Для уточнения локализации прапермского экологического ареала в пределах северной части Восточной Европы решающее значение имеют прапермские названия двух деревьев: ‘дуба’ (коми (древнепермское) *тупу*, удм. *тыты* < ППерм **tūpi*) и ‘кедра’ (коми *суспу*, коми-перм. *сыспу*, удм. *сусыпу* ‘можжевельник’ < ППерм **sus3(-pi)*) – переход значения в удмуртском объясняется отсутствием кедра в естественном виде в Удмуртии, реконструкция значения ‘кедр’ в прапермском несомненна в силу хороших параллелей в других уральских языках). Ареалы распространения этих двух деревьев пересекались в конце I тыс. н. э. (и пересекаются и сейчас) только в одном весьма узком районе: в Среднем (Пермско-Сарапульском) Прикамье (см. карту рис. 1). Вероятно, район обитания носителей пермского праязыка должен был быть так или иначе близок к этим территориям.

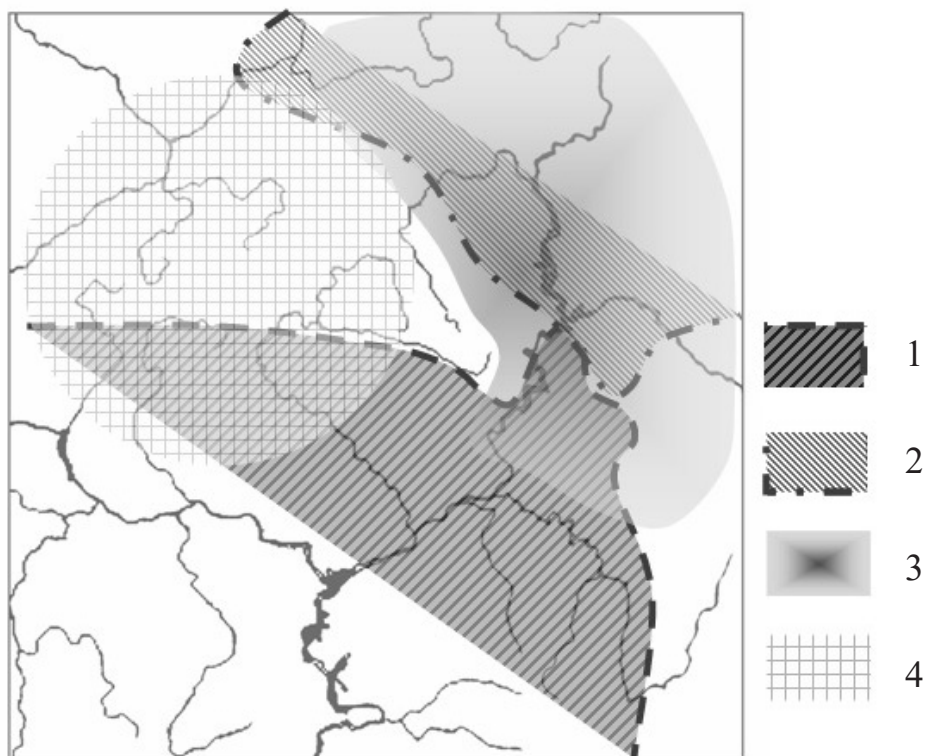


Рис. 1. Пермский ПЭА и прародина (по С. К. Белых). 1 – северо-восточная граница распространения дуба; 2 – юго-западная граница распространения кедра; 3 – ареал гидронимов на *-ва*; 4 – ареал гидронимов на *-юг*.

Данные внешних связей позднего пермского праязыка не позволяют размещать ареал обитания его носителей далеко на севере и северо-западе, поскольку контакты с прибалтийско-финскими или близкими им языками, носители которых к концу I тыс. н. э. уже могли достаточно далеко продвинуться на северо-восток Восточной Европы, имели место самое раннее только на финальном этапе существования коми-удмуртского диалектного континуума, и в удмуртский язык попало не более двух-трёх слов прибалтийско-финского происхождения, одно (и единственное надёжное) из которых представляет собой этноним: удм. *žuč* ~ коми *роч* ‘русский’ ← приб.-ф. **rōtsi* ‘шведы, Швеция’, который, конечно, мог быть заимствован и после разрыва всяческих праязыковых связей. Никаких оснований говорить о контактах пермского праязыка с саамскими или самодийскими языками нет вообще. Равным образом нет оснований говорить о древних связях прапермского на западе, в Поволжье – с марийским или мордовскими языками. Немногочисленные грамматические и фонетические изоглоссы, объединяющие

марийский с пермскими могут иметь то же происхождение, что и слои заимствованной пермской (или, скорее, древнеудмуртской) лексики в марийском [Bereczki 1992: 97-129] – восходить к языку пермского (парапермского и / или древнеудмуртского) населения, ассимилированного предками марийцев в ходе их продвижения с запада в Вятско-Ветлужском междуречье [Казанцев 1985: 52-55, 101-102], имевшего место не ранее болгарского времени.

С другой стороны, внешние связи прапермского, в том числе и на самом позднем этапе его развития (в эпоху, когда, например, уже завершился общепермский процесс деназализации, перехода типа **-NT-* > *-D(-)*), явно тянут его на юг, в области Нижнего Прикамья и пограничья леса и степи: в праязыке имеются заимствования из среднеиранского языка, весьма близкого древнеосетинскому (самые показательные: коми *емдон* ~ удм. *андан* ← иран.: осет. *aendon* ‘сталь’; коми *гундыр* ‘змей, дракон’ ~ удм. *гондыр* ‘медведь’ ← иран.: осет. (*kæf*) *qwyndar* ‘дракон’), которые едва ли можно датировать ранее, чем второй половиной I тыс. н. э. [Напольских 2008; Napolskich 2010] ¹. Примерно тем же временем (V-VII вв.) следует датировать ряд заимствований из языка балто-славянского типа, носителями которого были по всей вероятности создатели именьковской археологической культуры в Среднем Поволжье [Напольских 2006] ².

Данные о контактах прапермского времени с угорскими языками позволяют говорить о необходимости локализовать пермскую прародину не слишком далеко от исконных районов расселения манси (таёжные области Северного и Среднего Урала от Пелыма на севере почти до Миасса на юге с выходом в восточные области Среднего Прикамья на западе [Гуя 1963]), поскольку с мансийским языком пермские имеют немногочисленные, но интересные общие инновации, например, в металлургической терминологии [Napolskich 2010] ³. Особенно же важное значение имеют несомненные следы, возможно, кратковременных, но весьма интенсивных контактов прапермского с древневенгерским [Напольских 2008а: 22-24] ⁴, которые с наибольшей вероятностью должны быть локализованы в непосредственной близости от территории современной Башкирии и Нижнего

¹ См. статью “*Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии*” в этой книге.

² См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

³ См. статью “Über die Herkunft der Benennungen ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’ in den permischen Sprachen” в этой книге.

⁴ Достаточно скептическая оценка наличия языковых следов пермско-древневенгерских контактов в [Rédei 1964] безусловно требует пересмотра. Ср. гораздо более оптимистический подход в [Хелимский 1982: 22-24]. См. в связи с этимологией удм. *паляян* ‘левый’ в статье “Удмуртские этимологии (2)” в этой книге.

Прикамья – районов, через которые предки венгров прошли на своём пути из Сибири на новую родину в раннем средневековье [Иванов 1999].

Такая картина внешних связей пермского праязыка во второй половине I тыс. н. э. наилучшим образом согласуется с гипотезой о пермской прародине в Среднем (Пермско-Сарапульском) Прикамье.

Топонимика рассматриваемого региона исследована недостаточно, но одно принципиальное наблюдение сделать можно. Дело в том, что слово ‘река’ (и, соответственно, топоформант в гидронимии) в большинстве коми диалектов звучит как *ю*, а в удмуртском языке повсеместно – *шур*¹. При этом по крайней мере в удмуртском языке для названия рек окказионально сохраняется и употребление слова *ву* ‘вода’ (напр., *Кам ву* ‘Кама’, букв. ‘камская вода’, а в рано отделившемся от удмуртского «материка» красноуфимском диалекте ‘река’ и вовсе обозначается словом *βūdūr* букв. ‘край / берег воды’). По всей вероятности, использование в ряде коми-пермяцких диалектов (и в старом коми-пермяцком литературном языке) слова *ва* ‘вода’ также в значении ‘река’ представляет собой архаизм – о возможных причинах этого явления см. ниже.

Между тем, район левобережья средней Камы от Колвы на севере до Тулвы на юге практически покрыт субстратной гидронимией на *-ва*, причём большинство названий не оставляет сомнения в пермском происхождении не только данного гидроформанта (ППерм **va* ‘вода, река’), но и топооснов (см. карту на рис. 1). Предполагать столь широкое былое расселение здесь в историческое время носителей коми-пермяцких диалектов, в которых слово *ва* обозначает ‘река’ едва ли возможно. Главным аргументом против этого служит ещё и то обстоятельство, что гидронимы на *-ва* присутствуют и на коми-зырянской территории и при этом являются по отношению к собственно коми-зырянской гидронимии субстратными (такие старые гидронимы часто употребляются с добавлением современного *ю* ‘река’, как, например, в *Эжва ю кузя...*²). Поэтому я склонен полагать, что субстратная гидронимия на *-ва* в Среднем Прикамье происходит от языка древнего пермского населения, по всей вероятности – говорившего ещё на диалектах

¹ Относительно данного удм. слова можно с уверенностью сказать, что оно не является древним, прапермским понятием для ‘реки’, поскольку внешние параллели, в том числе – коми *шор* позволяют восстанавливать исконное значение ‘ручей, протока’. Причины такого развития в удмуртском (исчезновение старого слова **ju* ‘река’ и перенос этого значения на слово с изначальной семантикой ‘ручей’) не совсем ясны, но можно предположить, что предки удмуртов жили какое-то время на территории, где помимо очень крупных рек (удм. *кам* – см. ниже) текли преимущественно малые реки и ручьи, относительно которых термин **ju* не применялся. Таким районом вполне могли быть низовья Вятки и нижнее правобережье Камы, с которыми, вероятно, связаны ранние этапы собственно удмуртской этнической истории.

² Первые слова известной коми народной песни “Вдоль по Вычегде-реке” (*Эжва* – коми название Вычегды).

пермского праязыка¹. Появление названий на *-ва* на коми-зырянских землях, где они обозначают уже по преимуществу крупные реки (*Эжва, Изьва* и под.), что само по себе свидетельствует об их если не субстратном, то хотя бы весьма старом происхождении, можно объяснять имевшими место миграциями этого прапермского населения из Прикамья и переносом прикамской гидронимической модели в бассейн Вычегды и Печоры, а также тем, что полная замена старого *ва* на *ю* в значении 'река' имела место в коми языке уже после переселения пермских предков коми-зырян на север. Никакого другого топонимического ареала, который бы с той же степенью надёжности можно было связывать с общепермской эпохой на карте Восточной Европы как ареал названий на *-ва* пока не обнаружено.

Примечательно наличие в интересующем нас регионе ещё одного весьма чётко очерченного в географическом отношении субстратного гидронимического ареала – речных названий на *-юг*, плотной сетью покрывающих северо-запад Кировской области и прилегающие районы Костромской, Вологодской областей и Республики Коми (бассейн собственно реки *Юг* и сопредельные территории). Данные названия должны были быть усвоены русским населением от местных жителей, говоривших на весьма своеобразном языке. Он, очевидно, был достаточно близок к пермским², но обладал особенностью, которая к моменту прихода русских (для данного региона следует полагать XII–XIII вв.) уже едва ли могла присутствовать в предковых диалектах коми и удмуртского языков: сохранение старого **g / ? *γ* на конце корня, как в слове *юг* (~ коми *ю*) < ПФУ **joke* 'река'³. По-

¹ Если принимать во внимание, что русское население в Пермском Прикамье появляется не позднее XIV в., то возникновение этой, явно дорусской субстратной гидронимии следует опускать как минимум в XII–XIII вв., то есть так или иначе – уже в эпоху существования если не прапермского единства, то хотя бы общепермского диалектного континуума.

² Некоторые топоосновы в этих названиях явно имеют пермское происхождение: *Карюг* – левый приток р. Вохма, правого притока р. Ветлуга (коми, удм. *кар* 'город'), три реки с названием *Кузюг* – левый приток р. Молома, левый приток р. Ентала, правого притока р. Юг в Вологодской обл. и левый приток р. Вочь, правого притока р. Вохма, правого притока р. Ветлуга (коми, удм. *кузь* 'длинный'), несколько рек с названием *Нюрюг* – левый приток р. Вохма, правого притока р. Ветлуга, левый приток р. Ветлуга, правый приток р. Паозер, левого притока р. Ветлуга, и даже *Нюрьюг* – правый приток р. Луза (коми, удм. *нюр* 'болото') и др. Наличие среди них специфических коми топооснов как, например, *Керкаюг* – левый приток р. Луза (коми *керка* при удм. *корка* 'изба') может объясняться усвоением субстратной гидронимии на *-юг* местным коми населением.

³ Подобные явления спорадически встречаются в пермских языках (коми *туриг* при удм. *тури* 'журавль', удм. *чорыг* при коми *чери* 'рыба'), но, во-первых, это отмечается, кажется, только в двусложных (суффиксированных – ?) основах, а, во-вторых, они не имеют внятного объяснения и, возможно, восходят, например, к особенностям языка ассимилированных предками коми и удмуртов создателей гидронимии на *-юг*.

этому весьма вероятной представляется аттестация языка гидронимов на юг как парапермского – то есть также входившего в пермскую (прапермскую) общность, но не оставившего прямых языков-потомков, унаследовавших его особенности ¹. Следовательно, ареал гидронимии на юг не должен рассматриваться как часть собственно пермской прародины в узком смысле слова, ареал формирования докоми и доудмуртских прапермских диалектов должен был находиться не здесь.

Все изложенные соображения позволяют достаточно однозначно помещать район обитания носителей пермского праязыка перед его распадом в начале болгарского времени (VIII-X вв.) в районе Среднего Прикамья примерно от Сарапула до Перми. Археологическим аналогом этой общности следует считать прикамские культуры, оставленные постгляденовским населением: ломоватовскую, неволинскую и чепецкую. Собственно, другого места для локализации поздней пермской прародины на карте Восточной Европы просто не остаётся ².

Появление на Средней Волге и Нижней Каме болгар и сложение первого в регионе государства, естественно, сказалось на судьбах этого прапермского населения. Булгары захватили по преимуществу районы, где до их прихода проживало именьковское население, которое, по-видимому, не сумев оказать пришельцам сопротивления, но и не желая подчиниться им, ушло на запад [Седов 1994: 59-61]. Следствием этого было, по всей вероятности, наличие свободных удобных для земледелия угодий на территории Нижнего Прикамья и определённая нужда в сельскохозяйственном населении, способном их освоить. В качестве такого населения болгары вполне могли рассматривать обитавших в Среднем Прикамье пермян. С другой стороны, относительная стабильность и защищённость государственной

¹ А. К. Матвеев был склонен искать параллели к топономам языка гидронимов на -юг (который он назвал *южанским* языком) в саамских и прибалтийско-финских языках, относя его в целом к постулируемой им *севернофинской* группе субстратных языков Русского Севера [Матвеев 2007: 172 pass.]. Полагаю, однако, что отрицать пермские связи хотя бы части топономов, указанных здесь выше, вряд ли правильно. Поэтому особенно важным представляется возможность выделения в ареале гидронимов на -юг как минимум трёх ареалов [Матвеев 2007: 179]: возможно, здесь можно говорить о группе финно-пермских языков и диалектов, представлявших собой переходные формы от прибалтийско-финско-саамских (севернофинских) к пермским (парапермским) с последующим перекрытием этого субсубстратного топонимического пласта собственно коми группами, «комизировавшими» некоторые гидронимы. В любом случае для нас здесь важен вывод о невозможности связывать гидронимию на -юг с эндопермскими группами.

² Топонимический анализ не поддерживает и предположений о проживании прапермян в Вятско-Ветлужском междуречье и на средней Вятке: фонетический облик субстратной (домарийской) топонимии этих территорий никак не может объясняться из прапермского [Smirnov 2012/2013].

системой, выгоды торговли, культурного обмена не могли не представлять интереса для прикамских земледельцев-пермян.

В этих условиях пермской племенной верхушке предстояло в IX-X вв. решить впервые возникшую перед ней политическую задачу: выработать и провести в жизнь стратегию взаимоотношений с возникшим в регионе государственным образованием, Волжской Булгарией. Появление в Среднем Поволжье первого государства с определяемой им стабильной военно-политической обстановкой, интенсивным развитием экономических связей и вместе с тем – с неизбежной прямой и косвенной эксплуатацией местного населения – имело для местной элиты и плюсы и минусы и могло сформировать два направления её поведения. С одной стороны должно было иметь место стремление сохранить независимость, то есть – власть этой самой элиты над соплеменниками², а для этого в условиях очевидного военно-политического превосходства болгар уйти от державного соседства. С другой стороны, представители местных племенных верхов могли попытаться интегрироваться в экономическую и в политическую систему государства и, опираясь на неё, закрепить своё господство над соплеменниками, придать ему регулярный характер.

Следствием второго выбора и стало наблюдаемое археологами в IX-X вв. движение населения из Верхнего и Среднего Прикамья на территорию Волжской Булгарии [Хлебникова 1984: 223-225; Иванов 1998: 107-109]. По всей вероятности, с формировавшимися таким образом в IX-X вв. пермскими группами на нижней Каме и её притоках и следует связывать начало сложения удмуртов и бесермян.

Примерно в это же время, другая часть среднекамского пермского населения выбирает противоположную стратегию «ухода», и переселяется на нижнюю и среднюю Вычегду и её притоки, где складывается вымская культура X-XIV вв., соотносимая обычно с летописной Пермью Вычегодской, предками коми-зырян [Савельева 1985: 13-19]. Отмечаемая археологами преемственность вымской культуры с предшествовавшей ей на той же территории ванвиздинской не может служить аргументом в решении вопросов этнической истории: такую преемственность можно при желании доказать чуть ли не для любых двух сменяющих друг друга культур. В данном случае принципиальное значение имеет заметно более высокая доля земледелия и скотоводства в укладе носителей вымской культуры в отличие от ванвиздинцев, которую никак не возможно объяснить простой эволюцией хозяйства местного населения: именно в это время (X-XI вв.) начинается развитие международной пушной торговли как на южном (Волжская Булгария),

² Судя по наличию таких добулгарских терминов как, например, ППерм **ekszj* (> коми *јксы*, удм. *эксэй*) ‘царь’ (← вост.-иран.: скиф. **aksaj* ‘царь’), в известной мере развитые политарные отношения у носителей позднего прапермского языка должны были существовать уже к моменту прихода болгар.

так и на западном (Новгород) направлении, и в хозяйстве местного населения, жившего в довольно малопригодных для земледелия условиях, следовало бы ожидать, напротив, охотничьей специализации. Объяснить такую картину можно только, если принять гипотезу о приходе на Вычегду более южного населения – носителей иного южного земледельческо-скотоводческого уклада, не сразу отказавшихся от своих хозяйственных установок, не слишком подходящих к более северным условиям. Не случайно вымская культура возникает именно на нижней и средней Вычегде, в районах наиболее близких Верхнему Прикамью. В дальнейшем в хозяйстве вычегодских коми роль промысловой охоты и рыболовства вновь возросла. В создателях ванвиздинской культуры можно предполагать население, говорившее на диалектах пермского праязыка, не оставивших прямых потомков (*паранермских*), а равным образом – и население, говорившее на других языках, как известной (прежде всего – прибалтийско-финско-саамского круга), так и неизвестной принадлежности.

Именно с развитием пушной торговли и связанной с этим активностью Новгорода и Булгара на северо-востоке Европы связано, возможно, то обстоятельство, что ушедшие на Вычегду пермяне постепенно утратили связи со своими бывшими соплеменниками, переселившимися на нижнюю Каму: для пермского населения, переместившегося на Вычегду всё большее значение начинают иметь всё нарастающие контакты с Новгородом и Русью, в которые к XIV в. вовлекается и население Верхнего Прикамья. Здесь, на севере, таким образом, формируется новый центр этнической интеграции разных пермских групп, которые и образуют ядро коми народа. Для предков же удмуртов на нижней Каме определяющими были интенсивнейшие связи с булгарами. Эти различия в политической и культурной ориентации имели результатом распределение болгарских заимствований в пермских языках: в коми-зырянских диалектах насчитывается около 20 болгаризмов, и ещё примерно 9 – в коми-пермяцких [Rédei, Róna-Tas 1972; 1975], в удмуртском же языке имеется не менее двух сотен болгаризмов [Wichmann 1903].

В связи с предполагаемым переселением предков коми с Камы на Вычегду в начале болгарского времени небезынтересно вернуться к старой проблеме происхождения самоназвания коми. В настоящее время наиболее признанной является, видимо, этимология В. И. Лыткина: “наиболее правильным нужно считать сопоставление к. *komí* с удм. *kum: vĵĵi kum* ‘родня, родственник’ (собственно ‘человек одного рода, одного корня’, *vĵĵi* ‘корень, род’) <...> Общеперм. **kɔt* ‘человек’ > ‘человек своей национальности’ <...> Народы часто называют себя ‘человек, люди’ ” [КЭСК: 133]. Фонетически и семантически эта версия выглядит вполне безупречно. Остаётся неясными два обстоятельства: чем объясняется не очень ясная суффиксация в коми, и почему данное архаичное самоназвание возникло у

народа, который к моменту возникновения этого самоназвания давно вышел из первобытности, для которой характерны эндоэтнонимы такого типа ¹.

Поэтому интересна альтернатива в виде старой гипотезы Т. Уотилы, согласно которой: “*komí* <...> изначально означало ‘камский’ (значение *kom* в *komtu* скорее всего было ‘Кама’). Это объяснение более вероятно, нежели то, по которому *komí* является диминутивом от слова ‘человек’” [Uotila 1938: 102]. Здесь имеется в виду коми *kom-tu* ‘район Соликамска и Чердыни’, *kom-musa* ‘житель этого района’ [Wiedemann 1964: 110] (в этом же издании Д. Фокош-Фукс приводит дополнения Ф. Видеманна, опубликованные им в 1886 г. в *Bulletin de l’Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*. Bd. 31:3, среди которых находим *kom* ‘река Кама’ [Wiedemann 1964: 13]), (Выч.) ‘район проживания пермяков, быв. Пермская губерния’, *kom-musa* (Выч.) ‘пермяк’ [Fokos-Fuchs 1959: 473], (выч., нвыч., печ.) ‘Прикамье’ [ССКЗД: 163]. В этом случае коми *kom* в Ком-му (и, следуя гипотезе Т. Уотилы, в коми) следовало бы связывать с удм. *kam* ‘большая река (Кама или Вятка)’ ~ манс. (НЛюзьва) *kām* название реки в бассейне Вагиля ~ хант. (Конда) *kām* название реки, притока Конды ~ ф. *kymi* ‘большая река, поток’, также название реки [DEWOS: 633; SSA I: 463]. Соответствие коми *o* ~ удм. *a*, кажущееся нетривиальным, во-первых, может быть объяснено вторичным огублением перед *t*, и контаминацией с ППерм **kəm* ‘человек, мужчина; (?) родич’, во-вторых, совсем не такое уж редкое ². Если перед нами оттопонимическое образование, то вполне понятной становится и суффиксация.

Данная этимология может быть дополнена на материале обско-угорских языков: начавшееся, вероятно, в булгарское же время вследствие тех же социально-политических и экономических причин (давление Новгорода и Булгара, развитие пушной торговли) мощное влияние пермян (прежде всего – предков

¹ Теоретически допустимо, конечно, что словом **kom* называли себя предки коми ещё в прапермское время – в таком случае здесь был бы полный аналог с этнонимом *Deutsch* < **teuta-* ‘народ, община’. Проблема, однако, состоит в том, что уральские параллели к ППерм **kəm* не дают оснований предполагать у этого слова какого-либо значения кроме ‘человек, мужчина’ – в отличие от семантически весьма нагруженного индоевропейского прототипа *Deutsch*. Трудно сбрасывать со счетов и отсутствие каких-либо следов этого якобы архаичного этнонима в удмуртском (удм. *sara kum* ‘зыряне’, приводимое В. И. Лыткиным имеется только в словаре Ф. Видеманна, удмуртские материалы которого весьма ненадёжны, и является, конечно, фикцией: это мансийское, а не удмуртское название зырян [Uotila 1938: 102]).

² Аналогичный процесс вторичного огубления в коми – и здесь без видимых причин – имел место, например, в коми *зон* ‘парень, сын’ ~ удм. (сев.) *заной* – припевной слово-обращение в песнях с возможным значением *‘милый, дорогой’ < *‘сын, паренёк’ ← алан.: осет. *zænæg* ‘дети’ [КЭСК: 105-106] (удмуртская параллель в [КЭСК] не приводится). См. также в статье “К происхождению названий соли в финно-пермских языках” в этой книге в связи с коми *порсь* ~ удм. *парсь* ‘свинья’.

коми) на обских угров привело к наличию в обско-угорских языках значительного пласта заимствованной пермской лексики, в которой часто сохраняются достаточно своеобразные и архаичные пермские данные. В данном случае речь идёт о хант. (Тромьёган, Конда) *kām*, (Казым) *kami*, (Иртыш, по Патканову) *kām*, (сев., по Папай) *kēti* ~ манс. (сев.) *kami* (< **kām*) – эпитет, употребляющийся при слове ‘металл’ в фольклорных текстах для обозначения особого, сказочного серебра, параллельный хант. **t̄ap̄ər* ~ манс. **šop̄ər* (< **šap̄ər*): манс. (С) *šop̄ər-voχ*, *kami-voχ* ‘сёпыр-металл, каму-металл’, *šop̄ər-šln*, *kami-šln* ‘сёпыр-серебро, каму-серебро’ и под.¹ [DEWOS: 632-633, 1528-1530; Munkácsi, Kálmán 1986: 189, 600]. Значение слов **šap̄ər* и **kām* в этих конструкциях неясны. Помимо металлов эти эпитеты могли применяться к местностям, княгине и даже веслу [DEWOS: 633]. Слово **šap̄ər* употреблялось северными хантами для обозначения территории между нижней Обью и Уралом, нарымскими – для обозначения своей собственной группы; *š̄ap̄ər-kānās* букв. ‘с̄япыр-князь’ называли нижеобские ханты обдорских князцов Тайшиных и т. д., поэтому прав, видимо, В. Штайниц, который полагал, что первоначально это были имена собственные [DEWOS: 1529]. Для понимания исконного значения этих слов стоит ещё обратить внимание на тексты медвежьей церемонии: в одном из них, записанном В. Паткановым на Иртыше ханты-охотники говорят о себе убитому медведю: *t̄ap̄ər-nēŋ pogot ūseu*, *kām-nēŋ t̄ajem pogot ūseu* ‘мы – сыновья *тяпар*-женщины, мы – сыновья *кам*-женщины’; в другом, записанном Й. Папай у северных хантов от лица медведя говорится *š̄ap̄ər-naĭ aŋŋetna*, *keti-naĭ aŋŋetna* ‘(я был выращен) моей матерью *с̄япыр*-женщиной, моей матерью *кеми*-женщиной’ [DEWOS: 632] (имеется в виду, естественно, не медведица, а хантыйские женщины, кормившие медведя, пока он содержался в неволе). Наиболее адекватно в этом контексте выглядели бы названия иноплеменников, именем которых прикрываются убивающие медведя участники праздника. Таким образом, перед нами скорее всего какие-то старые этниконы, и наиболее очевидными их прототипами кажутся *Сибирь* (Сибирское ханство) и *Кама* (Прикамье). В названиях металлов эти эпитеты отражают по всей вероятности два основных источника поступления изделий из драгоценных металлов к обским уграм. При этом важно, что *Кама*, как и *Сибирь* была в глазах обских угров чужой территорией с иноплеменным населением. Обско-угорское (хант. – ?) **kām* по всей вероятности обозначало ту же страну, которая называлась у коми *Ком-му*, и фонетический облик хантыйского слова сопоставим с удм. *Кам* ‘большая река, Кама’ и подтверждает, таким образом исконность именно такой формы (с позднейшим развитием **a* > *o* в коми)².

¹ Мансийские слова встречаются, кажется, только в северном наречии и могут быть заимствованиями из хантыйского.

² Подробнее см. в статье “Источники восточного серебра в фольклорной лексике обско-угорских языков” в этой книге.

Таким образом, возникновение самоназвания коми можно связывать с миграцией пермского населения из Прикамья на Вычегду в начале болгарского времени. Вероятно, именно здесь на севере в X-XI вв. начинается формирование особенностей коми языка и особого этнического самосознания.

В то же время часть пермского населения Среднего и Верхнего Прикамья должна была остаться на прежних местах своего обитания, где, в бассейне Чепцы и на верхней Каме в IX-X вв. складывается целая сеть укрепленных поселений (памятники типа Анюшкара и Рождественского городища на верхней Каме, Иднакара и Дондыкара на Чепце – поломско-чепецкая и родановская культуры в археологической терминологии), на большинстве которых археологически прослежено присутствие болгарского населения. Судя по характеру укреплений, по относительно небольшой площади этих поселений, по отсутствию на них следов каких-либо политарных органов, резиденций правителей, храмов и т. п., эти городища представляли собой по сути дела возникшие на территории местных племенных центров городки-фактории, управляемые, возможно, местной знатью с опорой на присутствующую там группу болгар. Основным предназначением этих факторий был скорее всего сбор пушнины, её складирование и подготовка к отправке в Булгарию. Естественно, на этих факториях жили и обслуживающие нужды их обитателей и окружающего населения ремесленники, развивались ремесло и торговля. Пермское население этих районов, с одной стороны, могло выполнять роль передаточного звена между предками удмуртов в Нижнем Прикамье и предками коми на Вычегде, благодаря чему обеспечивалось существование пермского диалектного континуума. С другой стороны, развитие культуры и языка этого населения скорее всего происходило обособленно от вычегодского и нижнекамского центров пермской этнической истории, у него могли сохраняться архаические особенности языка и культуры, а равно могло иметь место и возникновение особых явлений. Думается, не имеет смысла пытаться аттестовать эти диалекты как предковые специально для (северно)удмуртского или коми(-пермяцкого) языков, как это нередко делается в археологической литературе: во-первых, для названного периода едва ли возможно провести такую границу в принципе (окончательный распад прапермского единства следует датировать XIII-XIV вв.). Во-вторых, такой дихотомии просто не существует: в финальный период существования прапермской общности могли и должны были существовать многочисленные диалекты, кристаллизация которых в удмуртский и коми языки происходила в ходе не дивергентных, а интеграционных социальных процессов в нижнекамском и вычегодском центрах. Тем не менее, именно особенностями языка этих групп можно объяснять своеобразные и часто весьма архаичные черты южных коми-пермяцких и коми-язьвинского диалектов.

Влияние болгар здесь было, видимо, не столь сильным, как на предков удмуртов (однако сильнее, чем на Вычегде, вследствие чего количество болгаризмов

в коми-пермяцких диалектах всё же значительно выше, чем в коми-зырянских). Базовая связь верхнекамско-чепецких городищ с Волжской Булгарией очевидна уже судя по самому времени их существования: их рост начинается в IX-X вв. одновременно со сложением болгарского государства, упадок наступает в XIII в. в период монгольского нашествия и первого разгрома Булгарии, а к концу XIV в. практически все эти городища окончательно прекращают своё функционирование – одновременно с гибелью Волжской Булгарии как самостоятельного политического и экономического образования и исчезновением вместе с ней экономической, социально-политической и военной базы этих центров. Исключение представляют только городища Пермского Прикамья, района Чердыни, которые, с появлением здесь русского населения, будучи включены в экономическую и политическую систему Руси, образуют новый политический центр – Пермь Великую.

По всей вероятности, в XIII-XIV вв. в Пермском Прикамье происходит очередная смена культурных и политических ориентиров: конец Булгарии совпадает с активизацией и продвижением в этот регион Руси. Освобождение от болгарского присутствия должно было привести к возвращению части вычегодского населения в Прикамье, что, по-видимому, и имело место в этот период. Вернувшись на свою историческую родину, вычегодские пермяне выступили в Прикамье как носители новой культурной и политической доминанты, союзники русских, а с конца XIV в. – и как христиане. Это должно было привести к ассимиляции ими местного пермского населения, что, вероятно, выразилось в распространении здесь принесённого с севера самоназвания *коми*, а также – в перенесении на эти территории старого русского этнопонима *Пер(ь)мь*. Переселенцы с севера принесли и особенности собственно коми языка, которые, вероятно, также были усвоены местным прикамским населением в большинстве районов, за исключением крайнего юга и востока, где сохранялись коми-пермяцкие и коми-язьвинский диалекты, отличающиеся определённым архаизмом.

Вероятно, сохранением культурной среды (городищ) болгарского времени и наиболее активным освоением пришедшими с Вычегды коми именно северной части Прикамья объясняется привязка коми названия Ком-му именно к району Чердыни: этим словом называлась не только старая родина пермян, но и относительно консолидированный (с остатками традиции болгарских городков) и не совсем ещё подвластный русским центр в XIV-XV вв., а также – район, где принесённое с севера самоназвание *коми* утвердилось ранее всего.

Место трудов А. Х. Халикова в историографии проблем уральской предыстории ¹

Альфред Хасанович Халиков принадлежал к плеяде выдающихся российских археологов (О. Н. Бадер, П. Н. Третьяков, В. Н. Чернецов и др.), труды которых в 60-80-х гг. XX века заложили основу не только археологического, но и общеоисторического видения истории Восточной Европы, Урала и Западной Сибири в каменном и бронзовом веке и составили важнейшую главу в историографии предыстории народов, говорящих на языках уральской языковой семьи. Благодаря их работам и в связи с общим подъёмом археологических исследований в нашей стране во второй половине XX в. обозначенный период был ознаменован в исторической уралистике определённым доминированием археологии: во всяком случае после этого исследование проблем уральской предыстории без привлечения данных и обсуждения гипотез, базирующихся на археологическом материале, стало невозможным. Разрушение монополии сравнительно-исторического языкознания в изучении предыстории уральцев (с 1980-х гг. оно было представлено – если не учитывать псевдореволюционных, а на самом деле дилетантских сочинений ряда преимущественно зарубежных авторов – работами буквально нескольких исследователей, среди которых следует в первую очередь упомянуть Е. А. Хелимского и А. К. Матвеева) имело во второй половине XX в., естественно, и другие составляющие (прежде всего – прорыв в физической антропологии, созданный работами В. В. Бунака, М. Г. Левина, Г. Ф. Дебеца и др.; значение имели также исследования в области палеобиогеографии, работы этнографов в области истории традиционной материальной культуры и исторической демографии, и под.), но именно археологическое направление стало доминирующим, и сегодня обсуждение проблем уральской предыстории, по крайней мере в нашей стране, подразумевает прежде всего именно археологическую дискуссию, и участники такого обсуждения являются как правило в подавляющем большинстве археологами. Такое положение вещей едва ли следует признать правильным: этническая история

¹ Опубликовано в: Интеграция археологических и этнографических исследований. Казань – Омск, 2010; с. 17-20. Печатается с небольшими дополнениями.

и предыстория (дописьменная история) являются особыми комплексными историческими дисциплинами, и доминирование в них какой-либо одной составляющей (будь то языкознание, как это было в уралистике до 60-х гг. XX в. или археология, как сейчас) методологически неоправданно. Именно поэтому особый интерес представляет анализ вклада в развитие данных областей наиболее выдающихся представителей отдельных доминирующих дисциплин, каковым, безусловно и был А. Х. Халиков. Ниже я остановлюсь как на некоторых методологических положениях, по большей части имплицитно присутствующих в его работах и характерных в общем в той или иной степени для работ большинства археологов, пишущих на темы этнической истории, так и на некоторых конкретных идеях и гипотезах, высказывавшихся Альфредом Хасановичем, и возможных их современных преломлениях. Все мои замечания по поводу этих построений нимало не умаляют заслуг и научной прозорливости их автора: именно стоя на плечах наших великих предшественников можем мы сегодня позволить себе видеть дальше, чем они. В качестве опорного здесь используется текст лекций А. Х. Халикова, положенный в основу его последней обобщающей монографии по уральской предыстории [Халиков 1991] – цитаты приводятся именно из этого источника ¹.

Работы А. Х. Халикова отличаются даже на фоне трудов упомянутых выше его выдающихся старших коллег прежде всего чрезвычайно широким, практически панъевразийским взглядом на проблемы уральской предыстории, постоянным интересом к открытиям и гипотезам зарубежных коллег (в особенности это касается археологии Фенноскандии), готовностью к научной полемике и постоянным стремлением к комплексному подходу, привлечением данных прежде всего сравнительно-исторического языкознания и физической антропологии. Именно сочетание этих особенностей позволяло исследователю выстраивать кажущиеся порой слишком смелыми, но при этом оказавшиеся достаточно жизнеспособными гипотезы. Пожалуй, никто из его коллег-археологов не использовал в своих построениях лингвистический материал в таком объёме и с такой последовательностью, как А. Х. Халиков; с сожалением следует заметить, что и сегодня в археологической литературе трудно найти что-либо похожее.

Древнейшие этапы предыстории уральских народов А. Х. Халиков рассматривал в русле урало-алтайской (и шире – ностратической) гипотезы, предполагая, что археологическим аналогом урало-алтайской общности были верхнепалеолитические памятники южной Сибири от верхней Лены до верхней Оби. При этом основными аргументами для такой локализации служили в основном сам факт предполагаемого родства уральских и алтайских языков и предположение о

¹ При написании данных тезисов в моём распоряжении имелся только электронный текст книги А. Х. Халикова без разбивки на страницы, вследствие чего от указания страниц при цитировании пришлось отказаться.

монголоидной расовой принадлежности древнейших носителей этих языков. Не отказывая в целом данной гипотезе в праве на существование, нельзя не отметить, что такая аргументация представляется несколько поверхностной. Во-первых, принципиальное значение имеет весьма гипотетический характер урало-алтайского родства, в особенности заметный на фоне практически доказанной на сегодня (и оценивавшейся, например, в работах Б. Коллиндера середины XX в., безусловно известных А. Х. Халикову, как гораздо более перспективная) гипотезы урало-юкагирского единства (для А. Х. Халикова «урало-юкагиро-алтайская» общность была “более древней”, чем урало-алтайская). Во-вторых, изначальная монголоидность уральцев также не может считаться доказанной. Более того, в свете работ последних десятилетий (Г. М. Давыдова, А. Г. Козинцев, В. Г. Моисеев) всё более очевидной становится правота В. В. Бунака, уже в середине XX в. высказывавшего идеи о том, что применительно к палеолитическому времени и даже гораздо более поздним эпохам не следует пытаться укладывать антропологический материал в прокрустово ложе современных расовых классификаций. Применительно к уральской предыстории это означает прежде всего отказ от монголоидно-европеоидной дихотомии и принятие возможности существования древних недифференцированных в этом отношении расовых типов, к числу которых могла принадлежать и древнеуральская раса, распространение которой в той или иной степени могло быть привязано к древним носителям уральской речи. Естественно, необходимо помнить и об общем положении об отсутствии прямой взаимосвязи между расовым типом и языком.

Кроме того, следует заметить, что аргументы такого рода как: “понятно, что само название общности – урало-алтайская – свидетельствует о том, что область ее формирования большинство исследователей располагали между Уралом и Алтаем” (ниже в [Халиков 1991] имеется аналогичный пассаж и об уральской прародине, которую по той же причине следует помещать недалеко от Урала) некорректны: названия типа *алтайский* или *уральский* в языкознании являются конвенциональными и не имеют целью отражать реальную историю соответствующих языков.

Переходя к проблеме собственно уральской прародины следует признать выдерживающей проверку временем идею А. Х. Халикова о носителях уральских языков (праязыка) как первых постледниковых насельниках Урала и Западной Сибири и о распаде более древних общностей (урало-алтайской и / или юкагиро-уральской) в связи с освоением предками уральцев Западносибирско-Уральского региона в конце ледникового периода. Однако, конкретные археологические следы этих процессов (материалы стоянок Гольй Камень, им. Талицкого, Горная Талица, Медвежья пещера, Постников овраг и др., близкие по А. Х. Халикову позднему сибирскому палеолиту), вероятно, сегодня могут быть переинтерпретированы.

Безусловно сильной стороной работ А. Х. Халикова остаётся привлечение метода *Wörter und Sachen* для локализации уральской прародины и реконструк-

ции прауральской культуры. Здесь он использовал прежде всего важнейшие в историографическом и методологическом отношении работы венгерского лингвиста П. Хайду. Вместе с тем, нельзя не отметить, что для работ А. Х. Халикова характерно крайне небрежное цитирование лингвистического материала, и то обстоятельство, что у других коллег-археологов мы находим, как правило, ещё более вопиющие примеры, указывает на симптоматичность данного обстоятельства. Например, перечисляя прауральские названия деревьев, он приводит (при этом никогда не указывая язык) то финское ('ель' *kuusi*), то коми ('кедр сибирский' *sus-pu*), то марийское ('пихта' *nulgo*), то венгерское ('вяз' *szil*) названия – вместо необходимых в данном случае праязыковых реконструкций. Это замечание – не пустая придирка: помимо вносимой таким образом путаницы в историографическую традицию (из работ А. Х. Халикова данные названия как «прауральские» перекочёвывают в сочинения цитирующих уже его авторов), очень часто такое пренебрежение принятым в смежной дисциплине способом представления материала приводит к гораздо более существенным недоразумениям. Например, справедливо указывая, что в прауральской культуре “из железа орудия труда не изготавливались”, А. Х. Халиков пишет далее: “слово ‘железо’ означало только встречающееся в природе железо”. Здесь на самом деле имеется в виду прауральское **waške*, значение которого может быть восстановлено скорее как ‘металл, украшение, драгоценность’ (изначально, это, вероятно, название золота), но никак не ‘железо’, значение ‘железо’ присутствует у производных этого корня в самодийских (например, нганасанское *basa*) и угорских (венгерское *vas*) языках, но является безусловно поздним, вторичным.

В целом остающийся и сегодня верным тезис о локализации уральской прародины в лесной части Европейского Приуралья и Западной Сибири, по мнению А. Х. Халикова, “можно усилить и тем, что именно в этих пределах <...> языковеды наблюдают и общие топонимические типы – форманты на *-ва*, *-горт*, *-ты*, *-ю* (*-юг*), присущие уральским языкам”. В данном случае перед нами типичный пример анахронизма: приводимые топоформанты за исключением *-юг* и *-ва* являются по происхождению не прафинно-угорскими (прафинно-угорского топонимического пласта на сегодняшний день не выявлено, и, вероятно, выявить его невозможно), а собственно коми, и, соответственно, не могут служить аргументом в локализации уральской прародины. Форманты же *-юг* и *-ва* могут быть интерпретированы разве что как прапермские или парапермские (то есть их возраст в лучшем случае чуть более тысячи лет), и также к прафинно-угорскому времени никакого отношения не имеют – речь здесь идёт в основном о топонимических пластах, непосредственно предшествовавших появлению русского населения на этих территориях.

Вообще, в работах А. Х. Халикова, как и в большинстве археологических работ на темы предыстории, практически не проводится грани между языковой и этнической общностью. Общее направление методологических рассуждений

выстраивается вдоль оси: археологическая культура отражает культурную общность – культурная общность есть общность этническая – основным показателем этнического единства является язык (данный тезис, вероятно, не многие согласятся разделить эксплицитно, но он с неизбежностью подразумевается логикой построений большинства археологических гипотез в области предыстории и принципами использования терминологии) – между археологической культурой и языком существует (прямая) связь. Эта цепочка неизбежно (хотя, возможно, и неосознанно) лежит в основе, таких, например, рассуждений (А. Х. Халиков): “для культуры уралоязычных племен эпохи раннего неолита, очевидно, были характерны стоянки, содержащие глиняные сосуды с приостренным дном, орнаментированные узорами из прочерченных линий, накольчатых вдавлений (отступающей лопаточки) и редких оттисков зубчатого штампа. Одним из наиболее характерных элементов орнамента является почти обязательный для всех сосудов ряд небольших, иногда сквозных, ямок по верхнему краю. Это так называемая накольчато-прочерченная керамика. Связующим звеном с эпохой мезолита является кремневый инвентарь, сочетающий микролитической формы орудия с макролитами”. Ясно, что между формой дна глиняных сосудов, методом нанесения орнамента на них и тем более сочетанием микро- и макролитов в каменном инвентаре, с одной стороны, и языком людей, оставивших эти памятники (точнее – генетической принадлежностью их языка к определённой семье), с другой, никакой корреляции быть не может. Однако подобные прямолинейные выводы – типичнейшая черта археологических работ в области предыстории.

Проблема здесь состоит прежде всего в непонимании терминов, которыми исследователь оперирует. Используемые здесь термины *уральский* или, например, *финно-угорский* или *индоевропейский* возникли в сравнительно-историческом языкознании, являются сугубо лингвистическими и никакой смысловой нагрузки помимо лингвистической не несут: *уральский* означает только лишь принадлежность языка к определённой языковой общности, группировка уральских народов выделена по языковому признаку, и никаких культурных, антропологических, или иных признаков объединяющих все уральские народы и одновременно противопоставляющих эти народы всем другим не существует. Когда археолог, выделяя *археологическую культуру*, предполагает, что она отражает былое существование *этнической культуры и самосознания*, и говорит об *этнической* принадлежности оставившего её населения, он должен с большой осторожностью и ответственностью употреблять *лингвистические* термины для обозначения этой этнической принадлежности и в любом случае осознавать, что установление связи того или иного культурного признака (орнаментации керамики, например) с языковой принадлежностью населения в одном случае (если такое вообще возможно) ни в коем случае не означает, что этот признак будет связан с этой языковой принадлежностью всегда! Поэтому наиболее корректным было бы использовать для обо-

значения древнего населения термины, образованные от названий археологических реалий: *волосовцы*, *фатьяновцы*, *носители культур валиковой керамики*, но не *финно-угры*, *протобалты* или *иранцы*. Важно иметь в виду, что установление связи между археологической культурой и древними языковыми общностями выходит за пределы компетенции исследователя-археолога, является проблемой особой исторической дисциплины, предыстории, и требует соответствующего подхода, соблюдения методологических принципов и определённой квалификации учёного.

Среди идей А. Х. Халикова, касающихся предыстории уральцев многие безусловно сохраняют актуальность и в определённой мере новизну и в наши дни. Например, им практически была высказана мысль о неоднократном проникновении носителей уральской речи на запад вплоть до Фенноскандии. И если относительно неолитических миграций (сходство изделий из памятников типа Антреа-Корпилахти и Хейнола культуры Суомусъярви с предметами из Висского торфяника на Выгегде) сегодня можно предполагать как восточные, так и западные импульсы (хотя и здесь точка зрения А. Х. Халикова не может быть забыта: наличие древних черепов с «монголоидными» особенностями в неолите Фенноскандии подтверждается сегодня новыми материалами могильника на Большом Оленьем острове в Белом море), то мысль о влиянии восточных, приуральских культур на культуры Фенноскандии в поздненеолитическое и энеолитическое время (памятники с пористой керамикой типа Якярля, Пюхеенсилта и др.) вполне сохраняет своё значение.

Любопытно, что при этом А. Х. Халиков (в отличие от большинства финских и эстонских археологов – как его современников, так и нынешних) не настаивал на неолитическом времени формирования прибалтийско-финских и саамских языков или на столь раннем их присутствии на западе – очевидно, имея в виду необходимость учёта весьма поздней лингвистической датировки этих процессов. Таким образом он практически предвосхитил идею о *парауральском* языковом компоненте в этнической истории Восточной Европы: таких древних носителях уральской речи, от языка которых непосредственных языковых потомков не осталось, но которые так или иначе участвовали в формировании как урало-, так и неуралоязычных групп Восточной Европы. Мысль о нескольких волнах уральских миграций в лесной зоне на запад, только позднейшие из которых (не ранее эпохи поздней бронзы и раннего железа) окончательно привели к победе финно-угорской речи в Прибалтике и Фенноскандии остаётся весьма продуктивной и в наши дни.

С этими положениями тесно связана убеждённость А. Х. Халикова в том, что создатели неолитических культур типичной гребенчатой керамики в Прибалтике и ямочно-гребенчатой керамики льяловского типа в центре и на севере Европейской России не могли принадлежать к числу носителей прауральских диалектов. Пожалуй, именно Альфред Хасанович наиболее последовательно отстаивал эту точку зрения среди всех российских археологов, создавая таким образом истори-

ографический противовес практически общепринятой (включённой в школьные учебники) в Эстонии и Финляндии точке зрения о связи данных культурных традиций с финно-уграми. Эта точка зрения противоречит абсолютно всем лингвистическим, археологическим и историческим фактам, и единственным её основанием является националистическая интенция исследователей (обоснование древнейшего присутствия прямых языковых предков прибалтийских финнов на их современных этнических территориях). Полностью сохраняют своё значение мысли Альфреда Хасановича о роли создателей культур с ямочно-гребенчатой керамикой и керамикой типа Сперрингс в формировании нефинно-угорского субстрата в составе саамов. Интересна и его идея о возможной связи языка носителей культур ямочно-гребенчатой керамики льяловского типа с праиндоевропейским – хотя сегодня у нас не появилось новых аргументов в её пользу, принципиальная возможность такого рода должна приниматься во внимание (речь должна идти, естественно, не о праиндоевропейском языке в узком смысле слова, а о каких-то древних языках, находящихся с праиндоевропейским в той же степени родства, что и, например, юкагирский с прауральским).

Очень важное значение имеют мысли А. Х. Халикова о необходимости поисков следов раннего влияния центральноевропейских (балто-славяно-германских) индоевропейских языков на западные финно-угорские языки в связи с экспансией на север и на восток культур шнуровой керамики и боевых топоров в раннем бронзовом веке. К сожалению, лингвистический материал, которым он пытался проиллюстрировать эту гипотезу, неприемлем. Однако, новые поиски в этом направлении дают обнадеживающие результаты ¹.

Сегодня, безусловно, должна получить новую интерпретацию предложенная А. Х. Халиковым схема развития прафинно-пермских общностей и соответствующих им археологических культур в Восточной Европе (гаринско-волосовская общность как аналог финно-пермской – поздняяковская и приказанская культуры как аналоги финно-волжской и ранней прапермской – общность культур с текстильной керамикой и раннее ананьино). Однако в целом идея о гаринской или даже гаринско-волосовской общности как основе последующей финно-угризации Восточной Европы, начавшейся в эпоху поздней бронзы в связи с развитием бронзолитейного производства и производящего хозяйства в лесной зоне, думается, остаётся эвристически ценной.

Таким образом, можно констатировать, что труды Альфреда Хасановича Халикова сохраняют свою ценность для исследования уральской предыстории, а многие его идеи и гипотезы требуют дальнейшей внимательной разработки и

¹ См. статьи “Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentral-europäischen Indogermanen” и “К происхождению названий соли в финно-пермских языках” в этой книге.

развития. Опыт работы А. Х. Халикова является исключительно ценным и в плане разработки методологических принципов исследования предыстории. Прежде всего следует отметить необходимость корректного использования данных и выводов смежных наук. Приводить материал необходимо так, как это принято в системе соответствующей дисциплины, с пониманием содержания приводимых данных. Необходимо не просто сослаться на мнения тех или иных исследователей, но понимать место их работ в историографии соответствующей науки и степень соответствия аргументации автора принятой в данной науке методологии. При использовании той или иной гипотезы важно правильно представлять себе вероятностную и таксономическую иерархию гипотезы в привлекаемой дисциплине (так, юкагино-уральская гипотеза является более обоснованной, чем урало-алтайская, и при этом урало-юкагирская общность должна рассматриваться как часть более широкой урало-алтайской, а не наоборот).

Uralo-Indogermanica

Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н. э.) в свете лингвистических и археологических данных” (Твярминне, 1999) ¹

В нескольких докладах лингвистической серии затрагивалась проблемы выявления субстратных компонентов в ряде уральских и индоевропейских языков. Наибольший интерес представляло выступление **Петера Скрейвера** (Лейден). Речь в нём шла об определении особенностей, позволяющих выделить слой субстратной лексики неизвестного (“палеоевропейского”) происхождения в кельтских, германских и прибалтийско-финско-саамских языках. Хотя сама по себе констатация наличия палеоевропейского субстрата в языках названных групп давно стала общим местом в сочинениях и лингвистов и историков, имеется и реальная фиксация наличия одного из таких языков – некельтские элементы в пиктских огамических надписях на севере Британии, реально в этом направлении сделано немного. Думается, разрабатываемая П. Скрейвером гипотеза о субстратном северноевропейском “языке геминат” – языке, в котором имели место чередования корневых инлаутных согласных и их сочетаний, в некоторой степени напоминающие чередование ступеней в прибалтийско-финско-саамском, но имевшие самостоятельное значение в словообразовании, – не лишена смысла и

¹ Опубликовано как часть обзора, написанного совместно с А. В. Энговатовой в: *Российская археология*. №4. Москва, 2000; с. 224-232. Здесь с изменениями печатается только часть обзора, касающаяся лингвистических докладов симпозиума, написанная В. В. Напольских. Тексты докладов симпозиума опубликованы: *Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic and archaeological considerations. Papers presented at an international symposium held at the Tvärminne Research Station of the University of Helsinki 8-10 January, 1999*. Ed. by Ch. Carpelan, A. Parpola and P. Koskikallio / *Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia*. N. 242. Helsinki, 2001.

весьма продуктивна ¹. Сообщение **Петри Каллио** (Лейден) было посвящено поискам мнимых субстратных уральских фонетических черт в некоторых группах индоевропейских (далее ИЕ) языков, каковые он видит в тохарском (стечение трех рядов ИЕ смычных в один ряд глухих смычных, палатализация и др. широко известные особенности), балто-славянском и индоиранском (утра аспирированных смычных (кроме индоарийского), сатемизация и палатализация вообще). Вообще, если считать палатализацию, например, непременно финно-угорской (далее ФУ) субстратной чертой, то ФУ субстрат придётся постулировать, скажем, в албанском, ирландском, китайском, во многих африканских и североамериканских языках. Следует заметить, что появление субстратных черт в фонетике едва ли возможно при полном отсутствии следов такового субстрата в лексике, а в языках названных ИЕ групп нет или по крайней мере не выявлено никаких субстратных слов ФУ или уральского происхождения, что нашло отражение и на Симпозиуме: в докладе **Александра Люботского** (Лейден) была предпринята попытка выделить (по фонетическим, фонотактическим, морфологическим критериям) в общеарийской лексике слова субстратного (неиндоевропейского происхождения). Выявляемая группа слов во-первых, весьма невелика, что свидетельствует о достаточно самостоятельном, “бессубстратном” развитии индоиранского, по крайней мере до его распада, во-вторых, не обнаруживает практически никаких параллелей в уральских, да и, кажется, в каких-либо других известных языках.

В докладе **Владимира Владимировича Напольских** (Ижевск) было предложено полтора десятка возможных лексических заимствований из ИЕ языка близкого тохарским (“паратохарского”) в уральских языках, среди которых слова со значением ‘металл’, ‘лошадь’, ‘лить’, ‘колесо’. Проникновение этих слов в уральские языки от прасамодийского в Западной Сибири до праприбалтийско-финско-мордовской общности на Верхней Волге связывается с распространением в XVII-XVI вв. до н. э. сейминско-турбинского транскультурного феномена, в составе носителей которого могли быть потомки создателей афанасьевской археологической культуры, с которой могут быть связаны ранние этапы этнической истории языковых предков тохаров ².

В докладе **Кайсы Хякинен** (Турку) была дана характеристика культуры финно-угорского (ФУ) пранарода по данным реконструируемой праязыковой лексики. Доклад **Тапани Салминена** (Хельсинки) был посвящён рассмотрению некоторых проблем классификации уральских языков и методологии палеолингвистических исследований. Предложенная им модификация схемы родословного

¹ Эти идеи продуктивно развиваются в интереснейшей статье об общем палеоевропейском субстрате в германских и саамских языках [Schrijver 2004].

² Гипотеза в дальнейшем не нашла развития, хотя относительно происхождения некоторых из названных в [Napol'skikh 2001] уральских лексем из «паратохарского» источника я полагаю возможным думать и сегодня.

древа уральских языков в виде “гребня”, где ПУ непосредственно и одновременно распадается на праприбалтийско-финский, прасаамский, прамордовский, прама-рийский, прапермский, прамансийский, прахантыйский, правенгерский и прасамодийский лишает эту схему всякой эвристической ценности и едва ли получит какое-нибудь применение.

Методологическим проблемам исследования языковой предьстории был посвящён также доклад **Евгения Арнольдовича Хелимского** (Гамбург). Прежде всего, были рассмотрены модные ныне среди определённого рода исследователей в уралоистике (см. прежде всего работы Я. Пустаи) модели происхождения родственных языков (или – модели объяснения родства языков одной семьи) в ходе контактов через “слияние”, “гибридизацию” изначально неродственных языков (“contact kinship”, “areal affinity”). На примере анализа реальных языковых процессов в различных регионах и разных языковых средах было убедительно показано, что основным исторически релевантным процессом языкового развития, ведущим к образованию группы родственных языков является процесс дивергенции (распада языка-предка на несколько новых), традиционно иллюстрируемый в языкознании схемой “родословного древа”. С этой точки зрения (на которой базируется всё здание существующего сравнительно-исторического языкознания) некоторые параллели между прауральским и праиндоевропейским могут быть объяснены не как результаты заимствований, а как наследие более древнего родства в рамках ностратической макросемьи языков.

Вообще в выступлениях участников Симпозиума и в ходе дискуссии проявились два диаметрально противоположных подхода к рассмотрению проблем происхождения финно-угорских народов и к исследованию этнической истории вообще, которые наиболее чётко обозначились в обсуждении трёх тем:

1) локализация прародины финно-угров: либо на Балтике, в идеале – в Финляндии (Аско Парпола, Кристиан Карпелан, Йорма Койвулеhto (Хельсинки), Пекка Саммалаhti (Оулу), близка к этой и точка зрения Яноша Маккаи (Будапешт)), либо – в Западной Сибири и на Урале (Владимир Напольских (Ижевск), Любовь Косинская (Екатеринбург), Сергей Кузьминых (Москва), Евгений Хелимский (Гамбург)), к этой же точке зрения склоняются Юха Янхунен (Хельсинки) и Джеймс Мэллори (Белфаст));

2) следы контактов древних уральцев с носителями индоевропейского языка: либо признание наличия протоиндоевропейских заимствований в уральском языке, точнее – за редким исключением в прибалтийско-финских и саамском языках (Йорма Койвулеhto (Хельсинки), Пекка Саммалаhti (Оулу)), либо – отказ от предположений о таких заимствованиях и, следовательно, признание отсутствия оснований для гипотез о древнейших праиндоевропейско-уральских контактах (Владимир Напольских (Ижевск), Евгений Хелимский (Гамбург), Юха Янхунен (Хельсинки)). Специально анализу проблемы с демонстрацией реальных альтернатив гипотезе о заимствованиях (прежде всего – генетическое родство ПИЕ и

ПУ на более глубоком уровне, ностратическая гипотеза) была посвящена часть вышеупомянутого доклада Е.А.Хелимского;

3) подход к построению исторических моделей генезиса уральских и индоевропейских народов: либо в качестве отправной точки берётся верхний палеолит и мезолит, время заселения человеком севера Европы, с опорой почти исключительно на реальную или (преимущественно) кажущуюся преемственность археологических культур, имплицитно предполагая при этом жёсткую связь между археологическим материалом, антропологическим типом и языком древнего населения (Кристиан Карпелан (Хельсинки), Янош Маккаи (Будапешт)), либо – предпочитают ретроспективные реконструкции этнических процессов, начиная со средневековья с учётом относительной самостоятельности развития материальной культуры, антропологического типа и языка, для сведения данных о которых в единую историческую модель древних социальных и экономических процессов, объясняющую причины, приведшие к формированию этнической и языковой карты того или иного региона, необходимо использовать проверенные временем методы и результаты целого комплекса наук: археологии, физической антропологии, лингвистики, палеоклиматологии, палеоботаники и т. д. (Владимир Напольских (Ижевск), Джеймс Мэллори (Белфаст), Дэвид Энтони (Онеонта)).

В докладе **Кристиана Карпелана** (Хельсинки) излагалась следующая схема происхождения финнов: индоевропейский и уральский праязыки имели древнейшие тесные контакты, которые исследователь склонен относить ко временам палеолитическим (то есть тогда, когда, согласно принятым в языкознании датировкам, говорить о ПУ и ПИЕ вообще просто не приходится – об этой проблеме подробнее см. ниже). В эпоху позднего ледникового максимума население Центральной Европы (процессы, происходившие восточнее российско-финской границы данного автора в принципе интересуют мало) было разделено вследствие природных условий на два блока, западный и восточный. Поскольку связывать генезис финнов с западным (локализуемым на территориях Франции и Испании) блоком, по-видимому, как-то неловко, К. Карпелан считает, что древнейшие этапы совместной предыстории уральцев и индоевропейцев связаны с восточным блоком, прауральцы ассоциируются у него с создателями *свидерской* мезолитической культуры. С распространением постсвидерского населения в Восточной и Северной Европе связывается распространение финно-угорской речи, и, таким образом, предполагается, что прямые языковые предки современных финнов жили в Финляндии ещё в мезолите.

В выступлениях **Яноша Маккаи** (Будапешт) и **Аско Парполы** (Хельсинки) излагались схемы генезиса финнов, которые в частности, возможно, несколько расходились со схемой К. Карпелана, но их опорные пункты оставались теми же: древнейшие контакты уральского и индоевропейского праязыков – локализация уральской прародины в Центральной Европе – связь древнейших этапов этниче-

ской истории уральцев со свидерской культурой – распространение уральских языков с распространением постсвидерского населения. Нетрудно заметить, что отсутствует формальная логическая связь даже между этими положениями (например, контакт ПУ и ПИЕ никак не означает локализации прауральского непременно в Центральной Европе). Отправной момент данной цепи рассуждений (ПИЕ заимствования в ПУ) сам по себе является весьма сомнительным (см. ниже).

Проблема, однако, в том, что данная схема требует, во-первых, полного пересмотра всей системы сегодняшних представлений о хронологии уральской языковой истории (резкого удревления датировок праязыковых распадов, выходящего за пределы всяких разумных допусков). Во-вторых, она требует отказа от общепринятых и в течение двухсотлетней истории исследования этнической истории народов различных языковых групп (индоевропейской, семито-хамитской, уральской, алгонкинской и др.) прекрасно зарекомендовавшей себя методики лингвистической палеонтологии (реконструируемая по данным прауральского словаря картина природного окружения носителей ПУ языка никак не согласуется с центральноевропейской локализацией прародины уральцев). В третьих, эта схема не учитывает хорошо известные и проверенные временем положения о типологической близости уральских языков в пределах Евразии не к языкам западного круга (семитским, кавказским, индоевропейским), а к языкам восточным (тюркским, тунгусо-маньчжурским, монгольским, юкагирским), с которыми уральские языки связаны и древними лексическими параллелями (не менее многочисленными и во всяком случае гораздо лучше обоснованными, чем ПИЕ параллели, которыми оперируют сторонники центральноевропейской прародины уральцев), а по крайней мере с одним из этих языков – юкагирским, уральские языки находятся в генетическом родстве. “Восточному” характеру уральских языков с точки зрения в основном их типологии был посвящён на Симпозиуме доклад **Юхи Янхунена** (Хельсинки), одним из основных выводов которого была необходимость привязки древнейших этапов происхождения уральской языковой системы к восточному центру в пределах Евразии (Дальний Восток, Центральная Азия, Сибирь)¹.

Таким образом, “свидерская гипотеза” происхождения уральцев практически требует слома всей существующей системы сравнительно-исторического языкознания. При этом с точки зрения этой гипотезы остаётся абсолютно необъ-

¹ Ю. Янхунен уделяет довольно много внимания попыткам убедить своих соотечественников в необходимости отказа от примитивного школярского автохтонизма – см., например, замечательную и в методологическом, и в фактологическом плане его статью [Janhunen 2005]. Полагаю, однако, что апелляции к логике и фактам в данном случае мало могут помочь, поскольку мы имеем дело либо с идеологической убеждёностью, либо с ревитализацией донаучных методов начала XVIII в. – именно такой диагноз поставил поискам центральноевропейской прародины уральцев в великолепной полемической статье Э. Винклер [Winkler 1999].

яснённым и необъяснимым появление пермских, угорских и самодийских языков на исторических территориях их бытования. Собственно, сторонников данной гипотезы эти проблемы и не интересуют: их интересы замыкаются в рамках этнической истории собственно финнов, максимально – западных финно-угров от финнов до мордвы. На это обстоятельство в ходе дискуссии пришлось обратить их внимание, и был получен весьма симптоматичный ответ.

Происхождение самодийцев (= воображаемый приход их из Восточной Европы в Сибирь) Аско Парпола связал с “сейминско-турбинской культурой”, которая датируется, как это написано в распространённом тексте его доклада 2200-1400 гг. до н. э. Можно было бы подумать, что эта фантастическая датировка, равно как и сама нелепая интерпретация археологического материала (движение сейминско-турбинских групп с востока на запад связывается с гипотетическим движением предков самодийцев с запада на восток) обязаны просто какой-то случайной ошибке неспециалиста, но Аско Парпола сослался на устное сообщение археолога Кристиана Карпелана, который, в свою очередь, подтвердил, что данная схема принадлежит ему ¹.

Слышать такое было не только удивительно, но и крайне неприятно, тем более, что говорилось это не для местного употребления в узком кругу дилетантов, а в присутствии специалистов, в частности, крупнейшего исследователя сейминско-турбинского транскультурного феномена С. В. Кузьминых. Впрочем, нелепость подобных построений была настолько очевидна, что собравшиеся предпочли оставить их без комментариев. Нельзя, однако, не заметить, что построение совершенно искусственных ничем не обоснованных схем вроде “свидерской гипотезы” генезиса уральцев, приводит к отрицанию каких-либо реальных фактов и методов не только в лингвистике, но и в археологии.

Принципиальное значение для построений финских коллег о происхождении уральцев из Финляндии имеют попытки некоторых лингвистов, и прежде всего – финского германиста **Йормы Койвулехто** (Хельсинки), сделавшего именно на эту тему сообщение на Симпозиуме, обнаружить в ФУ (чаще всего – только в прибалтийско-финских и саамских, но иногда – и в прафинно-угорском (ПФУ) или даже прауральском) языках старые ИЕ заимствования, которые аттестуются ими как праиндоевропейские. Дальнейшая цепь умозаключений примерно следующая: поскольку в ПФУ и ПУ имеются ПИЕ заимствования – существовал контакт между ПИЕ и ПУ / ПФУ – такой контакт можно связывать с проникновением на север культур шнуровой керамики (КШК) и боевых топоров, а именно с прибалтийской КШК – поскольку контакт ПИЕ и ПФУ / ПУ имел место в Прибалтике и Финляндии – прародина уральцев находится там же.

¹ Все эти нелепости в купе со многими другими полностью и без каких-либо поправок отражены в объёмной статье этих авторов, опубликованной в сборнике докладов симпозиума [Carpelan, Parpola 2001].

Естественно, что любой человек, минимально знакомый с археологией России и проблематикой уральской и индоевропейской прародины может предложить несколько альтернативных кандидатов на роль якобы контактировавших с уральцами древних индоевропейцев: прежде всего – фатьяновская и балановская КШК, достигавшие Средней Волги и Башкирии, кроме того – памятники с накольчатой керамикой в позднем неолите Среднего Поволжья, уральский вариант ямной общности, афанасьевская культура и т. д. Вся приведённая выше цепь рассуждений базируется, по сути дела, исключительно на нежелании заглянуть за пределы прибалтийско-финской ойкумены и незнании российской археологии или отсутствии привычки принимать её во внимание.

Дело, однако, даже не в этом: сама лингвистическая база финноцентристских построений в уралистике (работы Й. Койвулехто и его школы о ПИЕ заимствованиях в ПФУ / ПУ) является совершенно негодной, представляет собой фантастическое нагромождение малообоснованных гипотез и некорректных допущений и была неоднократно подвергнута обстоятельной лингвистической критике [Ritter 1993; Хелимский 1995]. Таким образом, схема происхождения уральцев из Финляндии, нашедшая отражение и в упомянутых выше докладах, сделанных на совещании в Тварминне, базируется на более чем сомнительном лингвистическом основании и чрезвычайно тенденциозной и ограниченной интерпретации археологического материала. Поскольку, однако, частности ведущихся в лингвистике дискуссий для коллег-археологов мало известны, имеет, видимо, смысл разобрать здесь приведённые в докладе Й. Койвулехто ПИЕ этимологии ряда ФУ слов.

ПФУ **kelke-* ‘быть должным’ ← ПИЕ **skelH-* ‘тж’ (> лит. *skelėti*, гот. *skulan* и др.). Реконструкция ПИЕ формы с ларингалом ни на чём не основана. Вообще, поскольку данный корень представлен, кажется, только в балтских и германских языках [IEW: 927], считать его древним ПИЕ (обще-ИЕ) едва ли возможно. Если очень хочется считать это ПФУ слово ПИЕ заимствованием (ничто, впрочем не препятствует и предположению об обратном заимствовании из какого-то ФУ языка в германский и балтский), то источником для него мог послужить, например, протобалтский.

ПФУ **kulke-* ‘идти, ходить’ ← ПИЕ **k^welH-e/o-* ‘тж’ (> др.-инд. *cāra-ti* ‘идёт’ и др.). Оснований для реконструкции ларингала в ПИЕ нет. Если непременно нужно рассматривать ПФУ слово как заимствование, наилучшим источником может быть, например, тох. *kälk-* ‘идти’ (< **k^wäl-k-* < **k^we/ol-* [Hilmarsson 1996: 62]).

ПУ **mexe-* ‘давать; (про)давать, платить’ ← ПИЕ **h₂mei-g^w-* ‘менять’. В ПУ следует реконструировать первичное значение ‘давать’ (> ‘платить’), что слабо соответствует семантике ИЕ слова. Форма с расширением **-g^w-*, могущая объяснить ПУ **-x-* / **-γ-* (которое, впрочем, реконструируется только на основании саамских данных), для ПИЕ едва ли может быть восстановлена: её дериваты имеются только в древнегреческом и латыни, причём в последней этот дериват означает не столько собственно ‘менять’, но специально ‘менять место жительства, мигрировать’ [IEW:

713]. Др.-гр. *αμείβω* ‘меняю, обмениваю’, приводимое Й. Койвулехто, может быть вообще не связано с этим индоевропейским корнем. В принципе, в данном случае нельзя исключать влияния слова какого-то индоевропейского языка (арийского?) на развитие семантики (а, возможно, и фонетического облика) дериватов данного корня в некоторых уральских языках, но говорить о заимствовании ПИЕ > ПУ нет оснований.

ПУ **moške-* ‘мыть’ ← ПИЕ **mozg-eh_i-ye/o-* (> др.-инд. *majjāti-* ‘тонет, погружается в воду’, лит. *mazgóti* ‘мыть’ и др.). Замена ПИЕ **z* > ПУ **š* трудно объяснима, плохо согласуется и семантика: ПИЕ слово должно было означать, собственно, ‘погружать(ся) в воду, тонуть, топить’, значение ‘мыть’ развилось только в балтских языках. Таким образом, либо балтизм (но не ПИЕ заимствование), либо ономатопоэтическое слово.

ПУ **pele-* ‘бояться’ ← ПИЕ **pelh_i-* ‘тж’ (др.-в.-нем. *felm* ‘страх’ и др.). Очевидно несоответствие отражения ПИЕ *-lH-* в данном случае и в случае с ПФУ **kelke-* (см. выше), что, впрочем, имеет значение лишь как иллюстрация методологических недостатков сопоставлений Й. Койвулехто в целом: реконструкция ПИЕ ларингала в обоих случаях – даже не предмет дискуссии, а дело вкуса. ПИЕ слово представлено в основном в виде дериватов с расширением на **-m-* (др.-гр. *πέλεμιζω* и др.), которое, однако, в уральском никак не отражено. Если считать сходство ПУ и ПИЕ слов неслучайным, непонятно, почему следует оставить без внимания сем.-хам. **pl* ‘бояться’ [Иллич-Свитыч 1968: 344], драв. **pīra* ‘бояться’, тунг. **pāl-* ‘не сметь’, ст.-уйг. *beliŋ* ‘пугливый’? Предположить, что уральское слово заимствовано, например, из тунгусского, Й. Койвулехто не хочет не потому, что этому что-то мешает, а лишь потому, что исторические импликации такого предположения будут сильно отличаться от тех, которые нравятся ему и К^о.

ПУ **puna-* ‘плести, вить’ ← ПИЕ **p_hH-e/o-* ‘натягивать (нити), плести’ (лит. *pėnti* ‘плести’ и др.). Вновь – отсутствует отражение ларингала в ПУ. Проблематичен и вокализм соответствия. Если опять-таки необходимо говорить о заимствовании, ничто не мешает считать слово старым балтизмом (судя по семантике) или, например, тохаризмом (тох. А *pānw-*, В *pānn-* ‘натягивать’), хотя ничто не мешает говорить и об обратном направлении заимствования, а самое главное: как быть с драв. **pīŋ-* ‘связывать’, сем.-хам. **pn* ‘вращаться, мотать’ [Иллич-Свитыч 1968: 340]?

ПУ **pura-* ‘сверлить’ ← ПИЕ **bh_r(H)-* ‘тж’. Возможно, данное слово могло быть заимствовано как технический термин неолитического времени, когда получило распространение сверление камня, но источник этого заимствования установить едва ли возможно: корень имеет практически паневразийское распространение: семит. **br* ‘сверлить’, картв. **bru-* ‘вертеть’, драв. **por* ‘отверстие’, тю. *burā-* ‘вертеть, поворачивать’ и т. д. [Иллич-Свитыч 1971: 186-187].

ПФУ **šalka* ‘шест, жердь’ ← ПИЕ **g^halg^ho-* / **g^halg^hā-* ‘тж’ (лит. *žalgas* / *žalga* и др.). Считать данное слово праиндоевропейским заимствованием можно

только по сильному недомыслию: ПФУ *ś- однозначно свидетельствует об уже прошедшем сатемном переходе *g̊ > (*j̊ /) *ś̊ /*ź̊, следовательно, источником ПФУ слова мог быть арийский, протобалтский или какой-нибудь другой древний сатемный ИЕ диалект, но никак не ИЕ праязык.

ПФУ *wetä- ‘вести’ ← ПИЕ *wed^h-e/o- ‘тж’ (лит. *vusti* и др.). Если обязательно видеть в этом слове ИЕ заимствование, то невозможно доказать, что источником его был именно ПИЕ, а не, например, протобалтский. Какие-либо культурно-исторические основания для подобного заимствования также отсутствуют.

ПУ *wete ‘вода’ ← ПИЕ *ued- (er/en-) ‘тж’. Чистый ПИЕ корень *ued-, который якобы был заимствован в ПУ, в ИЕ языках, кажется, не зафиксирован, реальные же формы типа *ueder- должны были бы дать иные уральские соответствия. Не ясно, кроме того, почему в данном случае в ПУ должно было сохраниться *e: ср. переход ПИЕ *ue > ПФУ *u выше.

ПФУ *wosa ‘товар, торговать’ ← ПИЕ *uosā ‘товар’ (> нем. *Ware*, др.-инд. *vasnām* ‘цена’ и др.). Пожалуй, одна из немногих этимологий Й. Койвулехто, которые не следует сразу отвергать: заимствование не исключено, но источником его отнюдь не обязательно должен был быть ПИЕ, вполне приемлема и арийская альтернатива (*a > *o под влиянием *w-).

Ф.-саам. *kaća ‘острие’ (ф. *kasa*, эст. *kadza*, саам. *gæččē*) ← ИЕ *h₂ak^{yā} (> герм. *agjō > др.-в.-н. *ekka* ‘острие, край, угол’). Следует заметить, что прафинско-саамская форма может быть восстановлена и как *kaśa. Крайне неудачное сопоставление прежде всего потому, что ларингал в ПИЕ реконструируется, исходя исключительно из двух домыслов: во-первых, о невозможности простого вокального анлаута в ПИЕ, во-вторых, о том, что в таких случаях надо непременно реконструировать ларингал, т. е. звук, который должен отразиться в ФУ как заднеязычный смычный; реальных материальных оснований для его реконструкции нет никаких. С другой стороны, если всё же рассматривать финско-саамское слово как ИЕ заимствование, переход *k̊ > *ć /*ś̊ однозначно указывает на сатемный язык-источник (протобалтский, арийский), но никак не на ПИЕ.

Приб.-ф. *kaske / *kaśke (> ф. *kaski* ‘участок леса, расчищенный огнём под пашню’) ← ИЕ *h₂azgV- (> герм. *askōn- > ст.-норв., др.-в.-н. *asca* ‘пепел’, применяется в топонимах для обозначения расчищенных огнём участков). В отличие от большинства этимологий Койвулехто, в данном случае есть некоторые основания предполагать ПИЕ форму с “ларингалом”: ср. хетт. *ḫa-aš-ši-i* ‘в очаге’ [IEW: 68]. Было бы неплохим культурным заимствованием времени раннего земледелия, если бы не один нюанс: в прибалтийско-финских языках исконное значение слова – ‘(молодая) берёзка’ (ср. вод. *kahči*, эст. *kask* ‘берёза’, ф. (диал.) *kaski* ‘молодая берёзка’), на него же указывают и внешние параллели: удм. *kiz̄-pu*, коми *kiz̄* ‘берёза’ и т. д. [SKES: 168; UEW: 211]. Переход ‘молодая берёза’ → ‘берёзовая поросль’ → ‘росчисть, пал’ естественен, т. к. берёза прежде всех деревьев вырастает на уничтоженных огнём участках леса.

Ф.-морд. **kürsä* ‘вид (примитивного, плохого) хлеба’ (> ф. *kürsä* ‘плохой, не поднявшийся хлеб; корка хлеба; мелочь’, морд. *kši* ‘хлеб’) ← ИЕ **krusā* (> ПСл **krŭcha* > рус. *кроха, крошка*). Сопоставление и фонетически, и семантически не безупречное, хотя и возможное (автор приводит соответствующие примеры). В случае его принятия речь, естественно, должна идти о раннем протославянском (см. ниже о переходе **s* ~ **š* в ряде слов славянского происхождения в прибалтийско-финском), а не о ПИЕ заимствовании.

Ф.-волж. **lešte* ‘лист’ ← ПИЕ **b^hl_h-tó-* ‘тж’ (> герм.: др.-в.-н. *blat* и др.). Принятие этимологии очевидно требует столь большого нагромождения допущений, что нет, по-видимому, никакого смысла даже обсуждать их, – тем более, что существует альтернатива, не встречающая практически никаких проблем: ← ПСл **listŭ* ‘лист’ (см. ещё в [Viitso 1991: 191]). Примеры на соответствие ПСл **-st-* > ф. **-št-* см. также ниже, наличие целого комплекса слов с таким переходом, имеющих явно праславянский облик однозначно свидетельствует об их праславянском происхождении и лишает всяких оснований совершенно искусственные ПИЕ или германские альтернативы Й. Койвулехто.

ф.-п. **lonta* ‘(низкая) земля, поле’ (> ф. *lansi* ‘низина’, удм., коми *lud* ‘поле, поляна, священная роща’) ← ИЕ / протогерм. **lond^ho-* ‘земля, страна’ (> герм. **landa-*). Приводимые здесь финские и пермские формы следует дополнить самодийской (нен. *lamtu* ‘низкий’ и др.) и марийской параллелью (мар. (л., вост.) *mlandə*, (г.) *məlandə* ‘земля’). Самодийское и ф. слово со специфической семантикой можно возводить, как это принято, к ПУ **lamte* ‘низкий, глубокий; низменность’ [UEW: 235-236, 263], которое нет никакой необходимости объяснять как заимствование из ИЕ слова со значением ‘земля’. Пермско-марийское **lande* ‘участок (необработанной) земли, используемой в сельском хозяйстве; священная роща’ семантически отделяется от других уральских слов этого гнезда, и для него была предложена протославянская этимология: ← ПСл **leđa* / **leđŭ* ‘участок некультуренной земли, пригодный для сельскохозяйственного использования; (вост.-слав.) нечистая сила’ (< балто-слав.-герм. **lenda*) [Napolskich 1996: 100] (см. там же об исторической подоплеке заимствования)¹. Таким образом, перед нами в лучшем случае протославянское (или более древнее балто-славяно-германское), но никак не ПИЕ заимствование.

ППерм. **pe(w)šenV* ‘решето’ (> удм. *puž(n-)*, коми *pož(n-)*) ← ПИЕ **rewHeno-* (> др.-инд. *rāvana-* ‘очистка, веяние зерна, просеивание’). Ларингал в ПИЕ реконструируется только для того, чтобы объяснить **š* в пермском, внутренних ИЕ причин для такой реконструкции нет (не говоря о том, что переход **H* > **š*, предполагаемый в сочинениях Й. Койвулехто выглядит весьма странно). Поздняя пермская праформа должна быть реконструирована как **pož(n-)* и может

¹ См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

восходить к доперм. **pošn-* (*-*n-* может быть глагольным суффиксом) и безусловно должна быть сопоставлена с морд. *ponžavtoms* ‘веять (зерно)’ и ф. *pohta-* ‘про-веивать’ < **poš(n-/t-)* [UEW: 738]. Реконструируемая таким образом праформа делает сравнение данного слова с ПИЕ **pewHeno-* фонетически невозможным.

Приб.-ф. **rošto* ‘трава, зелень, лечебная трава’ (> ф. *rohto* и др.) ← ИЕ **gʰróH-to-(n-)* / **gʰróH-tu-* (> др.-норв. *gróp-* ‘трава, росток’ и др.). Реконструкция ларингала в ИЕ малообоснованна, переход этого ларингала в приб.-ф. **š* тем более выглядит странно (наличие нескольких не менее сомнительных примеров в сочинениях Й. Койвулехто не меняет дела). На самом деле альтернативная славянская этимология (рус. *посток* и т. д., о группе слов с переходом **st* → **št* см. выше) лишает всякого смысла поиски древней индоевропейской или протогерманской этимологии.

ф.-п. **šolke(-mz)* ‘заколка, пряжка, вид нагрудной броши’ (> морд. *šulgamo* и др.) ← ПИЕ **kolh₂ó-* (> др.-инд. *śalá-* ‘колючка, шип’, др.-норв. *hali* ‘наконечник копья’ и т. д., к этому же корню восходит, возможно, и рус. *солома* [ЭСРЯ III: 713]). На самом деле, происхождение др.-инд. *śalá-* ‘колючка, шип’, безусловно образующего единство с рядом других др.-инд. дериватов того корня (*śará-* ‘трубка, тростник’, *śalākā-* ‘щепка, стружка, заноза, ветка’, *śálka-* ‘стружка, чешуя, корка’, *śíla-* ‘колос, оставшийся в поле’), неясно, не исключено, что оно имеет неиндоевропейское происхождение [Mayrhofer III: 306, 313-314, 342], следовательно, индоевропейская этимология Й. Койвулехто сама по себе не слишком надёжна. С другой стороны, если её всё-таки следует принимать, то фиксируемый переход ИЕ **k̂* > **ś* однозначно указывает на сатемный (скорее всего – арийский) язык-источник, но никак не на ПИЕ.

Приб.-ф. **taštas* ‘тесто’ ← ПИЕ **tah₂i-s-to-(s)*. Непонятно, почему не годится балто-славянский источник (рус. *тесто*, поль. *ciasto* < ИЕ **taisto-* ‘тесто’), о переходе **st* → **št* в группе славянских заимствований в приб.-ф. языках см. выше.

ф.-п. **kone* ‘зола, щёлок’ (саам. *gudnâ*, коми *kunva* и др.) ← ПИЕ **koni-* ‘зола, пыль’ (> др.-греч. *κονίς*, лат. *cinis*). ПИЕ **kon-* представляет собой глагольный корень со значением ‘скоблить, скрести’, развитие семантики в ‘пыль, зола’ произошло только в древнегреческом и латыни [IEW: 559-560], следовательно некорректно приписывать данное значение ПИЕ, а значит, и само сопоставление теряет смысл.

Саам. **eprē* ‘дождь’ ← ПИЕ **mbʰ-ro-* (> др.-инд. *abhṛá-* ‘туча’, лат. *imber* ‘ливень’). Значение ИЕ корня должно быть реконструировано как ‘небо, тучи’, значение ‘дождь’ появляется только в латыни [IEW: 315-316]. Если семантика не имеет значения, то чем плохо сравнение, например, с тох. А, В *epre* ‘небо, атмосфера’? В любом случае распространение данного слова только в саамском указывает скорее всего на его позднее (никак не ПУ) происхождение.

Саам. (Луле) *čuođnjag-* ‘гусь’ < **šana-* ← ПИЕ **gʰan-* ‘гусь’, **gʰanud-* (> др.в.-н. *ganazzo* и др.) ‘гусак’. Для чего здесь приведены специфические герман-

ские формы со значением ‘гусак’ – совершенно непонятно. Если саамское слово и должно рассматриваться как ИЕ заимствование, то источником его мог быть только сатемный ИЕ язык, например балтский (лит. *žąsis* ‘гусь’ и др.), но никак не ПИЕ или германский.

Саам. **śormes* ‘град’ ← ПИЕ **kor-mo-* (> лит. *šar̃mas* ‘иней’). Аналогично – раннее балтское заимствование, но никак не ПИЕ.

Саам. **kōksǝj* ‘рассвет’ ← ПИЕ **h₂aws-ōs-* ‘заря’ (> лат. *aurora* и т. д.). Ларингал в ПИЕ реконструируется с сомнением. Саамское слово скорее всего связано с уральским корнем **koje-* ‘утренняя заря, солнце’, который представлен в уральских языках в виде осложнённых различными суффиксами дериватов [UEW: 167].

Саам. **kočsǝj* ‘сажа’ ← ПИЕ **h₁usyo-* (> др.-норв. *usja* ‘огонь’). В других случаях, согласно Й. Койвулехто, ПИЕ **h₁* даёт **š* в ФУ языках (см. выше). И фонетически, и семантически сопоставление – крайне слабое.

Саам. **somen* ‘голос, диалект’ ← ПИЕ **stomen-* ‘рот’. Семантически сопоставление довольно натянуто. Вообще, в саамском языке безусловно могут быть найдены весьма интересные пласты лексики как ИЕ, так и неиндоевропейского происхождения. Однако, работа по их выявлению должна вестись с очень большой аккуратностью, а главное – целью такой работы едва ли должна быть задача обоснования априорных палеоисторических построений.

Гораздо более обоснованы предложенные Й. Койвулехто некоторые новые арийские (индоиранские и иранские) этимологии для финно-угорских слов:

Приб.-ф. **čerä-* ‘просыпаться’ (ф. *herätä* и др.) ← арий. **jere-* (> др.-инд. *jāra-* ‘тж’). Во-первых, интересно соответствие арий. **j* ~ ФУ **č*, о возможности которого мне уже приходилось писать [Напольских 1997а: 122]. Во-вторых, важно, что в слове с уже прошедшей второй арийской палатализацией (ПИЕ **g(ǝ) >* арий. **j*), вероятно, сохранялся старый ИЕ вокализм (не было перехода ПИЕ **e >* арий. **a*), что ещё раз указывает на особый арийский язык-источник подобных заимствований в ФУ языках и лишает оснований традиционную точку зрения о “раннем праарийском / доарийском” источнике (см. об этом подробнее [Helimski 1996])¹.

Две интересных этимологии указывают, с другой стороны, на контакты западных ФУ языков с каким-то арийским языком, в котором вторая палатализация ещё на прошла: саам. **kekrä* ‘круг, кольцо, бубен’ ← арий. **kekro-* (> др.-инд. *cakrá-* ‘колесо’) < ПИЕ **k^hek^hlo-*; саам. **kert(t)e-* ‘связывать, вязать’ ← арий. **kert-* (> др.-инд. *cr̥tá-* ‘тж’) – сюда же, безусловно, следует добавить пермские корни **kert-* ‘вязать’, **gerd-* ‘узел; связывать’².

¹ Об отражении вторичных палатальных в арийских заимствованиях в финно-угорском см. в статье “Проблема начала финно-угорско-иранских контактов” в этой книге.

² На самом деле, видимо, поздний иранизм, не имеющий отношения к др.-инд. *cr̥tá-* – см. в статье “Удмуртские этимологии (1)” в этой книге по поводу удм. *gerd* ‘узел’.

Имеет право на существование и сопоставление ППерм. **bord* ‘крыло’ (< **pertz*) ← арий. **petro-* (> др.-инд. *páttra-* ‘тж’), хотя метатеза в данном случае все же вызывает сомнения. Едва ли могут быть приняты этимологии саам. **šertä* / **ćertä* ‘вид, сорт, род’ ← арий.: др.-инд. *śárdha-* ‘сила; отряд, войско’ (саам. слово может быть балто-славянским заимствованием: ПСл **čerda* ‘чередa, ряд’) и ф.-морд. **veneš* ‘лодка’ ← арий.: др.-инд. *vána-* ‘дерево, дрова’ (хотя в ходе развития отдельных традиций слова ‘дерево, дрова’ может начать употребляться в значении ‘судно’: др.-греч. *ζύλον* ‘дерево, дрова; корабельный лес; корабли’ (устное сообщение А. Н. Анфертьева), трудно допустить такое развитие семантики при заимствовании)¹.

Весьма интересны попытки Й. Койвулехто обосновать новые фонетические соответствия в иранских заимствованиях в финно-угорских языках, выявить новую группу этих заимствований и показать особый путь развития праарийских палатальных аффрикат в иранском (с ранней депалатализацией: **k̂* > **ć* > **c* (= **ts*) > *s* в отличие от **k̂* > **ć* > **ć̣* > *c* (= *ć̣*) в индоарийском)². При этом, однако, соответствие иран. **ts* > ФУ **-ks-* / **s-* базируется на слишком слабых этимологиях и не может быть принято, в отличие от интересной, на мой взгляд, перспективы поисков параллелей на соответствие иран. **ts* ~ ФУ *ć* (см. также выше о соответствии ар. *ṣ* ~ ФУ *ć*), но и тут приемлемых сопоставлений всего два, и оба они небесспорны, хотя и небезынтересны с культурно-исторической точки зрения: ф.-морд. **ćukta* ‘пал, место в лесу, расчищенное огнём; дерево, дрова’ (ф. *huhhta*, морд. э. *čuvto*, м. *šufta*) ← иран. **tsukta-* (> ав. (*upa-*)*suxta* ‘сожжённый’ и т. д.)³; мар.-перм. **oč(w)z* ‘жеребец’ < иран. **atswa-* ‘конь’ (> ав. **aspa-* ‘тж’)⁴.

¹ Впрочем, лучше всего про предложенную Койвулехто ПИЕ этимологию для ф.-морд. **veneš* ‘лодка’ написано в памфлете Е. А. Хелимского [Хелимский 2000: 500-501].

² Такая же реконструкция была предложена позднее на базе чисто арийских данных Р. Липпом [Lipp 2009: 139-149, 330-336].

³ Традиционно слово рассматривается как балтизм [SSA I: 177]. Возможно, впрочем, что изначальная семантика ф.-морд. не ‘пал’, а ‘ровное место, росчисть; срубленный лес’: ср. коми *čęčkes* ‘ровное место, равнина’ ~ удм. *čoškij* ‘ровный, плоский; равнина’, *čiškinj* ‘стричь, полоть’ < ППерм **ćōč(k)* ‘ровный, равный; наравне; вместе’ [КЭСК: 290] – тогда семантически иранский этимон уже не проходит.

⁴ ППерм **uč* ~ мар. *ožo* ‘жеребец’ скорее – поздний иранизм: ← вост.-иран. **uš* < **wurs* : осет. (ирон.) *wurs*, (диг.) *urs* ‘жеребец’ [ИЭСОЯ IV: 124-125], вахан. *wəšəng* ‘бык-производитель’ [ЭСВах: 400]; переход *rš* > *š* / *ž* в восточноиранском языке-источнике некоторых заимствований в пермском, видимо, имел место (удм. *pužmer* ‘иней’ ← вост.-иран. **pāž* < **pārša* : перс. *پاز* [*poz*] (редко) ‘снежная крупа’, ав. *paršuya* ‘снежный, обозначение определённого рода воды’, вахан. *pörx* ‘первый снег, осенняя пороша, иней’ и др.; коми *oš* ‘медведь’ < ППерм **oš(k-)* ‘медведь’ ← вост.-иран.: согд. *paššh* [+*aššč*] ‘медведь’ < ар. **rkša-*) (см. также статью “Удмуртские этимологии (2)” в этой книге).

Доклад **Пекки Саммалахти** (Оулу) был посвящён обнаруженным им новым индоевропейским заимствованиям в саамском языке, которые он аттестовал как ПИЕ. Такая аттестация вызывает законные возражения – хотя бы потому, что большинство приводимых П. Саммалахти этимологий указывают на ИЕ язык-источник с уже прошедшим сатемным переходом (т. е., скорее всего, – балто-славянский или арийский).

Так, интерес в качестве “кандидатов” на арийские заимствования в саамском представляют: саам. *deatnu* ‘большая река’ < **tāno* ← иран.: ав. *dānu* ‘река, поток’ (если преодолимы трудности в вокализме), саам. *čuoŕis* ‘с серыми и коричневыми пятнами (масть)’ < **šara-s* ← ар.: др.-инд. **šāra-* ‘пёстрый, пятнистый’; саам. *čearru* ‘вершина безлесной горы’ < **šero* ← ар. **šara-*: перс. *sar* ‘голова’; саам. *soamis* ‘какой-то, некоторый’ < **somas* ← ар.: др.-инд. *sama-* ‘такой же, тот же’ (если саам. слово не из германского, на что скорее указывает семантика). Слова, возможно балтского (балто-славянского) происхождения: саам. *buorggos* ‘запретный’ < балт.: лтш. *bargs* ‘жёсткий’ (если семантические трудности преодолимы); саам. *čearda* ‘племя, семейство’ < **čertz* ← балто-слав.: ПСл **čerda* ‘ряд, череда’; саам. *šūvon* ‘хорошая собака’ < **šōvōn(je)* ← балт.: лтш. *šuo*, лит. *šunis* ‘собака’; саам. *šearrat* ‘светить’ < **šerä-* ← балт.: лит. *žerėti* ‘лучиться, светить’; саам. *čáris* ‘грубый, жёсткий (о шерсти)’ < **šāräs* ← балто-слав.: лит. *šiurkštis* ‘грубый, жёсткий’, ПСл **širstī* ‘шерсть’. Имеются в списке П. Саммалахти и возможные старые германизмы в саамском.

Таким образом, этимологии П. Саммалахти представляют собой интересный материал для обсуждения и ещё раз демонстрируют перспективность поисков разновременных ИЕ заимствований в саамском (см. выше), но не имеют (вопреки мнению самого их автора) никакого отношения к проблеме древнейших индоевропейско-уральских связей на уровне праязыков.

Проблема начала финно-угорско-иранских контактов ¹

Ничего не поделаешь: по-видимому, археология неизбежно трансцендентальна – трудно исследователю, интересы которого сформировались как исторические, да и образование было получено обычно в рамках парадигмы исторической – то есть худо-бедно гуманитарной, ограничить себя рамками естественно-научной по методам, в лучшем случае сходной с криминалистикой, достаточно строгой и скупой на гуманитарные импликации дисциплины ². Впрочем, в условиях дефицита, а в ряде областей (как научных, так и административно-географических) – и полного отсутствия специалистов по этнической истории, можно только приветствовать стойкое внимание коллег-археологов к этой сфере. При этом, конечно, необходимо осознание того обстоятельства, что, занимаясь этнической историей, исследователь выходит за рамки археологии и, соответственно, должен иметь хотя бы элементарные сведения о положении дел в смежных дисциплинах (прежде всего – в сравнительно-историческом языкознании), владеть терминологией «смежников» и понимать их методы [Анфертьев 1993]. И такое осознание обычно имплицитно подразумевается. Однако, опыт моего общения с коллегами вообще, и имевшее место на ананьинской конференции в Булгаре обсуждение моего доклада, основные положения которого излагаются в этой статье, в частности, показывает, что даже достаточно опытные и находящиеся, казалось бы, в теме исследователи нередко не в состоянии понять, о чём идёт речь – в силу простого незнания элементарных вещей. Поэтому, прежде чем изложить положения моей гипотезы, я осмелюсь здесь объяснить некоторые азы – и, если кому-либо это покажется занудством, приношу свои извинения.

¹ Опубликовано в: Ананьинский мир: истоки, развитие, связи, исторические судьбы / Археология евразийских степей. Вып. 20. Казань, 2014; с. 76-89. Печатается с небольшими дополнениями.

² На самом деле определение археологии как “науки, изучающей прошлое человечества преимущественно на основе вещественных исторических источников” [Археология 2006: 8] не верно. Вещественный исторический источник – не то же самое, что археологический источник, с которым имеет дело археология, более того, археологические источники настолько специфичны, что совершенно справедливо считать, что они “и не безоговорочно исторические, и не только исторические” [Клейн 1978: 25].

Проблема членения индоевропейской языковой семьи стара как само историческое языкознание. Желаящие могут ознакомиться с новейшим обзором различных индоевропейских «родословных древ» в [Blažek 2005; Blažek 2007]. Правда, схема, предлагаемая самим Вацлавом Блажком (вслед за С. А. Старостиным) основывается на предельно формализованном лексикостатистическом методе и не может быть принята, поскольку, во-первых, из всех критериев степени языкового родства учитывает только лексику, и, во-вторых, предположение о надёжности лексикостатистики / глоттохронологии давно опровергнуто самими её адептами: согласно С. А. Старостину для «правильного» подсчёта из диагностического списка должны быть элиминированы заимствования (впервые, видимо, идея обоснована в [Старостин 1989: 11-13], но остаётся в силе и сегодня) – поскольку понятно, что никогда нельзя быть уверенным в том, что нам известны все заимствования (например, заимствования из вовсе неизвестных нам языков), постольку говорить о возможности точных подсчётов не приходится. Глоттохронологический метод, таким образом, нельзя абсолютизировать, хотя как вспомогательный инструмент он вполне состоятелен, и на результаты его применения ниже я буду ссылаться. В значительной мере в этом смысле глоттохронология сопоставима с методом радиоуглеродного датирования в археологии, который, несмотря на кажущуюся его объективную точность, точно так же зависит от условий (условий накопления ^{14}C в живых организмах, а не его распада, разумеется, – этого, к сожалению, многие не понимают), и не всегда даёт достоверные результаты, что стало ясно после обоснования процедуры калибровок. В наиболее общем виде родословное древо индоевропейских языков, учитывающее не только лексику, но и фонетические и морфологические явления, и ориентированное хотя бы в какой-то мере относительно реальной географии, сегодня может быть представлено в виде схемы на рис. 1.

Естественно, о ней можно дискутировать, отдельные её элементы могут быть оспорены, но в целом она вполне репрезентативна – насколько в принципе может быть репрезентативно такое «древо» (важно иметь в виду, что в «родословном древе» отражён не сам исторический процесс развития языков, а его результаты, фиксируемые сегодня отношения между языками, – история была, естественно, гораздо более сложной и многогранной и вряд ли может быть уложена в какую-нибудь схему).

Нас в данной схеме интересует, собственно, правая нижняя ветвь – арийская группа языков. Если не учитывать тохарские языки, то арийские – самые восточные из индоевропейских, были в историческое время распространены в Иране, Афганистане, Туркестане и в Южной Азии. Кроме того, есть основания полагать, что именно на арийских языках говорило население (или большая часть населения) евразийских степей от Енисея до Дуная вплоть до средневековья, когда в степи побеждает тюркская и славянская речь. Северными соседями степняков-ариев в Западной Сибири, на Урале и в Поволжье были финно-угры, в языках которых

населения. С другой стороны, именно арийские заимствования в финно-угорских языках являются одним из основных аргументов в пользу былого массового присутствия ариев в степях Евразии и позволяют уточнить характер языков и культуры населения степей в разные исторические периоды. Отсюда – важность изучения арийско-финно-угорских контактов для всей евразийской предыстории.

Арийская группа языков называется так по имени, которым называли себя древнейшие известные нам носители этих языков (создатели Ригведы, древнейшей части Авесты, древние персы) – *арии* (**ārya*); от этого слова происходит, в конечном счёте, и современное название *Иран*. Таким образом, перед нами – не просто группа родственных языков, а отражение реально существовавшего в прошлом этнического единства, реализовавшегося в самоназвании. Подобное встречается в истории нечасто, другие примеры такого рода – славянская группа с общим древним самоназванием **slověne*, угорская с общим самоназванием **mańcz*, а вот, например, в этническом единстве носителей германского, тюркского или финно-угорского праязыков мы не можем быть уверены, и как они себя называли – не знаем. С самого зарождения индогерманистики было ясно, что арийские языки в древности были представлены двумя группами: *индоарийской* (то есть – теми языками, на которых говорили арии, пришедшие в сер. – второй половине II тыс. до н. э. в Индию) и *иранской*. Древнейшими языковыми памятниками этих двух групп являются, соответственно, Ригведа (время сложения её текстов – вторая половина II тыс. до н. э.) и Авеста (древнейшая часть отражает языковое состояние не позднее начала I тыс. до н. э.). Поэтому арийскую группу называют также *индоиранской*¹. Названия *арийский* и *индоиранский*, таким образом, в научной литературе могли выступать и обычно выступают сегодня как полноправные синонимы.

Некоторый отход от употребления термина *арийский* имел место в связи со смыслами, которые придали этому слову в гитлеровской Германии: поскольку в XIX веке санскрит считался самым архаичным индоевропейским языком, некоторые исследователи полагали, что имя **ārya* может быть древнейшим самоназванием индоевропейцев вообще (этот тезис сегодня выглядит крайне маловероятным) и, соответственно, «истинными арийцами» были объявлены германцы, которые, по мнению идеологов национал-социализма, жили на индоевропейской прародине и сохранили чистоту крови и древний арийский дух (гумилёвская *пассионарность*

¹ Следовало бы, наверное, писать это слово через дефис, поскольку оно составлено из двух «равноправных» элементов – аналогично с *финно-угорский*, *сино-тибетский* и т. п., и в отличие, например, от *индоарийский*, где *индо-* является определением к арийский (аналогично с *белорусский*, *верхненемецкий* и т. п.). Ср., однако, принятые написания *индоевропейский*, *обско-угорский*. Написание *индоиранский* внешне похоже на *индоарийский*, что нередко является причиной путаницы, с дефисом этого можно было бы избежать, но приходится следовать традиции

тогда ещё не была придумана). Сегодня, впрочем, эти теории стали уже достоянием истории и термин *арийский* вернулся в науку в значении ‘индоиранский’ (при этом носителей арийских / индоиранских языков следует называть *ариями* – в отличие от мифических *арийцев* Третьего Райха).

В XX веке благодаря прежде всего работам Г. Моргенштерне и А. Л. Грюнберга в дополнение к индоарийским и иранским языкам в составе арийской группы были выделены ещё две группировки: нуристанская (кафирская) и дардская. Языки и той и другой группы немногочисленны по числу говорящих (общее количество едва ли сильно превосходит 5 млн. человек) и распространены преимущественно в высокогорных долинах Гиндукуша и Гималаев, в Кашмире, на стыке Индии, Пакистана и Афганистана. Отличие нуристанских и дардских языков от индоарийских и иранских очевидно связано с их изолированным положением, отрывом от консервативного воздействия собственно индийской и иранской религии, культуры и литературных языков и влиянием общего неарийского субстрата, наличие которого подтверждается сохранением в горах Гиндукуша весьма своеобразного языка-изолянта бурушаски. Первоначально более заметным было отличие нуристанских языков от других арийских, а дардские языки исследователи чаще включали в число индоарийских, вследствие чего «родословное древо» арийской группы приобрело вид как на рис. 2А. В связи с этим некоторые специалисты предложили различать термины *арийский* и *индоиранский*: *арийскими* предлагалось называть все языки данной индоевропейской ветви (индоарийские с дардскими, иранские и нуристанские), а *индоиранскими* – иранские, индоарийские и дардские без нуристанских, которые считались отделившимися от арийской ветви раньше других – рис. 2Б [Эдельман 1999]. Важным моментом в схеме Д. И. Эдельман является также представление об очень раннем распаде иранской группы на восточно- и западноиранскую – это положение вполне выдерживает проверку временем и должно учитываться и сегодня.

Однако, такое словоупотребление не стало общепринятым, и слова *арийский* и *индоиранский* и сегодня обычно употребляются как синонимы. Дело в том, что здесь всё зависит от установления взаимоотношений арийских языков, от принимаемого варианта построения «родословного древа», вопрос о котором нельзя считать решённым. Так, предлагаемый Д. И. Эдельман вариант (рис. 2Б) был видоизменён А. И. Коганом в соответствии в его гипотезой о равной удалённости дардских языков как от индоарийских, так и от иранских (при сохранении положения о более раннем обособлении нуристанской группы) – рис. 2В [Коган 2005: 202]. Следует, однако, заметить, что классификация А. И. Когана базируется преимущественно на данных лексикостатистики, которые, как было отмечено выше, нельзя абсолютизировать, – остальные его аргументы (попытки подчеркнуть отличия дардских языков от индоарийских в области фонетики и морфологии) не очень убедительны. Что же касается лексикостатистики и её достоверности, то при-

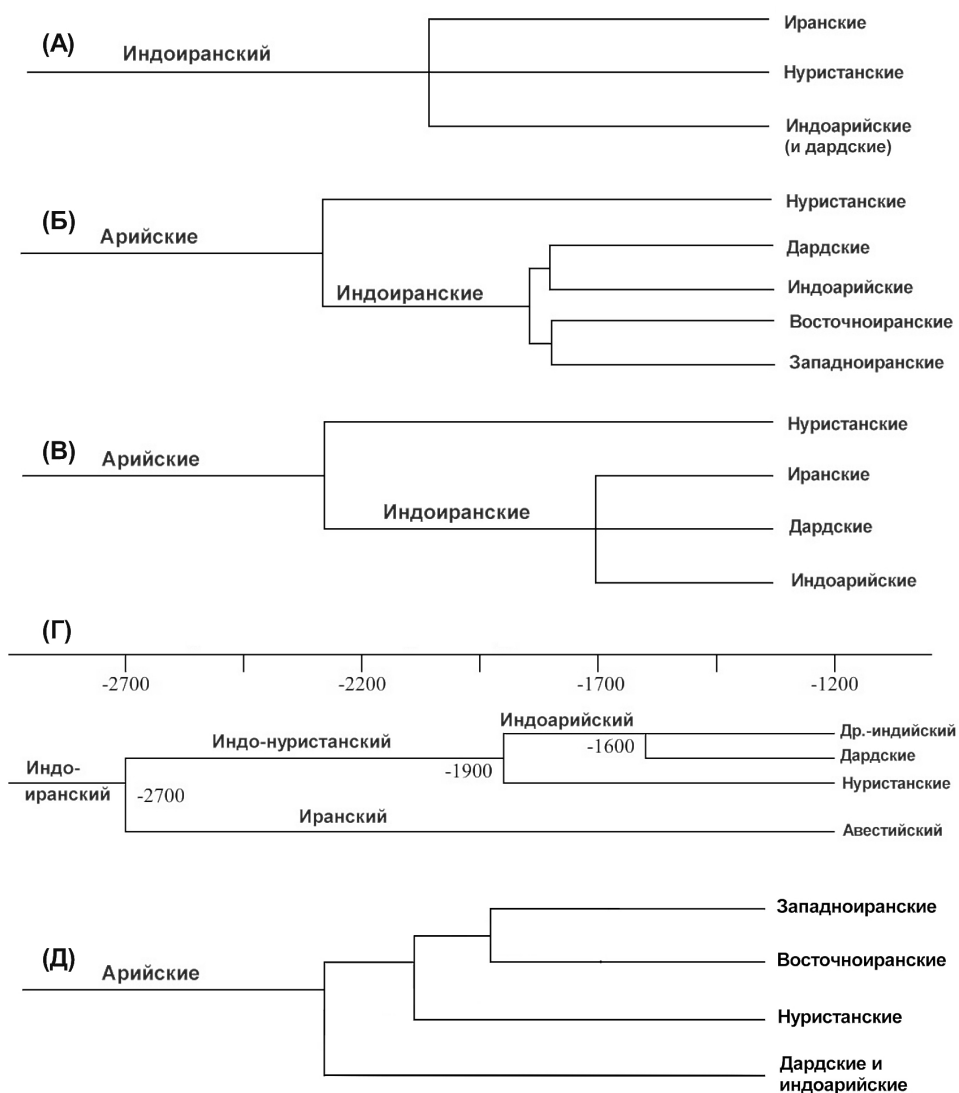


Рис. 2. Родословное древо арийских языков в интерпретации разных авторов: А – «традиционное» на сер. XX в.; Б – по Д. И. Эдельман (1980-90-е гг.); В – по А. И. Когану (2005 г.); Г – по глоттохронологическим подсчётам В. Блажка и И. Хегедюш (с указанием дат до н. э.; 2012 г.); Д – по Р. Липпу (2009 г.).

менение несколько иной методики «калибровки» даёт совершенно неожиданную по сравнению со схемой А. И. Когана (да и с большинством других) картину – см. рис. 2Г [Blažek, Hegedüs 2012].

Наконец, важнейшее, и, пожалуй, революционное (хотя и ожидаемое) значение для понимания истории арийских языков, и в том числе – для нашей темы, имеет новая реконструкция истории арийского консонантизма, недавно разработанная Р. Липпом. Согласно его весьма хорошо фундированным выводам, развитие системы старых индоевропейских палатальных смычных (в арийских давших преимущественно сибиллянты и аффрикаты) в иранских языках шло с самого начала (со времени распада арийской общности) по-другому, нежели в индоарийских, но зато практически так же, как в нуристанских [Lipp 2009: 139-149, 330-336] (подробнее см. ниже). Это обстоятельство в купе с другими особенностями, сближающими нуристанские языки с иранскими, привело Р. Липпа к заключению о том, что после распада арийской общности некоторое время существовало иранско-нуристанское языковое единство, которое распалось раньше разделения праиранского на западно и восточноиранский (это разделение Р. Липп как и Д. И. Эдельман склонен считать также весьма древним) – см. рис. 2Д [Lipp 2009: 160-170, 333].

Мне представляется, что сегодняшнее «родословное древо» арийских языков (рис. 3) следует строить исходя из признания правоты гипотезы Р. Липпа о ранней общности иранского и нуристанского, гипотезы А. И. Когана об особом положении дардских языков (с изначальным отнесением их всё-таки в один кластер с индоарийскими), идеи о раннем расхождении восточно- и западно иранского и того очевидного обстоятельства, что особенности дардских и нуристанских языков обусловлены длительной изоляцией и особым «гиндукушским» субстратом (этот фактор, в частности, – помимо прочего – заставляет с очень большой осторожностью относиться к результатам лексикостатистических подсчётов по дардским и нуристанским языкам – см. выше о роли заимствований в «калибровке»). При этом сохраняется старое деление на индоарийскую (индоарийско-дардскую) и иранскую (ирано-нуристанскую) ветви и, соответственно, термины *арийский* и *индоиранский* остаются синонимами. Кроме того, необходимо принимать во внимание, что, как в иранской, так и в индоарийской ветви существовали значимые в культурном и религиозном отношении языки, оказывавшие постоянное «нивелирующее» воздействие на все или большую часть языков соответствующих групп, которое, безусловно, затеняет их исторические различия и затрудняет оценку степени расхождения (в том числе – и в лексикостатистике). Такое влияние оказывали на иранские языки, например, авестийский (возможно, ещё с середины I тыс. до н. э. и по крайней мере до VII-VIII вв. н. э.) и персидский (возможно, ещё с VI-V вв. до н. э., но в особенности после IX-X в. н. э. и до нашего времени), а на индоарийские – древнеиндийский и созданный на его базе санскрит (по-видимому, со времени кодификации Ригведы в первые века I тыс. до н. э. и до сего дня).

Как видно из этого лапидарного введения, история арийских языков сложна и исследование её не стоит на месте, а в последние десятилетия в этой области появились новые разработки, вносящие существенные коррективы в традиционные

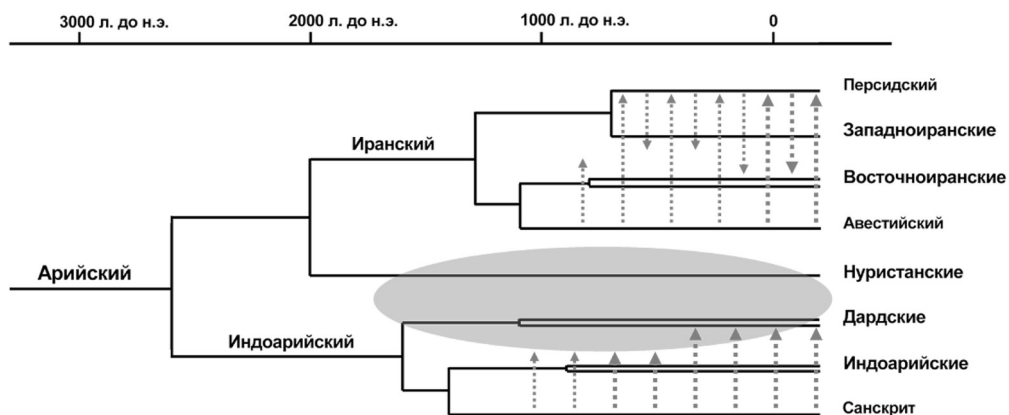


Рис. 3. Родословное дерево арийских языков с учётом новейших гипотез и ареально-генетических связей.

взгляды. Естественно, что это обстоятельство необходимо учитывать и при анализе арийско-финно-угорских взаимоотношений, которые, как было показано выше, имеют принципиальное значение для понимания древней этнической истории Северной Евразии в целом.

Традиционно (это отражено как в ставших классическими неоригинальных по преимуществу компиляциях [Joki 1973; Rédei 1986]; так и в попытках критического анализа материала [Harmatta 1977; Лушникова 1990] история арийско-уральских языковых контактов представлялась в виде более или менее непрерывной последовательности пластов заимствований:

1) (?) праиндоевропейский → прауральский; существование данного этапа контактов вызывает законные возражения многих исследователей и, по моему убеждению, является фикцией – см.: [Напольских, 1997: 144-148]; о новейших вариантах гипотезы праиндоевропейско-уральских контактов с ещё более резкой оценкой см.: [Напольских, Энговатова 2000; Хелимский 2000: 489-501, 511-535]¹;

2) ранний праарийский (до общеарийского перехода ПИЕ *e, *o > ар. *a) → прафинно-угорский;

3) праарийский → прафинно-угорский;

4) праиранский («ранний праиранский» до перехода ар. *s > иран. *h и ар. *ś > иран. *s) → прафинно-угорский / праугорский и прафинно-пермский;

5) древнеиранский → праугорский и прафинно-пермский / пермский и финно-волжский;

¹ См. статью “Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н.э.) в свете лингвистических и археологических данных” (Твярминне, 1999)” в этой книге.

6) среднеиранский (восточноиранский) → прасамодийский (иранизмы в прасамодийском впервые ясно выделены, видимо в [Janhunen 1983], праугорский, прапермский, финно-волжский;

7) аланский (древнеосетинский) → угорские, пермские, марийский, мордовские.

Таким образом, согласно этой схеме (см. рис. 4, левая половина таблицы), в степной зоне Евразии от Оби до Дона примерно с начала III тыс. до н. э. и до середины I тыс. н. э. не происходило каких-либо исторически релевантных этнических процессов, сопровождавшихся сменой языков: имело место постепенное непрерывное развитие от праиндоевропейского через праарийский к иранскому и, наконец, к исторически известным восточноиранским языкам. Скифы, сарматы, аланы и осетины рассматриваются с этой точки зрения как прямые языковые потомки в конечном счёте энеолитического степного населения, а миграции и ассимиляция в степной зоне на протяжении более чем трёх тысяч лет если и предполагаются, то только в пределах одного языкового массива: в древности – общеарийского, позднее – непосредственно вырастающего из него иранского. Принципиальная возможность такой тысячелетней непрерывности, конечно, не исключена, но – принимая во внимание тот факт, что перед нами история развития весьма подвижных скотоводческих обществ – всё же представляется весьма маловероятной.

С другой стороны, давно было замечено, что так называемые «ранние праиранские» заимствования (4-я стадия приведённой выше последовательности) в финно-угорских языках, составляющие, пожалуй, самую значительную группу из древних, не обнаруживают, собственно говоря, никаких специфически иранских черт и прежде всего – типичных общеиранских переходов ар. *s > иран. *h (~ индоар. *ś), ар. *č > иран. *š (~ индоар. *ś̥), а, напротив, предполагают формы языка-источника, практически не отличавшиеся от индоарийских, точнее – даже собственно древнеиндийских:

– ПФУ *as8rз ‘господин, богач’ (удм. *uzir* ‘богатый’ и др.) ← ар.: др.-инд. *asura-* ‘божество’ при ав. *ahurō* ‘господин’;

– ПФУ *śata ‘сто’ (удм. *śu* ‘сто’ и др.) ← ар.: др.-инд. *śata-* при ав. *satəm*;

– ф.-п. *sasare ‘(младшая) сестра’ (удм. *suzer* и др.) ← ар.: др.-инд. *svásar-* ‘сестра’ при ав. *χʷaṅhar*;

– ф.-п. *setz (*sejtz) ‘мост, пол’ (коми *sojd* и др.) ← ар.: др.-инд. *śetu-* ‘лента, плотина, мост’ при ав. *haētū-* ‘плотина’, осет. *xīd / xed* ‘мост’ (ср. венг. *híd* ‘мост’ – позднее заимствование из аланского);

– ПУГ *säptz ‘семь’ (манс. *sāt* и др.) ← ар.: др.-инд. *sapta-* при ав. *hapta-*;

– ПУГ *šeṅkz ‘клин, колышек, гвоздь’ (венг. *szég* и др.) ← ар.: др.-инд. *śaṅkū* ‘колышек, гвоздь’, в иранских языках не зафиксировано; и т. п.

ПИЕ	→	ПУр	тыс. до н.э.	ПИЕ	→	ПУр
ранне-ПАр	→	ПФУ	3	ранне-ПАр	→	ПФУ
ПАр	→	ПФУ		ПАр	→	ПФУ
ранне-ПИран	→	ФПерм/ Угр	2	ранне-Индоар	→	ФПерм/ Угр
древне-Иран	→	ФПерм/ Угр		Индоар. древне-Иран.	→	ФПерм/ Угр
средне-(вост-)Иран	→	ФВол / Перм / Венг / Обугр / Сам	1	средне-(вост-)Иран	→	ФВол / Перм / Венг / Обугр / Сам

Рис. 4. Стратификации арийских заимствований в уральских языках. Левая половина таблицы – традиционная стратификация, исходящая из непрерывности развития ПИЕ – арийский – иранский в степной зоне Евразии. Правая половина – предлагаемая в статье новая стратификация, учитывающая индоарийскую эпоху в степях Евразии. Серым широким пунктиром в правой половине обозначен примерный период смены индоарийской речи на (средне-восточно-)иранскую в степной зоне.

С формальной и попросту последовательной точки зрения, таким образом, эти заимствования следовало бы называть *индоарийскими*, но никак не иранскими. Однако, такому выводу препятствовали представления о том, что исторически в степной зоне по крайней мере с раннего античного времени фиксировались иранские языки, в то время как ареал формирования индоарийских предполагалось размещать где-то дальше к югу, ближе к Индии. Показательна в этом плане цитата: “Наиболее многочисленная и репрезентативная часть заимствований, обычно рассматриваемых как иранизмы в обско-угорских и пермских языках в действительности не имеет никаких специфически иранских или раннеиранских черт. С равным успехом их можно было бы считать индоарийскими или раннеиндоарийскими заимствованиями, если бы только такая атрибуция имела исторические права на существование” [Хелимский 2000: 508]. Как видим, в данном случае сделать прямо вытекающий из лингвистического материала вывод мешают сугубо экстралингвистические соображения, что нарушает принцип независимости источников в палеоисторическом исследовании.

Данное противоречие разрешалось (и для значительной части специалистов разрешается и сегодня) в иранистике с помощью предположения о следующей эволюции первичных ПИЕ палатальных и *s в иранском: 1. ПИЕ *k̄, *ḡ, *ḡh, *s > 2. ар. *č̄, *j̄, *j̄h, *s > 3. ранне-праиран. (*č̄ >) *š̄, (*j̄ >) *ž̄, (*j̄ >) *ž̄, *s > 4. праиран. *š̄, *ž̄, *ž̄, *s (> *h) > 5. ав. / др.-перс. s /θ, z /d, z /d, h [Эдельман 1986: 38-45], – то есть, по сути дела, предполагалось, что консонантизм раннего праиранского (стадии 3-4, откуда и происходит, якобы, большинство древних арийских заимствований в финно-угорские языки) практически совпадал с индоарийским (древнеиндийским), который, в отличие от иранского, долго оставался очень архаичным. Таким образом, логическая цепочка здесь выстраивается следующая: в степях исторически жили иранцы – заимствования в финно-угорские языки могут происходить только из иранских языков (или их прямых арийских «предков») – особенности фонетики арийских заимствований в финно-угорском отражают фонетику праиранского на какой-то его стадии – южными соседями финно-угров в степях всегда были иранцы или их непосредственные арийские предки по языку. Классический случай *circulus in probando*.

Между тем, предположение о том, что древние арийские заимствования в финно-угорских языках происходят из раннего праиранского языка, где ещё не произошли типичные иранские звуковые изменения встречает решительные возражения историко-культурного плана. Дело в том, что распад праиранского невозможно датировать временем более поздним, чем вторая половина II тыс. до н. э.: помимо данных глоттохронологии важно, что авестийский и древнеперсидский языки показывают уже к VII-VI вв. до н. э. весьма существенное расхождение, причём возможно, что речь идёт не о разделении на западно- и восточноиранский, а уже о распаде западноиранского на юго-западный и северо-западный [Соколова 2013: 13-14]. Следовательно, интересующая нас стадия «раннего праиранского» вряд ли могла сохраняться сильно позднее начала II тыс. до н. э. – то есть в период, когда в лесной зоне у предков финно-угров ещё трудно предполагать развитие скотоводства и тем более земледелия, на что, однако, указывает ряд бесспорных арийских заимствований:

ф.-в. *utare ‘вымя’ ← ар.: др.-инд. *ūdhar* ‘вымя’ || иранское соответствие, по-видимому, неизвестно;

приб.-ф. *terne ‘молозиво’ ← ар.: др.-инд. *tarṇa-* ‘телёнок’ || ав. *tauruna-* ‘детёныш’;

ф.-в. *akšterz ‘неплодородный, яловый’ ← ар.: др.-инд. *akṣetra-* ‘безжизненный, ненаселённый’ (< *kṣeti* ‘жить, обитать’) || иранское соответствие (ав. *šāēti* ‘жить, обитать’ и под.) не сохраняло бы *k*;

удм. *šéžj* ‘овёс’ < *sāšz ← ар.: др.-инд. *sasya-* ‘посевы, хлебá’ || ав. *hahya-* ‘тж’;

ф.-п. *šuka ‘хлеб в зерне, мякина’ ← ар.: др.-инд. *śūka-* ‘колос; колочка’ || ав. *sūkā* ‘игла; шип’. Показательно, что заимствованная позднее уже из иранского

источника форма точно отражает не только фонетику, но и семантику именно иранского слова: мар.-перм. **sukz* ‘колючка, щетина, щётка’ ← иран.: ав. *sūka* ‘игла, шип’.

Таким образом, интерпретация старых арийских заимствований в финно-угорских языках как «ранних праиранских» встречает серьёзные возражения как лингвистического, так и культурно-хронологического плана.

Было предложено две гипотезы для разрешения этих противоречий. Первая принадлежит В. И. Абаеву [Абаев 1972], который, отметив указанные выше и некоторые другие фонетические сложности, обратил также внимание на то обстоятельство, что семантически большинство так называемых «раннеиранских» заимствований в финно-угорских языках соответствуют значениям слов индоарийских языков (точнее – попросту древнеиндийского), но не иранских (разумеется, в тех случаях, когда между иранскими и индоарийскими имеются расхождения – при этом обратных случаев нет!) – примеры см. выше, можно добавить ещё два:

– ППерм **šumzs* ‘ремень из сыромятной кожи’ ← ар.: др.-инд. *syūman-* ‘лента. ремень, пояс’ || иран.: осет. *xujun*, согд. *swm-* и др. ‘шить’;

– ф.-п. **rešmä* ‘верёвка’ ← ар.: др.-инд. *raśmi-* ‘верёвка’ || без надёжных параллелей в иранских.

Вывод В. А. Абаева был однозначен: он предположил, что распад индоиранской общности произошёл ещё в период обитания ариев в степях, и уже обособившиеся от иранцев носители индоарийской речи имели контакты с финно-уграми. Это предположение, однако, не нашло отклика у исследователей, чему помешала, видимо, известная инерция мышления, и, возможно, то обстоятельство, что в версии В. И. Абаева данный вывод прозвучал во-первых, достаточно осторожно, и, во-вторых, он допускал одновременное пребывание уже разделившихся индоариев и иранцев в степях Евразии и их одновременные контакты с финно-уграми, что выглядело достаточно запутано и не решало проблему отсутствия слов со специфически иранскими признаками среди древних арийских заимствований в финно-угорских языках. Вместе с тем, следует признать это решение наиболее последовательным, и к новой его интерпретации мы вернёмся ниже.

Другая гипотеза была предложена в 1998 г. Е. А. Хелимским [Хелимский 2000: 502-510] и получила более широкую известность среди финно-угроведов и археологов. Она состоит в предположении о существовании в степях Евразии в древности языка третьей (или четвёртой или пятой – в зависимости от принимаемого членения арийской общности) арийской группы, отличающегося как от иранских, так и от индоарийских (а также от нуристанских и от дардских), из которого и происходят эти загадочные заимствования в финно-угорских. Данный язык было предложено именовать *андроновским арийским* – по названию андроновской археологической общности, создатели которой и могли на таком языке говорить. Основанием для такого решения стали прежде всего указанные

выше непреодолимые трудности аттестации рассматриваемых заимствований как иранских (предполагать их нуристанское или дардское происхождение оснований ещё меньше). От индоарийских же языков «андроновский арийский», по мнению Е. А. Хелимского, отделяют две особенности: во-первых, сохранение в ряде арийских заимствований в финно-угорских языках арийского окончания номинатива **s*, которое в иранских практически не сохранялось (иранский переход **s > *h*), а в древнеиндийском также артикулировалось ослабленно и сохранялось как **s* только в некоторых позициях (например, ф.-п. *ertās* ‘ребро’ ← ар.: др.-инд. *ardhaḥ* || ав. *arəda-* ‘часть, сторона, половина’). Во-вторых, довольно частотное отражение в финно-угорских языках арийского краткого **a* как переднеязычного **ä* или даже **e* (см. тот же пример с ‘ребром’ или ПУГ **säptz* ‘семь’ ← ар.: др.-инд. *sapta* || ав. *hapta*).

Несмотря на то, что статья Е. А. Хелимского, безусловно, наилучшим образом раскрывает проблему, с последней частью его аргументации никак нельзя согласиться: сохранение конечного **s*, которое в древнеиндийском всё-таки иногда произносилось, и палатальное произношение краткого **a* – явление хотя и не встречающееся, кажется, в известных индоарийских языках, всё-таки, совсем нередкое, и хорошо представленное в других арийских языках, например, в иранских, да и могущее в ряде случаев иметь позиционное объяснение, см. [Лушникова 1990], – едва ли достаточное основание для постулирования нового таксона внутри арийской группы, особенно на фоне указанных удивительных совпадений арийских этимонов финно-угорских слов в фонетике и семантике не просто с индоарийскими, а даже с древнеиндийскими. Безусловно неудачным и создающим ложные коннотации следует признать предложенное название «андроновский арийский» – поскольку ареал рассматриваемых здесь арийских заимствований никак не ограничен восточными финно-угорскими языками, они встречаются и в прибалтийско-финских, саамских и мордовских, что едва ли возможно при выведении их исключительно из языка носителей культур андроновской общности (в начале II тыс. до н. э. доприбалтийско-финско-мордовские диалекты едва ли следует помещать восточнее Среднего Поволжья).

Таким образом, следует признать скорее правоту В. И. Абаева: данный пласт арийских заимствований происходит из языка индоарийской группы, близкого к древнеиндийскому. При этом в отличие от В. И. Абаева я полагаю, что с иранскими языками в этот период финно-угорские контакты не имели, поскольку реальных праиранских заимствований в финно-угорском нет.

Данный вывод получает абсолютное подтверждение в свете новой реконструкции истории арийского консонантизма, предложенной Р. Липпом. По всей вероятности, развитие системы сибилантов и аффрикат, возникших из праиндоевропейских палатальных и **s*, шло в праиранском совсем не так, как это предполагали раньше, а следующим образом: 1. ПИЕ **k̥*, **g̊*, **g̊h*, **s >* 2. ар. **č̣*, **j̣*,

*ǰh, *s > 3. ранне-праиран. (ирано-нуристанский) (*č >) *c, (*j >) *ʒ, (*j >) *ʒ, *s > 4. праиран. (с различиями по диалектам) *t_s / *t^s, *d_z / *d^s, *d_z / *d^s, *h > 5. ав. / др.-перс. s / θ, z / d, z / d, h [Lipp 2009: 139-149, 330-336]. Здесь нет возможности разбирать аргументацию Р. Липпа, но она вполне основательна и до сих пор не получила какого-либо опровержения со стороны специалистов. Важнейшим обстоятельством для нас является то, что эта схема построена на древних языковых материалах, а не на основании арийских заимствований в финно-угорских языках, и отмеченный выше *circulus in probando* в данном случае отсутствует. Если принимать схему Р. Липпа, то ошибочность аттестации древнего слоя арийских заимствований как (ранне)праиранских или иранских в принципе становится совершенно очевидной: ни на какой стадии развития консонантизма иранские языки и их прямые арийские «предки» не могли иметь форм, которые послужили бы этимонами для финно-угорских (см. рис. 5), на роль источника ранних арийских заимствований в финно-угорских языках могут претендовать только язык индоарийского типа.

Вывод, который следует сделать из рассмотренного материала однозначен: возникший на стадии раннего праарийского и прафинно-угорского языков (вероятно, в начале III тыс. до н. э.) контакт продолжался затем между языками-потомками прафинно-угорского и выделившимся из праарийского индоарийским языком без участия иранского. Интересно, что есть несколько арийских заимствований в прафинно-угорском, которые позволяют заметить раннюю индоарийскую стадию языка-источника (предшествовавшую той, что дала большую часть заимствований, близких по форме и семантике к древнеиндийским):

– ПФУ *śasra ‘тысяча’ ← скорее из раннего индоар. *(sa)ǰhasra- ‘(одна) тысяча’ (< ПИЕ *sm̥-ǰheslo-), поскольку ар. *(sa)ǰhasra- (> др.-инд. sahasra- ~ ав. hazanrəm) дало бы скорее ПФУ **ćasra.

– ф.-морд. *wašara ‘топор, молот’ ← ранний индоар. *vašra- ‘палица’, поскольку ар. *vajra- (> др.-инд. vajra- ~ ав. vazra) равно как и близкая к др.-инд. форма дали бы скорее **wačara – здесь я предполагаю, что логичнее реконструировать следующую линию развития первичных и вторичных палатальных в индоарийском: ПИЕ *k̥, *g̥, *ǰh || *k^(u)i, *g^(u)i, *ǰh^(u)i > ар. *č, *ǰ, *ǰh || *t, *d, *d^h > ранний индоар. (деаффрикатизация первичных палатальных) *š, *ž, *ǰh || *č, *ǰ, *ǰh с последующим слиянием звонких *ž и *ǰ > *ǰ, а *ǰh и *ǰh > *h и становлением четырёхчленной древнеиндийской системы ś [š], c [č], j [ǰ], h.

Следовательно, можно постулировать фиксацию в заимствованиях в финно-угорские языки плавного развития у населения степей Евразии языка индоарийского типа из общеарийского состояния. Вероятно, этот процесс происходил в первой половине II тыс. до н. э., поскольку такая же ранняя индоарийская стадия фиксируется в митаннийском арийском в сер. II тыс. до н. э. (ср., например: хетт. ušanna ‘беговая дорожка, след повозки’ < митаннийско-арийское *uāžhana- ~ др.-инд.

ПФУ *śata [śata] ‘сто’

ПИЕ	*k̂ *ĝ *gĥ			*k̂nto-
ПАр	*č̂ *ĵ *ĵĥ			*č̂enta- > *č̂ata-
	Индоарийский	старая иран. реконструкция	Иранский	иран. реконструкция по Р. Липпу
Ранний ПиндАр, ранний Пир	*ś̂ *ṣ̂ *ž̂ĥ *ś̂ata- ★	*ś̂ *ṣ̂ *ž̂ *ś̂ata- ★		*ĉ *ẑ *ẑ *cata- [tsata-]
ПиндАр, Пир	*ś̂ *ṣ̂ *ĥ *ś̂ata- ★	*ś̂ *ẑ *ẑ *ś̂ata- ★		* ^t s/* ^t ŝ * ^d z/* ^d ẑ * ^d z/* ^d ẑ * ^t satə- / ^t ata-
Др-инд., ав. / др.- перс.	ś̂ ĵ ĥ śata- ★	s /θ z /d z /d satə- / θata-		s /θ z /d z /d satə- / θata-

Рис. 5. Возможные арийские прототипы для заимствований прафинно-угорского уровня на примере ПФУ *śata ‘сто’. Звёздочками обозначены реконструируемые арийские формы, которые могли бы дать в прафинно-угорском *śata. Если принимать новую реконструкцию истории иранского консонантизма по Р. Липпу, в иранской части таблицы нет подходящих кандидатов на источник ПФУ слова, и остаётся только возможность происхождения его из языка индоарийского типа.

vāhana ‘повозка’ < ПИЕ **uegh-*) [Lipp 2009: 145, 269]. Именно к середине II тыс. до н. э., когда собственно индоарийский языковой тип мог уже сформироваться, относится начало широкого распространения в лесной зоне скотоводства, а позднее – и земледелия, что и отражается в приведённых выше арийских заимствованиях, связанных с этими культурными инновациями. Подчеркну, что для этого периода не обнаруживается явных следов каких-либо контактов финно-угров с иранцами, равно как и нет специальных оснований для постулирования существования в степи особого арийского языка «третьей» (или «четвёртой») группы (см. выше).

Наиболее ранние заимствования в финно-угорских языках, источником которых мог быть специально иранский язык, немногочисленны и позволяют реконструировать этимоны древнеиранского типа, весьма близкие к авестийским, которые скорее могут уже отражать какой-то восточноиранский язык (или древнеиранский без возможности более точной спецификации):

- ф.-п. *ajša* ‘оглобля’ (удм. *vajžš* и др.) ← иран. **aīša-* (ав. *aēša* ‘плуг’) (с сохранением архаичной семантики в заимствовании) || др.-инд. *īṣā* ‘оглобля, дышло’;
- приб.-ф. **ajwa* ‘только, всего, единственно’ ← иран. **aīva-* (ав. *aiva*, *aēva* ‘один, единственный, лишь’) || др.-инд. *eva* ‘только, так, именно’;
- ПУГ **saraña* ‘золото’ (венг. *arany* и др.) ← иран. **zaranya-* (ср.-перс. *zarēn*) || др.-инд. *hiranya-*.

Датировать такие формы следует не ранее чем второй половиной или даже концом II тыс. до н. э., на относительно поздний их возраст указывает и отсутствие среди них слов общепермско-угорского распространения¹. Затем их сменяют гораздо более многочисленные слова уже совершенно определённо восточно-иранского происхождения, среди которых широко представлены термины скотоводства, земледелия, металлургии, социальные термины:

- ППерм **kört* || морд. *kšni* (< **kart-ni*) || мар. *kürtö* || манс. *kēr* ‘железо’ (принято считать, что эти слова заимствованы из иранского сепаратно) ← ср.-иран.: осет. *kard* ‘нож, сабля, меч’, ср.-перс. *kārt* ‘тж’; ав. *kar²ti* ‘нож’;
- ф.-морд. **wasā* ‘телёнок’ ← вост.-иран.: осет. *wæss*, ягноб. *wasak* ‘телёнок’;
- морд. **śaka* ‘коза’ ← вост.-иран.: осет. *saγ* ‘коза’ || др.-инд. *chāga-* ‘козёл’;
- ППерм **ekszi* ‘царь’ ← вост.-иран.: осет. *æxsīn* ‘госпожа, княгиня’, скиф. **aksaj* (< др.-иран. **xšaja-*);
- ППерм **gōn* ‘шерсть’ ← ср.-иран. **gun* : осет. *ḡun* ‘тж’ при ав. *gaona-*;
- об.-уг. **ārūz* ‘(эпическая) песня’ ← ср.-иран. **ā-grāy* : согд. *ni-yrāy* ‘петь’, осет. *argaw* ‘сказание, сказка’;
- ПСам **pulā* ~ **pīlā* ‘мост’ ← ср.-вост.-иран. **puhl* ‘мост’ < иран. **prtu-* ‘переход, брод’.

Заимствования эти сепаратно попадали в разные уральские языки (причём как на востоке в прасамодийский, так и на западе в прафинно-мордовский), видимо, с начала I тыс. до н. э. и вплоть до средневековья, поскольку позднейшие иранизмы в пермских и венгерском языках отражают уже специфически древнеосетинские формы. Наибольшее количество этих восточноиранских заимствований обнаруживается (по мере убывания) в венгерском, пермских, обско-угорских и марийском, наименьшее – в прибалтийско-финских и самодийских языках. Общая картина истории финно-угорско-арийских контактов, как она видится в свете изложенных данных, отражена на рис. 4 (правая половина таблицы).

Таким образом, временем начала финно-угорско-иранских контактов следует считать конец II до н. э., когда в степях Евразии по крайней мере от междуречья

Это обстоятельство заставляет с ещё большим сомнением отнести к возможности отражения раннего праиранского **c* [*ts*] (~ индоар. **ś* < ар. *ṣ*) в двух словах (гипотеза Й. Койвулехто – см. выше статью “Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н.э.) в свете лингвистических и археологических данных” (Гвярминне, 1999)”).

Оби и Енисея на востоке (контакт с прасамодийским) и по крайней мере до Поволжья на западе (контакт с праприбалтийско-финско-мордовским) довольно быстро распространяется иранская, точнее, видимо, уже восточноиранская речь, вытесняющая индоарийский языковой массив, господствовавший в степной зоне со времени распада арийского единства в III тыс. до н. э. Археологическим отражением такой иранской волны в степях может быть сложение общности культур валиковой керамики. Соображения экстралингвистического порядка заставляют предполагать, что поток носителей этой восточноиранской речи распространялся в степи с востока на запад, и сложение к VII в. до н. э. в Причерноморье раннекифской культуры, в носителях которой можно видеть исторических киммерийцев [Иванчик 2001], является свидетельством первого исторически релевантного появления иранцев на западе степной зоны.

Думается, этот вывод имеет принципиальный характер для понимания многих процессов древнейшей истории Северной Евразии, в том числе – и проблем происхождения индоариев и путей их миграций в Южную Азию. Очевидно, что популярная старая идея об изначальном более южном (на юге Средней Азии, В Афганистане и т. п.) расселении предков индоариев по сравнению с более северными степняками-иранцами не может быть принята, и следует иметь в виду более сложные гипотезы арийских миграций.

Относительно ананьинской темы из изложенного также следует немало важный, на мой взгляд, вывод о том, что в предананьинское время в степной и лесостепной зоне Поволжья и Предуралья произошла смена языка (которая не могла не сопровождаться хотя бы частично сменой населения), а южный компонент в сложении культур ананьинской культурно-исторической области следует связывать с носителями восточноиранских языков.

Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen ¹

1. Traditionell (seit fast 100 Jahren) wird das folgende Schema der indogermanisch-uralischen Sprachbeziehungen und der indogermanischen Lehnwortschichten in den westlichen uralischen Sprachen angenommen: ?? Uralisch ← Idg. (sehr problematisch, eher falsch); FU ← Vorarisch, Frühurarisch, Urarisch; Finno-Permisch und (?) Finno-Wolgaisch ← Uriranisch / Arisch; Urfinnisch (und oder dadurch → Urmordwinisch, Urtscheremissisch) ← Baltisch; Frühurfinnisch / Ostseefinnisch und Lappisch ← Germanisch. Auf diesem Schema basieren unter anderem die herrschenden Ansichten für die Chronologie der uralischen Sprachgeschichte, und es ist für unsere Vorstellungen von der Urgeschichte Osteuropas sehr wichtig.

1.1. Wenn die Kontakte zwischen den Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen (= Urbalto-Slawo-Germanen + Urveneter, Uralbaner u.a., weiter hier – ZEIG) betrachtet werden, so muß man zu diesem Schema zwei Bemerkungen machen:

1.1.1. Obwohl das Schema von Linguisten und mit den linguistischen Argumenten ausgearbeitet worden ist, liegen ihm zwei archäologische (historische) Voraussetzungen zugrunde: die Träger der Kamm- und Grübchenkeramikulturen Osteuropas (KGK), in erster Linie der sogenannten typischen Kammkeramikultur im Baltikum und Finnland (seit dem zweiten Viertel des 3. bis zur Mitte des 2. Jtd. vor u. Z.) = Finno-Ugrier / Urosteeфинnen; die Träger der Schnurkeramik- und Bootaxtkulturen (SBK) und in erster Linie – der Ostee-SBK in Lettland, Estland und Südfinnland (seit der Wende des 3. und 2. Jtd. bis zum dritten Viertel des 2. Jtd. vor u. Z.) = (Ur)Balten.

1.1.2. Das Schema entwickelt sich lediglich aus zwei finn(länd)ischen Perspektiven: 1) in der archäologischen Begründung werden nur SBK der Ostsee und ihre Beziehungen mit der Lokalbevölkerung Estlands und Finnlands berücksichtigt;

Опубликовано в: Finno-Ugrians and Indo-Europeans: linguistic and literary contacts. Proceedings of the Symposium at the University of Groningen, November 22–24, 2001. Ed. by Rogier Blokland, Cornelius Hasselblatt / Studia Fenno-Ugrica Groningana, 2. Maastricht, 2002. P. 265-271. Дополнения к гипотезе см. в статье “К происхождению названий соли в финно-пермских языках” в этой книге.

2) baltische Lehnwörter in östlichen Finno-Permischen Sprachen werden fast immer nur dann betrachtet, wenn sie ostseefinnische Parallelen haben.

1.2.1. Normalerweise sind diese Voraussetzungen gemeint, werden aber seltener expliziert – möglicherweise weil ihre direkte Annahme zu unlösbaren Widersprüchen führt. Wenn beispielsweise die Urfinnen schon im 3. Jtd. vor u. Z. in Finnland gelebt haben, wie konnten dann relativ späte arische / uriranische Lehnwörter wie z. B. **śata* ‘hundert’ ins Urfinnische (und gleichzeitig in die anderen FU Ursprachen) gelangen? Wenn die Ostseefinnen die Ureinwohner des Baltikums waren, warum enthält dann der ostseefinnische Meerwortschatz eine solche Menge germanischer und baltischer Lehnwörter (wie f. *laiva*, *meri* und auch *Itämeri* usw.), und warum sind die Benennungen der wichtigsten und typischen Fische der Ostsee und der Flüsse des Ostseebeckens wie f. *lohi* ~ lp. N *luossâ* ‘Lachs’, f. *ankerias* ~ liw. *aňngKrz* ‘Aal’, est. *lest* ~ liw. *liestyä* ‘Scholle’, est. *eherus* ‘Meerforelle’ baltischen Ursprungs (vgl. lit. *lāšis*, *ungurys*, *plėkšnė*, *ešerys*) (s. Karte: 6; zur Geschichte der Frage s. [Ravila 1949; Viitso 1983; Хелимский 1985])?

1.2.2. Von gleich denselben grundlosen Vermutungen (finnische KGK im 3. Jtd. vor u. Z. = Urfinnen usw.) gehen die Versuche mancher Forscher aus (z. B. [Korhonen 1976]), früher auch [Аристр 1956] die traditionellen Datierungen der finnisch-ugrischen Ursprachstufen aufgrund der Chronologie der Entwicklung der SBK im Osteeraum noch vorzuverlegen, was lediglich zur völligen Absurdität in der FU Urgeschichtsforschung führt. Auch die (vorur)germanisch-urostseefinnischen etymologischen Konstruktionen J. Koivulehtos müssen leider als kunstreiche Phantasien angesehen werden (s. ausführliche Kritik bei [Ritter 1993; Хелимский 2000: 489-501]). Und schließlich liegen den «neuesten Trends» in der FU Urgeschichtsforschung (A. Künnap und Co – zu ihrer «Methodologie» s. z. B. [Winkler 1999]) diese historischen (eher ideologischen) Mythen zugrunde¹.

2. Diese Beobachtungen zeigen, wie wichtig das Problem der FU-ZEIG Beziehungen ist und wie mangelhaft die traditionellen Einstellungen zu diesem Problem sind. Zunächst ist folgendes festzuhalten:

2.1. Die seit den klassischen Werken [Thomsen 1890; Kalima 1936] bekannten baltischen Lehnwörter der ostseefinnischen Sprachen sind relativ späte Entlehnungen aus einer Sprache, die keine wesentlichen Unterscheidungsmerkmale vom Litauischen hatte. Darum ist es unmöglich diese Entlehnungen mit der Zeit der Erscheinung der SBK im Norden (also vor 4 Tausenden Jahren) zu datieren.

2.2. Chronologisch wahrscheinlicher scheint zu sein, daß die Kontakte zwischen dem Urosteefinnischen und (Ost)Baltischen nicht früher als im 1. Jtd. vor u. Z. begannen. Archäologisch spiegeln sie sich in den Kontakten zwischen den Trägern der Strichkeramik-Kultur (= (Ost)Balten) und der Textilkeramik- und (später) Tarandergräber-Kultur (=

¹ См. также статью “Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н. э.) в свете лингвистических и археологических данных” (Гвярминне, 1999)” в этой книге.

(Ur)Ostseefinnen) im heutigen Lettland, Estland und nord-westlichen Russland wieder.

2.3.1. Was SBK betrifft, kann die SBK der Ostee und Finnlands in keinem Fall getrennt von den anderen SBK-Gruppen Osteuropas (s. Karte: 1) betrachtet werden, und in erster Linie nicht von der Fatjanowo und Balanowo Kultur an der oberen und mittleren Wolga (s. Karte: 2). Obwohl die zwei Gruppen (Ostsee-SBK und Fatjanowo-Balanowo) wesentliche Unterschiede aufweisen, gehören die beiden zum grossen Komplex der verwandten SBK, deren Ursprung und Ausbreitung vom urindogermanischem Areal aus in Zentraleuropa (s. Karte: 3) in der Mitte – zweiten Hälfte des 3. Jtd. vor u. Z. [Krainov 1992; Мернерт 1976] kaum bezweifelt werden kann.

2.3.2. Die Träger der SBK, inklusive die der Ostsee-SBK und der Fatjanowo-Balanowo, müssen nicht als (Ur)Balten, sondern zunächst allgemein als ZEIG betrachtet werden. Auf der Basis der Sprachen der SBK-Träger mußten sich aber später auch die Sprachen des baltischen Sprachareals entwickeln. Das bedeutet, das verschiedene Sprachtendenzen, die in verschiedenen baltischen und slawischen Sprachen erscheinen, sich schon in den Sprachen einiger Gruppen der Träger der Fatjanowo-Balanowo und der anderen SBK zeigen konnten. Wichtiger ist jedoch eine andere Anmerkung: da die Sprachen der Fatjanowo-Balanowo Gruppen sich nicht direkt zu den baltischen Sprachen entwickelt haben können, sondern sie nur mit den vorbaltischen Sprachen der süd-westlichen SBK nah verwandt sein müssen, muß es sich bei ihnen um indogermanische, den baltischen sehr nah stehende, aber trotzdem ganz unbekannte, undokumentierte Sprachformen handeln.

2.3.3. Der kulturelle (und sprachliche) Einfluß der Träger der SBK auf die Gruppen der osteuropäischen Waldzone begann schon an der Wende vom 3. zum 2. Jtd. vor u. Z., erfaßte das Territorium vom Baltikum im Westen bis zur unteren Kama und Wjatka im Osten (s. Karte) und mußte so nicht nur im Ostseefinnischen und Lappischen, sondern auch in anderen FU Sprachen, einschließlich möglicherweise die ugrischen, Spuren hinterlassen.

3. Im folgenden stelle ich eine kurze Liste der Wörter der FU Sprachen (nur solche, die vom historischen Standpunkt interessant sind) vor, die aus der Sprache der Träger der Fatjanowo-Balanowo Kultur stammen können.

3.1. ‘Eiche’: f. *tammi*, *tamme-* ~ mord. E *tumo*, M *tuma* ~ tscher. *tumo* < **toma* ~ perm. **tupu* (> wotj. *tjpi*)

← vorbalt. **dombo*: slaw. **dobŭ* ‘Eiche’ < idg. **dhom-bh-* ‘Baum, Holz’. Die nächste Entwicklung kann man sich so vorstellen: vorbalt. **dombo* → f.-perm. **tompa* > 1) in den frühurfinnischen, urmordwinischen und urtscheremissischen Dialekten wurde das Wort volksetymologisch als Kompositum **tom-pū*, wo **pū* ‘Baum’ (f. *puu* usw.) analysiert und der «Stamm» ausgeglichen > **toma* ‘Eiche’ (die Verlängerung **-m-* > *-mm-* im Urfinnischen kann durch die Wirkung des Stufenwechsels erklärt werden); 2) im Urpermischen haben zuerst die Denasalisation und Apokope stattgefunden: **tompa* > **tub*, danach hat sich das Kompositum mit **pu* ‘Baum’: **tub-pu* mit darauffolgender Vereinfachung des inlautenden Klusters mit Assimilation entwickelt: **tub-pu* > **tupu*

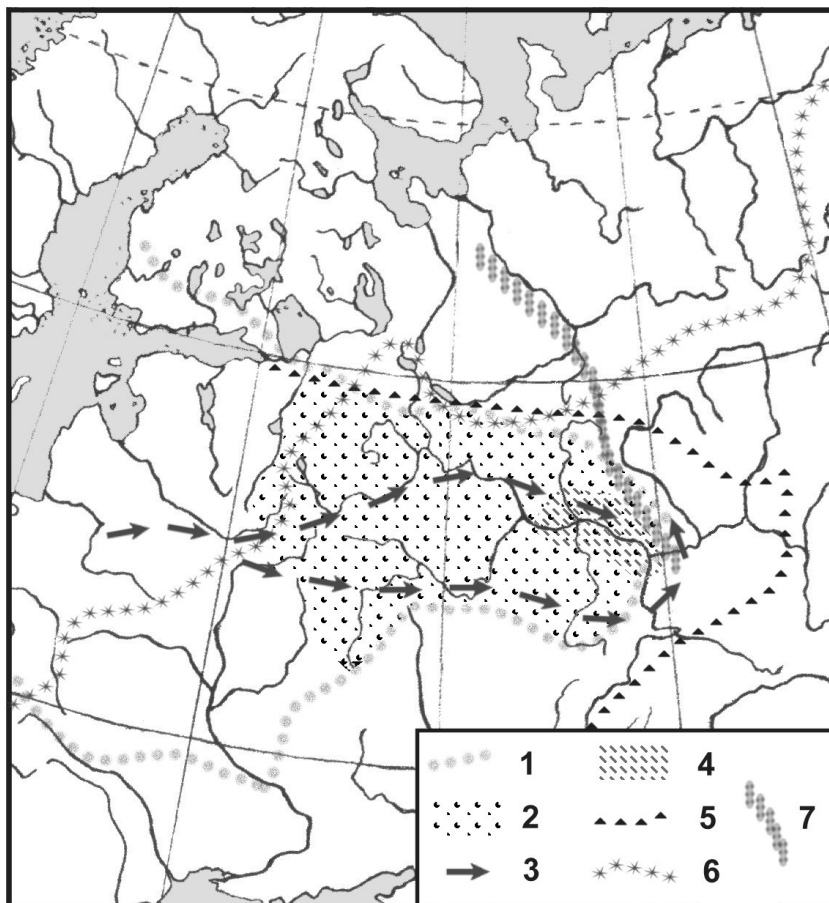


Abb. 1. Karte: 1 – östliche Grenze der maximalen Ausbreitung der Träger der Bootaxt- und Schnurkeramikulturen in Osteuropa (nach [Krainov 1992]). 2 – Verbreitung der Fatjanovo und Balanovo Gruppen (nach [Krainov 1992]). 3 – wichtigste Aussiedlungswege der Träger der Bootaxt- und Schnurkeramikulturen nach Osten (nach [Крайнов 1992]). 4 – Territorium der gemischten archäologischen Denkmäler von Bootaxt- und Schnurkeramikulturen des Fatjanowo-Balanovo Types und lokalen, vermutlich von den Urfinno-ugriern gelassenen archäologischen Kulturen (spätere Volosovo) und der Entstehung der Tschirkovskaja Kultur (nach [Соловьёв 2000]). 5 – östliche und nördliche Grenze der maximalen Verbreitung der Eiche in 2. Jtd. u.Z. 6 – östliche und nördliche Grenze des stromgebietes des Atlantiks und des Eismeerer, d.h. – der Verbreitung des Lachses in Osteuropa. Aus der Entlehnung des Wortes für ‘Lachs’ folgert es, dass vor den Kontakten mit Ostbalten die Finno-Ugrier zum Osten von dieser Grenze gewohnt haben mussten. 7 – westliche Grenze der verbreitung der Landseenamen auf *-to (nach [Марбеев 1991]). Zum Westen von dieser Grenze kommen in der vorrussischen Substratpominie nur Landseenamen auf FW *jävre vor, das aus (Ur) Baltischen entlehnt wurde.

(das erklärt auch, warum sich stimmloses anlautendes *t- erhalten hat, anders – auch nach der Hypothese Rédeis [Rédei 1979: 360] – sollte man *tub > *dub erwarten). Die nord-östliche Grenze des Areals der Eiche in Osteuropa liegt heute an den Unter- und Mittelläufen der Wetluga, Wjatka und Kama, und der Baum ist östlich des Kamabeckens nicht bekannt. Früher war er ziemlich weit nach Norden verbreitet, aber kaum nach Osten (s. Karte: 5). Also stimmt die östliche Grenze der Eiche mit dem Gebiet der intensiven Kontakte zwischen den Balanowo Gruppen und der lokalen Bevölkerung der mittleren Wolga und unteren Kama in der ersten Hälfte des 2. Jts. vor u. Z. überein.

3.2. ‘Schwarzpappel’ / ‘Esche’: tscher. *oško* ‘Schwarzpappel’ ~ mord. E *ukso* ‘Ulme, Esche’

← vorbalt. *oske- ‘Esche’: lit. *úosis*, lett. *uosis*, apr. *woasis* ‘Esche’, slaw. *jasenī ‘Esche’ (russ. *ясень* usw.; hierzu kann auch gehören russ. *осокорь*, wruss. *ясокор*, ukr. *осокір*, *ясокір* ‘Schwarzpappel’) ~ anord. *askr* ‘Esche’ ~ agr. *ḡčóv* ‘Buche, Speer’ usw. Die Verbreitung der Schwarzpappel stimmt im wesentlichen mit der der Eiche überein, die Esche kommt nur in südlicheren Gebieten vor.

3.3. ‘See’: f. *järvi* ~ urlap. *jāwrē (> lap. *Njaw're* usw.) ~ mord. E *erke*, M *erkä*, *järkä* ~ tscher. *jer* < *jārwe < *jāwre ‘See’. Die letzte Form (*jāwrä) ist wahrscheinlicher, weil es im Ostseefinnischen eine Metathese *-wr- > *-rw- gab: f. *torvi* ~ est. *tõrv* usw. ‘Horn’ < balt. *taure ‘Horn’ (> lit. *taurė* usw.).

← vorbalt. *jeure- ‘Meer’: lit. *jūra* ‘Meer, See’, *jaura* ‘Moorgrund, Sumpfland’ ~ lett. *jūra* ‘Meer’ ~ apr. *iūrin* ‘Meer’ (in den slawischen Sprachen gibt es nur selten Spuren) < idg. *eǵari ‘Meer’ (~ ags. *éar* ‘Meer’) < *uri- ~ *uāri*- ‘Wasser’ (diese Zusammenstellung ist schon seit 1920er Jahren bekannt [Būga 1959: 273-275]). Dieses urbaltische Lehnwort hat in den westlichen FU Sprachen das alte Wort für ‘See’, U *towe ersetzt, das in den östlichen uralischen Sprachen erhalten blieb (wotj. *tū* ~ ung. *tó* ~ nenz. *to* usw.). In der Toponymie des Russischen Nordens gibt es vorrussische Seennamen der beiden Typen: auf *-jǵwr (> *-jǵχr / *-jǵγr / *-jǵr) und auf *-tǵ [Матвеев 1991: 13-15]. Die letzte Gruppe, die zweifellos permischen Ursprungs ist, ist nur in den süd-östlichen Gebieten des Bezirks Archangelsk vorhanden. Die Seennamen auf *-jǵ(w/χ/γ)r treten in zwei Gruppen auf: 1) die nord-westliche, im Gebiet der ostseefinnischen und lappischen Substratonymie; 2) die süd-östliche, wo es auch Flußnamen auf *jagr-* / *jaxr-* gibt (z. B., russ. *Яхреньга* < f.-perm. *jāγrǵn-jǵγ(e) < *jāwre-n joke ‘Seefluß’). Die letzte Gruppe vertritt nur den nördlichsten Teil des grossen Gebiets der Hydronymie auf *-jǵχ/γr, das sich im Süden bis zum Bezirk Moskau erstreckt (s. Karte, 7). Daß es zum Westen von der unteren Vytschegda und mittleren Wolga keine Spuren der Substratonymie auf *tǵ gibt, weist sehr wahrscheinlich darauf hin, daß die FU-sprechenden Gruppen nur nach der Entlehnung des urbaltischen Wortes *jāwre westlich von dieser Grenze erschienen ¹.

¹ Аналогично: [Матвеев 2001: 287-289]. А. К. Матвеев, правда, считал, что топонимы на *ягр-* / *япр* отражают первичную форму ф.-в. *jāγre с дальнейшим

3.4. ‘Sieben’: f. *seitsemän* ~ lap. N *čiežá* ~ mord. E, M *śísem* ~ tscher. KB *šəm*, M *šišim* ~ wotj. *śižim* < **šećcem*(e)

← vobalt. **setem* (eher eine Form mit Palatalisation: **šet^hem*): slaw. *sedmī* – Neubildung nach *sedmū* ‘siebente’ statt normal **setī* / **sete* < **se(p)tim-* < idg. **septm-*. Die Wörter für ‘sieben’ wurden in verschiedene uralische Sprachen aus verschiedenen indogermanischen Sprachen entlehnt. Diese Entlehnungen waren vermutlich mit der Entstehung des dezimalen Zahlensystem in den uralischen Sprachen verbunden [Napolskikh 1995]. Die Zeit dieser Entstehung läßt sich aus dem Zustand der uralischen Ursprachen (Ursamojedisch, Urugrisc waren schon selbständige Ursprachen, die Einheit der urfinno-permischen Dialekten war noch nicht zerfallen) und bei den arischen Lehnwörter ‘hundert’ (FU **śata*) und ‘tausend’ (FU **śasra*) bestimmen. Im allgemeinen mußte es zwischen dem Ende des 3. und der Mittel des 1. Jtd. vor u. Z. sein ².

3.5. ‘Blei, Zinn’: tscher. *βulno* ~ wog. N *ōln* usw. ~ ostj. Vj. *olna* usw. ~ ung. *ón*, *ólom* < *(w)*oln₃*

← vobalt. **al-n-os*, eine parallele Form zu balt. **al-ū-o/īs* ‘Blei, Zinn’: slaw. **olvī* (> russ., aksl. олово usw.) ~ lit. *álvas*, lett. *álvs*, apr. *alvis* < idg. **al₁i-* < **al-* ‘weiß’ (> **al-bh-os* > lat. *albus* ‘weiß’). Für parallele Erweiterungen **u* und **n* in den baltischen und slawischen Sprachen vgl., z. B., russ. пелена ‘Windel, Decke’, пленю ‘dünne Haut, Membrane’ < urslaw. **plēna* ~ lit. *plėnė* ‘feines Häutchen’ und russ. плевю ‘dünnes Häutchen, Membrane’ < urslaw. **plēva* ~ lit. *plėvė* ‘dünne Haut’. Das ist einer der zwei Metallnamen (s. unten), die die Entwicklung der Bronzemetallurgie der FU Stämmen in Kontakten mit den Vobalten widerspiegeln könnten.

3.6. ‘Kupfer’: tscher. *βür₁ye₁e* ~ wotj. *irgon* ~ syrj. *irgen* (→ wog. N *aryen* usw.) < **ür₁γ₁n₃*

~ lit. *wārias*, *wāris* ‘Kupfer’, lett. *wařš* ‘Kupfer, Metal, Erz’, apr. *wargien* ‘Kupfer’ (Zusammenstellung mit den FU Wörtern schon bei [Schrader 1907: 71-72]);

~ osset. *црх₁у* ‘Kupfer’. Das ossetische Wort kann eher als kaukasische Substraterscheinung im Ossetischen betrachtet werden: georg. *rk₁ina* ‘Eisen’, die iranische Parallelen scheinen nicht so zuverlässig zu sein (soghd. *wγrn-*, *γwrn-* ~ jagnob. *waxīn*, *waxn* ~ wach. *wuxen* ~ aw. *vohunī-* ‘rot, blutfärbig’) (zur Geschichte der Frage s. [Munkácsi 1901: 247-248; Joki 1962: 151-154; ИЭСОЯ I: 186]). Es ist kaum möglich die Herkunft der tscheremissischen, permischen, baltischen und kaukasischen Kupfernamen getrennt zu betrachten. Hier liegt am wahrscheinlichsten ein altes Wanderwort vor

переходом в **jāwre*, и скептически относился к предлагаемой здесь этимологии [Матвеев 2004: 263-268]. Думаю, однако, что развитие **jāwre* > **jāyre* всё же отнюдь не является таким уж невозможным (хотя из типологических параллелей на ум приходит только переходы **u* > *gu* в британском или **w* > *h* в древнегреческом), и этот аргумент против предлагаемой этимологии вряд ли стоит рассматривать как решающий.

² См. статью “Уральские числительные: опыт реконструкции развития систем счисления” в данной книге.

(wie bei vielen anderen Metallbenennungen), das aber sowieso sehr viel ältere Kontakte zwischen den kaukasischen, iranischen, baltischen und FU Sprachen widerspiegeln muß. Solche Kontakte konnten in der zweiten Hälfte des 3. – ersten Hälfte des 2. Jtd. vor u. Z. an der mittleren Wolga und im südlichen Ural stattgefunden haben, wo die lokale Bevölkerung der Waldzone mit den aus dem Süden (Abaschevo Kultur, früher auch – Kultur mit gestochener Keramik und Jamnaja Kultur, später – Pozdnjakovo und Srubnaja Kultur u. a.), sowie mit den aus dem Westen (Fatjanowo-Balanowo Kultur) kommenden Gruppen in enge Berührung geraten waren. Die Träger aller dieser Kulturen haben die kupferhältigen Sandsteine des mittleren Wolga und unteren Kama Beckens und des südlichen Uralgebirges als Kupferquelle benutzt [Кузьминых, Агапов 1989]. Die erste Phase der intensiven Benutzung der kupferhältigen Sandsteine begann noch im 3. Jtd. vor u. Z. mit der Entwicklung der Jamnaja-Poltavka Kultur und war mit einem starken Einfluß aus dem Kaukasus verbunden. So konnte der alte kaukasische Name eines Metalles sich nach Norden verbreiten und dort den dieselben Kupferquellen benutzenden Trägern der Balanowo und der Wolosowo und weiter – Tschirkovskaja und Prikazanskaja Kultur bekannt werden und sich weiter in anderen vorbaltischen Dialekten und in den FU Sprachen verbreiten.

3.7. ‘Mehl’: wotj. *piž* (*pižn-*) ~ syrj. *piž* (*pižn-*) (< perm. **pušn-*) ~ wog. *N pasèn* usw. < **pušnз*

← vorbalt.: slaw. **pišeniŭ* ‘Korn, Hirsegrauen’ (> russ. *пшено, пшеница* usw.) – Part. perf. pass. von **pišati* ‘stoßen’ ~ (?) apr. *sompisinis* ‘Schrottbrot’ (mit Prefix *san-*?). Weiter ist es verwandt mit ai. *pišta-*, aw. *pištra-* ‘Mehl’, die eine Neubildung von demselben idg. Stamm sind, aber mit anderer Erweiterung, darum ist die Perspektive des Vergleiches dieser arischen Wörter mit den FU Wörtern sehr problematisch. Ackerbau war den Trägern der Fatjanowo-Balanowo Kultur bekannt, obwohl seine Rolle in deren Wirtschaft nicht so wichtig war wie die der Viehzucht (s. unten).

3.8. ‘Schaf’: f. *uuhi* usw. ~ mord. *uča* ~ wotj., syrj. *iž* ~ wog. *N šs* usw. ~ ostj. *V ač* usw. < **oča* (nach Genetz Regel [Genetz 1895] im mord. **CoCa* > **CuCo*, darum ist die traditionelle Rekonstruktion **uče* nicht akzeptabel) / **ouča* (nach langem *uu-* im Ostseefinnischen)

← vorbalt. *ovičā* : slaw. *oviča* < **ovikā* / (?) **ovikjā* < idg. **ovi-* ‘Schaf’. Die frühe Palatalisation in der Sprache der Träger der Fatjanowo-Balanowo Kultur ist auch auf dem Grund der Wörter ‘sieben’ und ‘Mehl’ zu vermuten. Das FU Wort für ‘Schaf’ ist ein Rätsel der FU Rekonstruktion und hat bis jetzt keine annehmbare Erklärung erhalten. Viehzucht (in erster Linie Schafe und Schweine) war der wichtigste Zweig der Fatjanowo-Balanowo Wirtschaft und die Erscheinung dieser Haustiere in der Waldzone des mittleren Wolga – Kama Beckens war im wesentlichen mit der Expansion dieser Kultur verbunden. Darum ist es interessant zu bemerken, daß FU («finno-permisch») **poršas* ‘Schwein’ ebensogut ein (vor)baltisches wie (traditionell) arisches Lehnwort sein kann.

К происхождению названий соли в финно-пермских языках ¹

Этимология названия соли в финно-пермских языках представляет собой любопытный, но нередкий казус: на первый взгляд всё просто и очевидно, но при внимательном рассмотрении обнаруживаются проблемы, которые трудно разрешить в рамках традиционных подходов и без учёта историко-культурного контекста происхождения термина. С другой стороны, такое внимательное рассмотрение позволяет сделать весьма интересные наблюдения, выходящие за пределы сугубо лингвистической проблематики. Итак:

удм. *šilal* ‘соль’ (новообразование с суфф. *al* [Алатырев 1976: 5])

~ коми *sov* (всыс. *sol*), коми-язьв. *sul* ‘соль’

< ППерм **sol* ‘соль’ [КЭСК: 258-259]. Из пермского заимствованы хант. (Вах) *sālnə*, (Дем.) *sāt*, (Каз.) *sōl*, (Обд.) *sāl* и манс. (С.) *solwəl* ‘соль’ [Joki 1969: 51; UEW: 750-751];

~ мар. (г.) *sanzal*, (л.) *šönžal* ‘соль’ (здесь предполагается композит, часть которого входит в рассматриваемое этимологическое гнездо – подробнее см. ниже);

~ морд. (э., м.) *sal* ‘соль’;

~ ф., кар. *suola* (→ саам. (кильд.) *sūill* и др.), эст. *sool*, лив. *sūol* и др. < приб.-ф. **sōla* ‘соль’

< ф.-п. **salz* (**sala*) ‘соль’ [UEW: 750-751]. Этимология подробно разобрана в [Joki 1969], где уже были намечены рассматриваемые ниже проблемы, но в [UEW] принята данная реконструкция, которая подразумевает заимствование из какого-то деривата ПИЕ **sal-* ‘соль’ (которое, возможно, связано с ПИЕ **sal-u-* ‘серый’) [IEW: 878-879]; чаще всего называют либо арийский источник (отражённый только в др.-инд. *salilá-* ‘солёный, море’), либо тохарский (тох. А *sāle* ‘соль’) [Joki 1969: 47-48; 1973: 316; Rédei 1986: 58; UEW: 751]. Трудность арийской версии состоит в нетипичной сохранности **l* вместо ожидаемого арийского **r* (в особенности – в арийских заимствованиях в финно-угорских языках, где подобных примеров больше нет) и в слабой фиксации данного корня в арийских языках: по-видимому,

¹ Опубликовано в: *Linguistica uralica*. Т. 51, №3. Tallinn, 2015; с. 161-176. Печатается с минимальными дополнениями.

он совсем не известен в иранских, что вызывало ещё большие трудности в связи с традиционной точкой зрения, согласно которой арийские заимствования в финно-угорских языках восходят только к арийским идиомам, принадлежавшим к иранской ветви, или к доиранским арийским диалектам. Последняя трудность снимается гипотезой об индоарийском происхождении большинства древних арийских заимствований в финно-угорских языках [Напольских 2010; 2014]¹, но, как увидим ниже, арийская версия, равно как, впрочем, и тохарская, встречаются и с другими, фонетическими проблемами. Проблема прежде всего состоит в том, что приводимая в [UEW] реконструкция **salz* основывается не столько на внутренних данных финно-пермских языков, сколько на сравнении с предполагаемым ненадёжным индоевропейским (арийским) этимологом, что вряд ли корректно.

Прежде всего, реконструкция ф.-п. **salz* ‘соль’ подразумевает странный переход **-a-* > приб.-ф. **-ō-*, который в [UEW: 751] дополнительно не очень удачно объясняется необходимостью устранения омонимии с приб.-ф. **sala* ‘тайна’, что представляется едва ли возможным: одновременное изменение и качества и количества гласного в данном случае явно избыточно, и, если принимать предпочитаемую в [UEW: 750] реконструкцию **salz*, версия об изначальной омонимии с **sala* вообще отпадает (гласные второго слога в этом случае могли быть разными). Приводимые для обоснования возможности такого развития и, соответственно, древнего происхождения этого слова в финно-угорских языках другие примеры перехода **a* > **ō* в прибалтийско-финском [Joki 1969: 49; UEW: 28, 748] совершенно неприемлемы:

– ф., кар. *suoja* ‘укрытие, помещение, сарай, жилище’ ~ саам. (н.) *suoggje* ‘тж’ (если не старое приб.-ф. заимствование) ~ мар. (г.) *šaj*, (л.) *šoj* ‘за, позади’ (основа послелого) ~ коми *saj* ‘укрытие, место за чем-либо; за (основа послелого)’ ~ удм. *saj* ‘тень; затенённое, прохладное место’ < якобы ф.-п. **saja* ← иран. **sāya* ‘тень’ [Rédei 1986: 57-58]. Во-первых, семантика прибалтийско-финского и пермско-марийского слов довольно сильно отличается, и для прибалтийско-финского слова возможна балтская этимология в связи с ПСл **staja* ‘стойло, стайка, укрытие’ (в балтском ожидалась бы форма **stōjā*, которая и семантически и фонетически отлично подходит на роль источника для приб.-ф. **sōja* > *suoja*) [Liukkonen 1999: 131-133]. Во-вторых, что гораздо важнее, вокализм пермских слов не позволяет выводить их из финно-пермской праформы с **a*: для коми, удм. а следует предполагать допермский передний гласный, и, таким образом, пермские слова формально попросту нельзя сравнивать ни с прибалтийско-финским, ни с марийским на предмет праязыкового происхождения. В отношении удм. *saj* ‘тень’, судя по семантике, скорее можно думать о позднем заимствовании из тюрк. *saj* ‘тень’ (слово отсутствует в словарях татарского языка, но зафиксировано в османском и казахском [Räsänen 1969: 395]) < перс. *sāya* ‘тень, сень; защита,

¹ См. статью “Проблема начала финно-угорско-иранских контактов” в этой книге.

покровительство'. С другой стороны, для очень близких семантически и фонетически марийского и коми слов следует предполагать более раннее (судя по сдвигу семантики) параллельное заимствование из тюркского или иранского источника: или из персидского через болгарское посредство (правда, в чувашском это слово также не зафиксировано) или из какого-то (опять-таки неясного) среднеиранского источника. Не исключено, что некоторые из этих слов могли возникнуть в результате контаминации указанных заимствований с очень древней основой **soja-* 'зад, место позади' – ср. юаг. (Т) *laja* 'зад, задняя часть; сзади' [Николаева 1988б: 86]. Но в любом случае, сходство прибалтийско-финского, марийского и пермских слов никак нельзя считать праязыковым, и аргументом для доказательства перехода ПФУ **a* > приб.-ф. **ō* этот пример служить не может;

– ф. *suota* 'течка, гон' ~ саам. (н.) *cuodde-* 'уходить из стада в поисках важеньки (о проигравшем в борьбе за самку быке оленя)' ~ коми *śuavni* 'быть в течке' < **śada* / **śada* 'гон, течка'. Даже по чисто формальным признакам, реконструировать здесь для финно-пермского в первом слоге именно **-a-*, а не **-o-* (или, скорее уж, что-то вроде **-owa-* – соответствия в вокализме уникальны) нет специальных оснований. Однако, проблема состоит в том, что, несмотря на сходство семантики, этимология эта более чем сомнительная: кроме коми за пределами прибалтийско-финско-саамского корень не зафиксирован, а начальный согласный скорее указывает на заимствование в коми из саамского, чем на праязыковое происхождение слова. Само же прибалтийско-финско-саамское слово скорее всего имеет германское происхождение (ср. герм. **stōda* 'кобыла') [SSA III: 218] (и тогда предположение о саамском заимствовании в коми тем более вероятно).

Других примеров перехода ПФУ **a* > приб.-ф. **ō* никто до сих пор не приводил, и, значит, никаких реальных оснований для допущения столь странного развития не имеется. При этом реконструкция **-a-* первого слога в предполагаемом финно-пермском названии соли, не имеет поддержки не только в прибалтийско-финском, но и в мордовском материале.

Приб.-ф. **ō* системно соответствует в мордовских языках *u* в словах с сохранившимся гласным второго слога (**tōke* > *tuje* 'приносить') и *a* в односложных словах с отпавшим гласным второго слога (**jōne* > *jan* 'тропинка', **kōre* > *kar* 'лапоть') – подобно развитию **ē* > *i* (**sēme* > *śimə* 'пить') или **ē* > *ε* (**kēle* > *keł* 'язык') [Itkonen 1969: 90; ОФУЯ I: 181]. Таким образом, если придерживаться последовательной реконструкции (сначала – к более поздним ступеням праязыка, и от них уже – к более ранним), следует на предмет дальнейшего сравнения с марийским и пермским без колебаний восстанавливать приб.-ф.-морд. **sōlz* или даже **sōla* (вокализм второго слога остаётся неясным, хотя прибалтийско-финские данные однозначно указывают на **-a*), как предлагал ещё Юрьё Тойвонен (впрочем, его предположение о заимствовании этого слова финно-уграми в бассейне Волги с юга, из Прикаспия, то есть – из арийского, видимо, источника, в таком случае неприемлемо) [Toivonen 1953: 19].

Приб.-ф. ф ~ морд. а в прафинно-угорских словах системно соответствует коми и удм. ц ~ мар. *ö / ü* как в примерах:

– ф. *nuoli* ~ саам. (н.) *njuollâ* ~ морд. *nal* ~ мар. *nölä* ~ коми, удм. *nel* ~ венг. *nyil* (nyila-) ~ манс. (Кон.) *ñēl* ~ хант. (Вах) *ñal* ‘стрела’;

– ф. *suotu* ~ саам. (н.) *čuohtâ* ~ морд. *šav* ~ мар. *šüm* ~ коми, удм. *šem* ~ манс. (Пел.) *šēm* ~ хант. (Вах) *sam* ‘чешуя’;

– ф. *suoni* ~ саам. (н.) *suodnâ* ~ морд. *san* ~ мар. *šün* ~ коми, удм. *sen* ~ венг. *in* (ina-) ~ манс. (Пел.) *tēn* ~ хант. (Вах) *lan* ‘жила’ и др.

Это – хорошо известный в уралоистике случай особого праязыкового гласного, который Эрки Итконен реконструировал как **ō*, Бьёрн Коллиндер – как **e / *ē* (**ō* в его транскрипции), Вильгельм Штейниц и Пекка Саммалахти – как **i (*ī)*, авторы [UEW] колеблются между **ō* и **e*, В. В. Понарядов для финно-пермского уровня реконструирует **o* (в корне структуры **CoCi*) [Понарядов 2014: 17-18, 28]. Отклонение по вокализму в пермском названии соли (**ō >* коми *o*, удм. **u >* 2 вместо ожидаемого **ō >* коми, удм. *e*) в принципе, может быть допустимо (как, например, в ПУ **seksz* ‘кедр’ > коми *sus*, удм. *susj* [UEW: 445] – правда, здесь не сохранилось рефлексов западнее пермских), но в таком случае, учитывая сделанную выше праприбалтийско-финско-мордовскую реконструкцию **sōlz*, по традиционной схеме (по Итконену) придётся восстанавливать прафинно-пермскую форму как **selz (*sōlz)*, а по Понарядову – **soli* и всё равно искать соответствующий источник в каком-то индоевропейском языке, где ПИЕ **sal-* пережило бы соответствующий сдвиг вокализма. Праформа для **selz* едва ли вообще возможна в каком-либо индоевропейском языке. Тип **sōlz / *soli* более реален, но, во всяком случае, его невозможно восстанавливать для древнего арийского источника.

Следовательно, если предполагать единое происхождение финно-пермских названий соли (возможность того, что пермское название соли имеет отдельное от прибалтийско-финско-мордовского происхождение также не исключена, но будет рассмотрена отдельно), это может быть только заимствование формы типа **sōlz / *soli* из неарийского источника. В пользу возможно более позднего времени заимствования свидетельствует и отнесение приб.-ф. **sōla* к «позднему» типу вокальной структуры корня *CōCa*, который не встречается в старых финно-угорских словах [Luukkonen 1999: 133]. В предковых идиомах пермского праязыка при этом следует постулировать уже завершившуюся лабиализацию древнего **a > *o* и сужение древнего **o > *u* (стадия «Pre-Permian III») по [Sammalahti 1988: 528-529]), вследствие чего пермские рефлексы корневого гласного совпали с рефлексами ПФУ **ō*. Впрочем, говорить о датировке завершения перехода **a > *o* и **o > *u* в допермских / раннепрапермских диалектах едва ли возможно: очевидно, что в истории пермских языков подобные процессы происходили неоднократно и, например, в удмуртском языке охватили и ранние русские заимствования середины II тыс. н. э. (типа удм. *kuso* ‘коса’). Следует, однако, иметь в виду, что в древних арийских заимствованиях, которые традиционно

рассматриваются как «доиранские» или «раннеперианские», и которые я вслед за В. И. Абаевым склонен считать индоарийскими [Абаев 1972; Напольских 2010; 2014] арийское **ō* систематически попадает под этот переход, а более поздние, собственно иранские заимствования дают гораздо более разнообразные рефлексии типа, с одной стороны, ППерм **toštz* ‘чашка’ ← иран. **tašta* (достаточно редкий случай) и, с другой стороны, ППерм **das* ‘десять’ ← иран. **das* – здесь ещё можно видеть передачу сдвинутого вперёд иранского краткого **a* [*ā*], но ср. также ППерм **ram* ‘спокойный, тихий’ ← иран. **rām-* [Rédei 1986: 67-78]. Следовательно, с определённой степенью уверенности предполагать арийскую праформу типа **sal-* для прапермского названия соли можно только до последних веков II тыс. до н. э., когда индоарийский язык-источник арийских заимствований в финно-угорские языки в степи сменился иранским (подробнее см. [Напольских 2014]). Для более поздних, собственно иранских заимствований гарантировать изменение **a* > **o* в прапермском уже нельзя. Думаю, что наиболее надёжной датой *terminus ante quem* для возможного заимствования формы типа **sal-* (арийской) в допермские диалекты с последующим развитием **a* > **o* должен считаться распад финно-пермской общности, традиционно (как по глоттохронологии, так и по иным основаниям) датируемый сер. II тыс. до н. э. После этого времени скорее следует говорить о праформе языка-источника **sol-* и, таким образом, практически исключать арийский источник заимствования не только для прибалтийско-финско-мордовского, но и для пермского.

Итак, возможны три решения:

1. ф.-п. **sōlz* / **soli* ‘соль’, заимствованное из индоевропейского языка-источника с переходом **sal-* > **sol-* в период поздней финно-пермской общности, когда формирование особенностей вокализма допермских диалектов зашло уже достаточно далеко, – то есть едва ли ранее рубежа III / II тыс. до н. э. и едва ли сильно позднее сер. II тыс. до н. э. (распад финно-пермской общности). Данный сценарий требует предположения о раннем переходе ПФУ **a* > **o* и, соответственно, ПФУ **o* > **u* в допермских диалектах и поэтому маловероятен.

2. Сепаратное относительно раннее (ранее середины II тыс. до н. э. – до завершения допермского перехода **a* > **o*, но после распада прафинно-угорского единства во второй половине III тыс. до н. э.) заимствование названия соли в восточные (допермские) диалекты финно-пермской общности из индоевропейского (арийского?) языка-источника, где можно предполагать форму **sal-*. При этом данное заимствование не проникло в западные, доприбалтийско-финско-мордовские и домарийские (о последних см. ниже) диалекты или, по крайней мере, не сохранилось в них, поскольку там имеется только более позднее (после сер. II тыс. до н. э. и до сер. I тыс. до н. э.) сепаратное заимствование из индоевропейского языка-источника с переходом **sal-* > **sol-*. Здесь можно думать только об арийском (или тохарском – ?) источнике пермского названия соли, что встречает дополнительные проблемы (см. ещё раз ниже). Кроме того, непонятно,

почему термин был заимствован в финно-пермские языки дважды из разных источников.

3. Относительно позднее (после сер. II тыс. до н. э. и до сер. I тыс. до н. э.) заимствование из индоевропейского языка-источника с переходом **sal-* > **sol-* (или даже **sōl-*) в финно-волжские праязыки с проникновением того же слова в ранний прапермский во второй половине II – начале I тыс. до н. э. Единственная трудность этого сценария – отказ от механистической аттестации слова как прафинно-пермского и допущение возможности проникновения названия соли в ранние прапермские диалекты через финно-волжские. Думается, что эта трудность скорее психологического, нежели эвристического свойства.

Как бы ни были эти сценарии сложны, по-видимому, только таким образом можно приблизиться к объяснению происхождения названия соли в финно-пермских языках. Арийский источник можно предполагать только для раннего допермского **sal-* (второй сценарий), однако арийская гипотеза встречает ряд трудностей: проблемой остаётся слабая фиксация этого корня в арийских языках и слабая возможность существования формы с **l* в степном индоарийском. Кроме того, из праформы типа др.-инд. *salilá*, не видно возможности объяснить твёрдый **l* в прапермском: он скорее предполагает исконный консонантный ауслат или заднеязычный гласный второго слога в языке-источнике (это же верно и относительно тохарской гипотезы: тох. В *salyi-* ‘соль’ вряд ли позволяет вывести твёрдый **l* в прапермском). Таким образом, предположение о раннем арийском происхождении ППерм **sol* сталкивается с целой серией исторических и фонетических возражений, которые заставляют относиться к нему с большой осторожностью.

Для прибалтийско-финско-мордовского же слова в любом случае следует предполагать индоевропейский язык-источник с переходом ПИЕ **sal-* > **sol-*, – или ранний (первый сценарий) или, что более вероятно, относительно поздний (второй и третий сценарий).

Представляет проблему отношение к другим финно-пермским названиям соли мар. (г.) *sanʒal*, (яран., с.-з.) *šanzal*, (яран.) *šonʒal*, (урж., л.) *šünʒal*, *šínʒal*, *šǎnʒal*, (вост., малм.) *šönʒal* ‘соль’ < **šonʒal* [MNySz VII: 2480; Bereczki 2013: 235]. По-видимому, верна точка зрения, согласно которой марийское слово является старым композитом типа **san-čal*, вторая часть которого связана с рассматриваемыми здесь финно-пермскими названиями соли, а первая заимствована через посредство аланского из кавказских языков: осет. (ирон.) *сæхх*, (диг.) *сæнхæ* ‘соль’ ← сев.-кавк. [UEW: 450], скорее всего из ПНах **cwVn-χV* ‘соль’ (см. [ИЭСОЯ I: 310; NCED: 372]). В таком случае следует предполагать развитие мар. **šonʒal* из формы типа **čan-sal* с метатезой согласных. При этом мар. **-o-* в первом слоге не может восходить к аланской праформе с кратким, сдвинутым вперёд *-a-* (осет. *-æ-*), и его можно объяснить только «перенесением» гласного из второго слога вместе с согласной, то есть предполагать развитие: **čan-sol* / **sol-čan* > **son-čal*. С другой

стороны, возможно, что *ö* и *ü* в первом слоге в вятских и восточных диалектах отражают старый вокализм, утраченный в большинстве диалектов вследствие ассимиляции с ударным *a* второго слога. Если такое объяснение правомерно (Габор Берецки, например, напротив, считает развитие **-o- > -ö- / -ü- > -i- / -ê-* в луговых диалектах вторичным [Bereczki 2013: 235]), то здесь перед нами – закономерные соответствия приоб.-ф. **ō*, как в рефлексах ПФУ **e/ *ō* или в рефлексах ф. п. **CoCi* по Понарядову (см. выше). Тогда можно думать, что данное название соли (**sol*) было заимствовано в эпоху распада финно-пермской общности или даже в период весьма гипотетической и явно весьма дробной в языковом плане «финно-волжской» общности, и корневая гласная языка-источника совпала с рефлексами ПФУ **e/ *f* в прамарийском и в праприбалтийско-финско-мордовском. В целом можно сказать, что, хотя марийское слово в силу его сложного происхождения не даёт оснований для определённого выбора между **sol-* или **sal-* индоевропейского языка-источника, оно скорее указывает на **o*, сближаясь, таким образом, более с прибалтийско-финско-мордовским **sōl̥z*, чем с ППерм **səl* (если последнее из старого **sal-*).

Эрки Итконен [SKES: 1113] предположил, что приоб.-ф. **sōla* может быть балтизмом в связи с лтш. *sāls*, лит. *sólimas* ‘рассол’ < балт. **soli-*. Аулиус Йоки при этом полагал, что долгое **ō* остаётся здесь необъяснимым, поскольку, якобы, речь идёт о группе соответствий как в ф. *lohi* ‘лосось’ и *morsian* ‘невеста’, что, конечно, неверно (ср. лит. *lāšis*, *martì* соответственно) [Joki 1969: 50]. На самом деле приоб.-ф. **ō* (> ф. *uo*) регулярно соответствует в балтских заимствованиях лит. *o*, лтш. *ā* < балт. **ō* (в реконструкции Витаутаса Мажюлиса, обзор см. хотя бы в [Дини 2002: 80-87]) < ПИЕ **ā*, причём как минимум в одном случае встречается корень с той же самой «поздней» структурой *CōCa*: ф. *luoma* ‘ручей’ ~ лит. *lomà*, лтш. *lāma* ‘впадина, долина»; ср. также ф. *vuohi* ‘коза’ ~ лит. *ožys*, лтш. *āzis*, др.-прус. *wosee* ‘тж’; ф. *tuohi* ‘береста’ ~ лит. *tóšis*, лтш. *tāsis* ‘тж’ [Kalima 1936: 66-67]. На основе лтш. *sāls* ‘соль’ ~ лит. *sólymas* ‘солёное озеро’ (= лтш. *sālīms*) ~ др.-прус. *sal* ‘соль’ [Fraenkel LEW: 759] восстанавливается балт. **sōl-* ‘соль’ (в реконструкции Мажюлиса), которое, таким образом, вполне объясняет вокализм первого слога в прибалтийско-финско-мордовском и не вызывает проблем с точки зрения хронологии заимствования. Замечу, что в данном случае не имеет значения спор о том, что следует писать в прабалтских реконструкциях, **ā* или **ō*: достаточно того, что данный гласный систематически отражается как **ō* в прибалтийско-финском.

Остается, однако, необъяснённым вокализм второго слога. В реконструкции финно-пермского вокализма Понарядова (понятно, что она требует доработки и не всегда корректно обоснована [Живлов 2014], но в данном случае соответствие представляется найденным удачно) приоб.-ф. **ō* ~ морд. *a* ~ мар. *ö* нормально возводятся к ф.-п. **soli* [Понарядов 2014: 17-18, 28], да и индоевропейские формы от лат. *sali* и ПСл **solī* до др.-инд. *salilá* и тох. В *salyi* не позволяют, как будто,

обойтись без предположения *-i в языке-источнике. Однако, прибалтийско-финские данные однозначно указывают не на *-i (resp. *-e), и та же трудность, твёрдый *-l имеет место и в пермском. Кроме того, речь идёт скорее всего о заимствовании после распада финно-пермской общности (см. выше), следовательно, реконструкция Понарядова в данном случае не должна иметь решающего значения (и пермские данные указывают именно на это: в коми имеем o, а не e). Проблема *-a была реально рассмотрена, кажется, только Кари Лиукконеном, который предположил существование в балтском языке-источнике прибалтийско-финского *sōla формы nomen collectivum среднего рода *sālā (= *sōlā в реконструкции Мажюлиса) – семантически что-то вроде рус. *sóлево [Liukkonen 1999: 134]. По-видимому, данная версия – единственно возможное объяснение вокализма второго слога в финно-пермском названии ‘соли’.

Возвращаясь к ППерм *sol, которое, как было показано выше, скорее всего может быть относительно поздним (вторая половина II тыс. до н. э. или даже позднее) заимствованием формы типа *sol, которая вряд ли могла существовать в арийских языках, следует заметить, что предположение о заимствовании балт. *sōlā вполне могло бы объяснять и вокализм, и твёрдое *-l. Принятию этого предположения мешает только отсутствие других доказанных балтских заимствований в прапермском. Точнее говоря, в прапермском отсутствуют собственно восточнобалтские заимствования из языка, близкого к литовскому, имеющие параллели в прибалтийско-финских языках, восточным пределом проникновения которых считается марийский язык, где их фиксируется не более десятка. Некоторые балтизмы в пермских языках, имеющие, судя по вокализму, весьма позднее происхождение (порой не имеющие славянских соответствий как, например, ППерм *riit ‘вечер’ ← балт. *rīt- ‘восход или закат солнца’ (лтш. riets ‘закат’, лит. rýtas ~ лтш. rits ‘утро’ [Fraenkel LEW: 738-740] или – в дополнение к моему списку «именьковских заимствований» – коми erd ‘поляна, поле, открытое место’ ← балт.: лит. érdvė ‘простор, пространство’, eřdvas ‘просторный’ [Fraenkel LEW: 15]) восходят, видимо, к балто-славянскому языку создателей именьковской археологической культуры, распространённой в Татарско-Чувашском Поволжье в IV-VII вв. н. э. (подробнее см. [Напольских 2006] ¹). Предполагать в языке именьковцев наличие той же формы *sōlā, которая послужила источником для заимствования в праприбалтийско-финско-мордовский на западе, теоретически, конечно, можно, но вероятность независимого заимствования в обоих случаях такого нетривиального новообразования, мне кажется, крайне мала.

С другой стороны, есть основания говорить о наличии в финно-пермских языках в целом довольно древнего пласта заимствований из индоевропейского языка центральноевропейского круга, наиболее близкого именно протобалтскому

¹ См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

[Napol'skich 2002]². Я предложил объяснять происхождение этих заимствований контактами носителей языков финно-пермской общности с создателями фатьяновской и балановской археологических культур, входивших в круг культур шнуровой керамики и боевых топоров, с которыми, видимо, следует связывать распространение в Центральной, Восточной и Северной Европе индоевропейских языков центральноевропейской группы (балто-славянских, германских, венетского, албанского, иллирийских, фракийских). Проникновение фатьяновско-балановских групп на территорию Верхнего, а затем – и Среднего Поволжья с запада, в конечном счёте – из районов между Днестром и Вислой (в данном случае за развитием археологических феноменов безусловно стояли миграции раннескотоводческого населения) происходило во второй половине III тыс. до н. э., а доживают они до сер. II тыс. до н. э. [Крайнов 1987а; Krainov 1992] (старая точка зрения о финале балановских древностей в конце II тыс. до н. э. [Бадер, Халиков 1987] не соответствует действительности). Во второй четверти II тыс. до н. э. или даже раньше в результате тесного взаимодействия носителей балановской культуры с местным волосовским населением и некоторыми другими группами в Марийском и Чувашском Поволжье формируется чирковская археологическая культура, облик которой отражает активные интеграционные процессы позднего бронзового века в западной части лесной зоны Восточной Европы [Соловьёв 2000: 49-59].

Археологически прослеживаемая добыча соли в Европе начинается с развитием культур балканского неолита (Старчево-Криш, Кукутени, Винча, Варна) [Harding 2013: 43-45], и на западе Болгарии (месторождение Провадия Солницата в Варненской области) [Nikolov 2012] и в предгорьях восточных Карпат (месторождение Пояна-Слатинеи в Вынэтори-Нямц, Румыния [Weller, Dumitroaia 2005]) по некоторым данным она велась уже в VI тыс. до н. э. Несколько позднее можно предполагать развитие соледобычи в южной Германии, Чехии и Польше, в частности, в памятниках культуры Лендзел на юге Польши в V тыс. до н. э. и, наконец, в ранних памятниках культуры шнуровой керамики в сер. III тыс. до н. э. [Saile 2012: 228-231]. Таким образом, едва ли можно сомневаться в том, что центральноевропейские создатели культур шнуровой керамики, предки фатьяновцев и балановцев с самого начала сложения этой мощной культурной традиции были не только знакомы с солью, но и участвовали в её добыче и распространении. При этом регион, где «шнуровики» контактировали с финно-уграми и могли познакомить их с солью, Верхнее и Среднее Поволжье – находится достаточно далеко от старых центральноевропейских центров добычи соли, и до того, как попасть на верхнюю Волгу и в Костромское Поволжье, где были возможны находки местных источников соли, предки фатьяновцев и балановцев должны были пройти через бассейны Березины, верхнего Днестра, Десны,

² См. статью “Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen” в этой книге.

верхней Волги и Оки, где доступных источников соли почти не было (см. карту [Harding 2013: 89]). Этим может объясняться то обстоятельство, что в финно-пермские языки было заимствовано не название соли как таковой, а предложенное Лиукконеном новообразование **sōlā* ‘солево’: до столь отдалённых мест соль могла доходить не в чистом виде, а в виде смесей, засоленных продуктов и, в первую очередь, просто в качестве «культурной памяти». Возможно, так могли называться и какие-то заменители соли, употреблявшиеся для удовлетворения уже сформировавшейся потребности в ней в районах, где её источники были незначительны или не разведаны, или местная соль, которая по качеству могла быть ниже центральноевропейской. Следует, впрочем, заметить, что до сих пор, кажется, не обнаружено каких-либо свидетельств соледобычи в Поволжье, да и в целом в лесной зоне Восточной Европы для столь раннего времени – но данное обстоятельство может объясняться субъективными причинами. Теоретическая возможность того, что фатьяновским и балановским группам были известны источники соли в Поволжье (Солигалич, Нерехта, Городец) и сопредельных районах (Старая Русса) существует, в особенности потому, что ими использовались медистые песчаники Поволжья для выплавки меди [Крайнов 1987а: 70; Бадер, Халиков 1987: 80], а разработки месторождений соли и цветных металлов, как это показано для Центральной Европы, часто взаимосвязаны [Harding 2013: 97-103].

Тем не менее, первая половина II тыс. до н. э. – пожалуй, слишком раннее время для заимствования формы типа **sol-* в допермский (см. выше). Поэтому, если принимать гипотезу о распространении этого слова в финно-пермских языках именно вследствие контактов со «шнуровиками», то по крайней мере его проникновение на восток, вплоть до допермских / раннепрапермских диалектов придётся относить ко времени, когда археологически фатьяновская и балановская культуры уже не фиксируются. В принципе исчезновение памятников той или иной археологической культуры, конечно, не означает исчезновения языка её создателей и, соответственно, некоторый люфт в одно-два столетия всегда допустим. Но, по всей вероятности, объяснение наблюдаемому анахронизму лежит даже не в этом общем допущении, а в тех культурных процессах, которые происходили в лесной зоне Восточной Европы в середине – второй половине II тыс. до н. э.

Во-первых, следует полагать, что установившиеся (или, скорее, оформившиеся вновь, поскольку такие связи существовали, конечно, и раньше) к середине II тыс. до н. э. благодаря экспансии «шнуровиков» на восток культурные связи населения лесной полосы Восточной Европы с западом, с Центральной Европой и Прибалтикой не были забыты и послужили одной из причин последующего обратного распространения на запад влияния восточных лесных культур, а вместе с ним, видимо, – и распространения финно-угорской речи [Напольских 1997а: 184-192]. Археологическим аналогом этих процессов было формирование на огромной территории от Карелии до бассейна Оки области культур текстильной (ложнотекстильной, сетчатой) керамики, в котором важную роль играли как

аборигенные компоненты, так и западные влияния [Воронин 1998]. Теснейшие контакты и взаимовлияния культур Восточной Европы от средней Волги до Балтики, сопряжённые, вероятно, с процессом финно-угризации этого региона, который в период конца II – первой половины I тыс. до н. э. с точки зрения археологии выглядит “своеобразным полиэтничным «котлом»”, продолжались вплоть до эпохи формирования ананьинской культурно-исторической области в VII-VI в. до н. э. [Косарев, Кузьминых 2000: 394]. В ходе этих интенсивных восточно-западных контактов в лесной зоне во второй половине II – в начале I тыс. до н. э. (уже после распада финно-пермской общности) древнее протобалтское название соли **sōlā* могло проникнуть во все финно-пермские языки, причём к носителям допермских / раннепрапермских диалектов, которые следует локализовать в самом общем виде в Прикамье, оно, скорее всего, попало не непосредственно из индоевропейского протобалтского языка, а через западные финно-пермские диалекты, благодаря механизмам уже не праязыкового единства, а ареально-генетических связей в терминологии Е. А. Хелимского [Хелимский 1982: 24-25].

Во-вторых, следует иметь в виду, что заимствование термина сопрягалось в данном случае, по всей вероятности, с заимствованием самой культурной реалии – скорее всего до второй половины II тыс. до н. э. финно-угорское население лесной зоны Восточной Европы либо вовсе не знало соли, либо не использовало её активно (другого названия соли, общего для финно-угорских языков, не реконструируется). И связано это с тем обстоятельством, что систематическое употребление соли, по-видимому, начинается с переходом к земледелию, сопряжённым с изменениями в системе питания, в частности – с сокращением употребления свежего мяса и крови приводящим к возникновению потребности дополнительного употребления соли для поддержания водно-солевого баланса в организме (аналогично в соли специально нуждаются травоядные животные в отличие от хищников) [Adshead 1992: 7, 26; Harding 2013: 16]. На эту связь обращал внимание ещё Аулис Йоки, указывая, что для финно-пермского праязыкового состояния (до сер. II тыс. до н. э.) уже можно предполагать знакомство носителей праязыка с земледелием [Joki 1969: 49]. Это предположение верно: достаточно надёжны такие финно-пермские этимологии как **jewä* ‘зерно, хлеб в зерне’ (← ар. **jaua-* ‘тж’), **kǫntz* ‘хлеб в зерне, семена’, **riņe-še* ‘рига, овин’, **šuka* ‘ость, мякина’ (← ар.: др.-инд. *śūka-* ‘тж’), **pošz* ‘сито, просеивать; веять зерно’ [UEW: 633-634, 681, 738, 745, 777-778]. Земледелие в лесную зону Восточной Европы могло приходить не только из арийской степи, как об этом свидетельствуют приводимые этимологии, но и с запада: носители фатьяновской и балановской культур, при безусловном превалировании в их хозяйстве скотоводства, также могли практиковать земледелие [Крайнов 1987а: 66; Бадер, Халиков 1987: 80], хотя это предположение базируется скорее на общих представлениях об их происхождении и характере их культуры, нежели на бесспорных археологических свидетельствах. Однако, для финно-пермского времени корректно говорить именно только о знакомстве

носителей финно-пермских языков с земледелием, которое могло ещё иметь весьма ограниченное и специфическое значение в хозяйстве лесных племён (прежде всего – изготовление пива или браги, ср. финно-пермские этимологии: **surz* ‘пиво’ (← ар.: др.-инд. *suṛya* ‘алкогольный напиток’), **taŋka* / **takka* ‘кисть, бахрома; хмель’ (← иран.: осет. *taŋ* ‘полоса, прядь’), **čoše* ‘ячмень; солод’, **jimä* ‘солод, саламата’, **čamčz* ‘прокисший, перестоявшийся (о молоке или пиве)’ [Борлукова 1997: 20-21; UEW: 617, 622, 634-635, 791; Joki 1973: 317; Rédei 1986: 59-61, 76-77] – ср. ещё сводку данных о следах земледелия у балановцев и лесных волосовских племён, согласующуюся в целом с этими данными [Никитин 1991: 41-42]. Реальное становление земледелия как значимой отрасли хозяйства следует относить уже к прафинно-волжскому и прапермскому времени [Напольских 2007: 116-118]¹, то есть – ко второй половине и даже к концу II тыс. до н. э., времени существования общности культур с текстильной керамикой от Карелии до Оки и приказанской на нижней Каме и средней Волге. Вероятно, не случайно именно в это время протобалтский термин **sōlā* и получает широкое распространение в финно-пермских языках.

Кроме того, соль актуальна и в скотоводческом хозяйстве. При развитии специализированного скотоводства соль необходима прежде всего для производства молока (по некоторым данным, корова должна ежедневно потреблять 2 г соли на каждый литр получаемого молока в дополнение к обычной своей норме) и вскармливания молодняка (особенно остро нуждаются в дополнительном употреблении соли овцы в период вскармливания) [Harding 2013: 14-17]. В связи с этим нельзя не обратить внимания на наличие в финно-пермских языках названий овцы и свиньи, которые могут иметь протобалтское происхождение:

– ф. *uuhi*, (диал.) *uutti*, *uukki*, эст. *utt*, (диал.) *uhe*, *uhi* и т. д. ‘овца’ ~ морд. (м., э.) *и́ца* ‘тж’ ~ мар. (г.) *ѣ́ѣа*, (л.) *и́ѣа* ‘шуба’ ~ удм., коми *и́ѣ* ‘овца’ ~ манс. (С.) *ѣs*, (Пел.) *оѣ* и т. д. ‘овца’ ~ хант. (Вах) *аѣ*, (Дем.) *оѣ* ‘тж’. Традиционная реконструкция ПФУ **и́ѣ* [UEW: 541] неприемлема, поскольку по правилу Генетца морд. **CuCo* регулярно восходит к ПФУ **CoCa* [Genetz 1895]. Реальнее реконструировать **оѣа* или даже **оѣца* (объясняя долготу в прибалтийско-финском) – ср. принимаемую сегодня финскими этимологами реконструкцию **uvi-či* в [SSA III: 379]. Источником этого слова могло быть протобалт. **ovikā* / (?) **ovikiā* (< ПИЕ **ovi-* ‘овца’) с ранней палатализацией > **ovičā* (ср. безусловно более позднюю, но аналогично развившуюся форму ПСл **ovīca*); палатализация и аффрикатизация смычных в языке-источнике ранних протобалтских заимствований иллюстрируется ещё примером ф.-п. **šec̣em*(e) ← протобалт. **septim-* ‘семь’ [Napol’skich 2002: 268-269]. В угорские языки протобалтское название овцы могло проникнуть в глубокой древности в ходе их ареально-генетических контактов с прапермским – или,

¹ См. статью “К реконструкции лингвистической карты Центра Европейской России в раннем железном веке” в этой книге.

учитывая отсутствие венгерской параллели (венг. *juh* ‘овца’ хорошей этимологии не имеет, но к данному гнезду не относится [EWU: 650]), может быть ранним пермским заимствованием: в любом случае, никаких других оснований говорить о скотоводческой терминологии на прафинно-угорском уровне нет, а значит и это слово надо объяснять не как праязыковое наследие;

– ф. *porsas* и др. ‘поросёнок’ ~ морд. (э.) *purcus*, (м.) *puřc* ‘поросёнок’ ~ удм. *parś*, коми *porś* ‘свинья’ (→ манс. (С.) *pūrās* и др., хант. (Вах) *poras* и др., нен. *pōrs* ‘свинья’) < ф. п. **porś(as)* (/ **porć(as)*) ‘свинья, поросёнок’ [UEW: 736]. Слово, безусловно, происходит от какого-то сатемного деривата ПИЕ **porko-s* ‘свинья, поросёнок’ с хорошим отражением праиндоевропейской семантики в прибалтийско-финско-мордовских (противопоставление ПИЕ **sū-* ‘свинья, свиноматка’) [IEW: 841, 1038]. По обычаю, источник финно-пермских слов принято искать в арийских языках [Rédei 1986: 56; Joki 1973: 303], однако, эта версия вновь наталкивается на заметные проблемы.

Во-первых, ПИЕ **porko* почти не представлено в арийских языках (и это выглядит естественно, если предполагать, что арии уже в эпоху расселения со своей прародины были степными или предгорными полукочевыми скотоводами, для которых свиноводство не очень характерно): практически надёжно зафиксирован только один его арийский дериват, хот.-сак. *pāsa* ‘свинья, кабан’ [Bailey 1979: 235]. Приводимое в [IEW: 841] и затем без ссылки на источник и без указания значения в [Joki 1973: 303] курд. *purs* отсутствует в словарях и скорее всего является фикцией [Hofmann 1976: 495]. Приводимое – также без ссылок и значения – в [Rédei 1986: 56; UEW: 736] ав. *pərəsō* (корректнее **parəsa-*) на самом деле является результатом гипотетической реконструкции [Hofmann 1976], которую можно интерпретировать и по-другому [Lubotsky 1994: 98-99].

Во-вторых, реконструируемая праформа с **-o-* подразумевает ранний праиндо-иранский источник с архаичным вокализмом (до перехода ПИЕ **o*, **e* > ар. **a*), который едва ли мог существовать позднее сер. III тыс. до н. э. – но при этом речь идёт несомненно о названии домашнего животного, причём названии специальном (‘поросёнок’) (последовательно – в отличие от более поздних компиляций – эта мысль была выражена ещё в [Jacobsohn 1922: 223]). Возможность того, что в столь древнюю эпоху население лесной зоны Восточной Европы уже познакомилось со скотоводством, и при этом из языка своих степных соседей-протоариев заимствовало название именно нетипичной для степного скотоводства свиньи (которое в арийских языках почти не представлено) выглядит весьма маловероятной.

В связи с этими трудностями нельзя не заметить, что прибалтийско-финско-мордовское и пермское названия свиньи достаточно сильно отличаются друг от друга: во-первых, по вокализму (соответствие коми *o* ~ приб.-ф. *o* не совсем типично, удм. *a* и вовсе никак нельзя объяснить, исходя из древнего происхождения слова), во-вторых, по сохранности **-as*, а в третьих – и по значению. Второе из этих

отличий давно наводило исследователей на мысль о том, что это – независимые заимствования из двух разных источников [Rédei 1986: 56; UEW: 736]. Думается, это – верное решение. В таком случае источник прибалтийско-финско-мордовского **poršas* не представляет проблемы: оно является древним (прото)балтским заимствованием: лит. *pařšas* ‘поросёнок, боров’, др.-прус. *parstian* ‘поросёнок’ < протобалт. **poršas*. Здесь важно иметь в виду, что в большинстве прибалтийско-финских заимствований из языка литовского типа балт. **a* < **o* отражается как **a*, и слов с соответствием приоб.-ф. **o* ~ балт. **a* < **o* немного (ф. *lohi* ‘лосось’, *olut* ‘пиво’, *oinas* ‘баран’), и они обоснованно рассматриваются как вероятно более древние балтизмы [Kalima 1936: 64-65]. Отнесение приоб.-ф.-морд. **poršas* ← протобалт. **poršas* к числу древних заимствований из языка создателей культур шнуровой керамики и датировка его первой половиной II тыс. до н. э. представляется вполне приемлемой альтернативой традиционной арийской гипотезе как с лингвистической, так и с исторической точки зрения.

В таком случае коми *porš* ~ удм. *parš* ‘свинья’ можно возводить к позднему ППЕРМ **parš*, предполагая вторичную лабиализацию в коми под влиянием **p* и, возможно, вследствие контаминации с рус. *поросёнок*. Источником пермского слова вполне могла быть форма **parsa* (resp. **farsa*) какого-то восточноиранского языка, возможность существования которой иллюстрируется хот.-сак. *pāsa* ‘свинья, кабан’ (долгота в хотаносакском явно вторична или имеет чисто графическое происхождение, а семантика слова отличает его от ПИЕ ‘поросёнок’ и совпадает со значением пермских слов). В поздних восточноиранских заимствованиях иран. *s* в составе консонантных кластеров нормально соответствует п. *š* (коми *remižti-*, (диал.) *remištj-* ~ удм. *žomestj-*, (диал.) *žomeštj-* ‘жевать жвачку’ ← иран.: белудж. *rōmast-* ‘тж’ [Rédei 1986: 66]; удм. *varš* ‘сусло’ ← иран.: осет. (диг.) *waræs* ‘брага’ [Борлукова 1997: 21] и др.), сохранение иран. **a* в пермских здесь обычно (см. примеры выше), в коми есть ещё случаи вторичной лабиализации (коми *zon* ‘парень’ ← иран.: осет. *zænæg* ‘дети, потомство’ [Rédei 1986: 82], при этом в удм. *zani*, *zanoi* – запевное слово в песнях, могущее означать что-то вроде ‘дорогой, милый’, видимо, отражено это же иранское заимствование с тем же соответствием коми *o* ~ удм. *a* ~ иран. *a*; ср. также коми *bošt* ~ удм. *bašt* ‘брат’ и под., где, впрочем, изначальное качество гласного не ясно). Проблемой остаётся отсутствие соответствующей параллели, например, в осетинском, но в целом эта гипотеза не слабее традиционной «раннеиндо-иранской» этимологии.

Скотоводство для хозяйства фатьяновской и балановской культур реконструируется без сомнения, и для поздних их этапов речь идёт даже о том, что оно становится основной отраслью, но при этом в балановском стаде на некоторых стоянках до половины составляли свиньи, и сходная картина наблюдается и для фатьяновской культуры, где свиноводство было явно господствующим на раннем этапе, и только в позднее время увеличивается доля овец и крупного рогатого

скота [Крайнов 1987а: 66; Бадер, Халиков 1987: 80]. Показательно, что наиболее ранние свидетельства скотоводства у аборигенных лесных племён Восточной Европы, фиксируемые на поздней стадии волосовской культуры (первая четверть II тыс. до н. э. по Д. А. Крайнову), представляют собой именно находки костей свиньи (ст. Панфиловская, Стрелка I), и эта инновация напрямую связывается с фатьяновским влиянием [Крайнов 1987: 14, 19]. Дальнейшее развитие скотоводства у лесных культур во второй половине II тыс. до н. э. было обязано влиянию южных культур поздней бронзы: абашевской, срубной, поздняяковской, однако, шло оно достаточно медленно. В хозяйстве создателей приказанской культуры и культуры с текстильной керамикой среднего Поволжья скотоводство (лошадь, крупный, мелкий рогатый скот, свинья) уже явно присутствовало, хотя и не играло господствующей роли: количество костей диких животных на их памятниках явно превосходит количество костей домашнего скота [Соловьёв 2000: 86-87].

Таким образом, первоначальное распространение скотоводства у лесного финно-пермского населения было, видимо, связано с влиянием носителей культур шнуровой керамики, говорящих на протобалтском языке. Поскольку первым животным в этом развитии была, видимо, свинья, не особо нуждающаяся в соли, относительно скотоводства можно сделать те же самые культурно-хронологические выводы, что и относительно земледелия: распространение использования соли под влиянием развития скотоводства в лесной зоне могло происходить с запада, от «шнуровиков», но его следует связывать не с самой ранней эпохой контактов финно-пермских и протобалтских групп, а с финальным периодом этих контактов (распространение овцы) или даже с последующей эпохой (середина – вторая половина II тыс. до н. э.). В любом случае, в связи со скотоводством гипотеза о протобалтском происхождении финно-пермского названия соли получает дополнительную поддержку в наличии в финно-пермских языках названий домашних животных того же происхождения.

Естественно, теоретически рассматриваемая проблема не исчерпывается балто-арийской альтернативой: нельзя исключать существования древних языков, которые относились к тому же индоевропейскому ареалу и имели черты сходства с арийскими и балтскими, но не входили непосредственно ни в одну из этих групп и не оставили живых языков-потомков (идея высказана в [Кнабе 1962]) – их можно было бы назвать *парабалтскими* или *параарийскими*, используя терминологию, предложенную в [Напольских 1997а: 112-113]. Несмотря на полную умозрительность этого допущения, его следует иметь в виду – прежде всего при попытках восстановить картину сложных этноязыковых взаимодействий в лесной и лесостепной зоне Восточной Европы в сер. II тыс. до н. э., учитывая зачастую неясное происхождение археологических культур, отражавших интрузии разных индоевропейских групп в лесную зону (фатьяновской, балановской, абашевской, сейминско-турбинской, поздняяковской).

Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.¹

В финно-угроведении достаточно разработан вопрос о балтских (собственно, восточно-балтских, из языка литовского типа) заимствованиях в прибалтийско-финских и саамском языках [Thomsen 1890; Kalima 1936], хуже обстоит дело с балтизмами в волжско-финских языках: в серьёзных работах учтены за редчайшим исключением только те из них, которые имеют параллели в прибалтийско-финском, и считается, что общее число балтизмов в мордовском – около десятка, а в марийском – не более четырёх [Kalima 1936: 191]², поиск же сепаратных балтизмов в волжско-финских языках остаётся в основном на дилетантском уровне. Между тем, такой поиск, а равно и поиск следов былых (восточно-)балтских контактов и в более восточных финно-угорских языках, прежде всего – в пермских, вполне правомерен, учитывая ту безусловно значительную роль, которую играло балтоязычное население в этнической истории Восточной Европы в римское время и в раннем средневековье. Попытку выделить ряд балтизмов в восточных финно-угорских языках предпринял в своё время Б. А. Серебренников [Серебренников 1957], но, к сожалению, предложенные им этимологии в основном (см. ниже о ППерм **rit* ‘вечер’) не выдерживают критики (см. [Кнабе 1962]).

В связи с существующим в археологии мнением о происхождении создателей именьковской археологической культуры IV-VII вв. Среднего Поволжья – Нижнего Прикамья из балто-славянского ареала³ мною была предложена гипотеза о том, что ряд слов в языках народов Волго-Камья и прежде всего в пермских языках происходит из достаточно старого балто-славянского диалекта, которым, судя по времени и характеру этих заимствований вполне мог быть язык создателей

¹ Опубликовано в: Славяноведение. №2. Москва, 2006; с. 13-19. Печатается с дополнениями.

² По-видимому, всё-таки больше, до десятка – см. попытку обобщения различных новых этимологий [Казанцев 1985: 58].

³ Скорее всего, речь должна идти о нескольких миграциях позде и постзарубинецкого земледельческого населения на восток, по полосе чернозёмов, вызванных кризисом и коллапсом зарубинецкой общности. Результатом тех же событий на западе была, видимо, кристаллизация праславянской общности [Лебедев 1982].

именьковской археологической культуры (далее – просто «именьковский язык») [Напольских 1996; Napol'skich 1996]. Поскольку особенности языка-источника этих заимствований указывали на его близость к праславянскому, он был определён как «протославянский» в русском варианте сообщения и как «Vorslawisch» – в немецком¹. Я при этом имел в виду язык близкий (и лингвистически и, очевидно, по месту его первоначального формирования) к праславянскому, но ни в коем случае не идентичный ему. Можно было бы, вероятно, говорить просто о «балто-славянском» или даже «балтском» диалекте, исходя из принимаемой мною в общем гипотезы о праславянском как периферийном члене макробалтского языкового континуума, однако было важно указать не просто балто-славянскую принадлежность данного языка, но и его специальную близость к праславянскому. Здесь, очевидно, необходимо остановиться на существующей традиции смешивать этноним (самоназвание исторической группы племён) *славяне* (**словъне*) и название языка соответствующей этнической группы *славянский* с одной стороны – и чисто лингвистический термин *славянский*, характеризующий язык определённого типа со всеми особенностями, отличающими его от других индоевропейских языковых систем, с другой. Безусловно, имя славян как этнической общности (и, соответственно – языков или диалектов, на которых говорили члены этой общности) может быть употребимо, лишь когда речь идёт о событиях с середины VI в. н. э., со времени выхода славян на историческую арену. Но это не означает, что славянские языковые особенности сложились только к VI в., и что эти особенности были присущи речи только исторических славян или их прямых предков²: совершенно очевидно, что эти особенности должны были развиваться в определённой части балто-славянского (макробалтского) языкового ареала задолго до появления славян на границах Византии и на страницах письменных источников, и соответствующие изоглоссы могли охватывать не только собственно речь прямых предков славян, но и речь соседствующих с ними балто-славянских (балтских) групп, о языках которых, не оставивших живых языков-потомков, мы не имеем и едва ли будем иметь когда-либо реальные данные. Согласно применяемой в уралистике терминологии [Хелимский 1989: 5; Напольских 1997а: 113] такие диалекты можно было бы называть *пара(балто-)славянскими*.

Все эти терминологические тонкости имеют на самом деле принципиальное значение, поскольку непонимание названных терминов привело к тому, что в работах

¹ Следует, правда, заметить, что в тексте статей иногда использовалось определение «славянский» или «праславянский» / «Urslawisch» – и это, конечно, было моей ошибкой. Однако, в формулировке выводов и в заголовках присутствовал только термин «протославянский».

² Аналогичная ситуация существует и в тюркологии, где также часто не проводится грань между, допустим, языком огузов и огузскими (огузского типа) языками, и это очевидно является одной из причин путаницы и разнобоя в существующих классификациях тюркских языков.

коллег-археологов предложенная мною гипотеза стала трактоваться как аргумент в пользу собственно праславянского или просто славянского без каких-либо оговорок языка создателей именьковской культуры (см., например [Кляшторный, Старостин 2002: 216]), что является очевидным анахронизмом, и более того – как аргумент в пользу отнесения именьковцев к неким мифическим славянам-«русам» [Седов 2000], за что уж я никак не могу разделить ответственности.

Это обстоятельство обуславливает необходимость вернуться к гипотезе о балто-славянской (или параславянской) принадлежности «именьковского языка». Ниже приводится ряд этимологий, позволяющих предполагать наличие в финно-угорских и тюркских языках Волго-Камья старых заимствований из балто-славянского языка. Преимущество пермского языкового материала объясняется не тем, что пермские языки имеют больше такого рода заимствований, но исключительно личными интересами автора. Ряд слов, в том числе и предлагавшихся на роль балтизмов в работах других авторов, я по разным причинам пока не готов включать в данный список, хотя допускаю, что в дальнейшем они вполне могут его пополнить (см. например из работы [Серебренников 1957]: коми *ram* ‘спокойный’¹; коми *erd* ‘поляна’²; мар. *kot* ‘год, время’³; мар. *rüdan* ‘ржавый’⁴; морд. *ka’ast* ~ мар. *karaš* ~ удм. *karas* ‘соты’⁵ и др.)⁶. Вообще весьма вероятно, что список заимствований из «именьковского языка» может быть изрядно пополнен при более активном привлечении мордовских, чувашских и марийских материалов.

1.1. ППерм **ružeg* ‘рожь’.

Удм. *žeg*, (малм.-урж.) *žizeg* ~ коми *ružeg* ‘рожь’ < ППерм **ružeg* ‘рожь’, где *-eg, возможно, общепермский отымённый суффикс существительных с неясным значением (в удмуртском, например, сохраняется в именах собственных типа *Шудег* < *šud* ‘счастье’). С пермским названием ржи сопоставляли морд. (м.,

¹ Трудно сделать выбор между балтским (лит. *rāmas* ‘покой’) и арийским (ав. *rāman* ‘тж’) этимоном.

² Несомненный балтизм, возможно, из именьковского языка: лит. *ėrdvė* ‘простор, пространство’, *eĩdvas* ‘просторный’ [Fraenkel LEW: 15].

³ Вряд ли поздний русизм – ср. ещё коми *kad* ‘время, пора’ [КЭСК: 114].

⁴ В связи с лит. *rūdas* ‘бурый’, ПСл **rūdjā* ‘ржавчина’.

⁵ Также едва ли можно сомневаться в балтской этимологии: лит. *korj̄s* лтш. *kāres* ‘соты’ [Fraenkel LEW: 283] – не очень ясна связь балтских слов с греч. *κηρός* ‘воск’ и далее, но это уже другая проблема.

⁶ Интересно в историко-культурном плане ещё слово коми *kekil’* ‘комоч муки в тесте; хлебец’ ~ удм. *kogil’i* ‘пирог’ ~ мар. *koγil’* ‘пирог’ ~ чув. *kuğǎl’* ‘пирог’, однако, скорее всего это – оноματοпоэтический корень, который имеет параллели в тюркских (азерб. *goyal* ‘колобок’), прибалтийско-финских (эст. *kukel* ‘хлебец, маленький каравай’ – здесь явный балтизм или германизм), балтских (лит. *kukulis*, лтш. *kukkels*) и германских (нем. *Kugel*) языках. «Странное» название ‘осы’ в удмуртском – *durin’ci* букв. ‘кузнец’, возможно, представляет собой переосмысление балтизма: лтш. *dunduris* ‘шершень, оса’ – и т. д.

э.) *rož*, мар. *urža, ruža*, (г.) *ǰrža* ‘рожь’ [КЭСК: 245], что неверно по крайней мере в отношении марийского названия ржи, которое фонетически несопоставимо с пермским и является поздним русским заимствованием, проникшим, возможно, через посредство тюркских языков Поволжья – ср. чув. *iraš*, тат., башк. *arǰš* ‘рожь’ ← рус. *рожь* [Ахметьянов 1989: 48-49; ЭСРЯ III: 494]. Мордовское слово скорее всего восходит к более старой (древне)русской праформе с мягким *ǰ (подобно древнерусским заимствованиям в коми: *šar* ‘мяч’ ← *шарь* или *liž* ← *лыжи*). ППерм же **ruž-* отражает форму языка-источника с аффрикатой и, таким образом, невыводима ни из русского, ни из древнерусского, что было показано ещё Х. Паасоненом, который связывал мордовское и пермское названия ‘ржи’ с фрак. *βriža* ‘вид злака, рожь’, предполагая, что пермско-мордовский корень восходит к слову какого-то иранского языка [Paasonen 1906: 2-5]. Фракийское слово имеет надёжные параллели в арийских языках: др.-инд. *vr̥hi-* ‘рис, Getreide’, перс. *birinj* ‘рис’, кати *wri-* ‘ячмень’ и т. д., которые восходят к праформе типа ар. **ur̥i(n)jhi-* и представляют собой культурный термин неясного происхождения [Maurohofer III: 282]. Однако, вокализм первого слога (ар. **ī* при ППерм **u*), а также и значения данного слова (при ППерм ‘рожь’, и именно рожь как *озимая* культура – см. ниже – в арийских языках прежде всего ‘рис’, что, указывает скорее на специально южноазиатское происхождение и арийского термина и обозначаемой им реалии), делают гипотезу Х. Паасонена о происхождении пермского названия ржи из арийского источника маловероятной.

Немаловажны здесь также историко-культурные и палеоботанические аргументы. Хотя в историческое время некоторые сорта ржи были известны населению горных областей Средней Азии, Ирана и Малой Азии, едва ли эта культура была распространена у ираноязычного населения степной и лесостепной зоны Поволжья и Приуралья, из языка которого в пермский праязык попали многочисленные иранизмы, поскольку рожь на Памире, например, тяготеет не к долинам, а к высокогорным областям, тем, где климатические условия затрудняют выращивание пшеницы. Кроме того, известные в иранских языках названия ржи (перс. *gandumdar, jawdar*, вахан. *lašək* < **dāsak*) не связаны с др.-инд. *vr̥hi-* ~ перс. *birinj* [Стеблин-Каменский 1982: 29-31]. Что касается Европы, хорошо известно, что рожь начала культивироваться очень поздно, будучи первоначально, как и в Средней Азии, сорным растением, засорявшим посевы пшеницы и ячменя, и стала релевантным в хозяйственном отношении злаком не ранее начала железного века (реально – к середине I тыс. до н. э.) в северной и средней части Восточной Европы, в балто-славяно-германском ареале – отсюда и распространение дериватов древнего балто-славяно-германского названия ржи **rughi-* в тюркских, марийском (см. выше) и венгерском (из славянских) и в прибалтийско-финских (из германских или балтских [SKES: 856]) языках [Общая лексика: 203-204; Иванов, Гамкрелидзе 1984 II: 659].

Распространение ржи в Среднем Поволжье – Нижнем Прикамье происходит, видимо, когда в этом регионе складывается развитое пашенное земледелие на свободных (очищенных от леса) землях с систематическими озимыми посевами, и значительный удельный вес ржи в посевах отмечается на данной территории лишь для конца I – начала II тыс. н. э., при этом распространение пашенного земледелия шло вдоль южной границы лесной зоны с запада через бассейны Суры и Свияги на Нижнюю Каму [Краснов 1971: 19-20; Прокопов 1983: 96-101], а самая ранняя фиксация ржи в Прикамье – на Верх-Саинском городище VI-XI вв. н. э. [устное сообщение проф. Р. Д. Голдиной]. Речь может, таким образом, идти только о весьма позднем, финальном периоде пермско-иранских контактов, когда в пермский праязык проникали заимствования из языка очень близкого осетинскому (ср. удм. *badžim* ‘большой’ ← иран.: осет. *bæzǰyn* ‘толстый’, удм. *andan* ‘сталь’ ← иран.: осет. *ændon* ‘сталь’ и т. д.). Сохранение в этом языке-источнике формы, близкой фонетически к ар. **urī(n)jhi-* невозможно: следовало бы ожидать скорее что-то вроде ***ælvi(n)z(æ)* (ср. осет. *ælvinun* ‘стричь’ при др.-инд. *brīnāmi* с закономерными переходом **ri > *li*, метатезой и протезой начального кластера [ОИЯ 1987: 563]), откуда ППерм **ružeg* уже никак невыводимо ¹.

Показательно, что дериваты ППерм **ružeg* служат именно для обозначения озимых, например в удм. *žeg ud* ‘озимые’ (букв. ‘поросль ржи’), *žeg lud* ‘озимое (букв. ‘ржаное’) поле’ (едва ли такая функция где-нибудь засвидетельствована для ар. **urī(n)jhi-* – см. выше). Нельзя при этом не заметить, что и второе (основное) название для озимых является очень старым русским заимствованием: удм. *užim*, коми *ežim* ‘озимь’, что также указывает на западные, славянские истоки традиции озимого земледелия и возделывания основной озимой культуры, ржи, у пермских народов ².

Особую проблему представляет соотношение балто-славяно-германского **rughi-* ‘рожь’ (> герм.: нем. *Roggen* и т. д.; балт.: прус. *rugis*, лит. *rugys*, лтш. *rud-*

¹ Осет. (диг.) *rozingæ* ‘культовый хлеб, калач’ несмотря на почти идеальную фонетическую близость к ППерм **ružeg* не может быть источником последнего, поскольку представляет собой позднейшую диалектную дигорскую семантическую инновацию ‘светлый’ > ‘священный’ > ‘священный хлеб, калач’: ср. ирон. *rūzyng* ‘окно’ < ир. **rauča-* ‘свет’ [ИЭСОЯ II: 429].

² Переход **o > u* имел место в удмуртском языке достаточно давно, и большинство русских заимствований под него не попали – поэтому в принципе можно было бы относить и это слово к кругу рассматриваемых в данной статье древних заимствований. Более того, высказывалось предположение о возможности праславянского происхождения всех удмуртских слов с переходом исконных инлаутного **-o-* в *-u-*, и ауслатного **-a* в *-o* типа *kuso* ‘коса’ и др. [Насибуллин 1992а]. С этим, однако, едва ли можно согласиться: в данных словах нет особенностей, позволяющих аттестовать их как праславянские, а не собственно русские. Кроме того, в нашем, например, случае удм. *užim* и коми *ežim* закономерно отражают рус. озимь, откуда они оба независимо и заимствованы, а не из

zis, ПСл **rŭžī*) и ар. **urī(n)jhi-* (с возможным – если слово всё-таки не является культурным термином южноазиатского происхождения – ПИЕ прототипом **urī(n)ghi-*): на базе сравнения фрак. *βpíζα* (без других арийских параллелей!) с балто-славяно-германским материалом было реконструировано ПИЕ **urughjo-* ‘рожь’ [IEW: 1183], отсылки к которому делают и по сей день ¹, хотя уже давно было показано различное происхождение фракийского (с арийскими параллелями) и балто-славяно-германского слова [Porzig 1974: 143]. По-видимому, фонетические различия между **rughi-* и **urī(n)ghi-* непреодолимы и не позволяют реконструировать общую индоевропейскую праформу ².

Таким образом, источником пермского названия ржи как с точки зрения исторической, так и фонетической мог быть только какой-то дериват германо-балто-славянского термина. В праславянском в ходе второй палатализации должно было иметь место следующее развитие: **rughi-* > **rud'zi-* > **rŭžī*; именно промежуточная форма **rud'zi-* могла послужить источником для ППерм **ružeg*; возможность такой же палатализации в каких-то древних балтских диалектах (как – видимо, очень поздно – в латышском) также не исключена. Таким образом, предположение Ф. Хена (V. Hahn, цитировано по [Raasonen 1906: 1]) о славянском происхождении пермского названия ржи вполне может быть принято при некоторой модификации: источником ППерм **ružeg* была форма **rud'zi-* древнего балтского (балто-славянского) диалекта, в котором происходила палатализация заднеязычных смычных по типу второй славянской.

1.2. Название ‘спорыньи’ в языках Урало-Поволжского региона ².

Спорынья (*Claviceps purpurea*) – паразит, чаще всего встречающийся именно на ржи, и историческая связь их названий вполне естественна. В языках Урало-Поволжья спорынья чаще всего буквально именуется ‘мать ржи’: удм. *žeg anaj*, (сев.) *žeg tumi*, мар. *uržaβa*, морд. (м., э.) *rož ava*, чув. *iraš amāšā*, тат. *arāš anasā* – или ‘рожь-отец’/ ‘отец ржи’: морд. (м.) *aŋa-rož*, башк. *arāš atahā*. Аналогичные названия – в венгерском (*anya-rozs* ‘спорынья’, букв. ‘мать-рожь’) и в вепском (*mamšinjüva* ‘спорынья’, букв. ‘бабье, старушечье зерно’). По-видимому, в данном

ППерм ***ožim* (праформа по удмуртскому вокализму) или ***ožim* (праформа по коми вокализму). С другой стороны, однако, коми *kosa* ~ удм. *kuso* ‘коса (орудие)’ формально вполне сводимы к ППерм **kosa*!

¹ См., например в [Иванов, Гамкрелидзе II: 658] – при том, что эти авторы признают ареальное, балто-славяно-германское происхождение данного слова и не упоминают даже фрак. *βpíζα*!

² Впрочем, этот запутанный вопрос имеет смысл рассмотреть в специальном исследовании, где стоило бы, наверное, привлекать ещё и алб. *vrug* ‘спорынья, грибок, ржавчина’ (имея в виду распространённую связь названий спорыньи и ржи в разных языках – см. ниже) – отражающее, как будто, с одной стороны праформу с велярным **-gh-*, но, с другой стороны, с начальным кластером **ur-*.

² Отдельно см. статью “Название спорыньи в удмуртском языке” в этой книге.

случае мы имеем дело с калькированием старого балто-славяно-германского названия спорыньи: ср. нем. *Mutterkorn, Roggenmutter*, голл. *moederkoren*, дат. *moderkorn* ‘спорынья’ (букв. ‘материнское зерно’, ‘ржаная мать’) [Kluge 1989: 495]¹, лтш. *rudzu tēvs* ‘спорынья’ (букв. ‘отец ржи’) [Общая лексика: 210], рус. (Смоленск) *житная* (то есть ‘ржаная’) *матка*, укр. *матиця*, болг. *матица* ‘спорынья’ [СРНГ IX: 192; ЭССЯ XVII: 359, 362]. Такие названия связаны с представлениями о том, что спорынья якобы бывает на самых густых колосьях ржи и связана с высоким урожаем, поэтому спорыньей (от спорый, т. е. ‘изобильный’) или житной маткой называли не только грибок, но и содержащий максимальное количество колосьев стебель [СРНГ IX: 192].

Для венгерского *anya-rozs* предполагается германский источник калькирования [MTESz I: 161], для языков Поволжья и Приуралья надо предполагать русский, но этому препятствует ограниченность распространения названий типа житная матка в русских диалектах (по крайней мере – по данным СРНГ) и наличие их в языках менее задетых русским влиянием (марийский, татарский, башкирский) при отсутствии, например, в активно заимствовавшем русскую лексику языке коми. Кроме того, название типа ‘отец ржи’, зафиксированное в мордовских и башкирском, кажется, и вовсе отсутствует в русском языке и имеет параллель только в латышском.

В коми и удмуртском языках имеется и другое название спорыньи: удм. *žeg už* ‘ржаной жеребец’, *žeg ulošo* ‘ржаной мерин’, коми (скт., ввыч. и др.) *už piñ* ‘жеребчатый зуб’, (луз.) *vev piñ*, (всыс.) *vev piñ* ‘лошадиный зуб’, (лет.) *už eć* ‘жеребчатое зерно’ [ССКЗД: 397]², которое имеет параллель в прибалтийско-финских языках: ф., кар. *härgänjyvä*, эст. *härja-iva*, вепс. *härganjüva* ‘спорынья’, букв. ‘бычье зерно’.

Интересно то, что первый компонент в приб.-ф. **härgänjyvä* является балтизмом с исконным значением ‘жеребец’: приб.-ф. *härkä* < **šärkä* ‘бык’ ← балт.: лит. *žirgas*, лтш. *zirgs*, прус. *sirgis* ‘жеребец’, и источником данных прибалтийско-финских названий спорыньи был, видимо, балтский термин типа *‘жеребчатого зуба зерно’ – ср. лтш. *zirgu zuobi* ‘спорынья’, букв. ‘жеребчатый зуб’ [SKES: 99]. При этом в пермских языках отражено не прибалтийско-финское (‘бык’), а исконное, балтское (‘жеребец’) значение, что заставляет усомниться в

¹ Предположение Ф. Клуге о калькировании в германских языках лат. (точнее – ново-латинского) *secalis mater* ‘спорынья’ вряд ли верно: в свете приводимых балто-славянских параллелей, а также исходя из данных о происхождении культуры ржи, более вероятно обратное направление калькирования (как справедливо полагали, например, авторы [MTESz I: 161]).

² Предположение о том, что в данных композитах слово *už* является якобы каким-то пермским названием спорыньи, а не означает буквально ‘жеребец’ [КЭСК: 296] ни на чём не основано и опровергается свободной заменой *už* ‘жеребец’ на удм. *ulošo* ‘мерин’, коми *vev* ‘лошадь’.

возможности проникновения данного названия спорыньи в пермский праязык через прибалтийско-финское посредство. Важно, что уже в новой своей форме (после перехода значения ‘жеребец’ > ‘бык’) прибалт.-ф. ‘спорынья’ = ‘бычье зерно’ было калькировано в самом западном коми диалекте – удорском: (уд.) *eš tuš* ‘спорынья’, букв. ‘бычье зерно’ [ССКЗД: 397]; и позднее время этого заимствования маркируется также тем, что коми *tuš* ~ удм. *tjš* < ППерм **tis* ‘зерно’ заимствовано из болгарского языка (т. е. не раньше конца VIII в.): чув. *tüš* ‘зерно, ядро’ [Wichmann 1903: 108] в отличие, например, от более старого *eć* ‘зерно’, использованного в (лет.) *už eć* – см. выше). Общепермское название спорыньи *‘жеребьячьего зуба зерно’ может, таким образом, рассматриваться как прямое калькирование какого-то балтского источника, без прибалтийско-финского посредства.

Приведённые материалы позволяют высказать предположение о том, что калькирование одного из названий спорыньи (*‘жеребьячьего зуба зерно’ или *‘мать (/ отец)-рожь’) могло иметь место ещё в эпоху первого знакомства народов Волго-Уральского региона с рожью, и источником этого заимствования должен был быть какой-то ранний язык балто-славянского круга.

2. ППерм **lud* (< **IVnt-*) ‘участок земли: поле, луг, пастбище, поляна, (священная) роща’.

Удм. *lud* ‘поле; луг; священная роща – место языческих молений; дух-хозяин священной рощи; дикий (только о животных в противоположность домашним: *lud žažeg* ‘дикий гусь’, *lud čež* ‘дикая утка’)’ ~ коми-зыр. *lud* ‘лужайка, луг, пастбище’, коми-перм. *lud*, *vud* ‘лужайка, поляна; пастбище; дёрн’, коми-язьв. *lud* ‘маленькое поле’ < ППерм **lud*; очевидно, общим для семантики дериватов этого корня во всех пермских диалектах является представление об ограниченном, небольшом участке земли, покрытом растительностью (луг, пастбище, роща) или обработанном (поле), причём последнее не обязательно, скорее – это участок дикой природы, пригодный для использования в хозяйственных или сакральных целях. В удмуртской религиозной традиции священная роща *lud* противостоит домашнему святилищу *kuala*, к которому приурочен культ семейно-родовых покровителей; роща *lud* при этом – место моления богам, управляющим силами природы, дух-хозяин священной рощи, именуемый также *lud* – существо если не прямо враждебное людям, то во всяком случае опасное и строгое, насылающее болезни и прочие кары за нарушение порядка, шум, рубку деревьев в роще и т. п. [Holmberg 1914: 105-113]. Значение ‘дикий’ у удм. *lud* очевидно связано с противопоставлением этого понятия домашней человеческой сфере.

В финно-угроведении принято пермские слова сравнивать с фин. *lansi* ‘низина’, *lansea* ‘глубокий, низкий’, нен. *lamtu* ‘низкий’ и др. и возводить к ПУ **lamte* ‘низкий, глубокий; низменность’ [UEW: 235-236, 263]. Фонетически сопоставление почти безупречно, но сложную семантику пермских слов трудно вывести из значения ‘низкий, глубокий’, а удм. *lud*, напротив, обозначает как раз возвышенные, приметные места.

Нет прямых оснований реконструировать значение ‘низкий, глубокий’ и для второго компонента мар. **mǝ-lande* ‘земля’ (см. ниже), как это предполагается в [UEW: 263]. Для пермских и марийского слов можно восстановить праформу **lante* с основным значением ‘участок земли’, которое сопоставимо с ПИЕ (балто-славяно-германско-кельтским) **lendh-* / **londh-* ‘свободная земля, пустошь, степь’ (прус. *linda-* ‘долина’, рус. *ляда*, др.-исл. *lundr* ‘роща’, нем. *land*, др.-ирл. *land* ‘земля, свободное место’) и в особенности – с ПСл **lęda* / **lędŭ* ‘участок некультуренной земли, пригодный для сельскохозяйственного использования’ [ЭССЯ XV: 44-48; IEW: 675]. Разнообразие значений дериватов ППерм **lud* и удм. *lud* удивительным образом точно перекликается со сложным набором значений дериватов ПСл **lęda*: ср., например, в русских диалектах *ляда* (< **lęda*) – ‘поле; луг; покос; луг, окружённый лесом; рощисть; участок леса; лес; пустошь’; а также во всех восточнославянских языках *ляд* (< **lędŭ*) ‘нечистая сила; чёрт; злой дух, насылающий болезни’). Полисемантичность рефлексов объясняется сложностью самого понятия **lęda*, которое ещё на праславянском уровне служило названием участка ещё дикой природы (*terra inculta*), предназначенного к расчистке и противопоставлялось обработанной, окультуренной земле (ПСл **orlĭja*) [ЭССЯ XV: 46]. Корень типа ПСл **lęda* был, видимо, заимствован и в марийский язык в качестве второго компонента сложного слова **mǝ-lande* ‘земля’ (см. ниже).

3. Название ‘земли’ в финно-угорских языках Волго-Камского региона.

3.1. Удм. *muzjem*, (гл., бес., малм.-урж.) *muźjem*, (малм.-рж., уф.) *muzźem* ‘земля, страна’ [Wichmann 1987: 167]. Слово выглядит как новообразование, состоящее из удм. *tu* ‘земля, почва’ или *muz* ‘поверхность под ногами: земля, пол’ (оба в конечном счете < ПФУ **maye* ‘земля’ [UEW: 263]) с неясным вторым компонентом *-źem* / *-zjem* / (?) *-jem*. Семантически удм. *tu* и *muzjem* ‘земля’ различаются довольно слабо: *muzjem* имеет более широкое употребление и более широкое семантическое поле, может обозначать помимо пахотной земли, например, ‘страну’, ‘планету Земля’ или ‘сушу’, в то время как *tu* употребляется реже и прежде всего в значении ‘пахотная земля, почва, пласт земли’ а также как ‘земля как стихия (наряду с небом, водой и т. д.)’. Более общая семантика *muzjem* скорее свидетельствует о том, что перед нами – композит из двух квазисинонимов типа удм. *piosmurt* ‘мужчина’ < *pios* ‘мужчина, человек мужского пола’ + *murt* ‘человек, мужчина’ или *juńań* ‘хлеб (в поле и в закромах)’ < *ju* ‘хлеба (в поле), жито’ + *ńań* ‘хлеб (преимущественно – печёный хлеб, Brot)’ и т. п.¹

¹ Единственная теоретически мыслимая альтернатива – предположение о том, что *muzjem* есть субстантивированная форма перфектного причастия ***muzjem* от глагола ***muzjĭni* ‘стать поверхностью под ногами’ < *muz*. Однако отсутствие в удмуртском языке такого глагола, а равно – странная первоначальная семантика слова *muzjem* в этом случае (‘ставшее поверхностью под ногами’) и неясная мотивация подобного словообразования делают это предположение весьма маловероятным.

Поэтому трудно не сопоставить второй компонент этого сложного слова *-žem / -zjem* с балт. **žeme*, ПСл **zemī* ‘земля’ (< ПИЕ **dhghem-* / **ghdhem-* [IEW: 414-415]): **žeme / *zemī* → ППерм **žem* > удм. *mu(z) + žem* > *muzžem / muzjem* (последняя форма могла возникнуть вследствие диссимиляции).

Предположение о балто-славянском источнике удм. *-žem / -zjem* выглядит предпочтительнее прежде всего потому, что, по-видимому, аналогичные сложные слова с первым компонентом-дериватом ПФУ **maγe* и вторым компонентом балто-славянского происхождения представляют собой названия ‘земли вообще, страны’ (как правило в отличие от ‘пахотной земли, почвы’) и в марийском и мордовских языках (см. ниже). Возникновение специальных сложных слов для обозначения ‘земли-страны’, состоящих из заимствованного слова и дериватов древнего ПФУ **maγe*, имевшего, по-видимому, широкое общее значение ‘земля, страна, почва и т. д.’ – достаточно естественное явление, которое могло быть связано с развитием земледельческого хозяйства (пашенного земледелия, развившегося в Прикамье в именьковскую эпоху), становлением новых форм общинной и индивидуальной собственности на землю, социально-политических отношений. Нельзя не отметить и ещё одну особенность удмуртских композитов из двух квазисинонимов, которая также может косвенно свидетельствовать в пользу приводимой здесь гипотезы о происхождении удм. *muzjem*: из двух компонентов, составляющих такие сложные слова первый как правило является более старым или принадлежит к исконной (прапермской, прафинно-угорской) лексике а второй – более поздним заимствованием или новообразованием: *niłkišno* ‘женщина, человек женского пола’ < *nił* ‘девушка, дочь’ (< ПФУ) + *kišno* ‘жена’ (собственно удмуртское новообразование [Напольских 2002] ¹); *kišnomurt* ‘(взрослая) женщина’ < *kišno* ‘жена’ + *murt* ‘человек’ (← иран.); *sidan* ‘слава, почёт’ < *si* ‘честь, почёт’ (← булг.) + *dan* ‘слава’ (← тат.); *pudoživot* ‘домашний скот’ < *pudo* ‘скот’ (← иран.) + *život* ‘животное’ (← рус.), то же самое верно и для приведённых выше *piosmurt, juñañ* и т. д. – по всей вероятности, в этих композитах старое слово служит своего рода детерминативом поясняющим значение слова нового ².

3.2. Мар. *mlande, mðlande*, (г.) *müländə* < **mð-lande / *mð-lände* ‘земля’. Явное словосложение, где **mð-* < ПФУ **maγe* ‘земля’ [UEW: 263], а *-lande / -lände* следует связывать с ППерм **lud* и рассматривать как заимствование из балто-славянской формы типа ПСл **leđa* – см. выше. В качестве дополнительного

¹ См. статью “Материалы Д. Г. Мессершмидта об удмуртах и происхождение удм. кышно ‘жена’” в этой книге.

² Естественно, возможны и исключения, напр. *šudbur* ‘счастье’ < *šud* ‘счастье’ (← иран.) + *bur* ‘добро’ (< ПФУ), которые, однако, более редки и объяснимы (в данном случае удм. *bur* представляет собой по сути не самостоятельное слово, а основу, употребляемую практически только в производных и композитах, а *šud* – очень давно заимствованное и органично вошедшее в духовную культуру народа понятие).

аргумента против финно-угроведческой этимологии мар. *-lande / -lände* < ПУ **lamte* ‘низкий, глубокий; низменность’ [UEW: 235-236, 263] – помимо доводов, приведённых выше в связи с ППерм **lud* – можно указать и на то, что очевидный дериват ПУ **lamte* ‘низкий, глубокий; низменность’ > мар. (г.) *landaka* ‘небольшая низина, низкое место’ имеет заднерядный вокализм в отличие от *mütlände*. Вообще каких-либо специальных причин для сдвига вокализма вперёд в мар. (г.) *mütlände* нет – кроме предположения о том, что качество корневого гласного в исходном балт.-слав. **lenda-* было промежуточным между *a* и *e* (ср., например, расширение и веляризацию этимологического **e* при назализации во французском и польском языках), вследствие чего при заимствовании в прапермский (для вокализма которого **ä* не реконструируется) он был адаптирован как **a*, а в прамарийском (**ä* восстанавливается) – как **ä*, которое сохранилось в горномарийском и повлияло на вокализм композита *mütländä* в целом.

3.3. Морд. (э.) *mastor*, (м.) *mastâr* ‘страна, земля’ (в противоположность *moda* ‘земля-субстанция, почва’). Данное мордовское слово авторы UEW по непонятным причинам не сочли возможным привести в статье о ПФУ **maye* ‘земля’. Для мордовских лингвистов, однако, выделение компонента *ma-* < ПФУ **maye* выглядит очевидным, но “элемент *-stor* является загадкой” [Цыганкин, Мосин 1977: 56]. В свете предложенных выше гипотез о происхождении удмуртского и марийского слов для ‘земли’ как композитов из деривата ПФУ **maye* и балто-славянских заимствований представляется весьма перспективным сопоставление морд. **-stor* с ПИЕ **stor-* / **ster-* ‘стелить, простирать(ся), распространять(ся), рассыпать’, имеющим огромное количество производных во многих индоевропейских языках (др.-инд. *strñāti*, лат. *sternō* и т. д.) [IEW: 1029-1030]; при этом только в славянских языках неосложнённый префиксацией (как рус. *простор* ~ др.-инд. *prastara-*) дериват этого корня, ПСл **storna* получает значение ‘сторона, страна’ [ЭСРЯ III: 768], что точно соответствует семантике мордовского слова. При заимствовании формы типа ПСл **storna* расширение **-na* могло восприниматься в мордовском как суффикс, например – уменьшительно-ласкательный (ср. морд. (м.) *mastârnej* ‘земелюшка (в молитвах)’ [Raasonen II: 1190]) и впоследствии отпасть. Принятие данной этимологии предусматривает важный вывод относительно языка-источника, в котором должен был сохраняться ПИЕ **o* как в праславянском, в то время как в известных балтских языках имел место по-видимому достаточно старый переход **o* > **a*.

4. ППерм **gor-* ‘гора’.

Удм. *gurež*, (малм., сред.) *gurež* ‘гора’ ~ коми (скт., уд. и др.) *goruv*, (выч., вым. и др.) *gorul* ‘под гору, вниз’ (*ul / uv* ‘низ’) < ППерм **gor-* ‘гора’ [КЭСК: 79]. Безусловно, сходные слова встречаются во многих языках: см., например, ностратическую реконструкцию **Kara* ‘скала, крутая возвышенность’ [Иллич-Свитыч 1971: 340], однако приведённые выше славянские этимологии для пермских слов, обозначающих землю, участки земли, и отсутствие надёжных параллелей

в других уральских языках (характерно, например, что в финно-угроведческой литературе ППерм **gor-* не принято даже упоминать в связи с сопоставлением ф. *korkea* ‘высокий’ ~ мар. *kârâk* ‘гора’ и т. д. [КЭСК: 79; UEW: 672, 677]) заставляют более внимательно отнестись к возможности сравнения ППерм **gor-* непосредственно с ПСл **gora* ‘гора’ [ЭССЯ VII: 29-30] (< ПИЕ **g_uor-* [IEW: 477-478]). Интересна и форма удмуртского слова *gurež*, в которой можно было бы видеть суффикс *-ež* (возможно, из ППерм **až* ‘перед, передняя часть’), весьма, впрочем, старый и малопродуктивный: из полутора десятков слов удмуртского языка на *-ež* [Насибуллин, Дудоров 1992: 211] только в пяти можно предполагать такой суффикс (*tabež* ‘чашка, тарелка’ < *taba* ‘сковорода’; *vugež* ‘скоба, дужка’ < *vug* ‘тж’; *erež* ‘штаны’ < *er*: *erviči* ‘пах’ (*vičj* ‘корень’); *girež* ‘сырой, недоваренный; крепкий, большой’ < *gir*: *girpiñ* ‘клык’ (*piñ* ‘зуб’); *lugež* ‘жертвенные серебряные деньги’ < (?) *jug* ‘свет’), в то время как в трёх случаях имеет место явное заимствование (*irevež* ‘ревизия’ < рус.; *amež* ‘лемех’ < ир. *āmāč*; *zarež* ‘море’ < ар. **zrayas*). Возможно, поэтому, что удм. *gurež* < ППерм **gorčez* является заимствованием непосредственно из формы типа ПСл **gorica* ‘горка’ [ЭССЯ VII: 45].

5. ППерм **gobz* ‘гриб’.

Удм. *gubi* ‘гриб’ ~ коми *gob* (*gobj-*) ‘гриб (съедобный губчатый)’ < ППерм **gobz* (где **-b-* может быть из более древнего **-mp-*) ‘гриб (съедобный)’ [КЭСК: 76-77]¹. Это слово нельзя рассматривать отдельно от булг. **gümbä* отражённого в чув. *kâmBa* ‘гриб (как губчатый, так и древесный); бородавка; шишка, нарост (на голове)’ и тат., башк. *gömbä* ‘гриб’. Ясно, что как тюркские, так и пермские слова имеют в конечном итоге источник типа ПСл **goba* ‘гриб, губка’ ~ лит. *gumbas* ‘шишка, желвак, нарост’, но вопрос о том, происходит ли пермское слово из болгарского или наоборот, или оба независимо заимствованы из балтославянского источника однозначного ответа не имеет: традиционно принято считать (см., например, в [КЭСК: 76-77]), что в пермский праязык славянское (древнерусское) слово для ‘гриба’ попало из болгарского (древнечувацкого), поскольку в чувашском и татарском языках наличествует форма с сохранением носового, а в пермских имела место обычная пермская деназализация (**-mp-* > **-b-*). При этом предполагается прежде всего, что в эпоху начала болгаро-пермских контактов пермская деназализация ещё действовала, основанием для чего служат три предполагаемых болгаризма в прапермском, которые под эту деназализацию попали [Wichmann 1903: 129; Rédei 1969: 329; Rédei, Róna-Tas 1972: 289]:

¹ Предлагаемая в [КЭСК: 76] праформа **göbð* из собственно пермского материала никак не вытекает и базируется, во-первых, на реконструкциях раннепрапермского вокализма, основанных на сопоставлении пермской лексики с параллелями в других финно-угорских языках (в данном случае перед нами никак не прафинно-угорское слово, следовательно, этот аргумент не имеет смысла) и, во-вторых, на априорном положении о заимствовании пермского названия ‘съедобного гриба’ из болгарского (ср. тат. *gömbä*), что само по себе надо ещё было бы доказать.

– ППерм **gobz* ‘гриб’ – наш случай. Помимо обсуждаемой в данной статье возможности заимствования этого слова непосредственно из балто-славянского источника, укажу ещё на то, что это – единственное прапермское слово с анлаутным **g-*, для которого предполагается болгарское происхождение (см. также культурно-исторические соображения ниже);

– удм. *kudj* ‘лукошко, корзина, короб’ ~ коми *kud* ‘тж’ < ППерм **kudz* – якобы из булг. **χundy* < тюрк. **qomdy* ‘ларь, ящик, корзина’. Существование булг. **χundy* является чистым предположением: приводимое некоторыми авторами для его документации чув. *kunDê* ‘лукошко, кузов из луба’ само является поздним заимствованием из татарского *qumta* ‘тж’ (тюрк. **q-* должно было бы дать в исконно чувашском слове с велярным вокализмом {- [Wichmann 1903: 76-77; Rédei, Róna-Tas 1972: 285-286]). С другой стороны, ППерм **kudz* ‘короб, лукошко’ вообще нет оснований считать заимствованием, поскольку оно без проблем возводится к ПФУ **konte* ‘корзина’ [UEW: 177]. Близость же ПФУ **konte* ‘корзина’ и тюрк. **qomdy* ‘ларь, ящик, корзина’ – особый вопрос ¹, к пермской деназализации отношения не имеющий;

– удм. (елаб.) *kudjiri: izzi kudjiri* ‘околыш, опушка шапки’ (*izzi* ‘шапка’) [Wichmann 1987: 128], (малм.) *kudjira’ miji-kudjira šuba* ‘бобровая шуба’ (*miji* ‘бобр’, *šuba* ‘шуба’) [Munkácsi 1896: 212], на основе чего реконструируется удм. **kudjir* ‘бобр’ ← булг.: чув. *χânDâr* ‘бобровый мех’ < тюрк. **qunduR* ‘бобр’ [Wichmann 1903: 77; Rédei, Róna-Tas 1972: 286]. Узкодиалектная фиксация удмуртских слов сама по себе настораживает. Главное же, однако, в том, что удм. **kudjir* ‘бобр’ является по всей вероятности фикцией: значение ‘бобр, бобровый’ в обоих примерах реконструируется предположительно, и правомерность такой реконструкции вызывает большие сомнения: выражение *izzi kudjiri* ‘опушка шапки’ скорее всего связано с удм. *kudjira* ‘кудри, кудрявый’ (← рус.) [Wichmann 1987: 128] и уж во всяком случае вообще никак не указывает именно на бобровый мех; выражение же *miji-kudjira šuba* ‘бобровая шуба’, записанное Б. Мункачи в единственном случае в богатырской легенде, может быть разъяснено не как *miji-kudjir-o šuba* букв. ‘бобр-бобровая шуба’, а как *miji ku djir-o šuba* < *miji ku dur-o šuba* ‘шуба с бобровой опушкой’ (где *miji* ‘бобр’, *ku* ‘кожа, шкура’, *dur* ‘край, оборка’, *-o* – суффикс наличия качества) ².

¹ Поскольку дериваты тюрк. **qomdy* встречаются только в тюркских языках «северного» ареала: в татарском, башкирском, сибирско-татарском, хакасском, алтайском, шорском, а мо. *qobdu* может быть тюркизмом, есть основания думать, что тюркское слово было заимствовано из какого-то финно-угорского языка.

² При анализе *miji-kudjira* как композита из двух квазисинонимов *miji* и **kudjir* с суффиксом наличия качества *-o* следует реконструировать, собственно, не **kudjir*, а **mijjukdjir* ‘бобр’: при сохранении в языке отдельного слова **kudjir* в значении ‘бобр’ следовало бы ожидать двойного употребления и суффикса *-o*: ***mijjo-kudjira*.

Таким образом, все три этимологии, приводимые для доказательства тезиса о том, что деназализация действовала в эпоху ранних пермско-булгарских контактов некорректны, а с другой стороны в удмуртском языке имеется немало болгаризмов, в которых деназализация не прошла (удм. (бес.) *eŋgej* ‘золовка’ ← булг.: чув. *iŋ ge*; удм. (елаб., малм.-урж., уф.) *tiŋgi’i* ‘ось’ ← булг.: чув. *tənəl*; удм. *kand’elem* ‘свидетель’ ← булг.: чув. *kündelen* [Wichmann 1903: 57, 71, 107] и др.), более того, по крайней мере два древнеосетинских (аланских) заимствования в прапермском (алано-пермские контакты исторически должны были предшествовать тюркско-пермским, хотя возможно, что позднейшие аланизмы проникали в прапермский уже в эпоху Волжской Булгарии) не попали под деназализацию: удм. *andan* ~ коми *jemdon* < ППерм **andan* ← алан.: осет. *ændon* ‘сталь’; удм. *gondir* ‘медведь’ ~ коми *gundir* ‘змей, дракон, чудовище’ ← алан.: осет. (*kæf*) *qwyndar* ‘дракон’ [Напольских 1997б] ¹. Из всего этого следует, что слово, прошедшее пермскую деназализацию, едва ли является болгарским заимствованием, поэтому альтернатива такова: либо болгарское название ‘гриба’ заимствовано из пермского до деназализации (а пермское – из балто-славянского), либо оба эти слова независимо заимствованы из балто-славянского источника, и во всяком случае заимствование его в прапермский должно было иметь место в добулгарское время (до конца VIII в.). Вторая версия предпочтительнее.

Употребление в пищу грибов известно народам Предуралья, однако до сих пор некоторые группы некрещёных удмуртов Башкирии, например, грибы в пищу категорически не употребляют, сохраняя традицию, свойственную, видимо, в прошлом большинству уральских и алтайских народов (за исключением мухомора, использовавшегося как галлюциноген). Распространение этой славянской гастрономической привычки в Волго-Камье, с которой очевидно и связано заимствование названия ‘гриба’, не могло быть внезапным, и, соответственно, трудно представить, каким образом рассматриваемый термин мог быстро войти в язык вчерашних степняков-булгар и тут же (в период ранних булгаро-пермских контактов) быть заимствован из болгарского в прапермский. Таким образом, учитывая все приведённые здесь аргументы, предположение о заимствовании ППерм **gobz* ‘гриб’ < **gombz* непосредственно из языка близкого праславянскому в период до начала интенсивных пермско-булгарских контактов (т. е. во всяком случае раньше конца VIII в.) следует считать практически несомненным. Булг. **gümbä* при этом скорее всего должно рассматриваться как независимое заимствование из того же близкого праславянскому источника или из прапермского.

6. ППерм **žoʒzɜg* ‘гусь’.

Удм. *žažeg* ~ коми-зыр. *žoʒeg*, коми-язьв. *žižžk* ‘гусь’ < ППерм **žoʒzɜg* ‘гусь’ [КЭСК: 91]. В данном слове следует выделять словообразовательный суффикс *-eg

² См. статью “Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии” в этой книге.

(см. выше о слове ‘рожь’), а его основу восстанавливать как **žoǰ-* и возводить к более старой (до пермской деназализации) праформе типа **žońc-* / **žońś-*, которую трудно не сопоставить с сатемными рефлексам ПИЕ **gʰan-s-* ‘гусь’ [IEW: 412] – прежде всего, с балтскими: лит. *žasis*, лтш. *zuoss*, прус. *sansy* ‘гусь’, или с гипотетическим **zqsī* ‘гусь’, реконструируемым на основании укр. *дзусь* ‘гусь (подзывное слово)’ и указанных балтских форм (при этом “нормальное” ПСл **gqsī* должно скорее рассматриваться как германское заимствование) [Rudnyckuj 1970]. Возможность балто-славянского происхождения ППерм **žoǰ-* ‘гусь’, однако, может быть подвергнута сомнению: если принять старое сопоставление Ю. Вихманна (цит. по: [КЭСК: 91]) ППерм **žoǰ-* ~ саам. (норв.) *čuoŋje* ‘гусь’ (фонетически вполне приемлемое), то можно восстановить финно-пермское **čončá* ‘гусь’, которое в силу своей древности (распад финно-пермской общности имел место едва ли позднее середины II тыс. до н. э.) не может быть включено в число предлагаемых здесь поздних заимствований, и скорее происходит от формы **džans-* (< ПИЕ **gʰan-s-*) какого-то древнего центрально-европейского сатемного индоевропейского языка (подробнее о возможности таких контактов см. [Napol’skich 2002]) или из ар. **jhansa-* (др.-инд. *ham̐sa-* < ПИЕ **gʰan-s-*).

7. ППерм **rüb-* ‘вырубать, делать паз, зарубку’.

Удм. *žibi, žubi* ‘паз, метка’, *žubjñi* ‘вырубать паз, делать (вырезать, вырубать) метку’ ~ коми *riñni* ‘делать зарубы, засечки’ < ППерм **rüb-* ‘вырубать паз, делать зарубку’ [КЭСК: 246] ← балт.-слав.: ПСл **rqbiti* ‘рубить’ ~ лит. *rumbúoti* ‘подрубать’. Практически безупречное сопоставление с пермской деназализацией и старым переходом **r-* > **ž-* в удмуртском, под который не попало ни одно русское заимствование (ср. также ППерм **rit* ‘вечер’ ниже).

8. ППерм **čors* ‘веретено’, **čors-* ‘прясть’.

Удм. *Cers* ‘веретено’, *čersjñi* ‘прясть’ ~ коми *čers* ‘веретено; ось, стержень’, коми-язьв. *čors* ‘веретено’ < ППерм **čors* ‘веретено’, **čors-* ‘прясть’ [КЭСК: 311]. Данный корень сравнивали с венг. *csür* ‘ось, веретено’ [MSzFE I: 130-131], которое, однако, является поздним венгерским новообразованием (две разные гипотезы см. в [MTESz I: 582, 488; EWU: 231]). В качестве источника пермских слов ср. ПСл **česrati* ‘чесать, трепать (шерсть, волокно)’, данный глагол образован в праславянском “от именной основы **česr-*, в свободном виде не зафиксированной и служившей, видимо, названием орудия, ср. родственное ирл. *cír* ‘гребень’ < **kesra*” [ЭССЯ IV: 90-91]. Большой деревянный гребень для чесания шерсти и льна у разных народов Восточной Европы использовался и в качестве прялки. При заимствовании **česr-* в прапермский можно допустить развитие семантики *‘гребень’ > *‘гребень-прялка’ > ‘прясть’ > ‘веретено’ и метатезу **česr* > **čors*.

9. ППерм **końz* ‘пушной зверёк: белка, песец; кошка’.

Удм. *koñi* ‘белка; денежная единица, копейка’ (> *koñdon* ‘деньги’, где *-don* = *dun* ‘цена’) ~ коми *kañ* ‘кошка’ (диал. также – ‘vulva’); (вым., иж., печ. нвыч., уд.) *kjñ* ‘песец’ < ППерм **końz*. Соответствия в вокализме нетривиальны, в коми

диалектах следует предполагать расщепление корня с разной огласовкой (так называемый «пермский умлаут») и отдельным развитием семантики ¹, и всё это наводит на мысль о возможности заимствования из третьего языка с разной адаптацией чужого корневого гласного в прапермских диалектах.

Источником такого заимствования могло стать балт.-слав. **kounja*: ПСл **kuna*, **kunica* ‘куница, кошка, пушной зверёк; *vulva*, девушка’ [ЭССЯ XIII: 102-105] ~ балт.: лит. *kiaunė, kiaunis*, прус. *caune*, лтш. *cauna, caune* ‘куница’, лтш. *kuna, kunina* ‘сука’. И фонетически и семантически соответствие бесспорное, мотивировка заимствования могла быть связана с развитием пушной торговли в Восточной Европе.

10. Удм. *bižinj* ‘бежать, течь; выйти замуж’.

Удм. *bižinj*, (юж.) *bižinj* не имеет параллелей в родственных языках. Предположение о тюркском заимствовании (ср. кирг. *boz* ‘убежать, бежать’, чаг. *biz* ‘избегать, удаляться’) [Алатырев 1988: 229] не проходит в силу ограниченного распространения тюркских слов, которые фонетически трудно связывать друг с другом и тем более – с удмуртским словом. Предположение о заимствовании из балт.-слав. **bēd’z-* < **bēgeti* (с палатализацией как в слове ‘рожь’ – см. выше): ПСл **bēžati* ‘бежать, течь’, лит. *bėgti* ‘бежать’ [ЭССЯ II: 92] с фонетической точки зрения вполне допустимо, это слово могло быть заимствовано первоначально как термин для обозначения брака «убегом». Проблему представляет хронологизация такого заимствования: в принципе ничто не мешает предполагать не балто-славянский, а древнерусский (с сохранением мягкого произношения *ž* в *бѣжати*) его источник.

11. ППерм **rit* ‘вечер’.

Удм. *žit* ‘вечер’ ~ коми *rit* ‘вечер’ < ППерм **rit*. Дальнейших параллелей

¹ В финно-угроведческой литературе коми *kañ* ‘кошка’ и *kijñ* ‘песец’ рассматриваются отдельно. Для *kañ* предложена совершенно невменяемая этимология: то ли от якобы «ономатопозитического» (см. ниже) слова (ввыч.) *kañ-kañen* ‘украдкой, тайком’, то ли в конечном счёте из чув. *kañlə* ‘спокойный’ [КЭСК: 116]. Коми *kijñ* считают заимствованием из хант. (Вах, Васюган) *kǎñ*, (Цингала, Согом) *kǎñ* ‘песец’ [Тоivonen 1956: 104; КЭСК: 153], что не имеет оснований: специальных фонетических причин предполагать направление заимствования из хантыйского в коми, а не наоборот нет никаких; хантыйский язык изобилует коми заимствованиями, а вот хантыйских заимствований в коми, известных во многих диалектах вплоть до западных, кажется, очень мало; название товарного пушного зверя скорее могло быть заимствовано из коми в хантыйский. Отделяют коми *kañ* и *kijñ* друг от друга и придумывают диковинные этимологии исключительно по причине повышенного пиетета к вокализму, господствующего в финно-угроведении и особенно неуместного в данном случае, что иллюстрируется хотя бы тем обстоятельством, что упомянутое (ввыч.) *kañ-kañen* ‘украдкой, тайком’ (собственно, буквально ‘кошкой, по-кошачьи’ – образование данного наречия от *kañ* ‘кошка’ с помощью суффикса инструменталиса *-en* очевидно и звукоподражание тут не при чём) соответствует (вым., скт.) *kijñ-kijñ* ‘тж’ [ССКЗД: 147, 187] – с традиционной точки зрения и эти два слова следует, видимо, рассматривать отдельно!

пермское слово не имеет, ср., однако, лтш. *riets* ‘закат’. Сопоставление предложено ещё в [Серебренников 1957: 70] и является одной из немногих приемлемых из предложенных там этимологий. Лтш. *riets* (собственно *saules rieti* ‘закат солнца’), откуда и лтш. *rietrumš* ‘запад’, хотя и кажется собственно латышским новообразованием, происходит как и лит. *rytas* ~ лтш. *rits* ‘утро’ от ПИЕ **er-* / **or-* ‘двигаться, начинать движение’ [Fraenkel LEW 1962: 738-740], поэтому предполагать возможность того, что развитие семантики по линии ‘движение (солнца)’ > ‘восход’ / ‘закат’ > ‘утро’ / ‘вечер’ могло происходить и в каких-то других древних балтских диалектах вполне возможно. Данное сопоставление является пожалуй единственным в списке, не имеющим явных параллелей в славянских языках.

Приведённый здесь список (который, повторю, скорее всего может быть расширен по меньшей мере в два раза) достаточен для того, чтобы постулировать имевший место контакт между диалектом макробалтского / балто-славянского языкового ареала, близким к праславянскому (ср. семантику большинства слов, следы палатализации по типу второй славянской), но не идентичного ему – с одной стороны – и финно-угорскими языками Волго-Камского региона – с другой. Скорее всего, тюркские языки региона непосредственного участия в этом контакте не принимали, и отмечаемые параллели в тюркских языках попали туда позднее, через посредство марийского или пермских (иначе говоря, этот контакт должен был иметь место до появления первых тюрков в Среднем Поволжье, болгар в VIII в.). Время контакта может быть определено как период, во всяком случае, предшествовавший распаду пермского праязыка (по традиционной хронологии – IX-XI вв., на самом деле связи между докоми и доудмуртскими диалектами сохранялись ещё как минимум два-три века [Белых 1995а]). Более того, поскольку ряд рассматриваемых слов попал под пермскую денализацию, которая уже не действовала в период финальных пермско-аланских и самых ранних пермско-тюркских контактов (см. выше), следует считать, что интересующий нас контакт в целом завершился к VIII в. С другой стороны, ничто в облике как прапермских, так и балто-славянских праформ не указывает на слишком глубокую древность этих заимствований. Кроме того, нельзя не учитывать культурный контекст рассматриваемой лексики: речь идёт в частности о терминологии пашенного земледелия с озимыми посевами (см. также выше данные о времени появления ржи в Прикамье). Поскольку в контакт явно были вовлечены марийский и мордовский языки, локализовать его следует именно в Нижнем Прикамье – Среднем Поволжье, а не в более северных районах.

В IV-VII вв. от бассейна р. Ик (левый приток нижней Камы) на востоке до р. Суры на западе и от низовьев рр. Вятка и Кокшага на севере до Самарской луки на юге была распространена именьковская археологическая культура, для которой были характерны развитое земледелие с посевами проса, пшеницы, полбы, ячменя, овса, гороха и ржи в сочетании с домашним скотоводством (крупный и мелкий рогатый скот, свиньи, лошади), укреплённые городища с группирующимися

вокруг них селищами с остатками срубных полуземлянок, погребальный обряд – кремация на стороне с последующим погребением останков и сопровождающего инвентаря. Характер, время и район контактирования именьковцев с финно-угорским населением Волго-Камья точно соответствует реконструируемым параметрам контакта неизвестного балто-славянского языка с финно-угорскими языками региона.

Как общий облик этой культуры, так и специфические параллели с пшеворскими и черняховскими древностями приводят археологов к выводу о приходе именьковцев с запада, из Поднепровья, о принадлежности именьковской культуры к кругу постзарубинецких культур Восточной Европы [Матвеева 1981; Седов 1994]. Не вдаваясь в дискуссию об этнолингвистической привязке зарубинецких и постзарубинецких древностей, замечу, что при любом подходе к этой проблеме едва ли возможно отрицать присутствие и даже преобладание среди постзарубинецкого населения балто-славянских групп, принадлежащих именно к южной части макробалтского ареала, то есть в любом случае достаточно близких тем группам, к диалектам которых восходит и праславянский.

Схематически место «именьковского» языка в балто-славянском / макробалтском ареале может быть обозначено следующим образом:

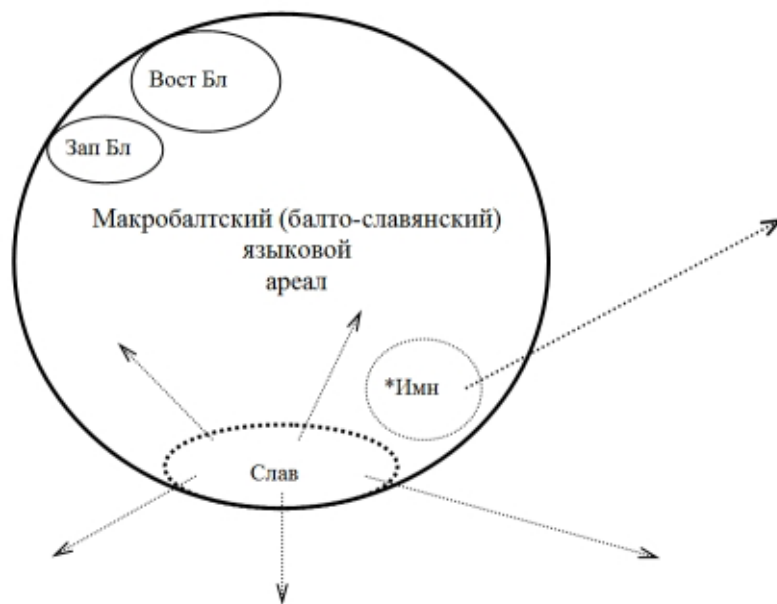


Рис. 1. Место «именьковского языка» в балто-славянском ареале. Зап Бл – ареал формирования западно-балтских языков; Вост Бл – ареал формирования восточно-балтских языков; Слав – ареал формирования праславянского и экспансия славянской речи с сер. VI в.; *Имн – ареал формирования «именьковского языка» и миграция именьковцев в Волго-Камье.

Ономастика и предыстория

«Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры ¹

0. ПРЕАМБУЛА.

В настоящей статье рассматриваются вопросы об этнолингвистической привязке летописной Югры и её территориальной локализации в период ранних известий о ней, о наличии угорской субстратной топонимии на крайнем северо-востоке Европы в связи с ареалом бывшего проживания обских угров и – так или иначе – с проблемой угорской прародины, о пермско-обско-угорских взаимосвязях в средневековье. Решение этих проблем сильно осложняется, мягко говоря, неровным развитием исторической ономастики Восточной Европы и Сибири: парадоксальным образом наряду с наличием блестящей екатеринбургской ономастической школы А. К. Матвеева в региональных центрах обильно плодятся примитивная, а часто и просто безграмотная литература, защищаются диссертации и складываются свои «научные» (на самом деле вполне мифологические) традиции. Сочетание сложных проблем, имеющих двухвековую историю исследования, и огромного количества псевдонаучного мусора образует весьма сложный узел, распутать который невозможно частями, приходится рассматривать, хотя бы и весьма конспективно, сразу весь комплекс вопросов.

¹ Статья написана ещё в 2000 г., публиковалась частично (см. Преамбулу). Впервые полностью опубликована в: Вопросы уралистики 2009. Научный альманах / Отв. ред. С. А. Мызников / Институт лингвистических исследований РАН. СПб., 2009; с. 7-61. Следует, однако, иметь в виду, что, вследствие бессмысленной попытки редактора альманаха изменить графическую базу транскрипции, и бумажный вариант этой публикации, и электронный вариант на сайте ИЛИ РАН (<http://iling.spb.ru/vocabula/mng/uralistica2009.pdf>) содержат изрядное количество опечаток и нелепостей, сильно затрудняющих понимание текста и делающих чтение крайне неприятным. Поскольку корректуру не видел и не подписывал, я ответственности за это не несу. Таким образом, в полном и правильном виде данная статья, по сути дела, публикуется впервые. Кроме того, по сравнению с петербургской публикацией здесь внесены существенные поправки и дополнения и в авторский текст.

Этими обстоятельствами объясняется большой объём данной статьи и её трудная судьба. Она была написана ещё в 2000 г. для местного археологического сборника (отсюда – выбор удмуртской проблематики в качестве отправной точки), но была отвергнута учёным советом Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН с подачи учёного секретаря М. Г. Ивановой на том основании, что в ней подвергнуты критике сочинения удмуртского автора М. Г. Атаманова (с тех пор Атамановым издано ещё две книги по удмуртской ономастике, в которых количество нелепостей возрастает от раза к разу ¹). Напечатать статью в полном объёме в журналах не удалось, поэтому она была разделена на части, каковые и были опубликованы: первая (топонимическая) часть по-русски [Напольских 2001] и по-английски [Napolskikh 2002] и вторая (этнонимическая) по-русски [Напольских 2005], кратко изложено содержание обеих частей и в [Напольских 2002а]. Однако, такое разорванное рассмотрение проблемы безусловно представляет собой паллиатив, и картина, складывающаяся из двух частей не является целостной. Кроме того, и в XXI веке, особенно в связи с эксплуатацией этника Югра в качестве своего рода брэнда при презентации широкой публике и бизнесу результатов активности скороспелых созданных новых образовательных и исследовательских центров, продолжается тиражирование многих завиральных идей, обсуждению которых посвящён нижеследующий текст.

Естественно, по сравнению с изначальной версией и с опубликованными частями в текст внесены некоторые изменения. Вместе с тем, я не считаю нужным учитывать и вновь рассматривать сочинения разных авторов, опубликованные со времени написания статьи, в которых развиваются разного рода «угро-самодийские» и «угорско-югорские» построения ²: эта статья не носит дискуссионного характера, так как дискутировать на уровне, который определяется качеством упомянутых в статье сочинений и им подобных, коим несть числа, и которые всё равно не перестанут появляться ³, нет никакой возможности. Отошлю любопытствующего читателя к приложению в конце статьи – там всё сказано.

¹ К настоящему времени, кажется, уже больше. В числе прочего следует упомянуть и сочинённый М. Г. Атамановым «удмуртский эпос» [Атаманов 2008], нарисованная в котором фантазмагорическая картина удмуртской предыстории великолепно характеризует представления этого автора об истории (об острой конкуренции в удмуртском эпосотворчестве см. статью “К проблеме реконструкции удмуртской эпической традиции” в этой книге).

² См., однако, статью “Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья” в этой книге: иногда всё-таки возникает желание попытаться указать на очевидные заблуждения, которые кажутся добросовестными. Помогает, впрочем, мало (см. [Голдина, Напольских 2013]).

³ Как, например, уже упомянутые в этой книге ранее сочинения П. Рахконена [Rahkonen 2006; 2014].

1. ПРОБЛЕМА.

Название удмуртского рода *Эгра* и производные от него названия населённых пунктов в центре (райцентр *Игра* и т. д.) и (результат вторичного расселения) на юге Удмуртии (см. карту на рис. 1), а отчасти и за её пределами давно привлекают внимание исследователей в плане сравнения этого имени с названием народа и земли *Югра* русских источников XI-XVII веков, которое в силу территориальной близости и абсолютно случайного созвучия слов *угры* и *Югра* (см. ниже) обычно связывают с обскими уграми. Это сводится воедино с разными этно-, топонимическими и историческими наблюдениями и в результате даёт основания предполагать возможность вхождения в состав удмуртов какого-то обско-угорского компонента и даже бывшего обитания каких-то обско-угорских групп на территории Удмуртии [Атаманов 1988: 43]. Данное предположение перекликается с достаточно распространёнными построениями в отношении более широкого ареала на крайнем северо-востоке Европы, где, якобы, имеется обско-угорская субстратная топонимия и, следовательно, в прошлом обитали предки обских угров [Европеус 1874; Kannisto 1927; 1927a и др.]. К ним обычно – хотя и вне всякой логики – примыкают аналогичные попытки показать на топонимическом материале бывшее пребывание на примерно тех же территориях каких-то самодийских групп [Атаманов 1988: 93-95; Дульзон 1960; 1961; Беккер 1970 и др.]. При этом симптоматично, что пишущие об «угорских» и о «самодийских» топонимах на северо-востоке Восточной Европы авторы помещают их обычно в своих сочинениях рядом и нередко объясняют отдельные топонимы как гибридные угорско-самодийские (см. примеры ниже), как будто речь идёт почти об одних и тех же языках. Так возникает определение «угро-самодийский», которое в конце концов – в связи с желанием авторов расширить привлекаемый для сравнения материал за счёт тюркских, тунгусо-маньчжурских и т. п. языков расширяется и до «урало-алтайский» [Арсланов 1993; 1996]. Эти построения, в свою очередь, с энтузиазмом используют некоторые археологи для прямолинейной этноязыковой интерпретации археологических свидетельств миграций сибирского («угро-самодийского») населения в Восточную Европу [Генинг 1967: 275-277; Семёнов 1989: 31; Казаков 1992: 245, 250 и др.].

Написано обо всём этом на сегодня уже немало. Междисциплинарный характер проблемы (ономастика, археология, исторические источники и т. д.) осложняет ситуацию: даже весьма осторожные исследователи считают необходимым сделать экивок в сторону «угро-самодийских» построений, мотивируя это тем, что последние базируются, якобы, на выводах другой дисциплины, которые следует принимать во внимание (археологи кивают на лингвистику, лингвисты – вне всякой логики – на археологию). Это обстоятельство и является основным побудительным мотивом для написания данной статьи, причём я вполне отдаю себе отчёт в том, что не только одна небольшая статья, но

и несколько томов детальной критики едва ли могут предотвратить дальнейшее производство того же рода построений, и нимало не стремлюсь переубедить их авторов: я адресуюсь прежде всего к студентам и к тем коллегам, работающим в области этнической истории, которые понимают необходимость корректного и осторожного использования выводов различных смежных дисциплин.

Ниже будут разобраны две основные связки проблем, вокруг которых строятся «угро-самодийские» построения, а именно:

1. Проблема субстратной топонимики (обско-)угорского и самодийского происхождения на северо-востоке Восточной Европы и, в частности, на территории Удмуртии.

2. Соотношение названий удм. *Эгра* (родовое имя), коми *йӧгра* ‘северные манси и ханты’, (др.-)рус. *Югра* ‘народ и земля на северо-восточной периферии древнерусской ойкумены’, др.-рус. *Угре* ‘венгры’. Проблема географической локализации и этноязыковой принадлежности *Югры*.

2.1. Трясинный шест рыбного закола.

По-видимому, пионером в области поисков угорской топонимии на широких пространствах Восточной Европы был Д. П. Европеус [Европеус 1874]. Его сочинение было совершенно дилетантским даже для своего времени (“Phantasien” по лаконичному определению М. Фасмера [Vasmer 1934-1936, II: 10]), и разбирать здесь эти построения нет необходимости: достаточно любому минимально знакомому с историей и языками народов Западной Сибири и Восточной Европы исследователю самому заглянуть туда, и всё станет ясно. В принципе, данного автора не стоило бы и упоминать, если бы не то обстоятельство, что на него как правило ссылаются современные разработчики интересующих нас «угро-самодийских» теорий. Это можно объяснить либо тем, что сами они сочинения Д. П. Европеуса не читали, либо тем, что его уровень их вполне устраивает (что, глядя на их собственные упражнения – см. ниже, – даже не удивляет), либо, наконец, тем, что уж очень хочется продемонстрировать наличие «историографической традиции», и тут – всякое лыко в строку. И в самом деле, Д. П. Европеус не только предвосхитил, но даже превзошёл достижения наших «угро-самоедологов»: он находил следы (финно-)угров, например, и в Африке [Европеус 1874: 22]!¹

Более серьёзным основанием для утверждений о былом широком расселении обских угров на севере Восточной Европы служит список «обско-угорских» гидронимов с этих территорий, приведённый А. Каннисто в его работе более чем полувековой давности [Kannisto 1927]. Очерченный А. Каннисто ареал «обско-

¹ Впрочем, современное финно-угроведение, кажется, возвращается к концепциям и уровню работ Европеуса – см., например, [Киппар 1998]. Хороший аналитический обзор этих новейших тенденций с верным объяснением причин см. [Winkler 1999].

угорских» топонимов охватывал помимо верхней и средней Камы, Вычегды, Печоры, также бассейны Мезени, Пинеги и достигал Марийского Поволжья. Бесспорный высокий авторитет А. Каннисто и не критическое восприятие выводов привели к тому, что очерченный им ареал стал рассматриваться уже как твёрдо установленный район былого проживания обских угров (см., например, карту в [Соколова 1983]).

Между тем, это едва ли оправдано, так как, во-первых, метод отбора «обско-угорских» гидронимов А. Каннисто состоял, в сущности, в том, что таковым объявлялось любое речное название с окончанием на *-ja* (ср. манс. *jā* ‘река’), при этом не учитывалось, что окончание на *-ja* может возникнуть в результате адаптации местных (прежде всего – коми) названий рек русским языком (окончание женского рода *-а*). Таким образом, в работе А. Каннисто по сути дела вообще нет первичного лингвистического анализа рассматриваемых там гидронимов как слов конкретного языка, в котором они функционируют (русского); как увидим ниже, это характерно и для других работ по интересующей нас теме. Во-вторых, в большинстве случаев А. Каннисто не даёт обско-угорских этимологий для рассматриваемых гидронимов, ограничиваясь констатацией (русского!) окончания *-ja* или указывая на созвучные названия с территориями проживания хантов и манси. Для утверждения обско-угорского происхождения того или иного речного названия необходимо показать, что оно объясняется из нарицательной лексики обско-угорских языков, а наличие просто параллельных названий оставляет множество других возможностей: происхождение из какого-то неизвестного языка, пермское (коми) происхождение, перенос названий русскими или коми с Русского Севера на север Западной Сибири и т. д. В-третьих, наконец, работа А. Каннисто попросту не свободна от элементарных ошибок в передаче названий и их интерпретации и ни в коем случае не является примером системного анализа субстратной топонимии в принципе.

Ниже я привожу все «обско-угорские» гидронимы из бассейнов Мезени, Пинеги, Вычегды, Вятки, среднего течения Печоры и верховьев Камы из статьи Каннисто [Kannisto 1927: 76-89], обязательно указывая предложенные им обско-угорские этимологии для них (в тех немногих случаях, когда таковые имеются, если их нет, название даю без комментария, так как при отсутствии аргументации невозможна и критика). При этом я не рассматриваю в качестве этимологий похожие названия рек, текущих в собственно обско-угорских районах, если они не объяснены из обско-угорских языков. Вслед за сопоставлениями Каннисто приводятся (после знака =) реальные сегодняшние названия этих рек на русском и коми языках (в тех случаях, когда мне удалось их установить, если найти их на современных картах не удалось, привожу определения самого Каннисто после ? и без знака =) и альтернативные (преимущественно – пермские) этимологии, имеющиеся в работах других авторов и (после знака //) предлагаемые мною.

Бассейн Мезени:

Сельзя = *Сельзя* (правый приток р. Мезень).

Мутасья = *Мутасья* (левый приток р. Мезень).

Ия < манс. (Тав.) *ĩĩ*, (НЛозь.) *ĩ* ‘ночь’ [Kannisto 1927: 86] = (Большая) *Бля* (левый приток р. Вашка), ср. также выше её – р. *Бл*, оба названия якобы < нен. *i*? ‘вода’ [Афанасьев 1996: 160]. Сопоставление сомнительное: вряд ли нен. *i* может быть передано в коми языке через *ĩ*. Едва ли ненцы вообще когда-либо жили в верховьях Мезени, и уж во всяком случае – появились там не раньше коми // Ср. коми (уд.) *ĩv*: *ĩv dor* ‘entfernte Gegend (volkstümliche Deutung des Namens Udora)’ [Fokos-Fuchs 1959 I: 297] < общекоми основа *ĩl-* ‘даль(ний)’ в в-овом диалекте, переход **ĩv* (*ju*) ‘дальняя (река)’ > **ĩu* (*ju*) > *ĩ(ja)* при русской адаптации вполне возможен.

Керья = *Керью* (левый приток р. Мезень) < коми *ker-ju* букв. ‘бревно-река’, ‘река с брёвнами’ [Афанасьев 1996: 73].

Лоля Верхняя и *Нижняя* (? левый приток р. Мезень) // < коми (л-овый диалект) *lol ju* ‘ольховая река’ (ср. ниже р. Лолья в бас. Вычегды).

Веня = *Венью* (правый приток р. Вашка) якобы < коми *vañ ju* ‘богатая река’ (где *vañ* – забытое коми слово, восстанавливаемое на базе удм. *vañ* в *vañbur* ~ коми *embur* ‘богатство’) [Афанасьев 1996: 39]. Сопоставление сомнительное и по вокализму, и в силу неправомочности реконструкции коми **vañ* // На самом деле скорее связано с коми (уд.) *veñ* ‘поветрие, заразная болезнь’ (в др. коми диалектах – *peres* [ССКЗД: 300]): *veñ ju* ‘заразная река’.

Луп ← манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *lũp*, (НЛозь.) *lũp* ‘дерево, лежащее в реке’ [Kannisto 1927: 77] = *Лупт* (правый приток р. Мезень) – форма, приводимая на картах, у А.П.Афанасьева – *Лупта*, якобы ← манс. *лупта* ‘лист, лепесток’ (то есть ‘(река, текущая) по лиственному лесу’, ‘(река, заросшая) лиственным лесом’) [Афанасьев 1996: 94]. Сопоставление сомнительное по семантике: манс. (С) *lũpta* не имеет значения ‘лиственный лес’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 276-277]. Поэтому предпочтительнее альтернативное предположение: “Возможно также, *Лупта* из коми *лõпта* ‘с мусором, с лесными завалами’” [Афанасьев 1996: 94] < коми *lep(t-)* ‘наносной мусор, завалы на реке’; ниже см. множество примеров гидронимов, образованных от основы *lep(t-)* и комментарии. Ср. также название избы *Луптвом* – топоним безусловно целиком коми происхождения [Афанасьев 1996: 94], указывающий, кроме того, на первичность формы гидронима *Лупт*, а не *Лупта*.

Коштомья (? правый приток р. Мезень).

Унья (? правый приток р. Мезень).

Пежья ← (?) манс. (ВЛозь.) *rēs ĵā*, (Тав.) *piš ĵe* ‘старое русло реки’ [Kannisto 1927: 77] = *Пежья-ю* (правый приток р. Мезень) < коми *pežja ju* ← “др.-угор. пеш я, пес я ‘река со старицами’” [Афанасьев 1996: 122]. Сомнителен переход **š* > **ž* при адаптации в коми языке // На картах приводится форма *Пежью* < коми *pež ju*

‘поганая река’, если всё же правильна форма *Пежъя-ю*, то и в этом случае есть нормальная коми этимология: < коми (уд.) *pežja ju* ‘жирная река’ (см. [ССКЗД: 278]).

Бассейн Пинеги:

Кисья (? левый приток р. Покшеньга, левого притока р. Пинега).

Выя = *Выя* (левый приток р. Пинега).

Нюл ← манс. (НКон., СКон., Тав.) *näl* ‘Quelle, bes. in einem Fluß oder See fließende’ [Kannisto 1927: 86] // Альтернатива: < коми (л-овые диалекты) *nel* ‘стрела’; кажется, именно эта река фигурирует на современных картах под названием *Жердь*, что отражает или не совсем верный перевод коми названия (‘жердь’ вместо ‘стрела’), или указывает на его неверную запись на старых картах: ср. коми *ner* ‘прут, вица’.

Бассейн Вычегды:

Шабья (? правый приток р. Виледь, левого притока р. Вычегда).

Лупья ← манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *lūr*, (НЛозь.) *lūr* ‘дерево, лежащее в реке’ + *jā* ‘река’ [Kannisto 1927: 77] = *Верхняя Лупья* (левый приток р. Вычегда) // Альтернатива: < коми *lep ju* ‘река с завалами’ (*lep* ‘завалы, наносной мусор’). Имеется большое количество названий рек *lep ju* в Республике Коми [Афанасьев 1996: 95], что объясняется важностью наличия / отсутствия речных заторов для судоходства и рыболовства. Различная адаптация коми *lep* – в виде русского *лун(т)*, как здесь и в ряде других случаев, или *лэн / лан* объяснима разным временем заимствования, взаимодействием разных коми и русских диалектов. См. также ниже.

Лупья ← манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *lūr*, (НЛозь.) *lūr* ‘дерево, лежащее в реке’ + *jā* ‘река’ [Kannisto 1927: 77] = *Нижняя Лупья* (левый приток р. Вычегда) // См. выше и ниже.

Ланья ← (?) манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *lūr*, (НЛозь.) *lūr* ‘дерево, лежащее в реке’ + *jā* ‘река’ [Kannisto 1927: 77] = *Лэню* (правый приток р. Сысола, рядом – ещё как минимум три реки с таким названием) < коми *lep ju* ‘река с мусором, с завалами’ [Афанасьев 1996: 95]. Показательны колебания вокализма в русской передаче названий, в данном случае очевидно случайные (старая форма у А. Каннисто с *-a-*, новая форма, «исправленная» согласно нормам языка коми – с *-э-*). Ср. также р. *Ланьюга* в Ижемском районе Республики Коми < **lep ju(g)* ‘река с мусором, с лесными завалами’ [Афанасьев 1996: 87], форма названия достаточно архаична (сохранён ауслатный *-g). Хотя в удмуртском языке коми *lep* ‘наносной древесный мусор’ прямых параллелей не имеет, в топонимии Удмуртии имеются названия рек типа *Лын* (удм. *lep*), связанные, видимо, с тем же корнем [Атаманов 1988: 62].

Вадья (? правый приток р. Вычегда) ← манс. (НЛозь., Пел.) *βōt*, (СКон., НКон.) *βōt*, (Тав.) *βāt* ‘ветер’ [Kannisto 1927: 86]. Необъясним переход **t* > **d* // Альтернатива: < коми *vadža* ‘с лесным озером’ (*vad* ‘лесное озеро’). Ср., например, р. *Вадьявож*, левый приток р. Велью < коми *vadža* + коми *vož* ‘приток’ [Афанасьев 1996: 36].

Чавья = р. Чевью (левый приток р. Вычегда) < коми *čev-ju* ‘тихая река’ [Афанасьев 1996: 154]

Лолья (? правый приток р. Сысола) // < коми (л-овый диалект) *lol ju* ‘ольховая река’. Ср. р. *Ловля*, правый приток р. Сохся в Прилузском районе Республики Коми < коми (в-вовый диалект) *lov ju* ‘ольховая река’ [Афанасьев 1996: 92].

Енволь (? левый приток р. Вымь) // Безусловно < коми (вым.) *jen vol'* ‘божья рощисть’ (см. [ССКЗД: 58]). Ср. р. *Енва* (левый приток р. Печора) < коми *jen va* ‘божья вода’, р. *Енью* (правый приток р. Вишера) < коми *jen ju* ‘божья река’ [Афанасьев 1996: 60] (см. также ниже).

Воль ← манс. (ВЛозь.) *βōl* ‘прямой отрезок реки между двумя поворотами, плёс’ [Kannisto 1927: 77] = *Воль* (левый приток р. Малая Визинга, левого притока р. Сысола) // Коми альтернатива не исключена: коми (вым.) *vol'* ‘рощисть, участок в лесу с очищенными от коры деревьями’ [ССКЗД: 58] ~ коми-перм. *vol'* ‘рощисть, участок в лесу, очищенный от деревьев для пашни’ [КПРСл: 78] ~ удм. *vel'i, vel'* ‘тж’ [УРСл: 95]; В силу надёжной коми этимологии гидронима *Енволь* (см. выше) эта альтернатива представляется более надёжной, чем мансийская гипотеза. В удмуртской топонимии апеллятив *vel' / vel'i* весьма продуктивен [Атаманов 1988: 63]. См. также ниже.

Воль ← манс. (ВЛозь.) *βōl* ‘прямой отрезок реки между двумя поворотами, плёс’ [Kannisto 1927: 77] = *Воль* (левый приток р. Сев. Кельтма, левого притока р. Вычегда), коми *vel'*. Ср. также одноимённый приток р. Вычегда [ССКЗД: 65] // См. выше. Колебания по вокализму (*o ~ e*) объяснимы: слово *vel'* в коми-зырянском языке практически забыто.

Имонья (? правый приток р. Сысола) ← (?) манс. (СЛозь.) **iim(ə)ñiā* ‘песчаная река’ < *iim* ‘песок’ [Kannisto 1927: 77]. Фонетически довольно проблематично (переход **ə > o*) // Реки с таким названием на картах нет. Если всё же это – не результат какой-то ошибки, то возможна связь с коми глаголом *intini* ‘попасть, угодить’ (например, **inman ju* ‘река попадания, достижения’ – по которой можно попасть куда-либо).

Вежья = *Вежью* (левый приток р. Лэпью, правого притока р. Сысола) // < коми *vež ju* ‘зелёная река’. В устье её – посёлок Вежью (Койгородский р-н Коми Республики) [Афанасьев 1996: 38].

Нюль ← (?) манс. (Пел., НЛозь.) *ñul*, (СЛозь.) *ñuli*, (С) *ñuli* ‘пихта’ = Нюль (правый приток р. Сысола) // Возможно, связано с корнем **ñul-*, сохранённым в коми *ñil'eg*, (уд., печ.) *ñul'eg*, (иж.) *ñul'eg* ‘склизкий, скользкий; налёт, слизистый осадок’, возможно и (всыс.) *ñil'l'e* ‘гнилая колода’ [ССКЗД: 237, 241].

Пешья ← (?) манс. (ВЛозь.) *pēs iā*, (Тав.) *piš iē* ‘старое русло реки’ [Kannisto 1927: 77] = Пешью (левый приток р. Сысола) < коми *peš-ju* ‘река молодого ельника (коми диал. *peš* ‘молодой ельник, чаща’) [Афанасьев 1996: 123].

Пешья – см. выше

Тетеря (? левый приток р. Вымь) // На современных картах не обнаружена. Очевидно русское название.

Тодья (? приток р. Вымь) // < коми *tod* ‘болотистое место с низкорослым ельником’ [ССКЗД: 370]. Аналогичная этимология предложена, например, для названия р. Тьд, левого притока р. Мезень [Афанасьев 1996: 146].

Соня (? приток р. Вымь).

Чимья-верек = на картах Чиньяворык (правый приток р. Весляна, левого притока р. Вымь), правильно – коми *čimīa-verek* ‘сёмужий ворох’ в смысле ‘река, богатая сёмгой’ [Афанасьев 1996: 156].

Ватя (? приток р. Весляна, левого притока р. Вымь).

Бадья (? левый приток р. Сев. Кельтма, левого притока р. Вычегда) = одно из множества названий рек типа Бадья < коми *badʹja* ‘ивовая’ [Афанасьев 1996: 23].

Позья ← манс. (Пел.) *pōs*, (ВЛозь.) *pōs*, (С) *pōs* ‘знак, метка, например – чтобы найти залегшего зверя или указать путь идущим вослед’ [Kannisto 1927: 77]. Помимо того, что мансийское слово заимствовано из коми (*ras* ~ удм. *pūs* ‘знак, тамга’) [Rédei 1970: 136], сомнителен переход **s* > *z* = Позью (левый приток р. Сев. Кельтма, левого притока р. Вычегда) < коми *poz-ju* ‘гнездовая река’ [Афанасьев 1996: 125].

Бассейн Печоры:

Раскуля (? левый приток р. Ижма) // Ср. множество названий рек с апеллятивом *Рас-* < коми *ras* ‘роща’ [Афанасьев 1996: 131].

Уш-Пеля (? левый приток р. Ижма).

Сосья ← манс. (С) *sōz*, (НЛозь.) *šoš*, (Пел.) *šōš* ‘ручей’ [Kannisto 1927: 76] = *Сосья* (правый приток р. Печора в нижнем течении), коми *sosja* ← манс. *sos* ‘ручей, речка’ *ja* ‘река’ [Афанасьев 1996: 139] // Один из двух-трёх случаев, когда мансийское происхождение названия возможно. Характерно, что речь идёт о бассейне нижней Печоры, где былое присутствие манси не исключено.

Косья = *Косью* (левый приток р. Ижмы) < коми *koš-ju* ‘порожистая река’ [Афанасьев 1996: 80].

Косья = *Косью* (левый приток р. Усы) < коми *koš-ju* ‘порожистая река’ [Афанасьев 1996: 80].

Лая = *Лая* (правый приток р. Печора) возможно ← манс. *lui-ja* ‘нижняя река’ [Афанасьев 1996: 88] // Фонетически небезупречно (*u* ~ *a*). Опять-таки – бассейн Печоры.

Воя = *Воя* (левый приток р. Печора) // Связано с коми *voj* ‘ночь; север’?

Лем / *Лым* ← манс. (Тав., СЛозь., Пел.) *lēm*, (НКон.) *lām*, (СКон.) *lēm*, (С) *lām* ‘черёмуха’ [Kannisto 1927: 87] = *Лемью* (левый приток р. Печора) < коми *lēm ju* ‘черёмуховая река’ [Афанасьев 1996: 89].

Хаемалья = *Торговая* (правый приток р. Щугор, правого притока р. Печора) // Судя по всему, гидроним ненецкого происхождения, находится в ареале распространения ненецкой топонимии и исторического обитания ненцев на Приполярном Урале.

Бассейн Вятки и верховья Камы:

Лопья ← манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *līp*, (НЛозь.) *līp* ‘дерево, лежащее в реке’ + *jā* ‘река’ [Kannisto 1927: 77] = *Лопья* (левый приток р. Кама). Ср. *Лопья* (правый приток р. Вишера), *Лопью* (несколько рек) ← манс. *лоуп я* ‘река с корягами’ [Афанасьев 1996: 92-93] (очевидно, А. П. Афанасьев имеет в виду то же мансийское слово, что и А. Каннисто) // Ничто не мешает выводить эти названия из коми *lep ju* ‘река с мусором, с завалами’. См. подробнее выше. Не исключена связь и с коми *lor* ‘лопасть (весла)’. В любом случае на коми происхождение данных гидронимов однозначно указывают формы *Лопью*.

Лупья ← манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *līp*, (НЛозь.) *līp* ‘дерево, лежащее в реке’ + *jā* ‘река’ [Kannisto 1927: 77] = *Лупья* (левый приток р. Кама) // См. выше.

Лупья ← манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *līp*, (НЛозь.) *līp* ‘дерево, лежащее в реке’ + *jā* ‘река’ [Kannisto 1927: 77] = *Лупья* (левый приток р. Кама) // См. выше.

Кым (две реки) = *Кым* (правый приток р. Кама) // Речки – небольшие (названия малых рек как правило менее устойчивы), дорусская (собственно коми) форма названия неизвестна, поэтому есть широкие возможности для разных чисто гадательных предположений (ср. коми *котти* ‘Прикамье’, *кут* ‘амбар при охотничьей избушке’, *кот* ‘хариус’ и т. д.). Сопоставление с манс. (НКон.) *кэт* – название реки в бассейне Конды [Kannisto 1927: 77] ничем не лучше любого из этих вариантов. Мне не удалось обнаружить это мансийское название на картах и в словарях мансийского языка, но А. Каннисто сам указывает форму, какую оно приобрело в русской адаптации: *Кима*, – достаточно далёкую от *Кым*.

Лонья (? приток Камы в её верховьях) // Ср. удм. *лон* ‘лох (рыба)’ [Кротов 1995: 121] Скорее всего, это слово, нигде кроме словаря З. Кротова, кажется, не известное, обозначало тайменя – рыбу в Удмуртии редкую, но именно в верховьях Камы встречающуюся.

Кузья (? приток р. Чепца) ← (?) манс. (С) *χūz* ‘Schlangenwurz’; (Пел.) *kūsñje*, (НКон.) *χūsəñjā* ‘Schlangenwurzfлуß’ [Kannisto 1927: 80-81] // Ср. общепермское *kuž* ‘длинный’.

Тья (? приток р. Чепца) // Ср. общепермское *tj* ‘озеро’.

Попья (? приток р. Холуница <какая? – В.Н>) ← манс. (НЛозь.) *ropi*, (Пел.) *piriŋ* ‘дух-покровитель’; *ropi-jā* ‘река духов’ [Kannisto 1927: 82] // Не исключена связь с названием удмуртского рода *Пёбья* или с русским словом *поп*.

Бассейн Волги (Марийское Поволжье):

Кумья Большая и *Малая* (? притоки р. Рутки, левого притока р. Волга).

Орья = *Орья* (левый приток р. Толмань, левого притока р. Немда, правого притока р. Пижма, левого притока р. Вятка).

Шуля = *Шуля* (верхний приток р. Малый Кундыш, левого притока р. Малая Кокшага, левого притока р. Волга) // Не решаюсь предлагать пермские этимологии для этих гидронимов, тем более, что и угорских не предложено. При желании и те

и другие можно было бы придумать, но цена подобных придумок невелика. Ясно, во всяком случае, что данные три названия не образуют единого ареала даже с псевдоугорскими гидронимами А. Каннисто, поэтому (при отсутствии к тому же угорских этимологий) могут спокойно быть отвергнуты.

Бассейн Камы (Сарапульское Прикамье):

Шалья = *Шалья* (левый приток р. Кама).

Кальтя = *Кальта* (левый приток р. Пизь) // В любом случае даже окончание *-ja здесь выделить невозможно.

Ашья / *Ошья* ← манс. (Пел.) *əʃ*, (НЛозь.) *oʃ* и т. д. ‘овца’ + *jā* ‘река’ [Kannisto 1927: 81] = *Ошья* (правый приток р. Буй) // С тем же успехом можно сопоставить, например, с удм. *oʃ* ‘бык’ или коми *oʃ* ‘медведь’.

Орья (? левый приток р. Буй).

Салья = *Салья* (правый приток р. Кырыкмас, левого притока р. Иж) // Безусловно связано с названием удмуртского рода *Салья* и образованными от него названиями населённых пунктов в Киясовском районе Удмуртии. Предположения М. Г. Атаманова о происхождении названия *Салья* от манс. *sāli* ‘олень’ [Атаманов 1988: 37] чисто гадательное; в любом случае название реки связано с названием удмуртского рода, а не с обско-угорскими языками.

Как видим, из всего рассмотренного здесь списка лишь два-три гидронима могут предположительно быть объяснены из мансийского языка без хорошей пермской альтернативы; эти гидронимы находятся на крайней северо-восточной периферии ареала – в бассейне Печоры. Все остальные названия либо имеют очевидное пермское (коми) происхождение и попали в список А. Каннисто в результате неверной фиксации и неучёта адаптации их в русском языке (окончание *-ja* на месте коми *-ju*), либо, по крайней мере, вероятность их пермского происхождения не меньше, чем угорского (важно, что почти все предложенные пермские альтернативы весьма органично согласуются с принципами коми «топонимической традиции» и подтверждаются параллелями). Замечу также, что угорские этимологии топонимов Коми Республики, которые добавлены к списку А. Каннисто А. П. Афанасьевым, как правило, также не слишком надёжны (это видно по нескольким примерам, попавшим в список), и являются отнюдь не лучшей частью его в целом неплохой работы [Афанасьев 1996]. Таким образом, из ареала распространения субстратных угорских гидронимов на северо-востоке Восточной Европы «по А. Каннисто» безусловно должны быть исключены бассейны Пинеги, Мезени, большая часть бассейна Вычегды, верховья Камы, Сарапульское Прикамье и Марийское Поволжье.

Что касается более восточных районов (бассейн Печоры, бассейн Камы от Чердыни до Чусовой и далее на восток), то здесь, возможно, имеется некоторое количество мансийских топонимов: речь идёт о районах исторического проживания манси (см. ниже). Хотя наблюдения А. Ф. Теплоухова [Теплоухов 1924],

находившего параллели в топонимике Русского Севера и Приобья, ещё менее надёжны, чем сопоставления А. Каннисто, приводимые им факты из исторических документов, свидетельствующие о пребывании в XV-XVII веках *вогулов* (то есть собственно манси, а не обских угров вообще) в восточных районах Среднего Прикамья (бассейны рек Чусовой, Сылвы, Нейвы, Колвы и т. д.) не вызывают сомнения, равно как и аналогичные данные А. Каннисто [Kannisto 1927a]. Более того, теоретически мансийские топонимы могут быть обнаружены и далее на запад – в районах военно-политической активности *вогуличей* в XV-XVI вв. – вплоть до Великого Устюга, где *вогуличи* реально фиксируются документами [Теплоухов 1960].

Показательно, например, наличие нескольких населённых пунктов с названиями типа *Вогульцы* возле г. Вятки, наличие которых рассматривалось в качестве аргумента в пользу смены манси удмуртами на Вятке [Теплоухов 1960: 27-28; Атаманов 1988: 96]. При этом забывают как минимум о двух обстоятельствах. Во-первых, этноним *вогул* является русским названием манси, употребляющимся в документах с XIV века по отношению прежде всего к населению Пелымского княжества – западным (и, возможно, южным) манси. Само это название, по всей вероятности, происходит в конечном счёте (может быть, через коми посредство) от названия рек *Вагиль*, манс. (Пелым) *vuol'-jā* < **wōγal'-jā* ‘река с плёсами’, текущих по территории этого княжества¹. Следовательно, вятские ойконимы возникли едва ли ранее XIV века, и отражают пребывание в данных населённых пунктах не каких-то обских угров вообще, а конкретно – пелымских вогуличей уже в период русского присутствия на Вятке. Во-вторых, появление таких названий совершенно естественно, так как пелымские вогуличи действительно жили в Вятской земле: например, в 1467 г. после похода вятчан и пермяков на Пелым, их грозный князь Асыка был взят в плен и приведён в Вятку (вернулся на Пелым к 1483 г.) [Оксенов 1891: 252], помимо этого случая есть множество сообщений о совместных военно-разбойничьих экспедициях вятчан и вогуличей на Устюг и др., что свидетельствует о наличии между ними союзнических отношений, которые, надо полагать, подкреплялись взаимными визитами, наличием послов, аманатов и т. д., чем, соответственно, и объясняется возникновение русских отэтнонимических ойконимов. При чём здесь “смена угров удмуртами”?

Помимо концовки на *-ja на роль субстратного угорского (“угроидного”) топоформанта на севере Восточной Европы предлагался ещё *-ым / -им*

¹ Обычно в финно-угроведческой литературе указывают на название реки *Вогулка* (с той же обско-угорской этимологией), якобы притока Оби как источник этого этнонима. Однако, во-первых, имеются проблемы с идентификацией этой реки (благодарю А. Бауло за указание на это обстоятельство), и, во-вторых, само это название выглядит скорее как русское отэтнонимическое новообразование. Появляющиеся в литературе попытки вывести русское название манси из коми *l'oz vogil'* ‘лохмач, растрёпа’ не заслуживают обсуждения: коми выражение означает буквально ‘лохматый вогул’.

[Serebrennikov 1969; Тепляшина 1967]. Гидронимы на *-ым / -им* действительно очень интересны, не имеют, кажется, очевидного объяснения ни из пермских, ни из прибалтийского-финских, ни из саамского языков и распространены не только на севере европейской России, но и в Приобье. Однако, большинство из них не этимологизируются и из обско-угорских языков, являясь равным образом субстратными и в обско-угорской топонимии [Матвеев 1968: 139-140]. Даже сам Б. А. Серебренников сумел предложить всего четыре обско-угорских этимологии для гидронимов на *-ым* [Serebrennikov 1969: 284], причём все они, мягко говоря, небезупречны (например, *Кольчим* ← манс. (С) *χāl'äsi*, (СЛозь.) *khöl'és*, (Тав.) *khälkhäš* 'берёзовый лес' – манс. формы даны по [Munkácsi, Kálmán 1986: 75]; ни в коми, ни в русском языке данные мансийские слова, независимо от диалекта, равно как и их праформа, не могли приобрести искомого фонетического облика, не говоря уж о необъяснённом окончании топонима).

Проблема выявления западных границ былого обитания обских угров и, в частности, манси, по данным топонимики была корректно и тщательно пересмотрена в работах А. К. Матвеева, который, в принципе признавая теоретически возможность обитания древних угров в Прикамье и на Русском Севере, показал, что каких-либо фактов, свидетельствующих в пользу наличия угорских топонимов западнее западных склонов Урала и районов среднего и верхнего течения Печоры и левых притоков средней Камы (см. выше) не имеется [Матвеев 1982: 51-53]. Названия на *-я*, выявленные А. Каннисто, в частности, в среднем Прикамье, безусловно, являются результатом русской адаптации коми гидронимов [Матвеев 1961: 321]. Средневековые походы манси против пермяков и русских на Каму, Вычегду и т. д. – реальность, но что касается топонимики, то очевидно, что А. Каннисто, А. Ф. Теплоухов и др. "использовали случайный и по существу мало что доказывающий материал (чтобы убедиться в этом достаточно взглянуть на карту, приложенную к статье А. Каннисто)" [Матвеев 1982: 50] – см. выше. Топонимические данные свидетельствуют скорее о южной (лесостепь Западной Сибири), а не о западной родине обских угров [Матвеев 1968: 141, 144-146]. Этот вывод прекрасно согласуется с наиболее адекватной на сегодняшний день гипотезой прародины угров (подробнее см. [Напольских 1997а: 60-63, 183-184])¹.

Итак, нет никаких оснований для предположений о наличии широкого ареала субстратной топонимики угорского или хотя бы мансийского происхождения на севере Восточной Европы, речь может идти только о следах позднего (XIV-XVI вв.) мансийского (специально *пелымских вогуличей*) проникновения в Прикамье, на

¹ В посмертно изданной монографии А. К. Матвеева, подводящей итог многолетней работы на Северном Урале Топонимической экспедиции УрГУ [Матвеев 2011] эти выводы выражены ещё более ясно и подкреплены гигантским материалом, что не оставляет никаких надежд адептам «угорских» гипотез о субстратной топонимии Предуралья. См. рецензию на эту работу А. К. Матвеева в этой книге.

Вятку и Вычегду, хорошо известного по письменным источникам. Работы Д. П. Европеуса, А. Каннисто, А. Ф. Теплоухова и т. п. вообще не могут быть признаны надёжным основанием для каких-либо выводов в силу их **методологических недостатков**, которые имеет смысл здесь назвать, поскольку, как увидим ниже, эти же недостатки присущи и трудам современных «угро-самоедологов»:

Самое главное: автор исходит не из материала, начинает не с системного статистического анализа топонимики определённого региона, выявления формантов, апеллятивов, их соотношения между собой, фонетических особенностей и т. д., а из интересующей его гипотезы, направление работы определяется произвольным выбором заинтересовавшего его языка / языков; при этом остаётся неясным, почему этот выбор ограничен, например, именно угорскими языками (см. приложение к этой статье);

1) топонимы рассматриваются вне их реального бытования в конкретном языке (русском, коми), без учёта особенностей адаптации субстратной топонимии;

2) отбираются любые удобные для подтверждения интересующей автора гипотезы формы топонимов и слова языков; А. Каннисто, например, рассматривал как свидетельства былого проживания угров на той или иной территории такие названия как *Шайтанка*, *Молебка* и т. п. [Kannisto 1927: 81, 85];

3) абсолютизируется какой-либо один признак, топоформант (например, *ja*), не учитываются принципы номинации географических объектов, «топонимическая традиция» того или иного языка;

4) не учитывается история языка: субстратные, то есть, так или иначе, относительно старые топонимы этимологизируются с опорой на произвольно отобранные формы современных языков и диалектов, без реконструкции праформ соответствующего времени и предположительного диалекта;

5) не учитываются возможные альтернативные этимологии из других языков, прежде всего исторически бытовавших на данной территории.

Аналогичные перечисленным здесь недостатки характерны и для методологии исследователей, пытающихся объяснить некоторые гидронимы Русского Севера из самодийских языков, точнее, за редчайшим исключением, из одного из них – селькупского. Побудительным мотивом и единственным реальным основанием для этих попыток является то обстоятельство, что в селькупском языке есть слово *kj* ‘река; середина’ [Erdélyi 1970: 94-95]. Именно это слово увидел А. П. Дульзон [Дульзон 1960: 6; 1961: 365-366] в названиях рек на севере Восточной Европы кончающихся на *-ка* / *-га*. При этом не принималось во внимание ни то, хотя бы, обстоятельство, что концовка на *-ка*, в принципе, может быть просто русского происхождения (ср. *ёлка*, *палка*, *Амазонка* и т. д.), ни то, что западносибирские гидронимы, происходящие от селькупских названий рек на *kj* (типа *Часелька*, *Королька* и др.) в 90% случаев имеют в русской адаптации концовку на *-ка*, а восточноевропейские названия рек оканчиваются чаще на *-га*, чем на *-ка*. Удалось даже изыскать в Восточной Европе названия, которые могут целиком быть объ-

яснены из селькупских слов [Беккер 1970: 16-18]. Качество таких сопоставлений, впрочем, весьма невысоко: ср., например, *Шагарка* якобы ← сельк. *шĕуъ* ‘чёрный’ (сомнителен вокализм; но главное, что на самом деле – явно от топонима *Шагар* с русским диминутивным суффиксом). Подобная «методика» даёт очень широкие возможности для дальнейших изысканий того же уровня. Например, территория Моравии и южной Чехии покрыта названиями рек на *-ва*: *Влтава*, *Отава*, *Услава*, *Морава*, *Сазав* и др., и они плохо объясняются из славянских языков. Почему бы не объявить их субстратными топонимами пермского происхождения (ср. коми *ва* ‘вода’, активно используемое в значении ‘река’ в топонимах типа *Обва*, *Иньва*, *Язьва* и др.)? Расстояние от Прикамья до Чехии немногим больше, чем до селькупского Приобья, и найти подходящие слова в пермских языках при желании нетрудно. Замечу ещё, к вящей радости местных топонимистов, что там же имеются названия населённых пунктов типа чеш. *Votice* (ср. *вотьяки*)¹.

В свое время А. П. Дульзон предполагал наличие на севере Восточной Европы не только «селькупской» гидронимии на *-ка / -га*, но и гидронимии камасинско-маторского (саяно-самодийского) происхождения на *-ба / -ва / -ма* – якобы, от матор. *бы*, камас. *бу* ‘вода’ [Дульзон 1961: 365]. Однако эта точка зрения не получила распространения – думаю, не столько в силу абсолютного отсутствия каких-либо оснований (для «селькупской» гипотезы это препятствием не стало), а просто потому, что под рукой у возможных энтузиастов-продолжателей не нашлось соответствующих словарей. Это отрадно, так как позволяет сэкономить место. Впрочем, словари иногда находятся, и список народов, по мнению этих самых энтузиастов, посещавших Среднее и Верхнее Прикамье и оставивших там свою топонимику не ограничен обскими уграми, селькупцами, камасинцами и маторами: добавьте сюда ещё кетов, сибирских тюрков [Кривощёкова-Гантман 1973: 132] и ненцев [Атаманов 1988: 95] (качество сопоставлений на том же уровне или ниже); спешу внести и свою скромную лепту в эти разработки – см. приложение.

Гипотеза о самодийском происхождении субстратных топонимов Русского Севера была проанализирована в нескольких работах А. К. Матвеева. Прежде всего он отметил сомнительность того, что в Восточной Европе уже раздельно сосуществовали «протоселькупы» (топонимы *-га / -ка*) и «протоюжносамодийцы» (*-ма / -ба*) [Матвеев 1964а: 104]. Далее было показано, что в значительной части

¹ Следует, думаю, предложить эту ценную идею П. Рахконену – автору «гипотезы» о былом проживании пермян на Оке по данным субстратной топонимики [Rahkonen 2009; 2014], тем более, что здесь становится возможным выход на популярные в Финляндии построения о центральноевропейской прародине финно-угров (см. статью “Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н. э.) в свете лингвистических и археологических данных” (Твярминне, 1999)”), и открывается замечательный простор для дальнейших изысканий в том же духе.

топонимы такого рода получили окончания на *-а* на собственно русской почве, о чём свидетельствует наличие таких топонимических пар как *Курга* ~ *Кургозеро* [Матвеев 1964а: 108]. В тех случаях, когда концовки *-га* / *-ка* / *-ма* (концовка на *-ба* не фиксируется в любом случае!) всё же обнаруживаются, они не являются самостоятельными топоформантами, а представляют собой лишь произвольно вырванные части более сложных формантов: *Вньга*; *Вга*; *Вма*; *Вжма*, которые образуют определённые различные ареалы, причём ареал топонимов на *Вма* накладывается на ареал *Вга* и находится в целом к востоку от ареала топонимов на *Вньга* [Матвеев 1964а: 106-108; 1964: 80-81]. Фонетический анализ топонимов указанных групп показывает, что топонимы на *Вга* и на *Вньга* отражают языки с различным фонетическим строем и могли быть оставлены носителями пермских, прибалтийско-финских, саамских, неизвестных палеоевропейских, но никак не самодийских языков (наборы согласных в начальной и инлаутной позиции и группы согласных, характерные для топонимов этих групп абсолютно не совпадают с характерными особенностями консонантизма самодийских языков) [Матвеев 1964а: 107-112; 1964: 67-68]. Работы А. К. Матвеева являют собой прекрасный и, к сожалению, довольно редкий пример методологически корректного анализа данных топонимики, и его вывод однозначен: «нет никаких оснований считать, что топонимы на *-га* восходят к самодийским источникам» [Матвеев 1964а: 115].

Учитывая те же обстоятельства, на которые указывал А. К. Матвеев, А. П. Дульзон в поздней своей работе признал, что наличие гидронимов на *-ка* в Западной Сибири, образованных от сельк. *kj* «ничего не говорит о происхождении аналогичных названий, встречающихся в виде плотных ареалов к западу от Урала» [Дульзон 1970: 88]. Об этом выводе первооткрывателя «селькупских» топонимов в Восточной Европе наши «угро-самоедологи» предпочитают умалчивать.

Как видим, оснований для утверждений о самодийских (точнее – селькупских, что не одно и то же – см. выше пункт 4. в списке методических недостатков) гидронимах на севере Восточной Европы ещё меньше, чем об угорских: самодийских гидронимов здесь, насколько это вообще можно утверждать, нет и быть не может. «Предположения о существовании массовых угорских и самодийских элементов в субстратной топонимии Русского Севера не подтверждаются» [Матвеев 1964: 83].

Одним из последних достижений «угро-самоедологии» являются, по видимому, сочинения Л. Ш. Арсланова [Арсланов 1993; 1996], который обнаружил новый очаг искомой топонимики по месту своего жительства – в Нижнем Прикамье. Здесь перед нами – возврат к истокам традиции, а именно – к уровню методики и богатству фантазии Д. П. Европеуса. Дабы не быть голословным и внести свежую струю в моё скучное повествование, угощу читателя тремя характерными примерами (полностью сохраняю в цитатах орфографию и маркировки автора). Название речки *Амас* – правого притока р. Малый Черемшан (так она называется на картах), автор приводит в двух татарских вариантах: *Аты йылгасы* / *Атасы*

йылгасы и выводит *атасы* (тат. ‘его отец’; *аты* – ‘его лошадь’) из мар. *ото* ‘роща’, а “второй его компонент мог обозначать также водный объект урало-алтайского происхождения *су* ‘вода’, ф/у. *си-се* ‘вода, речка’ <что это? – В. Н.>” [Арсланов 1996: 5]. Название деревни *Беркет-ключ* (от тат. (мишар.) *беркет* ‘орёл’), автор приводит ещё вариант тат. *Бәркәтә* (если это верно, то, возможно, от тат. *бәрәкәт* ‘изобилие’) – “из двух топооснов: **бар / бәр** в значении ‘река’ (возможно, этнонима **пор** обских угров) + **ката** (кәтә), который характерен для финно-угро-самодийских, монгольских, тунгусо-маньчжурских и для диалектов татарского языка и др., даже носит ностратический характер, ср.: укр. *хата* ‘дом’ <...>. Таким образом, большинство фактов свидетельствуют о финно-угорско-самодийском происхождении ойконима **Бәркәтә**” [Арсланов 1996: 7]. Название деревни *Буранчы* (тат. ‘буранная’): “мы склонны отнести данный топоним к марийскому источнику – гидрониму Поранча, который не имеет отношения к слову буран <на самом деле: мар. *poranča* ← тат. *burančā* – В. Н.>. По мнению И. С. Галкина, в гидрониме Поранча выделяется топооснова пор «мари» <удмуртское слово – В. Н.> + ан словообразовательный суффикс, который сохранился в коми языке. Ср. яран «ненец» <на самом деле коми *jaran* ← манс. *С jōrən* или хант. Ко., Цин. *jārən* ‘ненец’ [DEWOS: 407], «суффикса» -ан здесь нет – В. Н.> [Арсланов 1993: 35]. Дальнейшие комментарии, думаю, излишни.

Совершенно аналогичны по качеству самодийские «этимологии» для некоторых населённых пунктов и микроэтнонимов Башкирии [Васильев, Шитова 1982]. Хотя теоретически участие каких-то древних самодийских групп в великом переселении народов и вхождение их в состав конгломератов степных племён V-XIII вв., а затем – и в состав башкир – не исключено, каких-либо реальных фактов, свидетельствующих об этом, нет. Побудительным мотивом к таким изысканиям послужила гипотеза В. И. Васильева о древней родоплеменной группировке «самодийцев-кара», выделенной им в основном по названиям ненецкой фратрии *Харючи* (< нен. *хярё* ‘журавль’), селькупской племенной группировки *karal'-qum* ‘журавлиный человек’ и этнониму саянских самодийцев *карагасы* (← камас. (?) *kuro* ‘журавль’ + *kaza* ‘человек’) [Васильев 1979: 29-32] (см. об этих этнонимах подробнее [Hajdú 1950: 83-85, 93-97]). Наличие у разных самодийцев параллельных названий типа ‘журавлиный род’, конечно, примечательно, но, во-первых, следует учитывать, что они могли появиться у разных самодийцев самостоятельно. Во-вторых, это не значит, что всякий этноним, содержащий в себе компонент **kara* следует объявлять самодийским, в особенности – когда речь идёт о районах исторического расселения тюрков, так как в тюркской ономастике очень активно используется общетюркский апеллатив *qara* ‘чёрный’ (см., например, по поводу возможности объяснения из тюркских языков этнонима карагасы [Hajdú 1950: 93-97]). Поскольку этнонимы и топонимы, образованные от тюрк. *qara* весьма широко распространены по всей Северной Евразии, оказалось возможным обнаруживать следы «самодийцев-кара» где угодно, в том числе – и в Башкирии [Васильев,

Шитова 1982]: *Каратавлы* (тат., башк. *qara taул̄l̄* ‘с чёрной горой, Черногорье’), *Карагулово* (от тюрк. *qara* (γ) *ul* ‘караул’ ← мо. *qaraγul* < *qara* ‘смотреть’ [Räsänen 1969: 235-236]) и т. д. С этой точки зрения самодийцами можно объявить и *карачаевцев*, и *каракалтаков*, и *картвелов*, и всех *картавых* и др.

Обратимся теперь к «угорским» и «самодийским» топонимам с территории Удмуртии, основным открывателем которых является М. Г. Атаманов, опирающийся на достижения своих предшественников, перечисленных выше (см., например, его апелляции к гидронимам на *-ка* / *-га*, *-я*, *-ым* [Атаманов 1988: 94, 96], о которых уже было сказано). Интересно, что в списке этих предшественников он почему-то в одном ряду с Д. Европеусом, А. П. Дульзоном и др. упоминает и А. К. Матвеева, что едва ли оправдано: А. К. Матвеев действительно “писал” [Атаманов 1988: 93] на эту тему, однако, как было показано выше, его методика и выводы радикальным образом расходятся с методикой и выводами М. Г. Атаманова и компании.

Можно было бы, наверное, ограничиться простым указанием на то, что (обско-) угорские и самодийские сопоставления Атаманова и иже с ним ненадёжны, немногочисленны, не образуют даже по признанию самого автора [Атаманов 1988: 97] сколько-нибудь значительного топонимического пласта, сделаны с соблюдением всех обозначенных выше недостатков и поэтому не могут и ни в коем случае не должны приниматься во внимание в палеоисторических исследованиях. Однако подобная общая негативная оценка при отсутствии альтернативных предложений, которых, при всём желании, сделать я не могу, так как имеющийся материал не даёт такой возможности, может показаться представителям нелингвистических дисциплин неубедительной. Поэтому мне придётся хотя бы проиллюстрировать это утверждение несколькими примерами.

В названиях рек *Лумпа* ~ *Лумпо*, *Лумпашур* и т. п. Атаманов находит селькупское слово *l̄mp̄ä* ‘болото’ [Атаманов 1988: 94] (точнее – ‘зыбун, топь; сырое место’, общее слово для ‘болота’ в селькупском – *nar̄j*, см. [Erdélyi 1970: 118, 159]).

Сначала – небольшое замечание исторического плана. Поскольку в этих топонимах сохраняется сочетание согласных носовой + смычный (*-mp-*), следует полагать (если принять гипотезу об их селькупском происхождении), что они попали в удмуртский язык уже после завершения процесса деназализации (переход типа **mp > b*, **nt > d*) в пермских языках. Под этот процесс попали ранние балтские (балто-славянские) заимствования в пермском, но не попали поздние аланизмы, нет надёжных его следов и в болгарских заимствованиях¹. Следовательно он завершился в VII-IX вв. н. э. Таким образом, проникновение «селькупских» топонимов с сохранением сочетания “носовой + смычный” в удмуртский язык могло иметь место никак не ранее VII века. У М. Г. Атаманова имеется целая серия таких топонимов: *Лумпа*, *Шундошур*, *Сундо*, *Юнга*, *Англеть*, причём они

¹ См. подробнее в статье “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

разбросаны практически по всей Удмуртии от Глазовского до Каракулинского района [Атаманов 1988: 94-95]. Значит, если верить М. Г. Атаманову, то следует признать, что ещё в раннем средневековье вся территория Удмуртии была заселена селькупам (не самодийцами вообще, а именно селькупам, говорившими на северноселькупских диалектах), а пермяне – предки удмуртов появились здесь не раньше VII века н. э.! Думаю, что даже самым горячим сторонникам «угро-самодийских» теорий такой вывод покажется диким, однако по-другому интерпретировать выводы М. Г. Атаманова невозможно.

Таким образом, топонимы типа *Лумпо* – либо относительно молодые, и попали в удмуртский язык самое раннее в конце I тыс. н. э., либо они представляют собой композиты или суффиксированные слова удмуртского происхождения, и морфемная граница в них проходит между *м* и *п*.

Название р. *Лумпун(ь)* – правого притока р. Кильмезь предложено этимологизировать из сельк. *lĩmpä* ‘топь, трясина’ и манс. *унь* ‘запруда в реке’ (так у М. Г. Атаманова, по поводу этого слова подробнее см. ниже) [Атаманов 1988: 94]. Прежде всего, нельзя не отметить, что, следуя подобному подходу, суть которого заключается в том, что любое интересующее исследователя отдельно взятое название можно произвольно разлагать на любые компоненты, а затем подыскивать для этих компонентов любые более или менее созвучные слова в разных языках (набор которых ограничен только желаниями и кругозором автора и наличием в его распоряжении соответствующих словников), можно было бы, например, «этимологизировать» название страны *Нигерия* как состоящее из рус. *ни* (отрицание) + удм. *геры* ‘соха’ + рус. *я* = ‘я – не соха’ (т. е., примерно, ‘мы – не рабы’, семантически немногим хуже, чем ‘запруда на болоте’), а то же *Лумпун(ь)* – из кит. *lǒng bān* ‘подобный борозде’.

Другого подхода, впрочем, нельзя и ожидать – только так можно доказывать недоказуемое и находить то, чего нет. Беда, однако, не только в этом: в данном случае перед нами пример, наглядно показывающий, как не следует подходить к анализу топонимики и к этимологии вообще. Предпочитая форму названия реки *Лумпунь* с мягким *-*н* на конце, что даёт возможность сопоставлять его с манс. *унь*, М. Г. Атаманов, как и в большинстве других случаев, не уточняет, о слове какого языка идёт речь, что само по себе для исследователя, претендующего называться лингвистом, довольно странно (см. выше пункт 1 в списке методических недостатков). Между тем, мы имеем здесь дело с названием реки, употребляемом в русском языке (точно также в приведённом выше примере я намеренно не уточнял, что название *Нигерия* – тоже слово русского языка, и оно далеко не идентично фонетически англ. *Nigeria*), следовательно, анализировать его нужно для начала как русское слово. Поскольку рус. *река* – слово женского рода, большинство названий рек в русском языке – также женского рода; соответственно чаще всего адаптируются в русском языке и иноязычные названия рек, с окончаниями существительных женского рода: *-а*, как, например, *Кама* из удм. (или коми) *Кам*, или (на письме) *-ь*,

как, например, *Обь* из коми *Об(ва)*. Следовательно, при наличии дублетных форм названий рек нерусского происхождения с мягким знаком на конце и без него – как в случае с *Лумпун(ь)* – следует отдавать предпочтение при реконструкции дорусского оригинала форме без мягкого знака, в данном случае – *Лумпун*, поскольку для её возникновения на собственно русской почве нет специальных оснований.

Реконструкция дорусского названия реки **lum̆p̆un* позволяла бы оценить сопоставление концовки слова с манс. *унь* как фонетически некорректное и поэтому маловероятное. Однако, проблема состоит ещё и в том, что слова *унь* ‘запруда в реке’ в мансийском языке, видимо, нет. М. Г. Атаманов имеет в виду, возможно, манс. (С, СЛозь., Ко.) *ūn* ‘кол, свая, шест рыбного закола’ (“Pfahl des Fischwehres”) [Munkácsi, Kálmán 1986: 695]. Фонетически данное слово, в принципе, сопоставимо с **-un* в **lum̆p̆un*, но что должно скрываться за селькупско-мансийским “трясинный шест рыбного закола”, и может ли существовать подобное гибридное название вообще (манси с селькупами непосредственно не контактировали и тем более не создавали гибридных топонимов, видимо, никогда – даже в Сибири)? Две ошибки М. Г. Атаманова (манс. *ун*, а не *унь*, изначально *Лумпун*, а не *Лумпунь*) в данном случае нейтрализуют друг друга, но качество его работы едва ли нуждается в комментариях.

С другой стороны, поскольку с исторической точки зрения надо полагать, что название данной реки могло попасть в русский язык прежде всего из удмуртского, следовало бы в первую очередь проверить, не может ли оно иметь собственно удмуртской (пермской) этимологии (см. пункт 5 в списке методических недостатков). Слово **lum̆p̆un* разлагается на два прапермских корня: **lun* ‘день, полдень; юг’ (> коми *лун* ‘день’; удм. (с суффиксацией и ассимиляцией в анлауте) *нунал* ‘день’, (в старых композитах) *лымшор* ‘юг’ (*шор* ‘середина’), *лумбыт* ‘весь день’ (где *-быт*, видимо, связано с удм. *быдэс* ‘весь, целиком’)) и **роп̆* ‘конец’ (> коми *пом*; удм. *пум*, (пер.-юж.) *рип̆* ‘гж’). ППерм **lun-роп̆* ‘южный конец’ является весьма подходящим названием для р. Лумпун, которая течёт практически строго с севера на юг. Переход (ассимиляция) **np̆- > *-mp̆-* вполне естественен и мог иметь место уже в прапермском или древнеудмуртском; вероятно, что слово было заимствовано в русский язык из (древне)удмуртского диалекта, где сохранялся конечный **-п̆*: при исходной форме типа удм. **lum̆p̆it* следовало бы ожидать скорее рус. **Лумпум*, а не *Лумпун*¹.

¹ Эта этимология предлагается здесь ad hoc, лишь как демонстрация возможной альтернативы «угро-самодийской» абракадабре. Недавно для этого названия была предложена интересная этимология из субстратного языка, близкого марийскому или мордовским (**lum̆p̆V* ‘черёмуха’ ~ мар. *lom̆bo* при удм. *л̆em-пу*), основанная, помимо прочего, на системном анализе местной субстратной гидронимии [Смирнов 2014: 19; Smirnov 2012/2013: 113-114], которая выглядит безусловно предпочтительнее построений Атаманова.

Предположение о происхождении рус. *Лумпун(ь)* из (древне)удм. **lumruŋ* < ППерм **lum-roŋ* ‘южный конец’ не только безупречно объясняет фонетический облик вариантов русского названия реки, но и позволяет включить данный гидроним в систему пермской гидронимии: ср. множество названий рек с апеллятивом *лун* < **lun* ‘южный’ в топонимии коми [Афанасьев 1996: 93-94]. Возможно, что в ППерм **lum-roŋ* сохранились следы более архаичной семантики ПУ **rāŋe* ‘голова, главный’ (ф. *rää* ‘голова, главный’ и т. д.) > ППерм **roŋ* ‘конец’ [UEW: 365], в данном случае – скорее юг как *главное* направление, или ‘устье’ (= ‘рот’ ~ ‘голова’ реки) на юге.

Возвращаясь к топонимам типа *Лумно / Лумна*, следует сказать, что, если принять сделанный выше вывод о необходимости делить их как **lum-po*, в их первой части следует видеть всё тот же общепермский корень **lun* ‘юг’ (учитывая продуктивность этого апеллятива в коми топонимии, распространённость его и в Удмуртии следует считать нормальной). Вторая часть представляет собой проблему, для решения которой можно предложить два варианта. Во-первых, возможно существование древнеудмуртских диалектов, в которых в абсолютном исходе слова имел место переход **l > *u* (такое развитие имеет аналогию в южноудмуртских диалектах: удм. (М.-У.) *skāu* ‘корова’, *vāu* ‘лошадь’ при удм. (литер.) *skal, val* [Wichmann 1987: 67, 310]). В таком случае ППерм **lum pal* ‘южная сторона’ дало бы древнеудм. (диал.) **lumrāu*, которое, в свою очередь, при заимствовании в «нормальный» удмуртский диалект могло быть усвоено как **lumpo*. Слабое место такого объяснения: при междиалектном заимствовании топонима следует предполагать скорее не заимствование местной диалектной формы, а «транспонирование» понятного названия, переложение его в соответствующую фонетическую форму. Второе объяснение состоит в возможности реконструкции древнеудмуртского словообразовательного суффикса существительных типа **-po*, ср. коми *-pu* суффикс существительных: *deretpu* ‘материал на платье’ < *derem* ‘платье’, *žatpu* ‘будущий зять’ < *žat* ‘зять’ (связь этого суффикса с *pu* ‘дерево’ [Серебренников 1963: 147] ничего не меняет – развитие слова в суффикс могло иметь место и в прапермскую эпоху). В удмуртском языке этого суффикса в «чистом виде» нет, но можно усматривать его реликт в словах *tīlpo* ‘парус’ (видимо, от *tel* ‘ветер’) и *tīlpu* ‘пожар’ (*tīl* ‘огонь’). В таком случае реконструируется древнеудм. **lum-po* > **lumpo* ‘юг, южная сторона’.

Как видим, топонимы на *лумп-* могут объясняться из пермского материала, а принятие сомнительной гипотезы об их селькупском происхождении приводило бы к совершенно неприемлемым этноисторическим заключениям¹.

Название реки *Колтымак* (приток р. Тоймы в Алнашском р-не Удмуртии) и реки *Кылт* (левый приток р. Вала) М. Г. Атаманов этимологизирует из сельк. *колд* ~ *колдэ* и т. д. (сельк. (С) *qolij* [Erdélyi 1970: 76]) ‘большая река’. При этом

¹ Естественно, гипотеза О. В. Смирнова о связи этих названий с субстратным **lumV* ‘черёмуха’ также может быть принята.

концовку на *-мак* он объявляет “топоформантом”, находя его также в других названиях рек: *Сосмак*, *Челтымак* и т. д. [Атаманов 1988: 94]. Название района г. Ижевска *Колтома* (не «старое название пос. Металлургов», как у М. Г. Атаманова, а район между городком Металлургов и прудом) и сходные названия частей других населённых пунктов типа *Колтыма* ~ *Колтома* он выводит из сельк. *калдэ* ‘выступающий участок (залив, клин тундры)’ (в словаре И. Эрдеи этого слова нет). Из того же *калдэ* он выводит и название деревни *Халды* (удм. *Калдй*) в Селтинском р-не Удмуртии [Атаманов 1997: 48]. Здесь уместно сделать ряд пояснений.

Интерпретация названия рус. *Халды* ~ удм. *Калдй* – удачный пример нежелания учитывать элементарные лингвистические факты. Понятно, что слова связаны друг с другом, не ясно только, из какого языка в какой произошло заимствование. Поскольку в русском языке есть фонемы *k* и *χ*, а в удмуртском – только *k*, рус. *χ* в удмуртском произношении передаётся как *k*, а вот удм. *k* останется *k* и в русском. Следовательно, по чисто фонетическим критериям следует считать удм. *Калдй* заимствованным из рус. *Халды* (передача рус. *ы* удмуртским «твёрдым» *й* [*i*] также понятна: удм. *j* артикуляционно более задний и закрытый звук, чем русское [*ы*]). Во-вторых, с точки зрения русского языка название деревни в какой-либо хитрой этимологизации не нуждается, а представляет собой множественное число от рус. (Смол., Ярослав., Вят.) *халда* ‘бесстыжий, распущенный человек’ [ЭСРЯ IV: 217]. Именование населённых пунктов уничижительным словом во множественном числе (типа *Вороны*, *Хохряки*, *Охламоны* и т. п.) – характернейшая черта русской ойконимии. Таким образом, для данного названия едва ли надо искать объяснение в селькупском.

Вообще, говоря о названиях на *кылт-* / *колт-* нельзя не учитывать то обстоятельство, что в субстратной топонимике Русского Севера достаточно распространены гидроним на *колд-*: *Колда*, *Колдозеро*, *Колдокурья*, *Колдюга*, *Колдома* [Матвеев 1989: 14]. Наличие в этом ряду гидронима *Колдюга* указывает на принадлежность этих названий к кругу гидронимов на *юга*, которые имеют бесспорно финно-пермское, а скорее всего – парапермское происхождение [Vasmer 1934-36, IV: 78; Матвеев 1964а: 108; Ahlqvist 1992: 108-109]. Вопрос о связи названий на *колд-* и на *кылт-* / *колт-* не обязательно должен быть решён положительно, но возможность такого решения заставляет весьма внимательно рассмотреть перспективу (пара) пермского происхождения последних, каковая вполне реальна.

Название реки *Кылт*, как верно заметил М. Г. Атаманов, имеет параллель в коми гидронимии – р. *Кылтовка* (коми *Кывтыва*, где *-ва* = коми *ва* ‘вода, река’), левый приток р. Вымь в Княжпогостском р-не Республики Коми. Наличие такой параллели укрепляет позиции гипотезы о пермском происхождении данных названий. Прежде всего, следует признать совершенно неудачной этимологию А. П. Афанасьева для коми *Кывтыва* – из гибридного манс. *ховт* ‘ельник’ + хант. *ов* ‘течение реки’ [Афанасьев 1996: 84]: во-первых, потому, что само существование такого гибридного топонима в отдалении от мест реального контактирования хантов и манси весьма сомнительно, во-вторых, потому, что русская форма на-

звания (*Кылтовка*, основа – *Кылт-*) и удмуртская параллель (*Кылт*) однозначно указывают на праформу типа **kilt-*, которая не может происходить от манс. *ховт*. Связь этих названий с сельк. *qolti* ‘большая река’ затруднена фонетически (*-o- ~ -i-*) и семантически непонятна: рассматриваемые реки во всяком случае не большие. С другой стороны, имеются пермские корни, с одним из которых, по-видимому, связано происхождение этих названий: коми (уд.) *kivt* ‘тропа, проторенный след зайца, выдры, куда ставят капканы’ [ССКЗД: 184] – или коми (луз., нвыч., скт., уд.) *kivtnj*, (всыс., луз.-лет., печ., ссыс.) *kiltnj* ‘плыть по течению’ [ССКЗД: 184-185] – или коми *kevtnj* ‘ловить бреднем рыбу, снимать с поверхности’ [ССКЗД: 168], с которым, скорее всего, связано удм. *kaltinj* ‘ловить рыбу неводом, бреднем’ [УРСл: 182]. Связаны ли эти три пермских корня друг с другом – особая проблема (расхождения в вокализме преодолимы), но, во всяком случае, наличие этих параллелей делает поиски селькупской этимологии бессмысленными.

Как уже было указано выше, название *Колтома* имеет параллель (*Колдома*) в гидронимии Русского Севера. Если эти слова действительно связаны между собой, то рус. (Вят.) *колтома* ‘часть, конец населённого пункта’ [СРНГ XIV: 196] может представлять собой русский народный топографический термин, принесённый на Вятку и в Удмуртию русскими переселенцами с запада. Его происхождение в таком случае связано с гидронимами на *-юга* (см. выше) и не может иметь никакого отношения к селькупскому языку.

Не исключено, однако, что рус. (Вят.) *колтома* (вариант – только, если верить М. Г. Атаманову *колтыма*) связано не с субстратным гидронимом *Колдома*, который, всё-таки, весьма далёк от Вятки, а с местным гидронимом *Колтымак*: отпадение конечного *-к* могло произойти на русской почве при употреблении названия *Колтома(к)* как слова женского рода (в Ижевске – ещё и по аналогии с противостоящей Колтоме *Зарекой*). Наличие вариантов с *-к* и без него объясняется, скорее всего, разной степенью адаптации топонимов в русском языке, прежде всего – разной частотой использования их в казённой, письменной речи. Загадочный топоформант *-мак*, выделяемый М. Г. Атамановым в *Колтымак* и др. [Атаманов 1988: 77, 94-95], в ряде случаев является тюркским суффиксом имени действия *-maq / -mäk*, сохранившимся и в татарском языке как разговорный и устаревший [ТРСл: 184], например *Сосмак* (деревня в Можгинском р-не Удмуртии) < тат. **sösmaq* ‘черпание’ < *sös-* ‘черпать’ [ТРСл: 484], значение топонима – ‘место, где черпают воду’. Во многих других случаях, однако, выделение этого форманта явно ошибочно: в Удмуртии, Татарии, Башкирии и т. д. имеется большое число тюркских по происхождению топонимов типа *Урустамак*, *Стерлитамак*, *Муртыштамак*, *Челтымак*, в которых наличествует компонент *-тамак / -тымак* ← тюрк. (в том числе – тат.) *tamaq* ‘горло, глотка; устье реки’ [ТРСл: 512-513]. Очевидно, этот же тюркский топоформант имеется и в *Колтымак* (отсюда – *Колтома*?) – топониме, который также целиком объясняется из татарского языка: тат. *qul* ‘овраг, сухое русло, ответвление оврага, долины’ [ТРСл: 294] + *tamaq* ‘устье’, исконное значение

топонима 'овражное устье'. Ижевская *Колтома* действительно находится возле устья речки Подборенки, текущей по глубокому оврагу.

Как видим, все «селькупские» топонимы М. Г. Атаманова на *колт* / *кылт* происходят из русского, татарского или пермских языков.

Даже на фоне других изысков М. Г. Атаманова поражает его этимология гидронима *Шундошур* из сельк. *шынт* ~ *шундь* 'болотный ручей' [Атаманов 1988: 94]. Такого слова в имеющихся у меня селькупских словарях нет, но есть (С) *untj* 'ручей' [Erdélyi 1970: 284] и (С) *sōl'* ~ (Чул.) *sōj* (IIIsg *sōl'ŕə*, IISg *soendo*) 'горло, исток, ручей' [Helinski 1983: 173]; не появилось ли *шынт* ~ *шундь* у М.Г.Атаманова в результате какого-то недоразумения? Впрочем, это неважно: название *Шундошур* является безусловно удмуртским, его написание в орфографически строгой форме литературного языка должно выглядеть как *Шундышур* или *Шундыёшур* 'Солнечная речка'. Некоторая «неправильность» названия в народном произношении никаких проблем не вызывает; следует ещё учитывать, что на топоним не могло не оказать влияния и употребление его на картах, в документах в адаптированной русской форме. Ссылка М. Г. Атаманова на «параллельные» формы типа *Сундошур*, которые, якобы, отражают диалектные особенности селькупского языка никак не способствует принятию его этимологии: существование формы с *s- в селькупском хотя и возможно теретически, но не документировано (тем более, что не ясно, есть ли искомое слово в селькупском вообще), а уверовать в то, что селькупский язык существовал на территории Удмуртии в различных своих современных диалектных вариантах очень трудно. Видимо, топонимы *Сундошур*, *Сундур*, *Сунды* напрямую не связаны с *Шундошур*.

Название города *Яранск* и рек типа *Ярань* и т. п. М.Г.Атаманов связывает с коми названием ненцев *яран* [Атаманов 1997: 49]. Как уже было сказано выше, коми *jaran* 'ненец' заимствовано из манс. *С jōrən* или хант. Ко., Цин. *jārən* 'ненец' [DEWOS: 407] и относится исключительно к тундровым ненцам, в удмуртском языке этот этноним не известен, и известен быть не мог, так как, во-первых, им некого было бы называть (ненцы живут от Удмуртии далеко), во-вторых – он попал в коми язык в ходе контактов коми с ненцами и обскими уграми на Нижней Оби (см. исходные диалектные формы в обско-угорских языках) скорее всего в эпоху распада пермского праязыкового единства. Поскольку в районе Яранска никогда не жили не только ненцы, но и коми, остаётся совершенной загадкой, каким образом данное коми слово могло послужить источником для названия рек и города. На самом деле название гор. *Яранск* происходит от названия реки *Яран(ь)* (мягкий знак – результат русской адаптации), которое, видимо, совпадает с топоформантом *-еран(ь)*, имеющимся в топонимии Марийской Республики, и объясняется из марийского языка: мар. *jer* 'озеро' + *an* 'горловина, устье' (т. е. 'озёрное устье') [Галкин 1989: 44].

Названия притоков Валы и Ижа *Яган* М.Г.Атаманов выводит из хант. *ёган* ~ *юган* 'река' [Атаманов 1988: 96]. Если принять это объяснение, то придётся признать, что помимо манси, селькупов и ненцев на территории Удмуртии жили

ещё и ханты. Родство хантыйского и мансийского языков здесь ничего не меняет: речь идёт о специфической хантыйской форме. Не исключено, впрочем, что перед нами – гидронимы тюркского происхождения: тю. *jäkän* ~ *jägän* ‘тростник, камыш, используемый для плетения циновок; тростниковая циновка’ [Räsänen 1969: 195], причём фонетический облик этих названий указывает не на татарский или башкирский (башк. *jëkän* ~ *jëgän* [БТх I: 309, 311], тат. *žikän* [ТРСл: 762] ‘рогоз’ > удм. (диал.) *jekeñ* ‘гж’ [УРСл: 135]) и не на чувашский язык (чув. *čaGan* ‘палочник (болотное растение)’ > мар. (г.) *cäkän* ‘тростник’, булг. **säkän* > удм. *śakan* ‘рогожа’ [Федотов 1996 II: 387]), а на праформу **jägän*, возможную в раннем болгарском или в раннем кипчакском (ср. мамлюкско-египетское *jägän* [Räsänen 1969: 195] или *jegan* в “Codex Cumanicus” [Grønbech 1942: 120]).

Названия д. *Сосмак* (Можгинский р-н Удмуртии), р. *Шошма* (правый приток Вятки в её нижнем течении), д. *Дасос* (Юкаменский р-н Удмуртии) М. Г. Атаманов выводит из манс. *sos* ~ *шош* ‘ручей, вытекающий из болота’. Относительно *Сосмак* ← тат. **sösmäq* ‘черпание’ < *sös-* ‘черпать’ см. выше. Название *Дасос* может иметь удмуртскую этимологию: образование от *das* ‘десять’ с суффиксом *-os*, в современном языке – малопродуктивным и служащим для образования отглагольных существительных (*pirtos* ‘примак, приёмный (отец и т. п.)’ < *pirtiñi* ‘вводит’). Не исключено, что этот суффикс мог иметь в прошлом и более широкое употребление и служил и для отыменных образований типа **dasos* в значении ‘десяток’ или ‘десятый (сын, например)’. Дело, однако, не в этих альтернативах, а в нежелании М. Г. Атаманова учитывать историю мансийского языка, возможности адаптации мансийского материала в удмуртском языке и законы мансийской топонимической традиции (см. пп. 1, 3, 4 в списке методологических недостатков выше). Манс. (С, Кон.) *sōs*, (Пел.) *šōš*, (Тав.) *šaš* ‘ручей’ (вовсе не обязательно “вытекающий из болота”) [Munkácsi, Kálmán 1986: 564] следует возводить к общемансийской праформе **šōš*, которая в удмуртском языке должна была отразиться как **šoś*, наличие же форм на *sos* и *šōš* предполагает, во-первых, что данные топонимы были заимствованы уже после мансийского перехода из **š* > **s* / **š*, т. е. – являются весьма новыми, и, во-вторых, что на рассматриваемой территории существовали мансийские диалекты с различным отражением старого **š*, причём – с теми же вариациями (**s* / **š*), которые имеют место в реальных мансийских диалектах. Далее, в мансийской топонимии нет топоформантов типа *-mak*, а формант *sōs* употребляется как правило с какими-либо апеллятивами (предложенное сопоставление **da-* в *Дасос* с манс. *tō* ‘озеро’ [Атаманов 1988: 95] фонетически настолько натянуто, что даже его автор приводит его под вопросом). Характерно, что все эти проблемы у М. Г. Атаманова даже не рассматриваются.

Я вполне отдаю себе отчёт в том, что приведённые выше альтернативы сопоставлениям М. Г. Атаманова выглядят столь же случайными параллелями, хотя разница всё же есть: пермяне и, в частности, удмурты, равно как и татары, и русские реально живут и жили на рассматриваемой территории, в отличие от

селькупов или манси. Впрочем, моей задачей было не предложение таких альтернатив, а демонстрация с их помощью некорректности методов и ненадёжности выводов М. Г. Атаманова. Если же для того, чтобы эту задачу выполнить требуется дать этимологии для всех топонимов с территории Удмуртии, то я умываю руки: этого не может сделать никто, и, оставаясь в рамках науки, в принципе следует ожидать, что происхождение значительной части наших географических названий никогда не будет раскрыто.

Предваряя возвращение к теме происхождения названия *Эгра*, хотелось бы сказать о том, что предлагаемые мною варианты этимологий некоторых этнонимов с территории Удмуртии предусматривают учёт одного обстоятельства, о котором М. Г. Атаманов, видимо, и не задумывается – согласно его воззрениям, на территории Вятско-Камского междуречья с ананьинского времени имела место непрерывная последовательность смены однородных в этноязыковом отношении групп: прапермяне – праудмурты – удмурты [Атаманов 1997: 27] (если, разумеется, не считать смены ими селькупов, манси, хантов и др.)¹. Вполне признавая эвристическую ценность такого подхода, я никак не могу рассматривать эту схему как модель реальных исторических процессов, имевших место на данной территории. Даже простой взгляд на современную карту диалектов и этнографических групп удмуртов, не говоря уж об имеющемся в мировой науке опыте исследования этнической истории, убеждает в том, что история эта никогда и нигде не была простой и прямолинейной, ни одна этническая группа никогда не формировалась исключительно в изоляции; следует учитывать наличие в прошлом множества диалектов и этнографических групп, как принадлежащих к известным нам этноязыковым группам и семьям, так и не оставивших прямых языковых потомков вообще. Применительно к пермской этнической истории это означает, что формирование удмуртов должно было идти в ходе сложных ассимиляционно-интеграционных процессов прежде всего в пермской среде, в которые помимо *эндопермян* были вовлечены многие *парапермские* группы (подробнее и о терминах см. [Напольских 1997а: 112-113]). Поэтому весьма перспективны поиски на территории исторического проживания удмуртов прежде всего субстратных топонимов *парапермского* происхождения, к которым предварительно можно отнести некоторые из предложенных выше. Работа эта весьма перспективна, но требует системного и последовательного анализа топонимики Удмуртии и прилегающих территорий, который до сих пор преимущественно подменялся весьма поверхностными разысканиями в духе «угро-самодийских» теорий.

¹ Судя по сочинённой М. Г. Атамановым «эпической» удмуртской этногонии [Атаманов 2008], дело было ещё интереснее: часть удмуртов (предки воршуда Эгра) пришла из Западной Сибири, в то время, как другая часть искони жила на средней Вятке (группа Ватка) со столицей в современном г. Киров, а ещё одна группа (Калмез) пришла на Вятку из Башкирии – и т. д.

Общий вывод из проделанного здесь критического обзора можно сформулировать следующим образом.

1. В топонимии Восточной Европы, помимо территорий исторического расселения ненцев в тундре и лесотундре от Канина и Кольского полуостровов до Урала, **нет никаких следов бывшего обитания там каких-либо самодийцев**. “Продвижение ненцев в европейскую тундру было единственной этнически релевантной миграцией самодийцев в районы к западу от Урала за несколько последних тысячелетий” [Хелимский 1989: 10].

2. Распространение в Восточной Европе субстратной топонимии угорского происхождения **ограничивается областями исторического расселения манси** на западных склонах Урала, в бассейнах левых притоков Камы в её среднем течении (от Колвы до Сылвы) и в верхнем течении Печоры. В то же время исторические данные о довольно широком расселении южных и западных мансийских групп на территории современной Пермской области и о военно-политической активности мансийского Пелымского княжества в бассейне Вычегды вплоть до Великого Устюга на западе оставляют принципиальную возможность обнаружения топонимов мансийского происхождения на более широкой территории в пределах обозначенных ареалов. На сегодняшний день **никаких следов топонимии праугорского происхождения (более древней, чем мансийская) в Восточной Европе не обнаружено**.

2.2. ЮГОРСКИЙ ШАР.

Итак, анализ топонимики не даёт никаких оснований для постулирования бывшего пребывания обских угров на территории Удмуртии. Рассмотрим теперь этнонимический факт: бесспорную близость названия удмуртского рода *Эгра* и др.-рус. *Югра*.

Проблема географической локализации и этноязыковой идентификации *Югры* – народа и области, упоминаемых в древнерусских источниках с XI века где-то на крайней северо-восточной периферии новгородских, а затем – московских земель, уже более двух столетий привлекает внимание исследователей. Уже для самых ранних работ немецких учёных, работавших в России (помимо обсуждения югорской проблемы в общих трудах Г. Ф. Миллера, Й. Э. Фишера и др. см., например, специальное исследование, во многом до сих пор не потерявшее ценности [Лерберг 1819]), а вслед за ними – и русских учёных, был характерен исторический подход, основанный, прежде всего, на тщательном источниковедческом анализе документов.

С другой стороны, в построениях деятелей западноевропейского Просвещения и науки со времён Энея Сильвия Пикколомини (середина XV века, ещё без упоминания собственно *Югры*) и Матвея Меховского (начало XVI века) [Zsirai 1930: 61-63; Хайду 1985: 342-343; Матвей Меховский, I.П.5.], главную роль играла

мифологизированная тема азиатского генезиса венгров, подкрепляемая внешним созвучием более или менее искажённого русского слова *Югра* (лат. *Jugria, Juhra*) и названия венгров в средневековой латыни (*Hungari*) и в славянских языках (*угры*), откуда оно и попало в латиноязычную литературу (лат. *Huhri* у Матвея Меховского [I.II.5.]). Фраза “*Jvhra inde Vngarorvm origo*” на карте С. Герберштейна (1549 г.), в различных вариациях переносимая с одной западноевропейской карты на другую [Замысловский 1884; Zsirai 1930: 62-71; Дмитриев 1894: 35-39], является квинтэссенцией этой темы, дожившей в слегка модернизированном виде вплоть до вполне научных работ некоторых венгерских исследователей конца XIX – первой половины XX века [Munkácsi 1895; Zsirai 1930: 119-120].

Др.-рус. *Югра* (*Югричи, Югорская земля*) с XI в. означало народ где-то на крайнем северо-востоке новгородских земель, за *Печерой* (др.-рус. этнотопоним, в отличие от современного названия р. *Печоры*). Хотя одно название с другим связано, но путать их, как это зачастую делается, нельзя, а по крайней мере с сер. XIV в. – конкретно население северного Зауралья и Нижнего Приобья. Данное слово безусловно связано с коми *jegra* ‘ханты и / или манси (изначально – северные)’. Высказывались предположения как о заимствовании из коми в древнерусский, так и наоборот (см. [ЭСРЯ IV: 527]).

Заимствование из (древне)русского в коми маловероятно по историко-географическим соображениям: трудно объяснить, почему коми использовали русское, т. е. *западное* слово для именованья своих старых, давно и хорошо известных им соседей на *востоке*, обских угров. Кроме того, *е* в русских заимствованиях коми языка отражает русское **о*, но никак не **и* (формы типа **Ёгра* в русских источниках нет). Единственным аргументом в пользу этой гипотезы является предположение о наличии собственно древнерусской этимологии для данного слова: *Югра*, якобы, из *Угра* (такая форма эпизодически встречается в источниках и в отношении *Югры*, прейотация типа *утро* ~ *ютро* имеет место в (древне)русских диалектах) < др.-рус. *Угъри* ‘венгры’ (изредка встречается в древнерусских источниках и форма *Югры* применительно к венграм). Древнерусское название венгров восходит к общеслав. **ogŭr-* ‘венгр’ (рус. *венгр* заимствовано позже из польского *węgieł* < **ogŭr-*), которое, как было показано ещё в конце прошлого века [ЭСРЯ IV: 147], отражает название тюркского (видимо – болгарского) племени *оногуров* (*Hunuguri* [Иордан, 37]), обитавшего в южнорусских степях в V-VI вв. = булг. **on-ogur* ‘десять *огур*(ов)’. По-видимому, древние венгры находились в тесных отношениях с *оногурами*, вследствие чего название последних было перенесено на них славянами.

Ясно, что предположение о заимствовании из (древне)русского в коми предусматривает далеко идущие этноисторические импликации в духе всё той же темы венгерской прародины на востоке. Хотя само по себе происхождение венгров от их общих предков с хантами и манси – носителей угорского праязыка и самоназвания **таńсз* (см. ниже) не подлежит сомнению, вряд ли это обстоятельство могло быть известно новгородцам в XI веке. Сторонниками рассматриваемой гипотезы было

предложено другое объяснение: некогда, якобы, на “восточное крыло финно-угров” было перенесено название тюрков-оногуров, затем это название дало в славянских языках имя венгров (*угры*), а в древнерусском – ещё и обских угров (*Югра*). При этом наличие двух форм (*Угры* ~ *Югра*) в древнерусском объясняется тем, что с обскими уграми на северо-востоке и с венграми на юго-западе соприкасались носители разных древнерусских диалектов [Zsirai 1930: 119-123]. Таким образом, предполагалось, что словом *onogur* или производным от него называли себя, по-видимому, сами угры (собственно, *праугры*) или так называли *всех угров* какие-то их соседи.

Данное объяснение, однако, встречает ещё больше возражений, чем предположение о наличии среди новгородцев XI века великих лингвистов, за восемь столетий предвосхитивших появление финно-угристики. Во-первых, как резонно замечает К. Редей “обские угры никогда не принадлежали к племенному союзу оногуров <...> Ко времени сложения оногурского племенного союза в южнорусских степях около V в. ханты и манси жили уже отчасти в Сибири, отчасти ещё на европейской стороне от Урала” [Rédei 1991: 162]. Не совсем понятна его уверенность в оценке времени сложения оногурского объединения и едва ли верно расставлены “уже” и “ещё”, которые я бы вовсе убрал или, на худой конец, поменял местами, но по сути сказано верно: как бы поздно мы не датировали распад праугорского единства и начало движения протовенгров из зауральских лесостепей на запад, случилось это никак не позже середины I тыс. до н. э. (подробнее см. [Напольских 1996а: 61-62, 125]), – говорить о существовании в столь отдалённую эпоху племени, да и самого имени *оногуров*, а, следовательно, и о переносе этого названия на всех угров, как-то боязно. Во-вторых, нет никаких следов того, что слово *onogur* служило когда-либо самоназванием не то что праугров, но и вообще хоть какой-нибудь угорской группировки; равно нет и свидетельств об использовании этого названия в отношении всех угров каким-либо другим народом (у славян это, даже по М. Жири – уже *заимствование*).

Предположение Б. Мункачи о заимствовании др.-рус. *Югра* из болгарского **jugor* < **ugor* < (*on*)*ogur* [Munkácsi 1895] встречает те же исторические возражения и слабо с лингвистической точки зрения (не имеет объяснения прејотация в болгарском). Следовательно, на роль неведомых соседей угров, от которых русские, якобы, заимствовали слово **onogur* применительно к обским уграм могут – среди известных народов – претендовать только предки коми, но тогда первичной следует считать форму коми языка с начальным *j*- и с огласовкой на *е*, и оногуры здесь всё равно ни при чём.

Самый главный аргумент против гипотезы М. Жири состоит, однако, в том, что, как показывает анализ источников, в древнерусском безусловно первичной является форма *Югра*, вариант же *Угра* достаточно редок, и объясним древнерусской дейотацией (*юность* ~ *уность*), ничуть не более редкой, чем прејотация [Katz, Koch 1987: 100-102]. Необходимо, по-видимому, также учитывать возмож-

ность контаминации квазиомонимичных этнонимов *Югра* ‘народ на крайнем северо-востоке Русских земель’ (← коми *jegra*, см. ниже) и *Угры* ‘венгры’ (< ПСл *ogŭr*- ← булг. *onogur*).

На первичность формы с *j*- помимо анализа древнерусских документов и коми *jegra* указывают и восходящие к X веку свидетельства арабских географов, о жившем на север от Волжской Булгарии народе *يورہ* [*jūra*], *يورأ* [*jūrā*], *يوعرہ* [*jūyra*] (последняя форма – у Эль-Омари, XIV век, видимо, наиболее близкая к оригиналу), до земель которого, богатых соболем, добирались по снегу на лыжах, а товары везли на влекомых собаками санках. Земли эти находились на восток от земель *Вису* (вепсы ?), а от Булгара на север в 20 днях пути, за ними начиналось море, где водилась “рыба”, из “зубов” которой делали рукоятки мечей (видимо – морж) [Бартольд 1963: 834-836]. В данном случае форма с *j*- у арабов происходит скорее всего из болгарского, что очевидно ещё раз исключает гипотезу о появлении формы *Югра* в результате древнерусской прейотации¹.

Существует ещё одна гипотеза происхождения названия *Югра*, предложенная И. Вашари, согласно которой оно восходит к названию одного из уйгурских племен – *jugur* (цит. по: [Rédei 1991: 162]). Хотя объяснить возникновение коми *jegra* из *jugur* фонетически возможно, остаётся совершенной загадкой, почему в отношении населения, живущего где-то далеко на севере, где никогда не было никаких тюрков, стало употребляться название одного из тюркских, точнее – уйгурских племён. Следование старой традиции связывать *Югру* если не с венграми, то хотя бы с тюрками, приводит и в данном случае к ничуть не более правдоподобным результатам, чем прежде.

Неприемлема попытка В. И. Лыткина объяснить связь между *Югра* и *угры* тем, что оба слова имеют общий прапермский источник: рус. югра ← коми *jegra* < **jōgra* < ППерм **jōngra* → ПСл **jogŭr*- > **ogŭr*- > угры [Лыткин 1971: 204-205], поскольку нет никаких оснований предполагать пермские заимствования в восточнославянский до деназализации. Абсолютно надумано и не имеет никаких оснований объяснение того, как прапермское название было перенесено на южный степной народ: якобы, ППерм (**jōngra* >) **jōgra* – композит из коми, удм. юг ‘светлый’ + *Pa* (древнее название Волги), с которого калькировано башкирское название р. Белой Агидел (букв. ‘белый Итиль’ – если калькирование и имело место, то с удм. *Tōdъы Кам* ‘Кама’ – букв. ‘белая большая река’) [Лыткин 1971: 205-206].

Есть все основания для заключения: древнерусское *Югра* безусловно заимствовано из пермского (древнекоми) источника, и ни *Югра*, ни коми *jegra* не имеют никакого отношения ни к славянскому названию венгров (*угры*), ни к тюркской этнонимии.

¹ См. также статьи “Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья” и “Вятка, Джулман, Югра и Сибирь в арабском источнике первой половины XIV в.” в этой книге.

Коми слово *jegra* имеет параллель в удмуртском языке: удм. *egra* ‘Эгра (название интересующего нас рода, жившего в центре и на северо-востоке Удмуртии)’. Дейотация в анлауте в удмуртском закономерна (ср. коми *jektini* ‘плясать’ ~ удм. *ektini* ‘плясать’ и др.). Ничто не мешает возводить эти слова к ППерм **jogra*. При этом источником ни коми, ни удмуртского, ни тем более – прапермского слова, судя по фонетическим критериям, не мог быть (древне)русский язык, а бесспорная удмуртская параллель ещё раз указывает на древность коми *jegra* и – косвенно – на его первичность по отношению к др.-рус. *Югра*. Связи между древнекоми и древнеудмуртскими диалектами, видимо, окончательно прервались лишь в XIII–XIV веках [Белых 1995а]. Теоретически допустимо, что этноним **jogra* мог попасть в коми и удмуртский независимо и после окончательного распада прапермского единства (дейотация в удмуртском варьирует по диалектам до сих пор: удм. (НЧеп.) *egit* ‘молодой’ [Тепляшина 1970: 191] вместо литер. *jegit* ← тат. *jëğët* ‘молодой человек, парень’), хотя для такого предположения должны быть веские лингвистические основания. Впрочем, в любом случае, поскольку др.-рус. *Югра* встречается в документах с начала XI в. (см. ниже), его источником должно было быть слово ещё сохранявшего своё единство пермского праязыка, скорее всего – слово из северного прапермского (докоми) диалекта, которое можно реконструировать как **jogra* (**ö* > др.-рус. **u*) или **jügra* (этот вариант ближе к др.-рус. *Югра*, а диалектное чередование **ö* / **ü* – «пермский умляут» [Напольских 1995а] – в прапермском вполне возможно).

Сведения о *Югре* русских источников вкратце следующие (при отсутствии особых ссылок материал дан по работам [Лерберг 1819; Оксенов 1891; Дмитриев 1894]):

1032 г. – поход новгородцев на Югру, поражение их у *Железных ворот*. Н. П. Барсов был склонен видеть здесь упоминание урочища *Железные Ворота* на правом берегу р. Сысолы в 80 верстах от Усть-Сысольска (Сыктывкара) [Барсов 1885: 63]. Другие исследователи – проход через Урал, или даже ледяные глыбы в устье Оби (морской путь в Югру) [Лерберг 1819: 80-81].

1096 г. – знаменитый «рассказ Гюряты Роговича»: “Се же хоцю сказати, яже слышах преже сих 4 лѣтъ, яже сказа ми Гюряты Рогович новгородецъ, глаголя сиче, яко послах отрокъ свой в Печеру, люди, иже суть дань дающе Новугороду. И пришедши отроку моему к ним, а оттуда иде въ Югру. Югра же людье есть языкъ нѣмъ, и сосѣдят с Самоядью на полунощных странах. Югра же рекоша отроку моему дивно мы находихом чюдо, его же нѣсмы слышали преже сих лѣтъ, се же третьее лѣто поча быти: суть горы заидуче в луку моря, им же высота ако до небесе, и в горах тѣх кличь великъ и говорь, и сѣкуть гору, хотяще высѣчися; и в горе той просѣчено оконце мало, и тудѣ молвятъ, и есть не разумѣти языку ихъ, но кажють на желѣзо, и помавають рукою, просяще желѣза; и аще кто дасть имъ ножь ли, ли секиру, и они дають скорою противу. Есть же путь до горъ тѣхъ непроходим пропастьми, снѣгом и лѣсом, тѣм же не доходим ихъ всегда; есть

же и подаль на полунощии” [ПВЛ: 167]. В данном тексте нет никаких указаний на то, что Югра обитала *западнее* Уральских гор: северная часть Приполярного Урала и Полярный Урал (“горы заидуче в луку моря, им же высота ако до небесе”) находятся именно *к северу* (“есть же и подаль на полунощии”) от бассейна Сев. Сосьвы и Ляпина, основной путь куда вёл через более южные проходы по Северному Уралу (*Югринский переход* – см. карту), и где, как увидим ниже локализовалась Югра в более поздние эпохи.

1114 г. – ладожане “мужи старіи ходиша за Югру и за Самоядь”.

1187 г. – “избъени быша печерскеи и югърскіи данниці <сборщики дани – В. Н.> въ Печере, а другиі за Волокомъ” [Новг. I Ст., 48]. Вообще, по-видимому, походы новгородцев в Югру стали к концу XII века более или менее обычным делом, поэтому летописи отмечают только неудачи [Оксенов 1891: 247].

1193-1194 г. – неудачный поход новгородской рати с воеводой Ядреем на Югру; один югорский город взят, при осаде второго, в результате хитрости югорцев и предательства новгородца Савки (“тъ бо Савица перевѣт держаше отаи съ княземъ югорьскимъ”) погибла большая часть рати [Новг. I. Ст., 52-53; Новг. I. Мл., 120, 121об.].

1265 г. – договорная грамота Новгорода и Тверского князя Ярослава Ярославича с первым упоминанием Югры как новгородской волости; с этого времени до конца XV века Югра упоминается в договорных грамотах Новгорода с князьями в ряду: *Заволочье, Тре, Пермь, Печера, Югра*. При этом управлялась эта волость, вероятно, не новгородскими “мужами”, а местными князьями, и отношения их с Новгородом носили характер нерегулярных выплат дани или “военных реквизиций” новгородцев [Оксенов 1891: 247-249].

1323 г., 1329 г. – сообщения об убийстве устюжанами новгородцев, ходивших в Югру.

1357 г. – “на Югрѣ” погиб Самсон Кольванов “съ други”.

1364 г. – поход новгородцев на Югру, на Обь: “съ Югры Новгородци приѣхаша, дѣти боярскіи и молодыи люди, воевавшіе по Оби рѣки до моря, а другая половина рати на верхъ Оби воеваша”. Первая более или менее точная локализация Югры [Дмитриев 1894: 24, 53]. Видимо, вообще – первое упоминание *Оби* [Замысловский 1884: 88].

1399 г. – в житии Стефана Пермского: “А се имена мѣстомъ и странамъ и иноязычникомъ, живущимъ вкругъ Перми: Двиняне, Усть-южане, Вилежане, Вычегжане, Пинежане, Южене, Сырьяне, Гаиане, Вятчене, Лопь, Корѣла, Югра, Печера, Вогуличи, Самоедь, Пертасы, Пермь Великая глаголемая Чюсовая”.

1446 г. – поход трёх тысяч новгородцев во главе с Василием Шенкурским и Михайлой Яколем на Югру; отряд Василия Шенкурского разбит, и острог, в котором он находился, разорён [Новг. I. Мл., 262 об.]. Видимо – последнее сообщение о новгородском походе на Югру [Дмитриев 1894: 54].

1465 г. – по повелению Вел. Кн. Ивана Васильевича устюжанин Василий Скряба с охочими людьми и с вымским князем Василием Ермолаевичем с вымичами и вычегжанами идут на Югру. Захватывают в плен князей Калпака и Течика, которые затем получают от Ивана Васильевича Югорское княжение и становятся данниками Москвы. Отличие данного похода от походов новгородцев на Югру – то, что коми (вымичи и вычегжане) выступают здесь союзниками русских (против новгородцев выступали Югра, Печера и Пермь вместе) [Дмитриев 1894: 25].

1471-1472 гг. – Москва подчиняет новгородские волости Двину и Пермь. Югра остаётся последней новгородской волостью на северо-востоке, не подвластной Москве [Оксенов 1891: 250-251].

1483 г. – поход Федора Курбского Чёрного и Ивана Салтык-Травина с войском устюжан, вологжан, вычегжан, вымичей, сысоличей, пермяков на Югру и пелымских *вогуличей*. Путь войска: вниз по Пелыму – Тавда – Тура – Тобол – Иртыш – вниз по Оби, где земля Югорская: “и поидоша оттоле на великую реку Обь, ширина её шездесят врсть, и поимаша князя Молдана на рецѣ Оби, и княжих Екмычѣвых дву сыновѣ поимаша”. Затем к великому князю с челобитьем в Москву приходят князья “Вогульские и Югорские: Вогульскій князь Юмшан на Калпа, а Сибирскій князь Лятик” и “Вогулятин князь Пыткѣи с поминки с великими от князей Кодских, от Лаба да от Чангила, и от всее земли Кодские и Югорские, да били челом о полоненых князех о Молдане с товарицы, чтоб государь смилвался, отпустил бы их въ свою землю”. В результате этих посольств заключены мирные договоры с Москвой (князь Лятик в 1484 г.) и с пермичами в Усть-Выми (1485 г.) [ПСРЛ 26: 276-277]. Речь здесь очевидно идёт не об этнических, а о военно-политических объединениях: пелымском вогульском (Пелым, Лозьва, Тавда, возможно – Конда), югорском (Обь в нижнем течении и Сев. Сосьва с Ляпином) и кодском (Обь от впадения Иртыша до разделения её на Большую и Малую), которые находились между собой в союзнических отношениях, и население которых, вероятно, было весьма смешанным в этноязыковом отношении (см. карту рис. 1).

1488 г. – письмо Ивана III венгерскому королю, где он впервые именуется себя великим князем *Югорским*.

1499-1500 гг. – большой поход московской рати “въ Югорскую землю, на Кудь и на Гогуличи” (те же три политических объединения). Войско состояло из трёх частей, которые встретились у устья правого притока Печоры, реки Щугор. Затем их путь лежал вверх по Щугору, на лыжах через Урал, где попутно был разбит отряд *самоедов* (речь, очевидно, идёт о *каменных самоедах* – ненцах Полярного и Приполярного Урала, чья земля, согласно “Сказанию о человецех незнаемых” “облежить около Югорские земли” [Анучин 1890: 235]; к определению южных пределов их территорий ср. в “Книге Большому Чертежу”: “А от верху Усы реки до верху горы Князьковой 150 верст; а промеж тех рек и реки Оби, и реки Пузги, самоедь кочевая” [КБЧ: 162]; ср. также топонимы ненецкого происхождения на Приполярном Урале в северной части бассейна р. Ляпин: р. *Хальмер-ю* и др.

[Матвеев 1990: 67-95]), на реку Ляпин (другое название – Сыгва), по ней – вниз к городку Ляпин, возле которого встретили отряд союзных Югорских князей, прибывших с Обдоры (низовья Оби, район нынешнего города Салехарда) на оленях. Затем войско вновь разделилось: отряды князей Семёна Фёдоровича Курбского и Петра Фёдоровича Ушатого, спустившись, видимо, по Сев. Сосьве, действовали в низовьях Оби, а отряд Василия Ивановича Гаврилова действовал южнее, выше по Оби. Результат похода – окончательное покорение Москве земель по нижней Оби, лишение югорских княжеств независимости (см. карту).

1500 г. – югорские земли включены в Чердынское наместничество

1593 г. – основание гор. Берёзова и соответствующего наместничества, в которое входят с этого времени и югорские земли.

1607 г. – царская грамота Берёзовскому воеводе Петру Черкасскому о торговле с самоедами, где упомянуты: *самоядь озёрная* пустозерская на Печоре, *самоядь кунная* ясажная на Оби, *самоядь каменная* на Урале, *вогуличи*, *остяки*. *Югры* – нет [Дмитриев 1894: 80].

1680 г. – основание *Югорского* наместничества, название – не более чем дань традиции [Дмитриев 1894: 92].

1701 г. – упоминание юрт *Югриковых* у слияния Ляпина (Сыгвы) с Сев. Сосьвой в “Чертёжной книге Сибири” Семёна Ремезова. Возможно – последний отголосок былого жительства Югры на этих землях [Дмитриев 1894: 40-43].

Таким образом, в X-XI веках где-то на крайнем северо-востоке Восточной Европы или / и на крайнем северо-западе Западной Сибири, в районе от верхней Вычегды и бассейна Печоры до нижней Оби и от верховьев Камы до Ледовитого океана, между пермянами (предками коми – др.-рус. *Пермь*) и самодийцами (предками ненцев – др.-рус. *Самоядь*, возможно (??) – Печера) жил некий народ, говоривший на особом языке (“Югра же людьбе есть язык нѣм”), который пермяне называли **jōgra*. Название это дало в древнерусском форму *Югра* и было известно также булгарам, от которых попало на страницы арабских географических сочинений в форме *jū(γ)ra*. Более точная локализация этого народа и определение его этноязыковой принадлежности на основании имеющихся источников для XXI вв. невозможна, и попытки такого рода выглядят не слишком убедительными даже для их авторов, см. [Лерберг 1819: 77-81; Барсов 1885: 60-63; Оксенов 1891: 247-249; Дмитриев 1894: 20-22; Zsirai 1930: 33-34]. Самое раннее внятное указание на местонахождение Югры в середине XIV в. помещает её в нижнем Приобье, в районе, к которому привязаны различные упоминание о Югре, *югорских* князьях, городках и т. д. и в дальнейшем, на протяжении XIV-XVII вв. (см. карту). Хотя многими авторами неоднократно высказывалась и высказывается мысль о смещении этнической территории Югры с крайнего северо-востока Восточной Европы в Приобье, реальных оснований для этого предположения нет, все данные исторических источников, топонимики и др. всегда можно интерпретировать, исходя из изначальной локализации Югры в нижнем Приобье. Всё, что было

написано по этому поводу за последние сто лет нимало не может поколебать верного утверждения А. В. Оксенова: “допуская, что может быть Югорская земля до половины XIV века полагалась русскими людьми отчасти на запад от Урала, мы в то же время решаемся утверждать на основании многих известий о Югре с половины XIV в., что под Югрой и в древнее время до XIV в. разумелась страна за Уралом, в бассейне Оби” [Оксенов 1885: 429].

На протяжении XI-XIV вв. территория Югры была объектом колонизационных экспедиций Новгорода, и с середины XIII века этим словом обозначают уже не только народ и страну, но и новгородскую *волость*, т. е. определённую административно-территориальную единицу. Во второй половине XV века, в ходе установления московского господства на крайнем северо-востоке Восточной Европы и в нижнем Приобье, завершившегося походом 1499 г., источники упоминают *югорских князей*, а *Югра* и *югричи* фигурируют в них наряду с *пелымскими вогуличами* и *Кодой* – то есть как название территориально-политического объединения и его населения.

“Сказание о человецех незнаемых”, записанное не позднее конца XV века, вообще не упоминает *Югру* как народ, но использует термин *Югорская земля*: “На восточнѣи странѣ, за Югорскою землею надъ моремъ живутъ люди, самоѣдь. Зовомы Могонзѣи </ Малгонзѣи / Молгонзѣи / Молгозиѣи>...”. “Въ восточнѣи же странѣ есть инаа самоѣдь каменская облежить около Югорскіе земли. А живутъ по горамъ высокымъ” [Анучин 1890: 230, 235].

Название *Молгонзѣи* происходит, видимо, от нен. *moŋganzi* – ненецкого названия рода энцев *Муггади*, эн. *mogad'i* (от эн. *moga* ‘лес’ и нен. *moŋga* ‘низина в излучине реки’ < ПСам **moŋka* ‘лесистая местность, лес’ [Хелимский 1981: 124]). В первые десятилетия XVII века тундровые энцы вносили ясак в *Мангазее* и назывались в русских документах *мангазейской самоедью*, а род *Муггади* фигурировал в документах как *Мангазея* [Васильев 1982: 57-59; Долгих 1960: 141]. Итак, земли тундровых энцев в низовьях Таза находятся за *Югорской землёй*, которая, таким образом, должна быть локализована на крайнем северо-западе Западной Сибири, скорее всего – в низовьях Оби, которая служит опорной осью географии “Сказания”. В русских источниках с XV века *каменными самоедами* назывались ненцы Полярного Урала (в основном его сибирской стороны) – в противоположность *низовым самоедам*, жившим в тундрах правобережья Нижней Оби и восточнее [Анучин 1890: 306-307]. Таким образом, это сообщение “Сказания” указывает на близость *Югорской земли* к Полярному Уралу.

Аналогично – как название административно-территориальной, а не этнической единицы в низовьях Оби – предстаёт термин *югорский* и в конце XVI века в “Книге Большому Чертежу:

“А по Оби реке и по рекам, которые реки в нее пали. От устья вверх Обдорские городы. А выше Обдорских городов Югорские. А выше Югорских городов Сибирь” [КБЧ: 168]. “А по Сосве и по Сысве <правильное название реки: *Сыгва*,

Ляпин – В. Н.> города. С верху на Сосве город Юиль, а с другой стороны, на низ 30 верст, Мункус <...> А на усть реки Сосвы, с вышней стороны, Махтин, а с нижней стороны Березовой. И те города по Сосве и Сысве, Югра” [КБЧ: 170].

Таким образом, в XV-XVII вв. название *Югра*, *югорский* обозначают уже как правило территорию или политическое объединение и теряют этническую специфику. С этим перекликается и замеченная исследователями уже давно путаница в принадлежности некоторых князей в описании событий 1483-1484 гг.: “*вогулятинъ* Пыткѣй, князь *Кодскій*” – “*вогулятинъ* Пыткѣй, князь *Югорскій*” [Дмитриев 1894: 26-28, 63-64; Zsirai 1930: 52-53]. Окончательное исчезновение *Югры*, *югричей* и *югорской* земли со страниц документов в течение XVII века [Дмитриев 1894: 11-12, 30-31, 80, 90-93] знаменует собой скорее не ассимиляцию особого народа, *югричей*, а прекращение использования этнонимического названия в силу того, что народ, от названия которого оно образовано, уже ранее (может быть, в XV-XVI вв.) исчез с исторической арены.

На основании значения коми *jegra* ‘(северные) ханты и / или манси’, а также – того, что др.-рус. *Югра* применяется к населению земель, где в более позднее время жили манси и ханты, принято считать (и отнюдь не “со времён работ С. В. Бахрушина” [Курлаев 1997: 104], а гораздо раньше – см. [Лерберг 1819: 11-18; Оксенов 1891: 248-250; Munkácsi 1895; Дмитриев 1911: 11, 18-19, 27-28; Zsirai 1930: 75-79; Бахрушин 1955]), что и изначально данное название должно было означать каких-то обских угров, а именно – северных хантов, так как с достаточной степенью уверенности можно говорить, что северная (сосвинско-сыгвинская) группа манси сформировалась в течение XVII-XIX вв., вследствие оттока мансийского населения с запада и с юга на север и ассимиляции им северных хантов [Соколова 1982: 29-33].

Принципиальное значение имеет, однако, то обстоятельство, что в ряде русских документов XVI века *югричи* упоминаются рядом не только с манси – *пельмскими вогулами* (уже в житии Св. Стефана Пермского, конец XIV века), но и с хантами – *кодскими*, *казымскими остяками* [Миллер 1937: 339-340; Дмитриев 1894: 31]. Данное обстоятельство однозначно свидетельствует о том, что в тот короткий период, когда в русских документах ещё присутствуют *югричи* (см. выше), и уже фигурируют *остяки* (с 1499 г.), русские различали эти два народа.

М. Жирай предложил этому своё объяснение, состоящее в том, что под *Югрой* (до появления *вогулов* и *остяков* на страницах документов) имелись в виду “обские угры в целом”, затем – северные манси и северные ханты, в отличие от других манси и хантов, а позже названия *вогулы* и *остяки* были распространены и на северных, вытеснив термин *югричи* [Zsirai 1930: 75-79]. Поскольку, как было отмечено выше, северная группа манси сложилась уже после исчезновения термина *югричи* со страниц документов, это объяснение оказывается абсолютно неприемлемым: до XVII века на Северной Сосьве, Ляпине и Нижней Оби жили (кроме ненцев и коми) либо только предки северных хантов, либо они же и *югричи*,

но не ханты и манси. То же обстоятельство, что многие пелымские вогульские (мансийские), югорские и кодские (хантыйские) князья (*Молдан, Пыткей* и др.) во времена покорения Югорской земли Москвой в конце XV века называются то вогульскими, то остяцкими, то кодскими, то югорскими (см. ещё [Лерберг 1819: 20]) объяснимо, во-первых, их союзническими отношениями, во-вторых – тем, что речь здесь идёт не об этнических, а о территориально-политических единицах, а этническая принадлежность самого князя и населения княжества не обязательно должна совпадать.

Если, таким образом, Югра X-XV веков – действительно некий особый народ, отличный от манси и хантов, следует ожидать, что его название должно было быть известно и обским уграм как какой-то экзоэтноним. В связи с этим имеет смысл вновь рассмотреть параллель, впервые предложенную ещё А. Шренком [Schrenk 1854: 223-225], по поводу которой были высказаны возражения [Zsirai 1930: 17], достаточно, впрочем, голословные, и с тех пор её, как будто, не вспоминали в этнонимических штудиях:

~ манс. *S jōrn*, СЛозь. *jōrèn*, Пел. *ōrèn*, Кон. *jōryèn* ~ *joryèn* ‘ненец’ (СЛозь., НЛозь. также – ‘северный манси’); СЛозь. *māns-jōrèn* ‘сосьвинский манси’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 176] < общеманс. **jārγān* (с отпадением **γ* после **r* во всех диалектах кроме кондинского);

~ хант. Вах *jārγan*, Вас. *jārkan*, Дем., Ко. *jārən*, Низ., Каз., Обд. *jōrŋ* ‘ненец’; (Фили на Иртыше) *jārān* ‘чудь’ (‘die Tschuden’) (из хант. или манс. > коми *jaran* ‘ненец’) [DEWOS: 405-406] < общехант. **jārγān*.

Реконструкция общей праформы мансийского и хантыйского названия ненцев вызывает некоторые трудности: долгота в мансийском, хотя и может быть вторичной, нуждается в объяснении; в случае с этнонимом кроме того следует иметь в виду возможность заимствований, в том числе и междиалектных. Л. Хонти предположительно восстанавливает (“ermöglicht vielleicht die Annahme”) общеобско-угорское **jV̄rγzn* [Honti 1982: 32, 144], но с реконструкцией долгого гласного (**V̄* = **ā* / **ō*) в данном случае согласиться трудно: другие приводимые им примеры исчерпываются двумя случаями соответствия манс. **ā* ~ хант. **ā* (**V̄ñ*- ‘старшая тётка’, **V̄ñt*- ‘ребро’ [Honti 1982: 32, 127, 128]), в которых гласный стоит в анлауте. При этом наличествуют колебания в долготе в мансийских диалектах (краткий в кондинском) – те же, что и в единственном случае с манс. **ā* ~ хант. **ō* (**kV̄ñ* (č) *zγ* ‘навзничь’ [Honti 1982: 32, 152]). С другой стороны, в мансийском возможно и развитие **āγC* > **āC* [Honti 1982: 30], хотя и достаточно нетривиальное – тогда можно восстанавливать для большинства мансийских диалектов праформу **jārγān*. С другой стороны, праформа **jārγan* могла дать хант. **jārγān* при тенденции сокращения общего количества гласных.

Думаю, что наиболее адекватным решением будет предположение о возведении обско-угорского названия ненцев к единой праформе типа **jārγān* / **jārγān* (с ранней метатезой **γr* > **rγ* / **rγ* > **γr* и последующим переходом **jāγ* > **jā*

во всех мансийских диалектах кроме кондинского). Значение ‘чудь’ (имеется в виду, видимо значение этого слова в коми языке – ‘древний мифический народ’) в филевском говоре хантыйского, и обозначение этим словом сосьвинских манси может указывать на то, что первоначально оно обозначало каких-то северных соседей обских угров, и лишь позднее было перенесено на ненцев.

Отделять об.-угор. **jǎryǎn* / **jǎyrǎn* ‘ненцы; некий народ к северу от обских угров’ от ППерм **jógra* ‘обские угры; некий народ к (северо-)востоку от коми’ несмотря на некоторые фонетические трудности едва ли следует. Предполагать заимствование из пермских в обско-угорские языки не приходится: коми *e* (ППерм **ò*) никогда не передаётся в них через *ǎ* (или *ā*) [Toivonen 1956; Rédei 1970]. Поэтому рассматриваемый этноним не мог быть заимствован из пермского языка в обско-угорские, и следует считать либо, что данное название было заимствовано из обско-угорского в пермский, либо, что оно было заимствовано независимо в обско-угорский и в пермский из какого-то третьего (не пермского и не обско-угорского) языка. Пермское слово, таким образом, должно в любом случае рассматриваться как заимствование (из обско-угорских или неизвестного языка).

Заимствование из обско-угорского в прапермский с точки зрения вокализма (**jǎ- > *jó-*) не исключено (учитывая лабиализованный характер обско-угорского $U = \neg$), но тогда следует предполагать существование обско-угорской формы без **-n* (суффикс ?), которая реально не засвидетельствована. Во-вторых, естественно, в этом случае требует решения вопрос о происхождении обско-угорского **jǎryǎn* / **jǎyrǎn*: является ли оно в свою очередь заимствованием или имеет собственно обско-угорскую этимологию.

П. Хайду была выдвинута идея об общем происхождении обско-угорского названия ненцев и старого русского наименования восточных ненцев юрак от названия рода лесных ненцев *jar* (+ **-k-* – прауральский ещё суффикс отымённых существительных и прилагательных – и **-n* – собственно обско-угорский суффикс): “лесные ненцы <видимо – судя по наличию *r* – носители нялинского или ляминского говоров [Попова 1978: 6] – В. Н.> называют себя *ǎn-hasawa* или *hantǎ jar*, и в последнем названии *hantǎ* означает реку Конду, а *jar* – название ненецкого рода”. Далее он связывает происхождение родового названия *jar* с нен. *jare* ‘песчаный’ [Hajdú 1950: 25-27]. Необходимо высказать два уточнения. Во-первых, происхождение рус. юрак остаётся тёмным, первоначально оно относилось к восточным, енисейским ненцам в отличие от западного самоед, и попало в русский язык скорее при знакомстве с восточными ненцами русских Мангазеи – то есть, имеет скорее восточное происхождение и, возможно, даже оформлено энецким суффиксом *-ako* (ср. нган. *d'urako* ‘ненец’) (личное сообщение Е. А. Хелимского, см. также [Хелимский 2000: 352]). Пожалуй, только это обстоятельство препятствует (с историко-географической точки зрения) рассматривать рус. юрак как заимствование из обско-угорских языков (например – из хант. Обд. *jõrŋ* + рус. суффикс *-ak*). Таким образом, с включением в круг рассматриваемых здесь

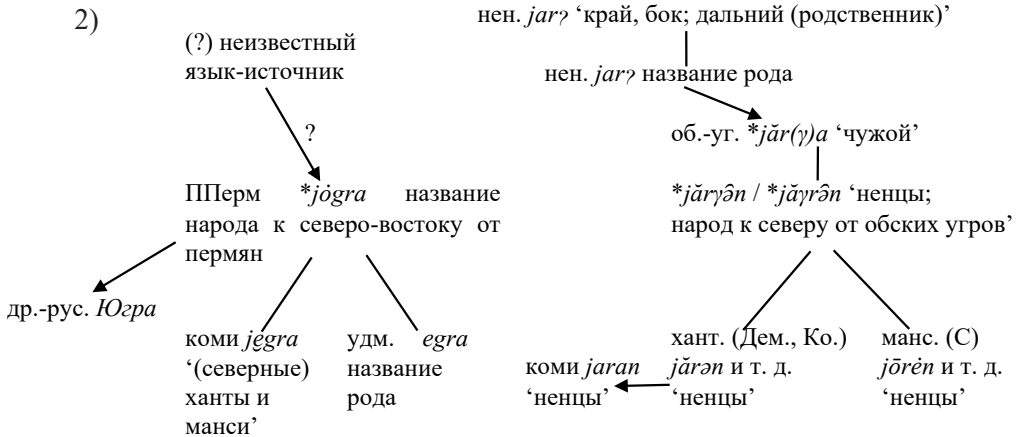
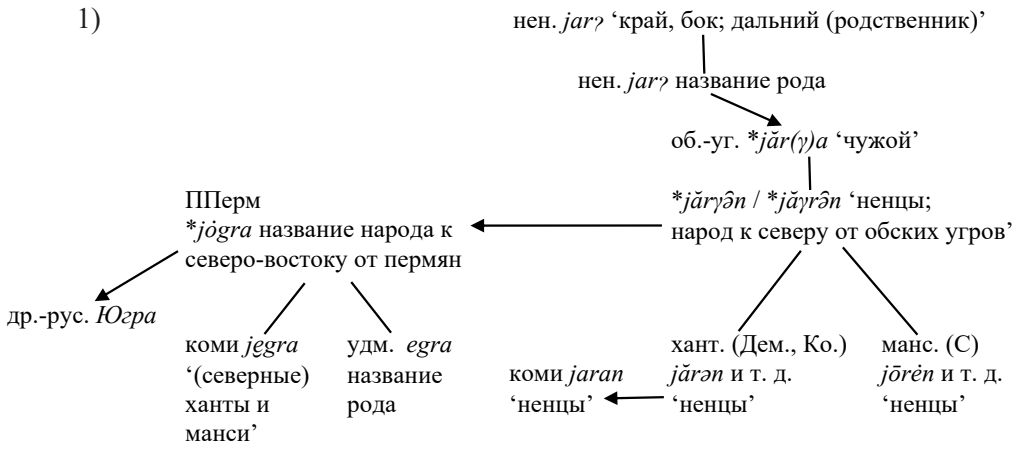
этнонимов ещё и рус. юрак, пожалуй, следует повременить. Во-вторых, название ненецкого (не только у лесных ненцев, но и, например, на Ямале) рода *jarʔ* связано скорее с нен. *jarʔ* ‘край, бок; дальний (родственник)’ [НРСл: 854], поэтому ханты *jar* могло означать и ‘Кондинская окраина’. Эти замечания, впрочем, не опровергают сопоставления в целом, и, если принять предложенную П. Хайду суффиксацию, то представляется вполне возможным выводить обско-угорское **jārɣān / *jāyrān* ‘ненцы’ ← нен. *jarʔ* ‘название рода’ < *jarʔ* ‘край, бок’.

Возможно, промежуточным звеном между нен. *jarʔ* и обско-угорским **jārɣān / *jāyrān* является хант. Дем., Ко., Цин. *jāra / jōra* ‘чужой, незнакомый, не родственник’ [DEWOS: 403] – основа **jār(ɣ)a*, которая может быть исходной для **jārɣān (~ *jāyrān)* с суффиксацией **(-ɣ)ān*: об-угор. **jārɣān / *jāyrān* ‘ненцы’ < **jār(ɣ)a* ‘чужой, незнакомый’ ← нен. *jarʔ* ‘название рода’ < *jarʔ* ‘край, бок’. Семантика ‘чужой, незнакомый’ на Демьянке, Конде и Иртыше, может быть связана с отсутствием непосредственных систематических контактов этих хантыйских групп с ненцами на протяжении последних веков, и, кроме того, наименование соседних народов по модели “чужой” – совершенно естественно.

Если данное предположение верно, то придётся окончательно признать, что изначально интересующий нас этноним не относился к обским уграм, а обозначал их северных соседей – предков ненцев, живших на севере Западной Сибири, куда предки обских угров (собственно носители угорских диалектов) проникали с юга Западной Сибири, с территории угорской прародины.

Всё это, однако, будет справедливо лишь в случае принятия идеи об общности происхождения пермского **jōgra* и обско-угорского **jārɣān / *jāyrān*, точнее – о заимствовании **jōgra* из обско-угорского **jāyrān*. Слабым местом этой гипотезы является не слишком надёжная реконструкция формы **jāyrān*. Предполагать метатезу в коми едва ли возможно, хотя см., например: коми Выч. *jegar ~ jergil* ‘пьяница’ [Fokos-Fuchs 1959: 315, 319]. Всё-таки версия о происхождении коми *jegra* и др.-рус. *Югра* от обско-угорского названия ненцев остаётся пока гипотезой.

Х. Катцем была предложена собственно коми этимология для *jegra* < коми *jegir* ‘болотистый лес’ + суффикс прилагательных *-a* [Katz, Koch 1987: 102-104]. Однако она вызывает законные возражения по вокализму (*jegra* < **-ō-*, а *jegir*, в Кобринском говоре – *jigir* [КЭСК: 99] < **-ē-*) [Rédei 1991: 163-164]. В принципе, учитывая суффигованную основу (с вокальным ауслатом) в одном случае и бессуффиксную (с исходом на согласную) в другом, эта трудность преодолима в рамках идеи о пермском умлауте [Напольских 1995] (ср., например, аналогичный сдвиг гласной в удм. *silini* ‘стоять’ при *sultini* ‘вставать’). Однако, в таком случае неясным остаётся соотношение коми названия обских угров и обско-угорского названия ненцев, которые всё-таки трудно отделять друг от друга. К этой этимологии вернёмся ниже, а пока можно выдвинуть две гипотезы относительно происхождения интересующего нас этнонима Югра:



После раскопок на Нижней Оби двух городищ вымско-родановского типа: Перегребное I (XII – сер. XIII вв.) и Шеркалы I/2 (XI – сер. XII вв.), а также ряда других памятников примерно того же времени в Северном Зауралье с явными следами связей с вычегодско-верхнекамским населением или его непосредственного присутствия [Пархимович 1991: 147-150] стало ясным, что активное проникновение древних пермян, предков коми, на север Западной Сибири началось не позднее XI века. В связи с этим появилась гипотеза о пермской (древнекоми) этноязыковой принадлежности Югры [Пархимович 1991: 149-150; Курлаев 1996; 1997]. К сожалению, однако, приводимые её сторонниками аргументы недостаточны для такого вывода, а именно:

Средневековые городки в Нижнем Приобье помимо коми названий имеют параллельные обско-угорские: *Вежакарские юрты* = коми *veža kar* = хант. *jetwoš* = манс. *jālp-ūs* 'священный город'; *Шеркалы*, (XVII век) *Шеркар* = коми *šer*

kar = манс. *jāt-ūs* ‘срединный город’; *юрты Лангивожские, Уркар* = коми *ur kar* = хант. *lāŋki-wāš* ‘беличий город’ и т. д., причём по крайней мере в одном случае можно предполагать примат обско-угорского названия: *Войкар* = коми *voj kar* ‘ночной, северный город’ < древнекоми (ППерм) **oĵ-kar* ← хант. *aj-wāš* ‘маленький город’, в котором хант. *aj* ‘маленький’ переосмыслено как **oĵ* ‘ночной, северный’, а *wāš* правильно переведено как *kar* ‘город’ (обратное – из коми в хантыйский – заимствование по вокализму вряд ли возможно) [Steinitz 1980: 281-282]. Так же обстоит дело и с названиями рек, причём опять-таки в ряде случаев можно доказать первичность обско-угорского топонима по отношению к коми (*Сосьва* – коми *sos va* ‘рукав-река’ ← манс. (С) *tāyt* ‘Сосьва’ (деэтимологизированное название реки), которое было воспринято как манс. (С) *tājt* ‘рукав’ и соответственно переведено на коми как *sos* ‘рукав’ [Steinitz 1980: 282; Munkácsi, Kálmán 1986: 614, 617] ¹. Образование русской топонимики региона в основном на базе коми названий вполне объясняется тем, что коми играли роль проводников и «передового отряда» в освоении русскими Западной Сибири [Steinitz 1980: 283].

Так же и данные коми и мансийского фольклора: легенды коми о крестителе печорских коми *Фёдоре Туроне*, от которого они бежали за Урал [Курлаев 1997: 109]; записанное Ф. А. Теплоуховым предание обских хантов о переселении их предков из Перми во главе с сотником *Памой* (явная реминисценция сказания о Стефане Пермском, заимствованная из коми фольклора); сопоставление названия *Кода* с эпическим героем коми-пермяков *Кудым Ошем* и с преданиями о его сватовстве в Югре [Пархимович 1991: 151; Курлаев 1997: 109]; предание, записанное П. И. Шешкиным от северных манси, о том, что в генезисе северных манси и хантов принял участие *Мис-ма-хум* ‘коровий народ’ – русые, рыжие и черноволосые люди с бородами и с серыми, карими, черными глазами, которые пришли на Обь с Сев. Двины и Печоры позже других предков обских угров, разводили скот, занимались земледелием, отличались от местных жителей языком, ездили торговать на Волгу [Морозов, Пархимович, Шашков 1995: 71] (скорее всего – литературный домысел в стиле сочинений Н. Г. Первухина по мотивам удмуртских топонимических преданий ¹) и т. п., – свидетельствуют лишь о давнем проникновении коми на север Западной Сибири и влиянии их фольклорной традиции на обско-угорскую ², но никак не позволяют соотнести с ними Югру.

¹ Аналогичным образом для западных склонов Северного Урала, например, демонстрируется пермский примат в топонимии: обско-угорский (собственно мансийский) пласт здесь наслои́лся поверх пермского (коми) [Матвеев 2011] – см. также рецензию на монографию А. К. Матвеева в этой книге.

¹ См. статью “К проблеме реконструкции удмуртской эпической традиции” в этой книге.

² О коми влиянии на обских угров см. статью “Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья” в этой книге.

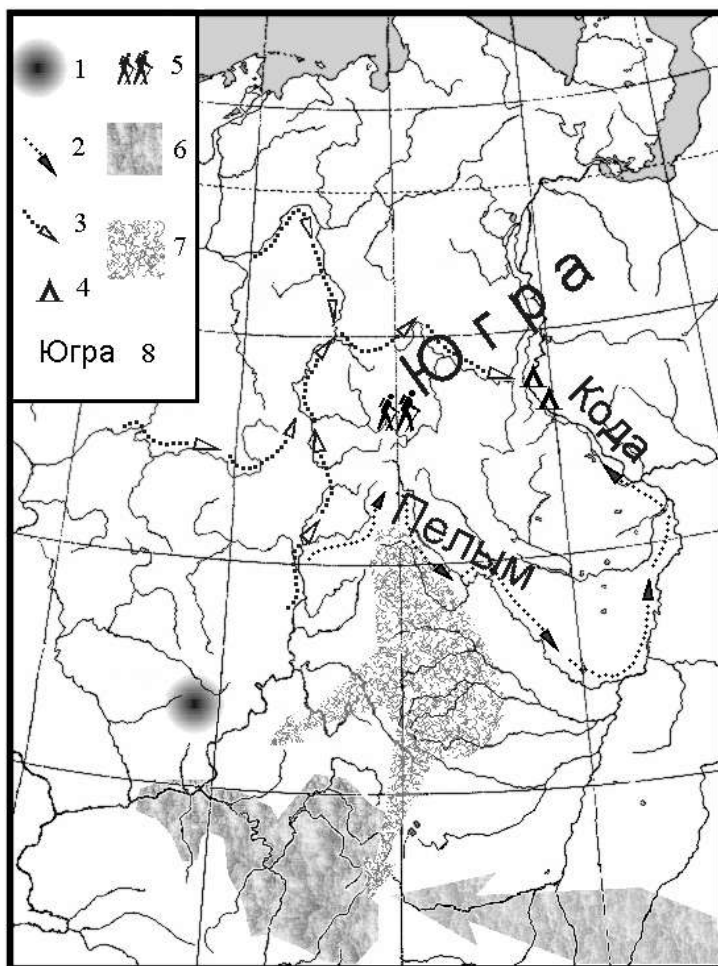


Рис. 1. Югра на карте: 1 – основной район расселения удмуртских родов *Эгра* и *Пурга*. 2 – поход московского войска на *Югру* в 1483 г. 3 – поход московского войска на *Югру* в 1499 г. 4 – вымско-родановские городища Перегрёбное I (XII – сер. XIII вв.) и Шеркалы I/2 (XI – сер. XII вв.) на нижней Оби по [Пархимович 1991]. 5 – *Югринский переход* (см. текст статьи). 6 – ареал кушнаренковской (VI-VII вв. н. э.) и караякуповской (VIII-IX вв. н. э.) культур (протовенгры ?) и саргатские истоки кушнаренковского населения – по [Гарустович, Иванов 1992: 26, 29; Могильников 1994]. 7 – основной ареал петрогромской (древне(западно)мансийской ?) культуры и распространение постпетрогромских памятников (X в. н. э.) в Прикамье – по [Жакозов 1992: 303]. 8 – локализация в XIV-XVI вв. территориально-политических образований: *Пелым* – Пелымское вогульское княжество (западные и южные манси); *Кода* – Кодское княжество (ханты); *Югра* – цель московских походов конца XV века, район *Югорских городов* по [КБЧ].

Скорее напротив: в коми фольклоре различия между Югрой и самими коми, например, в тех же преданиях о Кудым-Оше, проводится достаточно чётко.

Едва ли более полезной для гипотезы о пермской этноязыковой принадлежности Югры является и обращение к старым построениям о былом проживании Югры в Европе, на что, якобы – помимо вновь и вновь перетолковываемых данных древнерусских источников (см. выше) – указывает наличие топонимов типа *Югорский шар*, *Югринский переход* и т. д. [Курлаев 1997: 110]. Вообще, в данном случае перед нами вновь пример весьма поверхностного подхода к анализу данных ономастики, усугубляемого ещё и незнанием автором столетней истории исследования некоторых конкретных проблем. Ряд упоминаемых Е. А. Курлаевым в этой связи топонимов вообще никакого отношения к Югре не имеет (реки *Юг*, *Угроньга* – точно те же ономастические сравнения, имеются ещё у Н. П. Барсова [Барсов 1885: 62], который, в свою очередь, сослался на мнение В. Н. Татищева о связи таких гидронимов с районами былого проживания Югры [Барсов 1885: 245-246]; несостоятельность этих построений была очевидна уже давно [Zsirai 1930]; стоит ли на исходе XX века возвращаться к наивным сравнениям учёных первой половины XVIII ?), другие же относятся к объектам, связанным с путями в югорскую землю, в нижнее Приобье, например, *Югорский шар* – пролив между *Югорским полуостровом* и островом Вайгач.

Что же касается *Югринского перехода*, то здесь речь идёт, видимо, о переходе через Северный Урал вдоль небольшого притока реки Илыч (правого притока Печоры), р. *Югра*, которая по-коми называется (*ǰǰid*) *jegra l'aga* ‘(большая) югорская протока’ (отсюда на современных картах – *Биджыдляга*), а по-мансийски *ul's tāñ jā* ‘Илыча малая река’. В верховьях эта река близка притоку Сев. Сосьвы, реке, называемой по-мансийски *tāyāt māñ jā* ‘Сосьвы малая река’; эти реки образуют, таким образом, почти непрерывный водный путь через Урал. Данные названия нельзя рассматривать в отрыве от находившегося там же населённого пункта, который сосьвинские манси называли *jāni' paul* ‘большая деревня’, а манси со средней Лозьвы – *juχér pñel* ‘югорская деревня’, где *juχér*, безусловно, заимствовано из лозьвинского русского названия этой деревни *Югра* (скорее – от прилагательного *югор(ская)*) [Munkácsi 1895: 358-360], см. также обзор в [Zsirai 1930: 6-9]. Наиболее естественным объяснением всего этого комплекса фактов представляется мне следующее: мансийские названия более поздние не только по отношению к коми, но и к русским, исконным является название поселения и реки рус. *Югра*, коми *jegra*, которые означают ‘югорская (протока / деревня)’ в смысле “протока на пути в Югру” и действительно могут относиться к *Югринскому переходу* – старинному пути в Югру, освоенному коми, возможно, ещё раньше русских. Таким образом, данные топонимы указывают не на локализацию Югры, а на путь в Югру, что, естественно, не одно и то же.

Ещё более беспомощной является попытка дать этимологию названия *Югра* путём реанимации сообщения бывшего шведского военнопленного в России

Петера Шёнстрёма, содержащегося в его написанной в 1741 г. и опубликованной в 1816 г. книге: “А ещё живёт к востоку от реки Камы и Перми народ, который русские называют вогуличи [*Wogulitzen*]. Они, как мне один из них рассказал, прежде обитали на реках Двина и Юг [*Jug*] и назывались в то время *Jugorski*, без сомнения, по реке Юг, которая впадает в Двину; к [названиям] всех рек той стороны присоединяется слово *-ora*, как то *Jugora*, *Petzora*, *Obdora* (которая представляет собой реку Обь или вокруг неё лежащую землю), как и ко многим другим, которые оканчиваются на *-ora*. И говорят эти *вогуличи* на языке, который является диалектом финского” (цит. по: [Zsirai 1930: 7]). Следуя этому сообщению, Е. А. Курлаев считает, что “названия *Югра*, *Угра* <...> очевидно образованы от гидронимов с основой *юг(a)*”, и к этому же кругу гидронимов относит название речки *Югра* на Урале [Курлаев 1997: 111].

Естественно, никакого суффикса *-ora* в русском языке нет. Созвучие гидронима *Юг* (возможно, из раннего ППерм **juγ* < ПФУ **joke* ‘река’) и этнонима *Югра* (о происхождении – см. выше) существует только в русском языке, где оба эти названия являются заимствованиями, а исходные их формы в пермских языках уже несопоставимы – не говоря уж об их более глубоких истоках (несостоятельность данного сравнения была показана ещё Й. А. Шёгреном [Schögren 1861: 639] и Б. Мункачи [Munkácsi 1895: 353]). Данная этимология безусловно ошибочна. Если сопоставление *Юг* и *Jugorski* (видимо, из рус. **народ югорский*) у П. Шёнстрёма исходит от его информантов, а не является его собственным домыслом, то из этого сообщения непосредственно следует лишь то, что уже в XVIII веке такая народная этимология связывала слово *Югра* с названием реки *Юг*, и это – помимо воспоминаний о героической эпохе их истории времён Асыки (см. выше) – служило одним из оснований для возникновения у манси (*вогуличи*) преданий о былом проживании их предков далеко на западе. О том же, что манси или Югра на самом деле жили когда-то на западе, в сообщении П. Шёнстрёма не содержится совершенно никакой информации.

Таким образом, факт раннего (уже в XI в.) проникновения пермян на югорские земли вряд ли может непосредственно помочь в решении проблемы определения этноязыковой принадлежности Югры. Однако он имеет огромное значение для дальнейшего исследования пермско-угорских взаимоотношений и этнической истории Урала и Западной Сибири в целом.

В частности, поскольку речь идёт о времени, когда ещё сохранялись связи в рамках прапермского диалектного континуума, представляется хорошая возможность объяснить проникновение слова **jógra* к удмуртам в виде названия рода *Эгра*. «Традиционная» точка зрения ([Тепляшина 1967; Атаманов 1988: 36-37, 43] и др.), состоящая в предположении о былом вхождении в состав удмуртов каких-то (обско-)угорских групп, принесших родовые названия *Эгра* и *Пурга* (о последнем см. ниже) не может быть принята, поскольку противоречит целому комплексу фактов (подробнее о некоторых см. выше): 1) не выявлено никаких

следов былого пребывания обских угров на территории Удмуртии ни в топонимике, ни в языке или традиционной культуре удмуртов; 2) теоретически можно допускать проникновение сюда лишь каких-то групп южных или западных манси (с Сылвы, Чусовой, Тавды, нижней Лозьвы, Пелыма) – или, с юга, протовенгров, которые, во-первых, никак не соотносятся с Югрой (в коми языке *jugra* – ‘северные обские угры’, в русских источниках южные и западные манси – *вогуличи* или *остяки*, но не *югричи*), во-вторых – не могли принести с собой и название фратрии *Пор*, поскольку такого названия не знали и знать не могли (см. ниже); 3) рассматриваемый этноним (**jogra* etc.) не является и никогда, насколько можно судить, не был самоназванием какой-либо обско-угорской группы и применялся обскими уграми в отношении ненцев, которые (как и самодийцы вообще) в любом случае никогда не появлялись в Прикамье.

Тесные связи северных пермян – предков коми с нижнеобским населением, существовавшие уже в XI веке, и непосредственное проживание каких-то (пра) пермских групп на нижней Оби должны были привести к распространению в их среде местных этно- и топонимов, которые могли использоваться и как личные имена, и как названия территориальных и родовых групп, связанных с этими районами. Понятно, что вследствие тесных связей нижнеобских пермян с их европейскими родичами такие названия и имена могли и должны были распространяться в пермской среде и к западу от Урала. В ходе внутривермских контактов в XI-XIV веках эти названия (в виде пермских личных и родовых имён) могли беспрепятственно проникнуть и к южным пермянам, предкам удмуртов.

На то, что речь здесь идёт не просто о единичных заимствованиях личных имён (большинство названий удмуртских родов – вопреки наивным тотемистическим построениям М. Г. Атаманова – очевидно образованы, как образуются и сегодня, от личных имён их прародителей [Чураков 2005]), а о переселении на юг каких-то севернопермских групп, связанных с севером Западной Сибири, может косвенно свидетельствовать и то обстоятельство, что рядом с родом *Эгра* в центре и на северо-востоке Удмуртии был распространён большой род *Пурга*, название которого (удм. *purga* < **por-ga*, где **-ga* – распространённый в старых удмуртских личных и родовых именах суффикс или псевдосуффикс – если родовое имя происходит от личного имени **Poreg* с типичным суффиксом личных мужских имён *eg*) может быть связано с названием фратрии *Пор* в составе северных хантов и северных манси. По поводу названия *Пурга*, как указано выше, М. Г. Атамановым и др., к сожалению, также написано. Дабы не вдаваться в ненужные подробности, укажу лишь на принципиальные обстоятельства, которые здесь следует учитывать.

Во-первых, связь родового имени *Пурга* (< **por-ga*) с удмуртским названием марийцев, удм. *por* (< **pór*), постулируемая некоторыми исследователями не так очевидна, как кажется: прежде всего, фонетически (по вокализму: **o ~ *ó*) это сопоставление небезупречно, кроме того удм. *por* ‘мариец; название враждебного удмуртам народа в эпосе’ < **pór* может быть объяснено как заимствование из

марийского, ср. мар. *pörjeŋ* ‘мужчина’ – старый композит, где *jeŋ* ‘человек’, а *pör*, видимо, является стянутой формой от мар. (г., яран., урж.) *püeryä* (< **pü* ‘мальчик, сын’ (финно-угорский корень, представленный в марийском только в данных композитах) + *eryä* ‘сын’), и имеет внешнюю параллель, которая может указывать на древность этого композита: венг. *férj* ‘мужчина’ [MSzFE I: 203]. Заимствование (древне)мар. *püeryä* ~ **pör*- ‘мужчина’ → древнеудм. **pör* > удм. *por* ‘мариец’ не вызывает принципиальных возражений ни в семантике, ни в фонетике. Не исключено, что закреплению этнонима *por* в удмуртском языке могли способствовать и традиционные марийские формулы приветствия типа *poro keçe* ‘добрый день’ – по народной этимологии: народ *por* = люди, говорящие при встрече “*poro*”.

Во-вторых, фратрии *Мось* и *Пор* имеются только у северных (сосвинско-сыгвинских) манси, другим группам манси эти слова не были и не могли быть известны, поскольку оба они заимствованы северными манси из северных диалектов хантыйского языка: манс. (С) *mās* ← хант. (Обд., Каз.) *mās* ~ (Вах, Юган) *mānt*, (Дем., Кон.) *moñt*, (Тром.) *māñ* < ПУг **mañéz* (у манси этот корень сохранился только в виде самоназвания манс. (С) *mañsi* и др. – см. ниже); манс. (С) *por* ← хант. (Каз.) *pör* ~ (Вах, Вас.) *pār* [DEWOS: 942-944, 1195-1196; MSzFE II: 416-417; Munkácsi, Kálmán 1986: 455-456]. Это заимствование имело место, видимо, в процессе ассимиляции предками северных манси каких-то групп северных хантов в XVII-XIX вв. – см. выше. Учитывая, кроме того, отсутствие каких-либо параллелей названию фратрии *Пор* в венгерском языке, следует, таким образом, считать, что это название не только не является мансийским, но и не может быть общеугорским, и истоки его надо искать в особенностях этнической истории хантов, предполагать былое присутствие которых на территории Удмуртии нет никаких даже чисто теоретических оснований.

В-третьих, и у хантов данные две фратрии прослеживаются также только у северных (обдорских, шурышкарских, куноватских, казымских), но в хантыйском (практически у всех хантыйских групп) фольклоре и, соответственно, – в фольклоре северных манси, которые заимствовали эти названия и традицию у хантов, словами *Пор* и *Мось* называются персонажи, принадлежащие к двум разным народам, которые (в основном на севере) рассматриваются либо как предки соответствующих фратрий, либо (у восточных и южных хантов) – просто как персонажи мифологического времени (например, сказочные персонажи “женщина *Пор*” и “женщина *Мось*”). При этом народ *Мось*, название которого восходит к древнему самоназванию угров, ПУг **mañéz* (> хант. (Каз.) *mās* (→ манс. (С) *mās*) ‘фратрия *Мось*’, Вах *mānt* ‘мифический народ *Мось*’ и т. д. ~ манс. (С) *mañsi*, (Пел.) *māñs*, (Т.) *māñčt* ‘манси (самоназвание)’ ~ венг. *magy*- в *magyar* ‘венгры (самоназвание)’), и под которым, видимо, скрываются собственно угорские предки хантов, противопоставляется как культурный народ таёжному дикому народу *Пор* [DEWOS: 942-944; MSzFE II: 416-417]. Таким образом, название *Пор* изначально

(на «протохантыйском» уровне) обозначало никак не угров-**mańćz*, общих предков хантов, манси и венгров, носителей угорской речи, выходцев с юга Западной Сибири, а аборигенов северной западносибирской тайги, народ неизвестной этноязыковой принадлежности, – точно так же, как и, по всей вероятности, и Югра.

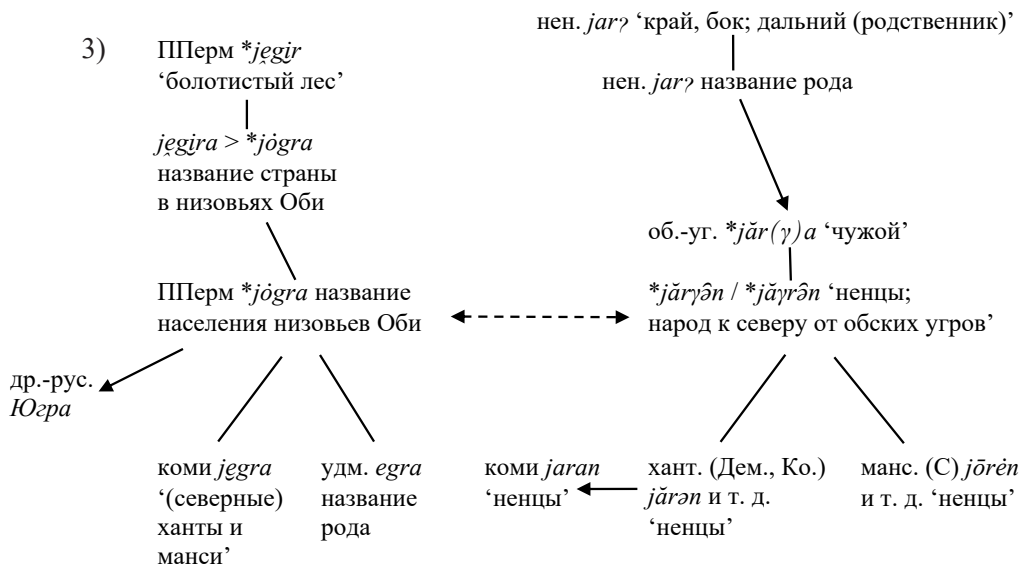
Суммируя всё сказанное, следует сделать вывод, что предположения М. Г. Атаманова об угорском, якобы, происхождении удмуртского родового имени *Пурга*, в случае их принятия, могут быть истолкованы лишь следующим образом: данное название было принесено в Удмуртию северными манси никак не раньше XVII века. Дальнейшие размышления по поводу исторической возможности подобных событий оставляю читателям. Не могу, однако, не заметить, что и в области этнонимии М. Г. Атаманов сохраняет верность тому уровню, который характерен для его топонимических изысканий.

Нельзя, конечно, исключать того, что названия *Эгра* и *Пурга* могли попасть к удмуртам в ходе их непосредственных контактов с древними аборигенами северной западносибирской тайги к которым первоначально относились этнонимы *Югра* и *Пор*, и которые впоследствии были ассимилированы пришедшими с юга уграми-**mańćz*. Контакты эти должны были иметь место до продвижения угров на север Западной Сибири, то есть, по самой осторожной оценке, никак не позднее I тыс. н. э.. Однако такая возможность остаётся чисто умозрительным допущением, и никаких специальных аргументов в её пользу нет, более того, если ППерм **jõgra* действительно восходит, в конечном счёте, к ненецкому языку (см. выше), эту возможность следует полностью исключить, так как нет никаких оснований предполагать былые непосредственные контакты предков удмуртов и предков ненцев (см., в частности, первую часть статьи).

Поэтому я склоняюсь к выводу о том, что территориальное соседство удмуртских родов *Пурга* и *Эгра* не случайно, эти названия имеют общее происхождение, и основа *por* (> *por-ga* > *purga*) попала к южным пермянам, предкам удмуртов вместе с названием **jõgra* (> *egra*) в качестве родового или личного имени при вхождении в их состав каких-то севернопермских (протокоми) групп, имевших связи с Нижним Приобьем в финальный период существования общепермского этноязыкового континуума в XI-XIV вв. Данный вывод согласуется с предположением о сложении удмуртских родов *Чудья*, *Чудна* и возникновении их названий (← коми *ćud* ‘некрещёные предки коми’ ← рус. *чудь* ‘дорусское население Русского Севера’) вследствие вхождения в состав древних удмуртов каких-то групп предков коми ещё в XIV-XV веках [Белых 1996а].

Таким образом, происхождение удмуртских микроэтнонимов *Эгра* и *Пурга* может быть объяснено в рамках гипотезы о внутрипермских контактах в позднепрапермскую эпоху, не предусматривающей былого присутствия на территории Удмуртии каких-либо обских угров, что хорошо согласуется с отсутствием следов такого присутствия (по крайней мере – обнаруженных на сегодняшний день) в удмуртской топонимике, языке и традиционной культуре.

Возвращаясь к проблеме древней Югры, следует заметить, что рассмотренная здесь основанная на археологических открытиях гипотеза о раннем, прапермском по сути присутствии пермян на нижней Оби, на территории наиболее вероятной изначальной локализации Югры, заставляет по-новому взглянуть на предложенную Х. Катцем собственно пермскую этимологию для ППерм **jōgra* < **jēgir* ‘болотистый лес’ [Katz, Koch 1987: 102-104]. Как уже было сказано, фонетически это сопоставление допустимо (см. выше). Можно предположить, что проникшие в XI в. в низовья Оби пермяне называли эту область **jēgira* > **jōgra* ‘земля болотистых лесов’ (что вполне оправдано, особенно, если сравнить природу нижнего Приобья с Прикамьем и Уралом). Важно, однако, что ППерм **jēgira* > **jōgra* ни в каком из вариантов не могло дать по вокализму об.уг. **jārγān* / **jāyrān*, поэтому здесь придётся предполагать отдельное возникновение обско-угорского названия ненцев и коми названия обских угров. Возможно, что наличие местного этнонима типа **jārγān* / **jāyrān* способствовало закреплению ППерм топонима **jēgira* > **jōgra* и превращению его в пермское название местного населения. В любом случае, и в этой версии ППерм **jēgira* > **jōgra* не может рассматриваться как этноним, который изначально обозначал именно обских угров, и высказанное выше предположение о неугорской аффилиации Югры остаётся непоколебленным. Данную гипотезу можно представить в виде такой схемы:



Возвращаясь к проблеме языковой и этнической идентификации Югры, следует сделать вывод, что сегодня едва ли имеет смысл спешить с решением этой проблемы. Не исключено, что это были какие-то ранние парасамодийские (протоненецкие) группы, отличавшиеся от (тундровых) ненцев как по языку, так и по

хозяйственно-культурному типу, в силу чего коми, вступив в контакт с тундровыми ненцами не соотнесли с ними название *jegra*, а заимствовали вновь обско-угорское слово в его более поздней форме (типа **jarân*). Вероятнее всего, и коми *jegra*, и об.-уг. **jǎryân* / **jǎyrân* (независимо от того, связаны ли они этимологически) служило первоначально для обозначения некоего неизвестного народа и было перенесено на северных обских угров (у коми) и на ненцев (у хантов и манси) по чисто географическим причинам, как на северно-восточных соседей коми / северных соседей обских угров, занявших это место после ассимиляции Югры.

Можно, видимо, остановиться на наиболее корректной на данный момент формулировке: **Югра X-XV вв. представляла собой народ неустановленной этноязыковой принадлежности, не относящийся ни к собственно обским уграм, ни к пермянам, ни к собственно ненцам.**

Рассмотренными в статье сюжетами ни в коем случае не исчерпывается тема древних пермско-угорских взаимоотношений¹. Прежде всего были полностью оставлены в стороне чрезвычайно интересные и многообещающие перспективы исследования правенгерско-пермских связей – поскольку это совершенно особая проблема, требующая специальной междисциплинарной разработки, которая едва ли может быть уложена в рамки одной статьи вообще. Хотя на сегодня имеются работы посвящённые пермско-венгерским языковым параллелям (см. [Rédei 1964; 1969]), их пожалуй нельзя признать удачным опытом анализа даже исключительно лингвистических аспектов проблемы [Хелимский 1982: 19-20], не говоря уже о полном отсутствии в них признаков комплексного подхода. В то же время успехи отечественной археологии позволяют – даже при минимальной лингвистической поддержке – строить выглядящую на сегодня вполне адекватной и учитывающей все имеющиеся данные модель генезиса венгров и угров в целом, основные элементы которой – поздняя угорская прародина, археологическим аналогом которой являются, видимо, андронидные культуры юго-запада Западной Сибири и Южного Зауралья второй половины II – начала I тыс. до н. э.; выделение степной группировки угров – протовенгров, отражающееся в сложении в VI веке до н. э. *саргатской* (*саргатско-гороховской*) культурно-исторической общности, распространившейся от Барабинской низменности до предгорий Урала; продвижение протовенгров-постсаргатцев в Предуралье и Прикамье, отразившееся, в частности, в сложении *кушнареноквской* (VI-VII вв. н. э.) и *караякуповской* (VIII-IX вв. н. э.) культур в бассейне реки Белой и нижнем Прикамье и т. д. (см. работы [Халикова 1976; Халиков 1985; Гарустович, Иванов 1992; Могильников 1994] и др.). Остаются кроме того актуальными неоднократно упоминавшиеся выше возможности контактов между пермянами (в том числе – и южными, предками удмуртов) и древними манси, проникавшими в восточные области

¹ См. статью “Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья” в этой книге.

среднего Прикамья, тем более, что археологически опять-таки эти возможности находят неплохую базу в виде наличия в нижнем Прикамье так называемых постпетрогромских памятников X в. н. э., оставленных, возможно, потомками носителей *петрогромской* культуры лесного Зауралья [Казаков 1992], в которой, судя по территории и времени её существования и другим признакам следует видеть археологический аналог древнемансийской общности (см. карту).

Однако, весьма вероятные древние правенгерско-(южно)пермские контакты во второй половине I тыс. н. э. и возможные контакты в конце I – начале II тыс. н. э. древних пермян с древними манси не могут иметь никакого отношения к происхождению названий удмуртских родов *Эгра* и *Пурга*, поскольку в обоих случаях речь идёт о контактах с собственно угорскими (южными по происхождению) группами, которым не могли быть известны данные этнонимы, появившиеся у северных хантов и манси вследствие ассимиляции уграми лесных аборигенов севера Западной Сибири. Совершенно различная локализация указанных здесь угорско-пермских контактов с одной стороны и нижеобского югорского узла с другой прекрасно видна на прилагаемой карте, к которой я и отсылаю читателя.

3. ПРИЛОЖЕНИЕ.

Ещё раз хочу подчеркнуть, что нимало не надеюсь переубедить сочинителей «угро-самодийских» гипотез и любителей отыскивать следы «древних угров» от Урала до Португалии, и эта статья не является дискуссионной: уровень рассматриваемых здесь сочинений находится за пределами возможной дискуссии. В то же время, я не могу и не хочу подробно разбирать *всё*, написанное на сегодняшний день на «угро-самодийские» темы, и надеюсь, что приведённых в статье примеров и выводов достаточно, чтобы быть понятным и услышанным коллегами. Такое ограничение обусловлено не только рамками статьи, но и пониманием того обстоятельства, что после её появления уважаемые оппоненты непременно ответят – помимо обвинений в предвзятости, высокомерии, реферативности и пр. – потоком новых «открытий» того же рода, которые снова надо будет рассматривать и т. д., и т. п.

Выход мне видится лишь один: показать, что изыскания такого рода (методологические принципы названы в первой части статьи) – занятие весьма приятное, для него требуется только наличие словаря, умение его читать, минимум времени и доброе желание. Решать, какое отношение имеет это к науке, предлагаю читателю. Итак:

Не могу молчать.

К сожалению, до сих пор исследователи удмуртской топонимики не обратили внимания на очевидный факт: значительная часть топонимов Удмуртии объясняется из китайского языка. Китайский топонимический пласт в Удмуртии

безусловно более значителен, чем обско-угорский и самодийский вместе взятые, и это обстоятельство согласуется с историческими данными: китайцев на территории Удмуртии живёт и жило явно больше, чем манси и селькупов. Обращает на себя внимание плотное гнездо китайских топонимов на западе Удмуртии, в Сюмсинском, Вавожском, Увинском районах и пограничных районах Кировской области, в том числе – содержащих топоформант *си* ‘запад’. Ниже привожу предварительный список удмуртских субстратных топонимов китайского происхождения, найденных мною в течение последних пятнадцати минут с помощью издания: [Китайско-русский словарь-минимум. 2750 иероглифов и 6200 слов / Сост. А. В. Котов. М., 1974]. Надеюсь, дальнейшие изыскания позволят значительно расширить этот список.

Топоним	Китайское соответствие		Значение
	Пиньинь	Русская транскрипция	
Ува, р.	wù wā	у ва	‘туманная впадина’
Ита, р.	yì dā	и да	‘сто миллионов холмов’
Яган, р.	yā gǎng	я ган	‘утиная гора’
Лубяны, с.	lù biān	лу бянь	‘у дороги’
Шаркан, с.	shā ér kāng	ша эр кан	‘песчаный и широкий’
Кама, р.	kāng	кан	‘широкая’
Булай, с.	bùlài	булай	‘неплохой’
Сива, р.	xì wā	си ва	‘мелкая впадина’
Чур, р., пос.	chùr	чу-эр	‘местечко’
Кез, пос.	gēz	ге-цзы	‘голубь’
Глазов, гор.	gǔ lājī	гу лацзи	‘древний мусор’
-си топоформант на западе Удмуртии:	xī	си	‘запад’
Сюмси	xúnxī	сюньси	‘патрулировать запад’
Пумси	pànxī	паньси	‘мятежный запад’
Пибаньшур, д.	pǐbiàn shùr	пубянь шу-эр	‘распространённое дерево’
Зон, с.	zōng	цзун	‘род, предки’
Лумпун, р.	lǒng bān	лон бань	‘подобный борозде’
Лобань, р.	lǎo bāng	лао бан	‘старая страна’

Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья¹

В археологической литературе широко распространены построения об угорской принадлежности создателей тех или иных памятников железного века и раннего средневековья Предуралья и Прикамья и, соответственно, о значительной роли угров в этнической истории данного региона, основанные исключительно на данных археологии. С точки зрения исследователя-историка кажется совершенно очевидным, что при отсутствии каких-либо письменных памятников с этой территории и при весьма сомнительной перспективе их обнаружения, эти построения не могут иметь доказательной базы, поскольку никакие археологические материалы за исключением письменных памятников не могут служить источником для определения языка оставившего их населения. Однако, как показывает опыт – в том числе, например, и представление доклада, по мотивам которого написана данная статья на XVII Уральском археологическом совещании в 2007 году в Екатеринбурге – для многих коллег-археологов это обстоятельство отнюдь не очевидно. Поэтому представляется необходимым сделать несколько предварительных замечаний, прежде всего – по поводу терминологии. Кому-то они, вероятно, покажутся тривиальными, но, видимо, состояние современной гуманитарной науки в целом, к сожалению, дошло до той точки, когда в научных публикациях приходится объяснять азбучные истины.

Термин *угры*², *угорские (языки, народы)* возник в XIX в.³ для обозначения

¹ Впервые опубликовано в: Вопросы археологии Урала. Вып. 25. Екатеринбург – Сургут, 2008; с. 14-25. Печатается с минимальными изменениями.

² Изначально *угры* – название венгров в славянских языках (в украинском сохранилось по сей день, в русском заменено польским заимствованием *венгры*), восходящее к общеславянскому **ogŭr*, которое, в свою очередь, происходит от тюркского племенного названия *onogur* (сходство слов *угры* и *Югра*, таким образом, представляет собой чистую случайность). Из славянских языков это слово дважды было заимствовано в немецкий и др. европейские – в средневековье в форме типа лат. *(H)ungari*, нем. *Ungarn* ‘венгры’ и в XIX в. в виде рассматриваемого здесь научного термина: нем. *Ugrier* ‘угры’.

³ По-видимому, окончательно своё современное значение он приобрёл в

группы родственных языков и говорящих на этих языках народов: венгров, манси и хантов. Угорские языки в рамках финно-угорской группы образуют общность второго порядка и противопоставляются финно-пермским языкам. Единственным признаком, объединяющим эти три народа, является язык: ни в духовной или материальной культуре, ни в расовых типах этих народов невозможно выделить какой-либо комплекс черт, которые бы были общими для всех трёх и при этом отличали бы их от русских, удмуртов, татар и других. Совершенно аналогичный характер имеют термины *индоевропейцы*, *финно-угры*, *балты*, *германцы*, *самодийцы* и т. п.: всё это изначально суть лингвистические термины, созданные в лингвистике и никакого содержания, кроме лингвистического не имеющие. Следовательно, применение этих терминов в отношении того или иного древнего населения является утверждением о том, что эти люди говорили на языке, принадлежащем соответствующей группе или семье и никакого другого смысла иметь не может.

В принципе, на этом можно было бы и поставить точку. Однако, в исследовании этнической истории рассматриваемые здесь термины приобретают несколько иное звучание, что создаёт иллюзию наличия в них экстралингвистического значения. Природу этой иллюзии придётся здесь также обсудить.

Определяя группу языков как *родственных*, мы имплицитно предполагаем, что это родство обусловлено присутствием в данных языках базовых элементов и структур, восходящих в конечном счёте к какому-то реально существовавшему древнему языковому организму (относительно единому языку, массиву родственных контактирующих диалектов, несколькими родственными языкам с тесными ареально-генетическими связями и т. п.), который мы называем *праязыком*. Естественно, праязык в том или ином виде должен был выступать в роли родного языка и основного фактора самоидентификации для определённой этнической группы, которую принято называть *пранародом*. Языковое единство (хотя бы и относительное), необходимо должно было вести к интенсификации социально-культурных связей внутри пранарода (и, с другой стороны, оно отражало наличие таких связей), вследствие чего такая общность должна была обладать характерными особенностями культуры и в той или иной мере выраженным самосознанием, которое – в случае достаточно высокого уровня консолидации – могло быть выражено и в самоназвании. Следовательно, можно, как будто, говорить о германцах, индоевропейцах, уграх и т. д., имея в виду определённую этническую общность носителей праязыка – хотя всякий раз следует иметь в виду, что при отсутствии письменной фиксации или возможности реконструировать древний этноним, самоназвание такой общности, это допущение остаётся чисто умозрительным.

трудах Отто Доннера в 1870-1880-х гг., написанных на немецком языке (*Ugrier, ugrisch*). В более ранних работах, а нередко и вплоть до конца XIX в. (например, венг. *ugor* у Йозефа Буденца) он ещё мог обозначать иной набор языков и народов.

Важно, однако, что после распада праязыковой общности бывшие социально-культурные связи между выделившимися из неё новыми коллективами прерываются, для каждого из них актуальными становятся новые «информационные поля», объединяющие его порой с совершенно чужими изначально группами, с которыми и происходит теперь обмен культурными достижениями. Общие черты культуры пранарода (равно как и, например, расовые особенности, заложенные в генотипе) наследуются общностями-потомками не обязательно параллельно с наследованием языка: механизмы передачи культурного (и генетического) наследия и языка различны ¹. Память о былом этническом единстве может сохраняться в течение многих столетий и время от времени актуализироваться во вторичных контактах и в этнополитических конструктах, но не препятствует возникновению резких культурных различий и границ ².

Следовательно, этническое содержание рассматриваемые термины могут в некоторой степени иметь лишь тогда, когда речь идёт о ещё сохранявшем единство пранароде, то есть корректно в этом смысле можно использовать только соответствующие слова с приставкой *пра-*: *праиндоевропейцы*, *прагерманцы*, *прафинноугры* и т. п., имея в виду носителей соответствующего праязыка и связанного с ним культурного комплекса. Следует, правда, при этом иметь в виду, что, если праязык в определённых его аспектах (например, некоторая часть лексического состава) может быть с известной степенью надёжности реконструирован, то для реконструкции культуры пранарода главным является метод анализа праязыковой лексики, а других, не связанных с языком и языкознанием методов никому на сегодняшний день разработать не удалось ³. Это означает, помимо прочего, и

¹ Типичный пример – так называемое «булгарское наследие» в Поволжье, в спорах о котором национально ангажированными деятелями бессмысленно сломано и ломается немало копий: «потомками» болгар в языковом отношении являются чуваша, не унаследовавшие, по-видимому, почти ничего из городской мусульманской культуры своих языковых «предков», а наследниками болгарской культуры являются казанские татары, в кыпчакском языке которых от болгарского осталось в лучшем случае пара десятков заимствований. При этом количество болгаризмов и вообще следов болгарского языкового влияния в нетюркском удмуртском языке, видимо, на порядок больше, чем в татарском.

² Ср. идею славянского единства, дающую разнообразные плоды как в культуре, так и – в особенности – в идеологии и политике, но безусловно отступающую на задний план в условиях действия различных новых факторов (прежде всего – второго после языка этноформирующего комплекса, конфессионального).

³ Я считаю себя тем более вправе констатировать сей печальный факт, поскольку сам приложил в своё время немало усилий к реконструкции фрагментов мифологии уральского пранарода. Несмотря на то, что результаты таких реконструкций выглядят порой многообещающими, два обстоятельства остаются непоколебимы: во-первых, ре-

то, что наши представления о культурной специфике той или иной праязыковой общности дважды зависят от лингвистических штудий: поскольку мы выделяем эту общность по лингвистическому критерию и поскольку лингвистический материал лежит в основе наших реконструкций культуры этой общности. Поэтому «этнокультурное» содержание термина *прауральцы*, например, является как минимум дважды вторичным по отношению к его лингвистическому содержанию. После же распада праязыкового единства, когда речь идёт о группах отдельных народов, объединяемых только общностью истории их языков, рассматриваемые термины имеют исключительно лингвистический смысл.

В случае с уграми, впрочем, ситуация весьма интересна. Как уже сказано выше, теоретически допустимо, что степень этнической интеграции общности носителей того или иного праязыка может быть настолько высокой, что это найдёт отражение в самоназвании носителей праязыка. Возможно, это не столь уж редкий случай: во многих случаях такое развитие событий подтверждается историческими данными. Так, носители восточнославянского праязыка называли себя *русские люди*, носители романского праязыка – *romani*, носители индоиранского праязыка, вероятно, использовали название *arya* если не в качестве эндоэтнонима, то по крайней мере как название социальной группы, игравшей ведущую роль в обществе. В ряде случаев нам удаётся реконструировать самоназвания носителей праязыков, о которых у нас нет непосредственных письменных свидетельств. Типичный случай такого рода – самоназвание носителей славянского праязыка **slověne*. С другой стороны, едва ли мы будем когда-либо знать, как называли себя (и называли ли вообще одним именем) носители германского, кельтского, пермского, прибалтийско-финского, тюркского² и многих других праязыков.

Самоназвание носителей угорского праязыка реконструируется совершенно надёжно: **mańcz* (> венг. *mad'* – в *magyar* ‘венгр’, манс. (С) *mańsi* ‘манси’, хант. (С) *mǝs* ‘мифический народ *Мось*, предки одноимённой фратрии в составе северных хантов’). Это свидетельствует о достаточно высоком уровне этнического самосознания праугров-манче, и, следовательно, говорит в пользу возможности поисков

конструируются фрагменты всё-таки не прауральской (в других случаях – праиндоевропейской, пратюркской и т. д.) культуры, а фрагмент древней культуры, который можно попытаться разместить во времени и пространстве, но едва ли возможно однозначно связывать только с какой-то одной праязыковой общностью. Во-вторых, методы такой реконструкции (в отличие от методов реконструкции лингвистической) остаются довольно субъективными и несамодостаточными: верификация результатов возможна только путём сопоставления их с результатами других (лингвистических, генетических, в какой-то мере, возможно, и археологических) исследований в рамках единой исторической модели.

² Этноним **türk* не является самоназванием пратюрков и, по всей вероятности, не является словом тюркского праязыка.

следов существования этой этнической общности в археологическом материале: в случае, если удастся доказать, что какие-то археологические памятники были созданы прауграми-манче, можно вполне корректно говорить об этнической принадлежности оставившего эти памятники населения. Обычно же, когда в археологической литературе пишут об «этнической принадлежности» населения, на самом деле речь идёт и может идти только о его языковой принадлежности, поскольку, как было сказано выше, для обозначения «этнических» общностей употребляются исключительно лингвистические термины. Однако, и в случае с прауграми-манче следует иметь в виду, что речь идёт не о некоей «чисто этнической» (не имеющей отношения к языку) общности, а прежде всего – об общности носителей определённого праугорского языка.

Если же речь идёт о времени, когда угорское праязыковое единство уже распалось (произошло это никак не позже середины I тыс. до н. э.), название *угры* означает только общность этнических групп, объединяемую исключительно родством их языков. Поэтому, употребляя в этноисторических построениях слово *угры* применительно ко времени конца I тыс. до н. э. – II тыс. н. э. (то есть – к периоду заведомо после распада праугорского единства), исследователь независимо от его личных интенций должен понимать, что он пользуется лингвистическим термином, вынося, таким образом, суждение в первую очередь и только о языке древнего населения (относя этот язык к угорской группе)¹. Следовательно, такая аттестация должна находиться в безусловном соответствии с лингвистическими данными.

В связи со сказанным, я предпочитаю воздерживаться от употребления слов *этнос*, *этнический*, говоря об интерпретации археологического материала, и говорю только о языковой проблематике. Призываю и коллег следовать этому осторожному принципу². В самом деле, утверждение об идентичности создателей того или иного памятника, например, с прауграми-манче в этническом смысле под-

¹ Аналогичным образом правомерно употреблять, например, термин *славяне* как обозначение этнической группировки, говоря об общности носителей славянского праязыка (то есть, о *праславянах*) первых веков нашей эры. После же распада славянского единства, с началом славяно-аварского завоевания Балкан в VI в., термин *славяне* постепенно приобретает уже сугубо лингвистический (или этнополитический, идеологический) смысл.

² В связи с этим не могу не упомянуть о том, что при обсуждении данного доклада на XVII Уральском археологическом совещании в высказываниях нескольких коллег прозвучало мнение о том, что “мы и не говорим о языке древнего населения, мы ведём речь только об этнической его принадлежности” (за точность цитаты не ручаюсь, но именно эта мысль была высказана как минимум дважды). К сожалению, недостаток времени, отведённого для дискуссии, не позволил мне зафиксировать это обстоятельство: если, произнося слово “угры” коллеги допускают, что называемые ими так люди говорили, например, на иранском или пермском языке, то я готов снять все

разумеает двойное допущение: мы не только берём на себя смелость утверждать, что эти люди говорили на угорском праязыке, но и предполагаем, как они себя на этом языке называли. И это – не имея ни единого реального (письменного) свидетельства! Ещё раз подчеркну: этническая принадлежность населения может находить выражение только в этнониме (внешнем или в самоназвании – не принципиально), и хорошо, когда мы (как в случае с прауграми, праславянами и др.) этот этноним знаем. Но такие термины как *угры*, *самодийцы*, *пермяне*, *индоевропейцы*, *германцы* и др. в строгом смысле слова этнонимами не являются¹ (см. выше), следовательно их применение к древним создателям археологических памятников не может служить для установления их этнической принадлежности.

Я далёк от того, чтобы отрицать, что различия и сходства материальной культуры древнего населения, восстанавливаемые по археологическим памятникам, могут отражать древние языковые границы и общности. Однако, прямой связи между этими явлениями быть не может. Как показывает опыт, полагаться в этом вопросе на так называемые археологические «этнизирующие признаки» совершенно невозможно даже в случае, когда мы имеем дело с огромными по объёму материалами очень богатых культур. На самом деле, едва ли когда-нибудь стало бы возможным с уверенностью говорить о языковой дихотомии «западного» и «восточного» гальштатта, если бы у нас не было памятников палеобалканских языков; никто не осмеливался и думать об индоевропейском языке хеттов до открытия Бедржиха Грозного; когда Майкл Вентрис прочитал микенские таблички линейного письма В по-гречески, это стало настоящим шоком для большинства исследователей. И это – не единичные примеры, а отражение правила.

Весьма показательным является пример, связанный с расшифровкой в 20-50-х гг. XX в. иберской письменности и началом чтения кельтиберских надписей античной Испании в послевоенное время. Ещё в начале XX в. присутствие кельтов негалльского происхождения на Пиренейском полуострове практически отрицалось, поскольку распространение кельтской речи однозначно связывали с латенской археологической культурой, которая в Испании и Португалии почти не представлена. Никакие свидетельства античных авторов и ономастики при этом не считались достаточными по сравнению с отсутствием пресловутых «этнизирующих признаков». Сравните с этим реальную картину распространения кельтской речи на полуострове во II в. до н. э. в соответствии с современными данными, которую можно видеть на рис. 1.

мои возражения и инвективы в их адрес. Боюсь только, что даже авторы цитируемого высказывания оценили бы такое допущение как полную нелепость, а моё предложение, соответствующим образом, как издевательство: на самом-то деле исключительно лингвистический характер термина подспудно понятен и им.

¹ Я имею в виду именно научные термины, а не слова соответствующих языков, от которых они происходят (др.-рус. *угре* ‘венгры’, естественно, является этнонимом).

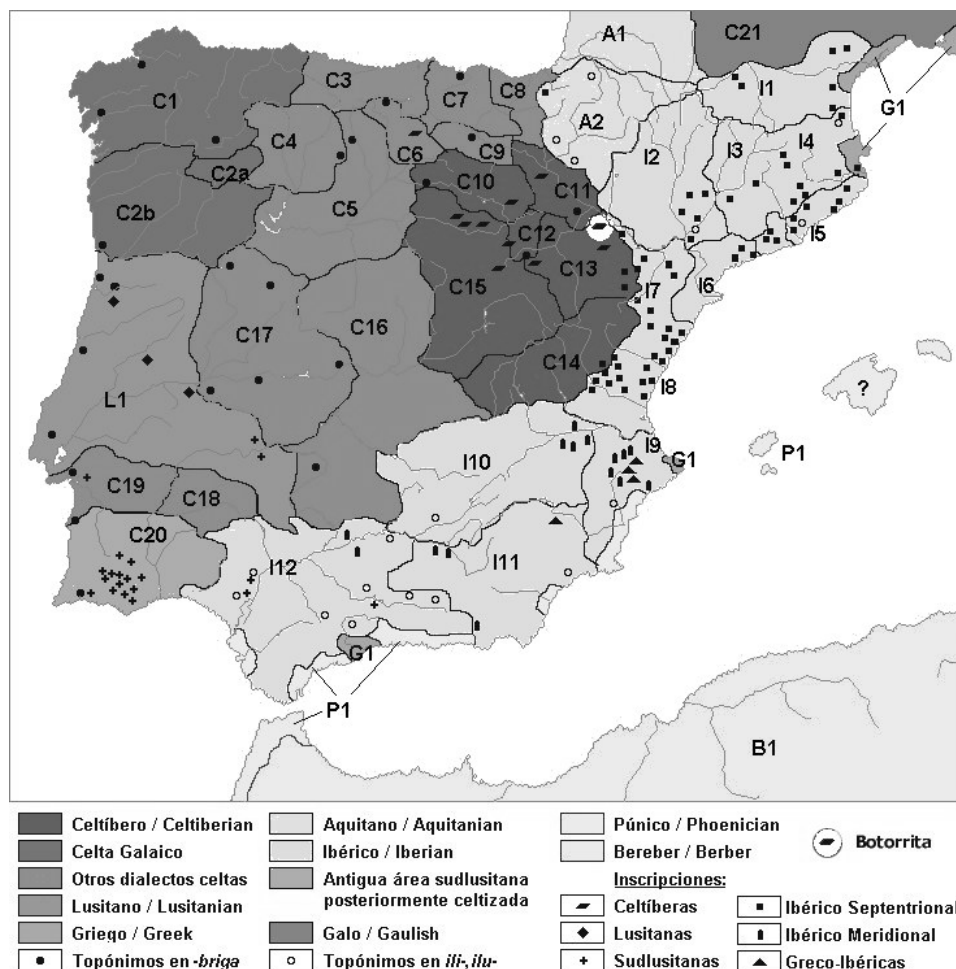


Рис. 1. Дороманские языки Пиренейского полуострова (режим доступа: http://es.wikipedia.org/wiki/Imagen:Prehispanic_languages.gif). Подробная легенда дана на карте. Ареал неиндоевропейских языков: иберского (литера I) и аквитанского (литера A), а также берберских и финикийского показан более светлым цветом, индоевропейских: кельтиберского и других кельтских (литера C), лузитанского (литера L), а также греческого – более тёмным. Светлым кружком со значком кельтиберской надписи обозначена Боторрита.

В 1970 г. при раскопках в городе Боторрита в 18 км юго-западнее Сарагосы испанский археолог Антонио Бельтран нашёл бронзовую табличку размером 40×10 см, написанную иберским письмом. Этот документ был воспринят как иберский не только в силу происхождения письменности, которой он был написан, но и потому, что Боторрита раскапывалась как неизвестный иберский город, сожжённый

в период римских гражданских войн в сер. I в. до н. э., на что указывали чисто иберские жилища, украшения, предметы быта и, конечно же, керамика. Через несколько лет были опубликованы прочтения текста таблички, и стало ясно, что написана она целиком по-кельтиберски и на сегодняшний день является крупнейшим и интереснейшим памятником этого языка [Товар 1975]. Это, однако, ничуть не поколебало уверенности археологов в иберской языковой принадлежности населения античного города: появление кельтского текста объясняли случайностью.

В 1979 была найдена вторая табличка из Боторриты, написанная уже на лытыни. Текст представляет собой решение судебной коллегии города Contrebia Belaisca по поводу земельного спора. Таким образом, идентификация современной Боторриты с античным кельтиберским городом Contrebia Belaisca, предполагавшаяся ранее лингвистами и историками, получила подтверждение. Замечательно, что все имена членов коллегии, включая названия их родовых групп – исключительно кельтиберские. На сегодня известно ещё две таблички из Боторриты, написанные по-кельтиберски, и не подлежит сомнению, что в этом кельтиберском городе жили кельтиберы, говорившие по-кельтиберски, однако некоторые археологи продолжают настаивать на иберской версии (по-русски история боторритских открытий и недоразумений изложена в [Калыгин, Королёв 2006: 59-60, 252-253]).

К сожалению, у нас нет надежды найти в Предуралье письменные памятники тысячелетнего возраста. Но, может быть, стоит всё-таки задуматься и не строить основанных исключительно на вере в этноисторическую самодостаточность археологического материала скоропалительных гипотез, лишая, возможно, тем самым истории целые древние народы и создавая препятствия реальному исследованию этнической истории региона? Установление связи между археологическими памятниками и той или иной языковой общностью во многих случаях возможно, но оно не может базироваться на простом перечислении произвольно определяемых «этнизирующих признаков» и отрицании очевидных фактов, полученных независимыми и проверенными вековой практикой методами наук, лежащих за пределами понимания того или иного исследователя.

Обратимся теперь к проблеме древнего присутствия угров в Предуралье. Предположение о массовом участии угорского населения в формировании культур Прикамья и Предуралья I тыс. н. э., создатели которых так или иначе вошли затем в состав пермских народов находится в разительном противоречии с данными языкознания. Наблюдаемая на самом деле картина взаимоотношений пермских и угорских языков и культур практически не позволяет говорить о каком-либо угорском (будь то праугорское, древневенгерское, обско-угорское или древнемансийское) влиянии на пермян: выявленные на сегодняшний день обско-угорские заимствования в коми языке весьма немногочисленны (чуть более двух десятков, учитывая очень локальные диалектизмы), и лишь единицы их присутствуют в большинстве коми диалектов [Rédei 1964a]. В удмуртском языке обско-угорских

заимствований обнаружить не удаётся вообще (об угорско-пермских параллелях более древнего уровня и ономастическом материале см. ниже). Это означает, что южная часть пермян, языковые предки удмуртов, никогда (ни на прапермском, ни на более позднем уровне) не вступали в контакт с обскими уграми – либо контакт этот не имел исторически релевантного значения для их языка и культуры. Естественно, абсолютизировать данный вывод не стоит – нельзя исключать, что хотя бы какие-то из сепаратных пермско-(обско)угорских лексических параллелей могут быть в будущем переинтерпретированы не как общее прафинно-угорское наследие, а как заимствования в прапермский, но на современном уровне развития языкознания никаких оснований предполагать обско-угорское влияние в прапермском или удмуртском языке не существует.

С другой стороны, совершенно очевидны следы мощнейшего пермского влияния в обско-угорских языках, проникшего во все слои лексики, при этом многие пермизмы попали и в хантыйский, и в мансийский языки. Значительное количество пермских заимствований охватывает все диалекты обско-угорских языков, в том числе – южные мансийские и восточные хантыйские. В целом пермизмы в обско-угорских языках представлены следующим образом: в мансийском языке выявлено всего 338 пермских заимствований, их них во всех диалектные группы проникли 38 (при этом в северномансийских диалектах всего 288, в восточномансийских – 142, в западномансийских – 137, в южномансийских – 47 пермизмов); в хантыйском языке всего 469 пермских заимствований, их них во всех диалектные группы проникли 75 (при этом в севернохантыйских диалектах всего 295, в южнохантыйских – 185, в восточнохантыйских – 122 пермизма)¹ (здесь и далее, если нет особых ссылок, используются материалы классических работ [Toivonen 1956; Rédei 1970]).

Естественно, большинство пермизмов представлено в северных обско-угорских диалектах, и отражают они относительно позднее, русского времени влияние коми на обских угров (сюда относятся, например, христианские и связанные с культурой нового времени и административным управлением термины типа ‘крест’, ‘книга, бумага’, ‘подать’, ‘тамга’, ‘пай’, ‘корова’, ‘свинья’, ‘печь’, ‘замок’ и т. д.). Однако, даже приведённые здесь чисто количественные и ареальные показатели едва ли позволяют ограничивать пермское влияние на обско-угорские языки исключительно русским временем. В ряде случаев следует предполагать достаточно раннее время или нетривиальный (не собственно коми) источник заимствования.

В частности, среди пермизмов имеются ключевые религиозно-мифологические термины мансийской и хантыйской традиции, которые едва ли являются

¹ Естественно, цифры примерные, они базируются на работах Ю. Тойвонена и К. Редей, которые сегодня безусловно могут быть изрядно дополнены. Однако, корректировки ожидаемы только в сторону увеличения объёма пермизмов, и не подлежат сомнению, что общее их распределение по обско-угорским диалектам здесь отражено верно.

продуктом позднейшей эволюции периода русской колонизации Сибири. Сюда, например, можно отнести термины медвежьего культа в хантыйском языке – табуированные названия самого ‘медведя’ (← коми *majbir* ‘счастливый’, ср. значение в коми-язьв. ‘большой и сильный’, которое скорее лежит в основе хантыйского слова) и частей его тела: ‘шерсть медведя’ (← коми *gen*), ‘спина медведя’ (← коми *śur* ‘хребет’), ‘жир на спине и кишках медведя’ (← коми *vir-jaj* ‘плоть’) и др., использовавшиеся во время медвежьего праздника вместо нормальных хантыйских слов для того, чтобы отвести гнев духа медведя на иноплеменников (заметим, что в этой роли мыслились не русские и татары, а коми).

Неучтённый в работах Ю. Тойвонена и К. Редее важный религиозный термин манс. (С) *jir* (С, 3, В)¹ [Munkácsi, Kálmán 1986: 158] ~ хант. (Каз.) *jír* (С, В, Ю) [DEWOS: 399-400] ‘кровавая жертва’ происходит, видимо, от ППерм **jür* ‘голова’ (> коми *jur* ~ удм. *jír*), причём в обско-угорских языках отражена скорее прапермская фонетика и значение, незафиксированное в коми языке, но весьма органичное для удмуртской народной религии: удм. *jir-pid šoton* ‘вид поминальной жертвы’; букв. ‘давание головы и ног’.

Интересную судьбу имеет ППерм **ort* ‘духовная сущность, обеспечивающая нормальную жизнь человека, животного, функционирование предмета’ > удм. *urt* ‘тж’ ~ коми *ort* ‘душа-двойник, показывающаяся человеку перед смертью’: оно, видимо, было дважды заимствовано в обско-угорские языки. Более поздним заимствованием является хант. (Каз.) *vurt* ‘дух умершего, привидение’ (С, В, Ю) ~ манс. (С) *ūrt* (С, 3, В) ‘крылатый дух, предсказывающий криком смерть человека’ – семантика обско-угорских слов практически совпадает с коми, но фонетика отражает скорее пермскую праформу типа **urt*, а не коми *ort*. В плане определения пермского источника как отличного от близкого к современному коми ср. ещё хант. (Ю) *χ̣ataj-ūr-wojə* ‘летучая мышь’ (букв. ‘мертвого *урма* зверь’) [DEWOS: 179], не имеющее, кажется, параллелей в коми языке, но точно соответствующее удм. *urtkič* ‘летучая мышь’ (этимологически означало букв. ‘орёл / птица *урма*’). Более ранним заимствованием этого же понятия из пермского источника является хант. (Каз.) *wort* (С, В, Ю) ‘богатырь, эпический герой, князь; дух-охранитель, хозяин местности; начальник, старшина’ (манс. (С) *ūrt* ‘князь’ заимствовано в свою очередь из хантыйского) [DEWOS: 177-179; UEW: 18; Toivonen 1956: 13]. Здесь, судя по вокализму, можно предполагать праформу **ort* или даже **art*, но при этом семантика отражает уже не значение ‘дух, привидение’ и т. д., которое развилось в позднейшем коми языке, а сложную концепцию духовной сущности, обеспечивающей «норму», духа-покровителя, восходящую в конечном счёте к понятию ‘закон, правда, истина’, которое имел арийский источник прапермского слова (авест. *aša*, др.-инд. *ṛta*) (об арийских истоках этого слова и понятия и о его

¹ Для краткости приводится как правило одна мансийская и одна хантыйская форма и указываются диалектные группы, где данное слово представлено.

эволюции в пермском см. [Напольских 1997г] ¹).

Из пермского источника заимствованы имена по крайней мере двух важнейших персонажей обско-угорской «высокой» мифологии. Во-первых, это название духа-хозяина нижнего мира: манс. (С) *kuł* (С, З, В) ~ хант. (Об.) *kuł* (С, Ю) ‘злой дух, дьявол’ ← коми *kuł* ‘тж’, удм. *kil* ‘заразная болезнь’. Во-вторых, это имя богини-покровительницы деторождения, определяющей срок человеческой жизни, жены небесного бога и матери бога-покровителя людского рода хант. (Сыня) *kältaś-an̄ki* (С) ~ манс. (С) *kaltés-ēkwa* (С, З), которое является частичной калькой с имени пермского божества плодородия, сохранившегося в удмуртской традиции как *kildišin* < *kildis* – имя деятеля или активное причастие настоящего времени от основы *kild-* ‘творить(ся), быть predetermined судьбой’ (эта часть пермского теонима была полностью заимствована в обско-угорские языки) + **en* (ср. удм. *añi* ‘бабка (укладка снопов)’ ~ коми *añ* ‘(взрослая, почтенная) женщина’, *eñ(ka)* ‘све-кровь’) – эта часть композита была переведена хантыйским *an̄ki*, (Шеркалы) *im̄a* и мансийским *ēkwa* ‘(почтенная) женщина, старшая родственница, мать, бабушка’. В коми языке рассматриваемый здесь пермский теоним никаких реликтов не имеет (за исключением, может быть, весьма отдалённого *kiltes-pas / kildas-pas* ‘родимое пятно’), следовательно, заимствование должно быть определено как достаточно старое.

Имеются и другие заимствования, указывающие на пермский источник, отличный от собственно коми языка. Например, манс. (С) *solwël* ‘соль’ ~ хант. (Каз.) *sõl* (С, В, Ю) ‘соль’ скорее фонетически связано не с коми *sov* (*sol-*), а с удм. *sılal* ‘соль’. Интересно название ‘моря’ в обско-угорских языках: хант. (Каз.) *šõrâs* (С, В, Ю) ~ манс. (С) *šāris* (С, В, З) ‘море; открытое большое болото’. Это слово явно заимствовано из пермского (в пермском – из арийского), причём древняя специфика значения коми слова в обско-угорских языках не нашла отражения: коми *sariž* ‘тёплые страны, куда летят птицы; море’ ~ удм. *zarež* ‘море’. Поскольку другие обозначения ‘моря’ в обско-угорских диалектах либо заимствованы из русского, либо обозначают изначально ‘Обь’ и ‘низовья реки’ [Munkácsi, Kálmán: 51, 275, 313], а венгерское *tenger* ‘море’ заимствовано из тюркских, ясно, что праугры едва ли имели какое-либо представление о море, и можно высказать предположение, что обские угры проникли на север, в районы близкие к Северному Ледовитому океану позже пермян, из языка которых они и заимствовали основное обозначение этого нового для них географического объекта. Следовательно, и ранние контакты между пермянами и обскими уграми нужно локализовать не на западе, в Приуралье, а на севере, в низовьях Оби (ср. преимущественное распространение пермизмов именно в северных диалектах обско-угорских языков). Это предположение согласуется с гипотезой об ассимиляции в XIV-XVI вв. обскими уграми, пришедшими с

¹ См. статью “Представления о душе в удмуртской народной религии (этимологические заметки)” в этой книге.

юга, и частично пермянами, проникавшими в низовья Оби с XI в., населения неизвестной языковой принадлежности, аборигенов крайнего северо-запада Западной Сибири, известных в русских источниках под именем *Югра* [Напольских 2005] ¹.

Весьма показательны в плане культурной и этнической истории названия многих металлов в обско-угорских языках: манс. (С) *jēmtən* (С, З, В) ‘сталь’ ← коми *jemdon* ~ удм. *andan* ‘сталь’ (← иран.: осет. *ændon*); манс. (С) *aryèn* (С, З, В) ‘медь’ ← коми *irgen* ~ удм. *irgon* ‘медь’ (← иран.: осет. *ærx y*); манс. (С) *sorñi*, (С, З, В) ~ хант. (Каз.) *sorñi* (С, В, Ю) ‘золото’ ← коми, удм. *zarñi* ‘золото’ (← иран.: осет. *zærīn*). Обратим внимание на иранский (достаточно поздний, скорее всего – средневековый, близкий к аланскому) источник всех трёх слов.

В обско-угорском фольклоре при описании драгоценных предметов и сказочных персонажей постоянно встречаются парные эпитеты типа манс. (С) *šopèr*-СЕРЕБРО, *kami*-СЕРЕБРО [Munkácsi, Kálmán 1986: 189, 600] (вероятно, заимствовано из хантыйского) ~ хант. (Каз.) *šöpər*-МЕТАЛЛ, *kami*-МЕТАЛЛ, (Тром.) *ʔapər*-МЕТАЛЛ, *kám*-МЕТАЛЛ [DEWOS: 632-633, 1528-1530]. Значение слов **šapər* и **kám* в этих конструкциях неясны. Помимо металлов эти эпитеты могли применяться к различным территориям, героям и т. д., и В. Штайниц полагал, что первоначально это были имена собственные [DEWOS: 633, 1529]. В текстах медвежьей церемонии эти эпитеты употребляются так же как названия иноплеменников, именем которых прикрываются убивающие медведя участники праздника [DEWOS: 632]. Таким образом, не исключено, что перед нами какие-то старые этниконы, и наиболее очевидными их прототипами кажутся *Сибирь* (Сибирское ханство – здесь, впрочем, есть альтернативные этимологии и сложности) и *Кама*. В названиях металлов эти эпитеты могут отражать два основных источника поступления изделий из драгоценных металлов к обским уграм. При этом важно, что, при принятии этой гипотезы, *Кама*, как и *Сибирь* была в глазах обских угров чужой территорией с иноплеменным населением ².

Ещё два названия металлов позволяют перейти к рассмотрению вопроса о более ранних пермско-угорских взаимоотношениях. Во-первых, это название ‘свинца’ и ‘олова’: манс. (С) *ātwēs* (С, З, В, Ю) ‘свинец’ (< **āθ-wēs*) ~ коми *ozjś*, удм. *uzveś* ‘свинец, олово’ (< **os-veś*). По-видимому, эти слова являются общей инновацией в мансийском и прапермском языках и восходят к какому-то композиту типа **ōs-wēs* ‘светло-серый металл’ (ср. венг. *ősz* ‘седой’) или **ās-wēs* ‘закалывающий / легирующий металл’ (ср. обско-угорское **āt-* ‘закалывать’ > манс. (Конда) *āt-*, хант. (В) *āt-* и др. [Honti 1982: 130]). По фонетическим критериям заимствование из мансийского в прапермский едва ли возможно, а обратное – не исключено (хотя скорее речь должна идти о параллельном развитии в родственных языках в рамках

¹ См. статью “«Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры” в этой книге.

² См. статью “Источники восточного серебра в фольклорной лексике обскоугорских языков” в этой книге.

единого культурного ареала); следовательно и на этом, более раннем хронологическом срезе не приходится говорить об обско-угорском влиянии на пермский.

Второе слово – название ‘серебра’ – объединяет пермские языки уже не с обско-угорскими, а с венгерским: венг. *ezüst* ‘серебро’ ~ коми *ezis*, удм. *azveś* ‘серебро’. Поскольку в пермском слове видят старый композит, подобный рассмотренному выше названию ‘свинца’ и ‘олова’, венгерское слово квалифицируется как пермское заимствование [Rédei 1969]. Для проблематики данной статьи этого было бы достаточно, но всё-таки следует заметить, что ряд обстоятельств, для рассмотрения которых необходимо написание отдельной работы, указывает на то, что и пермское и венгерское слово следует скорее считать независимыми заимствованиями из аланского **äzvēst* (ä) > осет. *ævzist* / *ævzestæ* ‘серебро’¹.

Вообще, пермские языки обнаруживают с угорскими, точнее в основном – с венгерским некоторое количество общих инноваций в фонетике и морфологии: деназализация (развитие типа *-NT- > -D-), появление звонких смычных в начале слова, инфинитив на *-ni* (в пермском) ~ *-ni* (в венгерском), выработка сходных «застывших» форм глагола ‘быть’: удм. *van* ~ венг. *van* ‘есть, имеется’ (ср. ф. *on*), удм. *val* ~ венг. *vala* ‘было’ (ср. ф. *oli*) и др. Хотя некоторые из этих инноваций интерпретируются как случайные результаты параллельного развития, многие из них едва ли могут быть объяснены иначе, нежели как результат древних контактов (ареально-генетических связей в терминологии Е. А. Хелимского) между пермским и угорским праязыками, и среди праугорских диалектов наиболее тесные связи с пермским имелись именно у довенгерского [Rédei 1969: 326-332; Хелимский 1982: 19-20]. Кроме того, имеется и изрядное количество сепаратных лексических сходений, которые, однако, трудно интерпретировать как заимствования. Из трёх слов, которые К. Редей считал возможным рассматривать именно как заимствования, как следы контактов прапермского с правенгерским, одно (‘серебро’) рассмотрено выше и является скорее всего сепаратным заимствованием из иранского. Два же других слова явно свидетельствуют о заимствовании из прапермского (точнее, из южных, доудмуртских его диалектов) в правенгерский: венг. *küszöb* ‘порог’ ← удм. *es kusip* ‘порог’, букв. ‘дверной промежуток / дверная связка’ (в удмуртском слово *kusip* имеет более широкое значение, значение ‘порог’ появляется лишь в данном контексте); венг. *kenyér* ‘хлеб’ ← удм. *keñir*, (Каз.) *keñer* ‘крупя’ ~ коми *kenemi* ‘земля (*tu*) для посева’ (-*пу*- в венгерском указывает на источник, близкий фонетически скорее к позднему удмуртскому *keñir*, в пермском значение слова опять-таки более общее)².

Таким образом, нет лингвистических фактов, на основании которых можно было бы говорить о сколько-нибудь заметном субстратном, контактном или суперстратном влиянии угорских языков на пермские ни на праугорском, ни на

¹ См. статью “Über die Herkunft der Benennungen ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’ in den permischen Sprachen” в этой книге.

² Сюда же относится, видимо, и венг. *bal* ‘левый’ ← п. **pal*: удм. *pall'an* ‘левый’ – см. статью “Удмуртские этимологии (2)” в этой книге.

обско-угорском, ни на правенгерском уровне. С другой стороны очевидно, что пермские языки оказывали влияние как на правенгерский, так и, в особенности, на обско-угорские языки.

Аналогичным образом нет никаких оснований предполагать былое пребывание угорского населения к западу от Урала и на основании данных ономастики. Исключением являются хорошо известные по историческим документам районы обитания манси в XVI-XVIII вв. в восточной половине современного Пермского края (западной границей их расселения была, по-видимому, Кама в её среднем течении и Печора – в верхнем) и опять-таки отражённые в письменных источниках (сообщение брата Иоанна) и венгерской средневековой псевдоисторической традиции вероятные следы пути венгров с их западносибирской прародины через южное Предуралье, Башкирию, нижнее Прикамье и среднее Поволжье на запад [Матвеев 1961; 1968; 1982]. Здесь не имеет смысла подробно разбирать «гипотезы» разных авторов об «угорской» или, того краше, «угро-самодийской» топонимии Восточной Европы – этот разбор проведён мною давно и трижды опубликован [Напольских 2001; 2002; Napol'skich 2002] ¹. Дальнейшая дискуссия на эту тему совершенно лишена смысла: все такого рода сочинения являются иногда добросовестными заблуждениями, а в 80% случаев – плодом исключительного невежества (последнее в особенности относится к писаниям современных авторов). Что касается этнонимии, то наличие в составе центральных удмуртов родовых групп с названиями *Эгра* (< ППерм **jōgra*) и *Пурга* (< **porga*), которые всё в тех же малограмотных сочинениях связываются с обскими уграми, во-первых, не может иметь отношения к обским уграм (и к прауграм, и к уграм вообще), поскольку оба этнонима могут быть связаны только с названиями доугорского аборигенного населения северо-запада Западной Сибири; во-вторых – даже в случае их сибирских в конечном счёте истоков – они являются результатом поздних миграций в пермской среде, и вопрос об их происхождении не требует привлечения обско-угорских материалов [Напольских 2005: 21-25].

К сожалению, топонимия Прикамья и среднего Поволжья практически не изучена. Почти все, что продуцируют местные авторы, позиционирующие себя в этой сфере, настолько плохо, что только запутывает дело и никак не может быть использовано в палеоисторических штудиях ². Однако, по окраинам реги-

¹ См. статью ««Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры» в этой книге.

² Следует заметить, что сегодня ситуация меняется к лучшему: относительно мерянских исторических земель имеется посмертно изданная монография А. К. Матвеева [Матвеев 2015a], белые пятна в исследовании топонимии бассейна Вятки, Вятско-Ветлужского междуречья и Нижегородско-Костромского Поволжья заполняются благодаря качественным исследованиям О. В. Смирнова [Смирнов 2013; 2014; 2015a; Smirnov 2012/2013] и А. Л. Пустякова [Пустяков 2014; 2015], вносящих существенный вклад в понимание дорусской этнической истории этого региона.

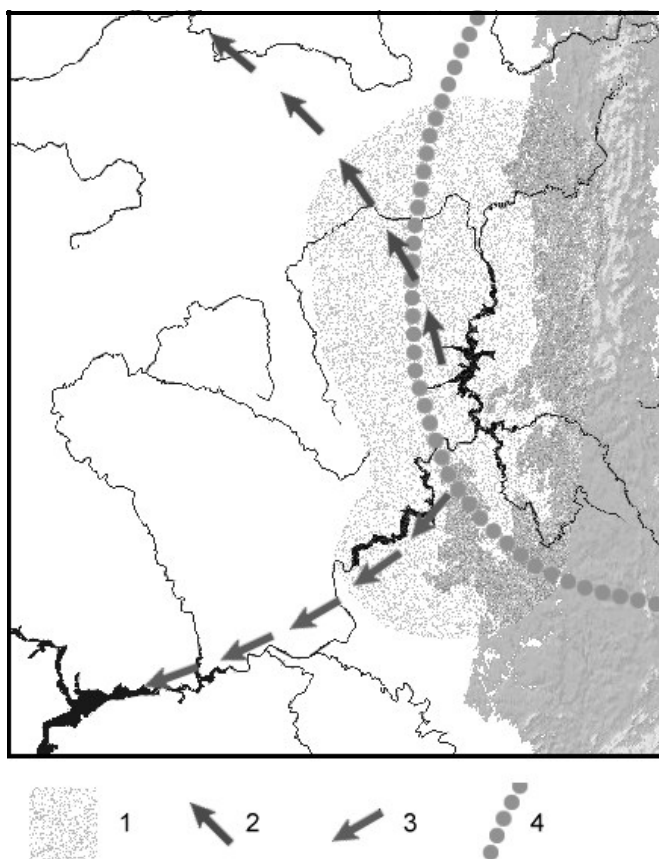


Рис. 2. **Пермская и мансийская топонимия в Прикамье.** 1 – примерный ареал субстратной пермской топонимии на *-ва*; 2 – общее направление миграции предков коми с поздней пермской прародины в IX-XI вв.; 3 – общее направление миграции предков удмуртов с поздней пермской прародины в IX-XI вв. 4 – западная граница субстратной мансийской топонимии и исторического расселения манси в XVI-XVII вв.

она идет зоны, охваченные нормальными топонимическими исследованиями (Урал, Русский Север, Центр Европейской России). Частично к одной из этих территорий примыкает и бассейн Камы. При уже отмеченном отсутствии здесь древней угорской топонимии, в среднем и верхнем Прикамье, на территории по крайней мере от бассейна Тулвы на юге и до Чердыни (бассейн Колвы) на севере присутствует пласт гидронимов на *-ва*, которые по всей вероятности являются пермскими по происхождению [Матвеев 1961]. По-видимому, это – единственный топонимический ареал, который может претендовать на роль прапермского. Ещё один ареал гидронимии, возможно, архаичного пермского облика – область речных названий на *юг*, находящаяся на северо-западе Кировской, востоке Во-

логодской и Костромской и крайнем юге Архангельской областей, но здесь речь идёт скорее о каком-то особом *парапермском* языке, который не был полностью охвачен важнейшей общепермской инновацией – отпадением ауслатных смычных (допермское **juka* > ранее ППерм **juk* / **juγ* (эта форма отражена в гидронимах на -юг) > ППерм **ju* > коми *ju* ‘река’).

Примерное соотношение ареалов пермской и мансийской субстратной топонимии в Прикамье показано на карте (рис. 2). Ареал гидронимов на -*ва* в значительной степени совпадает с прапермским экологическим ареалом и, таким образом, по-видимому маркирует район поздней пермской прародины в среднем Прикамье [Белых 1999]. Распад прапермской общности был связан с возникновением в среднем Поволжье первого государства, Волжской Булгарии и с соответствующим движением части пермян, предков удмуртов на юг, в пределы этого государства, а другой части, предков коми – на север, на территории свободные от болгарского влияния (подробнее см. [Напольских 2006а])¹. Именно в это время могло начаться распространение в Предуралье древнемансийского населения (археологически отражённое в постпетрогромских памятниках), предел которому по Каме был положен, по-видимому, организацией там болгарских городков-факторий типа Анюшкара, Рождественского, Иднакара и др. При этом прикамские пермяне (часть предков коми-пермяков) находились в границах болгарского военно-политического контроля и не слишком тесно контактировали с манси. Позднее, уже в русскую эпоху, пермское население частично возвращается в верхнее Прикамье и продвигается дальше, в Сибирь, а контакты его с обскими уграми носят преимущественно односторонний характер: культурное влияние идёт с запада на восток². Такая схема объясняет обрисованную выше лингвистически фиксируемую картину взаимоотношения обско-угорских и пермских языков.

Как бы то ни было, общий вывод может быть только один: на сегодняшний день нет никаких оснований говорить о сколько-нибудь заметной роли угрозного (будь то праугры-манче, носители древних обско-угорских диалектов, правенгры или манси) населения в этнической истории среднего и верхнего Прикамья и среднего Предуралья (кроме указанных выше эпизодов). Этноисторические процессы конца железного века и средневековья на этих территориях определялись взаимодействием пермского, иранского, тюркского и – в позднейшую эпоху – русского языковых миров. Естественно, нельзя исключать участия и каких-то других групп, в том числе – и вовсе неизвестной языковой принадлежности, но «угорский фактор» едва ли мог когда-либо быть в числе первостепенных.

¹ См. статьи “Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья” и “К начальным этапам этнической истории коми” в этой книге.

² Появление северных (лозьвинских) манси на западных склонах Урала происходит, видимо, ещё позднее, вряд ли раньше XVII века, поскольку там коми топонимика первична по отношению к северномансийской – см. рецензию на монографию А. К. Матвеева в этой книге

Источники восточного серебра в фольклорной лексике обско-угорских языков ¹

В обско-угорском фольклоре при описании драгоценных предметов и сказочных персонажей постоянно встречаются парные эпитеты типа манс. (С) *šopér*-серебро, *kami*-серебро, *šēs*-серебро [Munkácsi, Kálmán 1986: 189, 600] ~ хант. (Тром.) *t'äpär*-металл, *kām*-металл, *t'ät'*-металл [DEWOS: 632-633, 1528-1530]. Помимо металлов (обычно – серебра) эти эпитеты могли применяться к стране, народу, городу и даже к княгине и веслу (см. примеры ниже). Значение слов **šäpär*, **kām* и **šec* в этих конструкциях и их происхождение неясны, никаких внятных объяснений им до сих пор не было предложено. Рассмотрим их варианты и контексты употребления.

1. ОБ.-УГ. **kām*.

Хант. (Тром., Кон.) *kām*, (Патканов) *kām*, (Папаи) *kēm*, *kemi*, *kēməŋən*, (Каз.) *kami*, (Шерк.) *kamijen* – атрибут в фольклоре особенно при (Тром.) *wäy* и под. ‘металл’ (также при словах: женщина; лодка, весло; голос, звук), параллельный к **šäpär* и **šec*:

– (Тром.) *t'ät'-wāk kām-wäy lorən šöj setl* ‘теть-металла, кām-металла звонкий шум слышен’; (Кон., Кр.) *tit'-wāχ kām-wāχ*, (Каз.) *šopär-wōχ kami-wōχ (wāχ / wōχ* ‘металл’) ‘старинные ценные деньги’ (как украшение или клад); (Шерк.) *šöpär-wōχ kaməŋ-wōχ*, (Патканов) *tit'-wāχ kām-wāχ* ‘серебро’;

– (Папаи) *šēs-oyi lābət jir, kēm-oyi χot jir* ‘сесь-металла семь жертв, кем-металла шесть жертв’; (Патканов) *t'äpär-nēŋ pogot ūseu, kām-nēŋ pogot ūseu* ‘мы – сыновья тятар-женщины, мы – сыновья кам-женщины’ (говорят охотники во время церемонии принесения медведя для медвежьего праздника, явно – именование себя иноплеменниками, дабы перенести на них вину за убийство медведя – см. аналогичные примеры ниже);

¹ Опубликовано в: Язык и прошлое народа. Сборник научных статей памяти члена-корр. РАН, засл. деятеля науки РФ проф. А. К. Матвеева. Екатеринбург, 2012; с. 393-403. Печатается с минимальными дополнениями.

– (Папай) *śopər lǎḡḡəḡ jētən lǎu, kēmi lǎḡḡəḡ pāsən lǎu* ‘священный конь с сёпыр-копытами, с кеми-копытами’; *śoBəḡḡən ɯon ɯǎš, kētəḡḡən ɯon ǎɯət* ‘большой сёпырский город, большие кемские предгорья’; *śoBəḡḡən ḡǎBən ɯḡḡi, kētəḡḡən luBən ɯḡḡi* ‘с сёпырской лодкой река, с кемским веслом река’; *śoBḡḡən luḡḡi ɯǎi, kētəḡḡən luḡḡi ɯǎi* ‘с сёпырского голоса птица, кемского голоса птица’ [DEWOS: 632-633]; в этих примерах рассматриваемое слово имеет, очевидно, общее значение ‘драгоценный, хороший, красивый’.

Манс. (С) *kami* (*kam*), (Пел., Кон.) *kām*, согласно В. Штайницу – эпитет параллельный к *śopər* (например, при серебре – см. ниже). Однако, Б. Мункачи предлагает значение ‘низкокачественный, дешёвый’:

– (С) *kami āln* ‘медные монеты’, *kami voḡ* ‘дешёвое, смешанное с медью серебро’ (*āln* ‘олово’, *voḡ* ‘металл, железо’);

– (С) *kami nāj* (*āḡkw*), (Пел.) *kāməḡ nai* ‘кеми-женщина’ имя женского божества, (Пел.) *kām(əḡ) nai pū* ‘медведь’ (букв. ‘сын кеми-женщины’) [Munkácsi, Kálmán 1986: 189].

Общая об.-уг. праформа достаточно надёжно реконструируется как **kām*, что указывает на относительную древность распространения этого слова в обско-угорских диалектах. Данное слово напоминает хант. (Кон., Кр.) *kām* название нескольких рек (в т. ч. притока Конды) ~ манс. (Тав., НЛозь., Пел.) *kām*, (Кон.) *kam* название ряда рек (в т. ч. притока Конды) [DEWOS: 633; Munkácsi, Kálmán 1986: 189]

Эти обско-угорские гидронимы принято сопоставлять с ф. *kumi*, удм. *kam* ‘большая река’ [DEWOS: 633; UEW: 229]. В данном случае, однако, ни в хантыйском, ни в мансийском языке не устанавливается связь приведённых выше эпитетов с названиями конкретных рек, известными в соответствующих обско-угорских диалектах; к тому же по вокализму мансийские названия рек в диалектах (Кон. *kam*) отличаются от рассматриваемого эпитета (Кон. *kām*). Особенно показателен в этом смысле восточнохантыйский материал, где мы имеем дело явно с каким-то деэтимологизированным, можно сказать, сказочным эпитетом, при том, что в имеющихся словарях указанный гидроним для восточнохантыйских диалектов не приводится. Естественно, данный эпитет в фольклоре восточных хантов может быть памятью о древних связях их предков с бассейном Конды. Это, однако, во-первых, отнюдь не имеет исторических подтверждений, во-вторых, и в этом случае остается неясным, почему с названием небольшого притока Конды связывают серебро и в целом высокий статус вещей / персонажей. С другой стороны, поскольку одним из источников поступления восточного серебра к обским уграм с раннего средневековья была территория Прикамья (начиная, возможно, ещё с добулгарского времени, но наиболее интенсивно – в эпоху Волжской Булгарии) [Бауло 2004: 45 pass.], представляется заслуживающей внимания мысль о связи

эпитета **kām*, употребляемого часто именно для характеристики изделий из серебра, с названием реки Камы (удм. Тӧды Кам ‘белая большая река’). При этом не имеет принципиального значения вопрос о том, является ли это слово заимствованием из раннего прапермского (удм. *kat* < **kām*) или же в нём сохраняется древнее собственно угорское название Камы.

Таким образом, можно предварительно предположить, что об.-уг. **kām* возникло в обско-угорских языках не позднее VIII-IX вв., в ходе активного поступления в Западную Сибирь серебряных изделий из Прикамья, и происходит от названия реки Камы (либо заимствовано из раннего ППерм **kām*, либо отражает древнее угорское название Камы, восходящее к тому же ПФУ этимону). Оно было первоначально обозначением прикамского серебра, со временем приобретя значения ‘драгоценный, сказочный’ и под. (а в мансийском, возможно, и – ‘низкокачественный (о серебре)’).

Важнейшим аргументом в пользу этого предположения (помимо его исторической и фонетической надёжности) является то, что эпитет **kām* употребляется в обско-угорских текстах не самостоятельно, а практически всегда параллельно с двумя другими словами, относительно происхождения которых можно сформулировать аналогичные гипотезы.

2. Об.-уг. **čärər*.

Хант. (Вах, Вас.) *t’äwər*, (Тром., Кам.) *t’ärər*, (Низ., Шерк., Каз., Сыня) *šöpər*, (Обд.) *šärər*, (Патканов) *t’äpar* – в основном фольклорный атрибут параллельный к *kām*, в сочетании с (Тром.) *wäy* и под. – ‘серебро, серебряные монеты или украшения’ ((Каз.) *šöpər-wöχ kami-wöχ* ‘монеты (как украшение или драгоценность)’ и т. п.); значение самого эпитета не ясно, В. Штайниц предполагал, что изначально это было имя собственное [DEWOS: 1528-1529]; кроме того:

– (Каз.) *šöpər-jəχ* ‘народ северной страны (*nīm-miw*) на той (западной) стороне Урала’, это значение раскрывается в тексте мифологической песни: *šöpər-miw pet’tšär-miw*, что, видимо, следует понимать как ‘сёпыр-земля, печерская земля’ – таким образом, слово сёпыр в данном случае употреблено параллельно к печер и, следовательно, не обязательно как конкретный топоним, но – вполне возможно – в том же значении, что и в других примерах: ‘драгоценная, хорошая’ и под. (ср. выше о **kām*); (Патканов) *t’äpar-χui* ‘тяпар-мужчина’ остяк из Нарымской волости (нижний Иртыш), *t’äpar-mir* ‘тяпар-община’ – население Нарымской волости; (Обд.) *šärər-känäs* ‘сяпыр-князь’ – наименование остяцкого князя Тайшина остяками, живущими на 15 вёрст выше Обдорска по Оби; (Папай) *šaBər-toy* ‘сяпыр-земля’ – район от Обдорска и Мужей до Урала; (Патканов) *t’äpar-voš* ‘тяпар-город’ – древнее остяцкое земляное укрепление на холме неподалёку от Цингалы [DEWOS: 1529]; таким образом, приведённые примеры, относящиеся к разным территориям (Нарым, район Цингалы, левобережье нижней Оби и даже

Печора), никак не позволяют установить, к какому именно району данное слово относилось изначально, хотя косвенно указывают на то, что это мог быть какой-то (достаточно престижный, видимо) старый топоним (как, собственно, и полагал В. Штайниц);

– (Папай) от лица медведя на медвежьем празднике говорится: *šāpər-naĭ aŋeṭna, keti-naĭ aŋeṭna* ‘(я был выращен) моей матерью *сяпыр*-госпожой, моей матерью *кеми*-госпожой’ [DEWOS: 1529] – имеется в виду, естественно, не медведица, а хантыйские женщины, кормившие медведя, пока он содержался в неволе, называемые так, вероятно, с целью направить гнев духа убитого медведя на неких иноплеменников (ср. выше о **kām*).

Манс. (С, Кон.) *šopər*, (Пел.) *šāpər* употребляется в совершенно аналогичных контекстах [Munkácsi, Kálmán 1986: 600]:

– (С) *šopər āln, šopər voχ* ‘сёпыр-олово / металл’ – чистое серебро, серебряные монеты;

– (С) *šopər ūs* ‘сёпыр-город’ – название города, существовавшего на Иртыше;

– (С) *šopər-nāj, kami-nāj aŋkw* ‘сёпыр-госпожа, ками-госпожа-мать’ (мифологический персонаж);

– (Пел.) *šāpər-nāi-pū, kāmēŋ-nāi-pū* ‘сын сёпыр-женщины, сын кеми-женщины’ – медведь на медвежьем празднике, (Кон.) *šopər-nē, kāpər-nē-pōu* ‘тж’ (здесь *kāpər* ‘героический, великий’ (южное манс. (Тав.) *kāpər* также ‘русский’) ← тат. *kābir* ‘великий’ ← араб. [Munkácsi, Kálmán 1986: 193], появляется, возможно, вследствие ритмического созвучия с *šopər*);

Нигде этот эпитет не объясняется, приводимое для восточного манс. (Кон.) *šāpər* значение ‘большой, могучий’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 600], видимо, является просто результатом обобщения приведённого последним примера.

По вокализму об.-уг. **šāpər* следует отличать от манс. (С) *šēpər* ‘искусник, мастер’, (Кон.) *šāpər* ‘хорошо; весьма’, хант. **šepär* (> (Кон.) *tēpār*, (Сал.) *sepār* ‘правильный, верный, точный, хороший’, (Кон., Дем., Кр.) *tēpārà*, (Фил., Цинг.) *šepārà* ‘хорошо’) ← тоб.-тат. *cibār* ‘правильный, аккуратный’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 588, 592; DEWOS: 1530] < тю. ← мо. *šeber* ‘чистый, опрятный’ [Räsänen 1969: 101].

По всей вероятности, следует признать правоту В. Штайница, который полагал, что первоначально все три разбираемых здесь слова были именами собственными [DEWOS: 1529] и, скорее всего (судя прежде всего по специфическому употреблению их в текстах медвежьего праздника), обозначали какие-то территории и их население, иноплеменное по отношению к обским уграм. Отметим, что из трёх именно **šāpər* чаще всего употребляется для обозначения конкретных местностей. Следовательно, можно предположить, что оно в эпоху сложения фольклорных текстов, записанных собирателями в XIX в., ещё сохраняло более ясную топонимическую коннотацию, в отличие от **kām* и **šecé*, превратившихся уже в сказочные эпитеты.

М. Жираи вслед за С. Паткановым [Zsirai 1930: 99] высказал предположение об отождествлении **čärər* с именем сабиров, которых он считал огурским (булгарским тюркским) племенным объединением, обитавшим, по его мнению, в V в. н. э. в Западной Сибири, и с именем которого следует связывать и происхождение названия Сибирь. Э. Моор отрицал это сопоставление [Moór 1959: 208] на том основании, что начальный **č* в **čärər* не соответствует *s* в имени сабиров, как оно зафиксировано в византийских источниках. Однако, это возражение снимается, если предположить, что прототипом обоих названий была болгарская форма типа **jabyr* (ср. тюр. **jabyz* ‘плохой, слабый’ [ДТС: 222; Räsänen 1969: 176] – к семантике подобного племенного названия ср., например, возможную этимологию имени кыпчак ‘неудачный, злосчастный, никчемный’ [Кляшторный, Султанов 2000: 116-117] или *огуз* ‘грубый, простоватый, глупый’ [Räsänen 1969: 358]). Вариант **jabyr*, который мог быть либо просто ранним, либо отражал болгарский диалект с сохранением начальной аффрикаты (тот, из которого в древневенгерский попадали заимствования типа венг. *gyümölcs* ‘плод’ ← булг. **jemilč* ~ тюр. *jemiš*) закономерно дал бы об.-уг. **čärər*. В болгарском же языке чувашского типа (в том, из которого в древневенгерский попадают заимствования типа венг. *szél* ‘ветер’ ← булг.: чув. *šil* ~ тюр. **jel* ‘ветер’, и из которого происходят все ранние болгаризмы в пермских типах удм. *šil’(-tel)* ~ коми *šiv* ‘буря’ ← булг.: чув. *šil*) так же закономерно ожидалась бы форма **šabär*, которая могла послужить источником и для передачи имени сабиров в византийских источниках, и для названия легендарного народа в сибирско-татарских диалектах (*сабыр* ~ *сыбыр* [Валеев 1992: 6]), давшего имя Сибири.

Применение эпитета **čärər* к серебру (заметим, что, в отличие от двух других рассматриваемых здесь слов, **čärər* имеет гораздо более широкие коннотации, и связь его именно с серебром не столь специфична) может объясняться тем, что по крайней мере какая-то часть серебряных изделий среднеазиатского происхождения, поступавших к обским уграм, могла попадать не обязательно через Прикамье (как в [Бауло 2004: 20 pass.]), но и через посредство степного населения юга Западной Сибири, которое не могло не участвовать в торговых связях Сибири и Средней Азии. Позднее, в эпоху Золотой Орды и Сибирского ханства эти связи продолжались и даже заменили прикамские, в силу чего и старый термин, **čärər* сохранял свою актуальность.

Таким образом, об.-уг. **čärər* является, вероятно, отражением древней формы имени сабиров, от которого (через сибирские татарские диалекты) происходит и название Сибирь¹. Слово это должно было попасть в обско-угорские языки довольно рано, вероятно, ещё в конце I тыс. до н. э. – в первых веках н. э. (до болгарского перехода **č* > **š*, который в сибирско-тат. *сабыр* ~ *сыбыр* уже отражён), в ходе контактов предков хантов и манси со степным населением юга

¹ См. также статью “Вятка, Джулман, Югра и Сибирь в арабском источнике первой половины XIV в.” в этой книге.

Западной Сибири, через которое к ним могло проникать и среднеазиатское серебро. В отличие от слов **kām*, которое после гибели Волжской Булгарии в XIII-XIV вв. и прекращения притока прикамского серебра скорее всего потеряло своё конкретное значение и превратилось в сказочный эпитет, и от **ćeć*, которое стало таким сказочным эпитетом ещё раньше (см. ниже), слово **ćāpər* могло сохранять конкретно-географическую коннотацию, обозначая районы юга Западной Сибири, и в XIII-XVI вв. – по крайней мере до конца существования Сибирского ханства. В силу этого в фольклорных текстах XIX в. оно использовалось шире и в более разнообразных значениях, чем **kām* и **ćeć*.

3. Об.-уг. **ćeć*.

Хант. (Тром.) *tət'*, (Кон.) *tit'*, (Папай) *śēs-* – фольклорный атрибут в основном к *wāy* ‘металл’, параллельный к **kām* [DEWOS: 1543] (в паре с **ćāpər* не отмечен):

– (Тром.) *tət' wāy* ‘мелкие металлические украшения’: *tət'-wāk, kām-wāy lorən sōj setl* ‘тетя-металла, кам-металла звонкий шум слышен’; (Кон., Кр.) *tit'-wāχ, kām-wāχ*, ‘старинные ценные деньги’ (как украшение или клад); (Патканов) *tit'-waχ, kām-waχ* ‘серебро’;

– (Папай) *śēs-oyi lābət jir, kēm-oyi χot jir* ‘сесь-металла семь жертв, кем-металла шесть жертв’;

У Ё. Папай зафиксирована форма *śēns' : śēns'-voχi śuñəŋ təyal* ‘сень-металлом богато устроенное гнездо’ – здесь это слово омонимично с хант. (Каз.) *śeś / śeńś-*, (Обд.) *śis / śińś-*, (Тром., Вах, Вас., Юган) *śint'*, (Дем., Кон.) *śent'* ‘лыко, ивовая кора’ ~ манс. (Тав.) *šāš*, (С) *śēs' / śēńś'* ‘луб, береста’ [DEWOS: 1347], поэтому В. Штайниц переводит ‘mit Bastkupfer [?] reich ausgestattetes Nest’) [DEWOS: 1543]. Думается, однако, в данном случае уместнее не пытаться трактовать неясный эпитет с помощью другого не менее неясного (на самом деле, что такое “лубяная медь”?), а объяснить данную (единичную?) фиксацию народной этимологией, попыткой замены в тексте непонятого самому сказителю слова реально существующим словом хантыйского языка.

Не совсем ясно количество гласного: тромьюганский диалект указывает, кажется, на краткий, все остальные (равно как и мансийские данные) скорее на долгий. Поэтому я пишу здесь **ćeć* без уточнения количества.

Манс. (С) *śēs' / śēńś'*, (СрЛозь.) *śēs'*, (Кон.) *śeś'* ‘чистый; девственный; юный’, в фольклоре – атрибут к *oln* ‘серебро’, *āni* ‘чаша’, *woχ* ‘медь’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 592; DEWOS: 1543]:

– (С) *śēs'-voχi* ‘чистое серебро’;

– (С) *śēs'-jā* название реки; *śēs' oāj* ‘сесь-дева’ (фольклорный персонаж); *śēs'-voχi jirpi nāj* ‘госпожа с жертвой из чистого серебра’ (имя богини).

В случае с (С) *śēs' / śēńś'* можно, видимо, предполагать ту же народно-эти-

мологическую контаминацию с манс. (С) *śēs / śēñś* ‘лыко, луб, береста’ [DEWOS: 1543] (см. о хантыйском материале выше).

Поскольку данное слово сосредоточено преимущественно в северно-мансийских текстах и его употребление аналогично хантыйскому (в том числе и связь со словом ‘лыко’), В. Штайниц предполагал заимствование из хантыйского [DEWOS: 1543], однако специальных фонетических оснований для этого предположения не видно.

Если связь со словами ‘луб, лыко’ действительно вторична и обязана народной этимологии, то больше никаких этимологических объяснений для **śec* предложено не было. Поскольку остальные два рассмотренных выше слова, возможно, отражают ономастическую лексику, связанную с источниками серебра в обско-угорском средневековье, можно предположить, что и в данном случае перед нами – какой-то топоним или этникон. При этом важно, что слово стоит обычно в паре не с более новым или, точнее, дольше сохранявшим своё конкретное ономастическое значение **śāpər*, а со старым **kām* и выглядит, пожалуй, самым редким и деэтимологизированным из всех трёх. Основным конечным источником серебра для предков обских угров в раннем средневековье, начиная с VIII-IX вв. была Средняя Азия и Иран (в данном случае несущественно, шёл ли импорт через Прикамье или непосредственно через степную зону в Западную Сибирь) [Бауло 2004: 20]. Вероятно, широкое распространение на север иранских и среднеазиатских художественных изделий из серебра, с изображениями сцен зороастрийской и христианской мифологии (вместе с которыми могли заимствоваться и элементы этих мифологий – см. [Бауло 2004: 38-40; Гемуев, Бауло 2001: 21-23]), изготовленных в IV-VIII вв., было связано с арабским завоеванием и распространением ислама, вследствие чего данные изображения перестали соответствовать среднеазиатским идеологическим установкам, но вполне находили отклик в культуре северных аборигенов (ср. великолепный пример переосмысления сюжета на блюде из селения Верхе-Нильдино [Бауло 2004: 24-28]) и могли, таким образом, быть использованы для обмена на пушнину.

Одним из центров производства проникавших на север изделий был район Ташкента, средневековое согдийское название которого, *Śāc* вполне могло послужить источником для об.-уг. **śec* (сдвиг вокализма объясним палатальным окружением, относительно количества гласного в обско-угорских см. выше). Название *Śāc* (араб. *Šāš*) по И. Гершевичу < др.-иран. *śāiśa-* ‘акватория, озеро’ (ср. озеро *Śāēiśta-*, возле которого Хаосрава убил царя туров Франхрасьяна [Авеста, Яшт 9.18, 22]); не совсем ясно, имеет ли отношение к названию Чач др.тюр. *śeš* ~ *śec* ‘бирюза’ [ДТС: 143-145] – здесь для нас интересен переднеязычный вокализм. В иранском мире *Чач* впервые, видимо, упомянут в надписи Шапура I на «Ка’бе Заратуштры» (262 г.), но в китайских источниках со II в. до н. э. известна область *Чжэши* или *Чэши* (*ши* ‘камень’), которую с III в. н. э. уже можно надёжно связывать с Чачем. В VIII в. правитель Чача (вероятно, уже тюрк по происхожде-

нию) обратился к арабам за поддержкой против китайцев, что стало прелюдией к Таласской битве 751 г., в IX в. правители Шаша уже упоминаются как предводители тюрков. Название же Ташкент ('каменный город' – тюркская адаптация по народной этимологии согдийского *Šāčkanđ*) впервые упоминается в «Индии» Бируни (нач. XI в.), затем у Махмуда Кашгарского, на монетах же появляется только в монгольское время [Бартольд 2002: 499-501; Лившиц 2008: 310-311]. Таким образом, слово *Šāč* должно было попасть в обско-угорские языки скорее всего до XI-XIII вв.

Остаётся проблемой: могло ли древнее название Ташкента быть известно на севере? Здесь представляется вполне уместным привести согдийскую надпись IV-V вв. на серебряном блюде с изображением кушаншаха, охотящегося на кабанов, найденном в д. Керчево Чердынского у. Пермской губ. [Смирнов 1909: табл. XXV:53]: MY'R š''w c'c'nn'pc 3+3+3+20+10 stryk = **xuv(u) Šāw šāčānnāfš šīsni stērak* 'князь Шав, предводитель чачского народа. (Вес –) 39 статеров' [Лившиц 2008: 308]. Подобные надписи имеются и на медных чачских монетах IV-V вв.: c'c'nn'pc wnw xwβ = **šāčānnāfš Wanīn xuv* 'предводитель чачского народа князь Ванун' [Лившиц 2008: 274, 309]. Естественно, я далёк от допущения мысли о том, что предки обских угров читали согдийские надписи, но данный материал, безусловно, косвенно указывает на возможность того, что название Чач как имя места, где производились столь значимые в их культуре серебряные изделия, вполне могло быть им известно.

Итак, об.-уг. **ćec* может быть заимствовано из согдийского древнего названия Ташкента, *Šāč* как наименование страны-источника серебряных изделий, поступавших к обским уграм с VIII-IX вв. Слово это могло с самого начала употребляться в парных конструкциях с названием Камы, **kām* – территории, через которую среднеазиатское серебро поступало в Западную Сибирь. В более поздние эпохи исконное значение данного слова было забыто раньше чем слова **kām* и, тем более, **ćārər* (с этим словом **ćec* вообще, видимо, сопрягалось редко), и оно стало употребляться лишь как фольклорный эпитет.

Вятка, Джулман, Югра и Сибирь в арабском источнике первой половины XIV в.¹

0. ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ.

В 1250 г. власть в Египте захватили мамлюки – представители профессионального полусвободного воинского сословия, в то время преимущественно турки, проданные в рабство и воспитанные как профессиональные воины или бежавшие от монголов и ставшие наёмниками. Так сложился Каирский (Мамлюкский, Туркский) султанат, бывший до турецкого завоевания могущественнейшим государством Ближнего Востока. Уже его правитель, победитель крестоносцев Бейбарс в 1263 г., ища поддержки в борьбе с хулагидским Ираном, признал формальное подчинение султаната Золотой Орде. Эти связи сохранялись на протяжении всей истории обоих государств и способствовали проникновению в Египет сведений о золотоордынских землях, что называется, «из первых рук»: вместе с многочисленными посольствами, купцами, путешественниками и с набираемыми из числа кыпчаков, черкесов, русских и других народов Орды новыми мамлюками. Сведения эти, надо полагать, были весьма востребованы политической и торговой элитой султаната, значительно расширили пределы арабской географии и умножили знания арабов о северных странах. Этот прилив новой информации нашёл отражение в произведениях своеобразного жанра арабской географической литературы – энциклопедиях, составлявшихся с начала XIV в. чиновниками египетского султанского двора [Крачковский 2004: 399-415; Поляк 1964: 29-31].

Для рассматриваемой здесь проблемы принципиальное значение имеет обстоятельство, что информация, содержащаяся в энциклопедиях мамлюкского времени – по крайней мере в тех случаях, когда сами их авторы указывают на происхождение её от современников – весьма вероятно является новой (не восходящей к арабской литературной традиции) и полученной напрямую, на месте, в Золотой Орде, отражая, таким образом, ситуацию не ранее начала XIV в.

Информацию, послужившую основой этих заметок, оставил Шихаб ад-Дин

¹ Опубликовано в: Вопросы ономастики. №3. Екатеринбург, 2006; с. 65-75. Печатается с дополнениями и поправками.

Ахмед ибн Йахья ибн Фадлаллах аль-Умари ад-Димашки, 1301-1349 гг., уроженец Дамаска, получивший образование в Египте. Он был преемником своего отца на должности государственного секретаря султана Египта; основной труд его, энциклопедия «Масалик аль-абсар...» составлена в 1340-е г., очень обширна и высоко оценивалась современниками и исследователями [Крачковский 2004: 405-411]. Выдержки из неё опубликованы в [Тизенгаузен 1884], однако, как писал ещё в середине прошлого века И. Ю. Крачковский, “следует попутно отметить, что переводы этих материалов и выводы из них Тизенгаузена теперь требуют детальной проверки и уточнения на основе новых источников и изданий, которые стали доступны науке за 60 лет, протекших со времени выхода его эпохального труда” [Крачковский 2004: 411].

1.1. ТЕМА ПЕРВАЯ.

Первая тема сообщения аль-Умари происходит со слов аль-Гарра Хасана аль-Арбели, который передавал рассказ «странствующего купца» Бадр ад-Дина Хасана ар-Руми (арабский текст и перевод [Тизенгаузен 1884: 215-217; 236-239], комментарии по сноскам в фигурных скобках {} см. после текста):

“границы этого государства <«царства Кыпчакского», т. е. Золотой Орды> со стороны Джейхуна <Аму-Дарьи>: Хорезм, Саганак, Сайрам, Яркенд, Дженд, Сарай, город Маджар, Азак, Акчакерман, Кафа, Судак, Саксин, Укек, Булгар, области *Себер и Ибер* {1}, *Башкард* {2} и *Джулман* {3}; потом за *Джулманом* границы владений *Себер и Ибер* прикасаются пределов земель Хатайских {4}. Город Баку, говорил он, один из городов Ширванского края, и близ него Железные Ворота, которые тюрки называют Демиркапу. От Железных Ворот, которые означают город Баку, до пределов Хатайских земель со стороны *Себер и Ибер* караван бывает в пути 5 месяцев. Это длина этого государства, а от реки Джейхуна до реки Дуная – ширина этого государства. Из больших рек в этом государстве известны Сейхун, Джейхун, Дунай, Итиль, Яик, Дон и Торлу <...>”

“Из известнейших городов его <Золотой Орды> – Булгар; самая короткая ночь его $4\frac{1}{2}$ часа. Хасан Эрруми рассказывает: “Потом я расспросил об этом Масуда, определителя времени молитв в Булгаре. “Мы исчислили её – сказал он, – посредством астрономических инструментов, и нашли, что она – $4\frac{1}{2}$ часа с небольшим. Это крайняя убыль ночного времени там. Что касается *касабы Афаткун* {5}, то мы и там делали наблюдения над ним и нашли, что самая короткая ночь там длится $3\frac{1}{2}$ часа, короче болгарской ночи на один час”.

<далее в одной из рукописей – вставка о письме, присланном в Хорезм и Бухару от жителей *Себера* и Булгара, о том, что ночь у них продолжается всего три часа, так что невозможно успеть совершить и приём пищи и утреннюю молитву в тёмное время суток во время поста>

“Между *Булгаром* и *Афаткуном* {5}, говорит он, расстояние 20 дней обыкновенной ходьбы. Слово *касаба* по терминологии персов значит ‘маленький город’. За *Афаткуном*, говорил он, *Себер и Ибер* {1}, потом за ними земля *Джулман* {3}. Когда путешественник едет от *Джулмана* на восток, то он приезжает к городу Каракоруму, а далее – в землю Хатайскую, в которой Великий Кан. Это (одна) из земель китайских (*Син*) {4}. Когда же путешественник, говорил он, едет на запад от него <*Джулмана*>, то он приезжает в землю русских, потом в страну франков и к обитателям Западного моря {6}. В настоящее время, говорю я, пребывание Великого Кана – Ханбалык. Страна *Себерская и Джулман*, продолжал он <Хасан ар-Руми>, прилегают к *башкырдам* {2}. В земле *башкырдов* (находится) мусульманский кади, пользующийся почётом. В землях *Себерских и Джулмане* сильная стужа; снег не покидает их в продолжение 6 месяцев. Он не перестаёт падать на их горы, дома и земли. Вследствие этого у них очень мало скота. Это обитатели сердца Севера. Приезжает к ним мало людей, и пищи у них мало. Рассказывают про них, что наберёт кто-нибудь из них кости какого бы то ни было животного, потом варит их, сколько ему понадобится, и затем бросает их. После семи раз в них не остаётся никакого жира. Несмотря на стеснённую жизнь (их), говорил он, нет между (разными) родами рабов красивее их телом и лучше их по белизне. Фигуры их – совершенство создания по красоте и удивительной прелести; глаза у них голубые”.

1.2. КОММЕНТАРИИ И ВЫВОДЫ.

1. *Себер и Ибер* سبر و ابر

Такой вариант встречается трижды, перед этим названием встречается слово ‘области’ (اعمال) во множ. числе, благодаря чему ясно, что речь идёт о нескольких объектах, вследствие чего букву *вав* в этом комплексе безусловно следует понимать как араб. союз ‘и’. Таким образом, следует считать чтение *Себер и Ибер* (*Сибирь и Ибиров* у Тизенгаузена) основным (см. также ниже). На полвека позже аль-Умари баварский рыцарь Иоганн Шильтбергер, попавший в плен к туркам и проведший на Востоке более 30 лет с 1394 г. сообщает о находящейся где-то на северо-восточных пределах Золотой Орды стране *Ibissibur*, где люди ездят на собаках, запрягая их в санки, и куда ездил правитель Золотой Орды *Edigi* (имеется в виду основатель Ногайской Орды беклербек Эдиге, *Идегей* татарского эпоса – см. о нём [Трепавлов 2002: 72-pass.]). В той стране имеется гора *Arbuss*, за которой тянется пустыня до конца мира. Там обитают дикие люди, бегающие по горам и питающиеся подножным кормом, все сплошь заросшие шерстью. Там также имеются лошади ростом с ослов [Schiltberger 2000: 74-75]. *Ibissibur* Шильтбергера и *Себер и Ибер* аль-Умари скорее всего отражают один и тот же ономастический прототип-композит, первый компонент которого, *-sibur / с-б-р* должен считаться

одним из ранних упоминаний названия *Сибирь*. Второй компонент, *Ibus-* / *и-б-р* (чтение первого *алифа* у аль-Умари как *i* подтверждается данными Шильтбергера) пока не идентифицируется (варианты написания *سبربا و ايل* или *سبرما و ايل* [Тизенгаузен 1884: 215] также ничего не проясняют).

Речь идёт, во всяком случае, о юге Западной Сибири, Тобольско-Тюменском регионе.

2. *Башкыр*د باشقرد

Имя *башкыр* (у аль-Умари дана форма, практически совпадающая с приводимой ещё Ибн Фадланом) в арабско-персидской средневековой географической литературе может служить для обозначения предков венгров и башкир. Традиция объединения названий этих двух народов в одном этнониме, связанная с фонетическим сходством названий *мадьяр* и *башкорт*, вхождением в состав обоих народов одних и тех же компонентов и с версией происхождения венгров с территории Башкирии восходит как минимум к началу X в.: Ибн Русте (начало X в.) называет жителей страны между печенегами и болгарскими *Эск-л* (то есть – примерно территории современной Башкирии) *мадьярами* – *м-дж-г-р* (مجغر), у Масуди (сер. X в.) европейские венгры названы *б-дж-г-р-д* (بجگرد), у аль-Балхи (сер. X в.) уже и мадьяры, и башкиры – *б-ш-дж-р-д* (بشجرد) и т. д. [Хвольсон 1869: 103-115; Marquart 1903: 515-517; Левицкий 1978]. Соответственно, здесь и ниже *башкыр* – не обязательно именно башкиры, но возможно также и венгры. Наличие уважаемого мусульманского кадия также более вероятно среди мусульман в Венгрии, чем среди башкир, у которых в те времена ислам ещё не укоренился глубоко.

Ниже, уже в другой теме, аль-Умари со слов Шуджа ад-Дина ‘Абд ар-Рахмана аль-Харезми сообщает о том, что “пределы всего царства Узбекова <простираются> в длину от Дергана Хорезмского на востоке до *Башгырда*, а в ширину от Хорезма до крайних пределов земли Сибирской, из которой вывозятся соболь да серая белка” [Тизенгаузен 1884: 220-222; 241-243]. Ясно, что западная граница Золотой Орды может быть маркирована никак не Башкирией, но Венгрией, и, таким образом, употребление названия *Башгырд* в значении ‘Венгрия’ без сомнения фиксируется и у аль-Умари.

3. *Джулман*جولمان

Это название Тизенгаузен читал как *Чулыман*, видимо, связывая его с татарским названием верхней Камы, *Чулман* или, может быть, притока Оби *Чулым*. Связь с Чулымом обсуждается ниже, сходство же с татарским названием Камы очевидно, что в недавнее время вызвало к жизни археологическую гипотезу о соотношении земли *Джулман* аль-Умари с Верхним Прикамьем, точнее – с памятниками родановской археологической культуры [Белавин 2000: 32, 237-238]. Главным недостатком этой гипотезы является её явный анахронизм: очень странно выглядит появление страны верхнекамских городищ в арабских источниках только в сер. XIV в. то есть тогда, когда большинство этих городищ перестаёт существовать, а те, что остаются (прежде всего – Великая Пермь, район Чердыни),

ориентированы не на Булгар и Золотую Орду, а на Новгород и Москву) – тогда как арабским авторам домонгольского времени это имя совершенно не известно – см. далее ниже, о *касабе Афаткун*.

Следует также иметь в виду, что слово *Чулман* не всегда было названием именно верхней Камы. Так, в татарской версии эпоса об Идегее (отражает реалии начала XV в., лишь на полвека с небольшим позднее информации аль-‘Умари) оно применяется ни в коем случае не к далёкому северу, а к самым низовьям Камы: на *Чулмане* стоит город Джукетау (возле совр. г. Чистополя), *Чулман* переходят герои эпоса по пути от Казани к истокам р. Ик [Идегей, XII]. Неоднократно в эпосе при описании болгарских земель упоминается пара *Чулман* и *Нократ*, т. е. Кама и Вятка – причём рядом с другой парой, *Идел* и *Яик* (Волга и Урал) [Идегей, IX]. Если исходить из того, что имя *Итиль* (тат. *Идел*) применялось в XIV-XV вв., как и в настоящее время, к реке, образуемой течением Белой – нижней Камы – нижней Волги, то описанное здесь употребление названия *Чулман* как обозначения (ещё одного?) нижней Камы необъяснимо. Остаётся полагать, что *Итиль* и *Чулман* – названия, происходящие из двух различных топонимических традиций, соотношение которых друг с другом в XIV в. ещё не устоялось, возможно – из разных языков. Как бы то ни было, для нас важно следующее: считать, что название *Чулман* употреблялось в XIV в. предками татар по отношению именно к верхней Каме, к стране родановских городищ, нет никаких оснований.

Совместное употребление названий *Чулман* и *Нократ* в татарском эпосе, учитывая происхождение татарского названия Вятки, *Нократ*, от названия Новгорода, заставляет внимательнее отнестись к гипотезе А. Н. Поляка: поскольку *جولمان* в египетском произношении произносится как *Голман*, да и вообще обозначение звука типа *g* в иноязычных словах буквой *джим* в арабской традиции – общее место (ср., хотя бы написание فرنج для слова *франг(и)*, франки), он связывал *Джулман* аль-‘Умари со скандинавским названием Новгорода, *Hólmgarðr* [Поляк 1964: 36]. Считается, что скандинавские названия Новгорода *Austrgarðr* и *Hólmgarðr* (арабская передача последнего реконструируется как **Холмкар*, *حولمقر** – графически очень близкая к *جولمان* форма) были известны в арабской географической литературе по крайней мере со времени аль-Идриси (сер. XII в.) [Коновалова 1999: 107-111, 143-145]. О широком бытовании (с первой половины XI в.) скандинавского названия *Hólmgarðr* и возможности его происхождения от древнерусского **Хьльмь-городь* см. [Джаксон 2001: 83-93]. Кама и Вятка служили в золотоордынское время путями, по которым на Нижнюю Волгу, в Орду проникали новгородцы, что и отражено в татарском названии Вятки (*Нократ* < **Naŋgrat* (*Idel*) ‘новгородский Итиль’. Возможность применения книжного, пришедшего из географической традиции (в отличие от собственно казанского *Нократ*) названия Новгорода, **Холман* > **Голман* > (через книжную традицию с чтением буквы *джим* как *дж*) *Джулман* / *Чулман* (объяснение перехода *j*- в *č*- в татарском см. ниже) к параллельной Вятке реке, Каме (с точки зрения татарской

географии и Вятка и Кама выше устья Белой являются правыми притоками Итиля) – вполне допустима.

Однако, судя по порядку названий в приводимом списке, страна *Джулман* здесь должна находиться на востоке от *Себер и Ибер* (восточнее земли *Башкыр* – если это Башкирия (см. выше) – во всяком случае), на границе с Монголией и северным Китаем (“когда путешественник едет от *Джулмана* на восток, то он приезжает к городу Каракоруму, а далее – в землю Хатайскую, в которой Великий Кан”). Следовательно, речь может идти только о какой-то территории на юго-востоке Западной Сибири. В связи с этим нельзя не вспомнить о другой археологической гипотезе, согласно которой *Джулман* связывается с сибирским *Чулымом*, а описанные в этой и во второй теме аль-‘Умари (см. ниже) путь интерпретируется как “самый северный торговый путь, идущий из Франции через Поволжье, Сибирь, Чулым и Енисей в Монголию и Китай” [Кызласов 1984: 120-121]. Причулымье ещё в X-XIII вв. вошло в состав государства енисейских киргизов, играло важную роль в связях между Западной Сибирью и Минусинско-Абаканским регионом и далее – Монголией. Не исключено, что сюда ещё в IX в. киргизы переселили некоторую часть подчинённых ими уйгурских родов [Беликова 1996: 136, 139, 143]. Всё это точно соответствует месту страны *Джулман* между *Сибирью* и Китаем у аль-‘Умари и перекликается с сообщением Й. Шильтбергера о том, что в стране *Ibissibur* “живут люди, верующие во Христа и Святую Троицу, имеющие храм. Этот народ называется *Uigiur*” [Schiltberger 2000: 75].

Для названия *Чулман* можно предложить простую тюркскую этимологию: тю. (у Махмуда Кашгарского) *čulyman / čülimän* ‘скопившаяся, застойная вода’ – видимо, связано с корнем *čol / čöl* ‘убывать, иссякать (о воде)’ [ДТС: 156, 157]. Применение этого термина было, вероятно, возможно к разным водным объектам. Не совсем ясна, правда, мотивация именованья таким образом Камы; единственным объяснением может быть предположение о народной этимологии книжного *Голман / Джулман* ‘Новгород(ская река)’ (см. выше), точнее – о замене непонятого книжного названия *Джулман* распространённым тюркским гидронимом *Чул(ы)ман* применение которого к Каме объясняется исключительно сходством его с книжным *Джулман*.

Таким образом, страна *Джулман* аль-‘Умари может в принципе соотноситься с разными территориями. Однако, во всяком случае, ни употребление названия *Чулман* в эпосе об Идегее, ни размещение страны *Джулман* аль-‘Умари между *Сибирью* и Китаем никак не позволяют соотносить это название с районами верхнего Прикамья, и гипотеза А. М. Белавина не может быть принята. См. также ниже комментарий 6.

4. *Хыта(й)* غطا

Здесь перед нами тюркское название северного Китая – *Qytaj*. Ниже оно поясняется арабским названием Китая, *Син* (صين). Без сомнения, речь идёт именно о северном Китае.

5. *Афаткун* افتكون

Касаба (قصبية) по-персидски означает ‘селение, небольшой город’. Тизегаузен даёт два варианта из рукописи: *афилун* / *аф-й-лун* افيلون и *а-ф-т-кун* افتكون, в других случаях в рукописи стоит, видимо, افتكون, но без точек. Своё чтение Тизенгаузен комментирует так: “Картмер читал افيكول *Афикул* и принимал это имя за название вогулов. Читая *Акикул*, я предполагаю, что в этом названии кроются слова اق ‘белый’ и كول ‘озеро’ (Белозерск?). Или это искажение слова ويسو, Вёсь?” [Тизенгаузен 1884: 216, 237]. Таким образом ясно, что ни для чтения Тизенгаузена, ни для чтения Картмера (на последнем месте в рукописных вариантах слова ни разу не стоит лам) в самом тексте нет никаких оснований, и основаны они только на сопоставлениях, произвольно придуманных исследователями¹. Судя по [Поляк 1964: 35], написание *а-ф-т-кун* افتكون подтверждается и трудом египтянина Шихаб ад-Дина абу-л-°Аббаса Ахмеда ибн °Али аль-Калкашканди, законченным в 1412 г., и являющимся в значительной своей части компиляцией из сочинения аль-°Умари (см. о нём [Крачковский 2004: 411-416]). Было предложено читать это слово как *Афаткун* и соотносить с названием *Вятка*, точнее – с формой типа **Вяткино* (село) / **Вяткин* (городок) [Поляк 1964: 35]. Передача начального звука типа русского *v-* в арабской записи буквой *фа* общепринято (см., напр., современное араб. فولغا [фулга] ‘Волга’). Проблему представляет начальный *алиф*; может быть, следует читать *Ифаткун*, где *i-* отражает мягкость русского начального согласного? Что касается локализации *касабы Афаткун*, то, судя по продолжительности ночи (короче на один час, чем в Булгаре), она должна была лежать в пределах 57°6’ и 58°40’ с. ш. [Пастушенко: 3]. В этих пределах находятся самые южные из средневековых городищ верхнего Прикамья, прежде всего – Рождественское, с которым А. М. Белавин и И. Ю. Пастушенко и предлагают связывать *Афаткун*, но сюда же попадают и города Вятской земли: Котельнич, Хлынов, Никульчин. Указание на расстояние в 20 дней пути малоинформативно, поскольку не ясен маршрут. Если он шёл вдоль больших рек (Кама, Вятка), то от Булгара до Рождественского – более 850 км, что явно выходит за пределы “20 дней обычной ходьбы”, а до Кирова – около 700, что с трудом, но укладывается в эти пределы. С другой стороны, если предполагать путь через Казань, далее по Арской дороге на Малмыж, а оттуда вдоль Вятки – к Кирову, а по современному Сибирскому тракту (только если этот путь существовал в XIV в.!) – к Рождественскому, то расстояние почти одинаково, около 600 км. Если же считать не до Кирова, а до Котельнича, или предполагать

¹ Вовсе анекдотическим является чтение *Афкула* [Белавин, Крыласова 2008], появление которого можно объяснять только бескрайним полётом фантазии его изобретателей. Показательно при этом, что, не имея понятия не только об особенностях текстологической работы с арабскими источниками, но и о критике текста в принципе, эти авторы безапелляционно берутся выдумывать фантастическое название и выносят его в заголовок своего сочинения.

существование сухопутного спрямлённого пути от Малмыжа к Кирову, то расстояние до Вятской земли в обоих случаях сокращается почти на сто километров, и становится явно предпочтительнее.

Важнейшее значение имеет здесь, однако, хронологический фактор: информация, отражённая в сочинении аль-Умари датируется не ранее чем началом или скорее первой половиной XIV в., то есть временем, когда Рождественское городище, равно как и другие городища южной части родановского ареала (севернее помещать *Афаткун* никак не возможно, судя по расстоянию до Булгара) если ещё и функционировало, то доживало последние свои дни ¹. Не странно ли, что именно в это время оно впервые появляется в письменных источниках? С другой стороны, выход на историческую арену Вятской земли происходит именно в начале XIV в., и появление упоминания о ней в источнике, отражающем новейшие данные именно этого времени вполне естественно.

6. Описание путей из *Джусулмана* на восток и на запад даёт следующую парадоксальную картину:



¹ В личной беседе, отстаивая свои построения про всемирное значение «Афкулы» (см. выше), А. М. Белавин утверждал, что в XIV в. Рождественское городище могло ещё функционировать, обосновывая это находкой там монеты соответствующего времени. Не говоря о том, что такая находка, в принципе, не может служить достаточным доказательством продолжения жизни на городище, следует ещё раз подчеркнуть: после гибели Волжской Булгарии как самостоятельного государства, к сер. XIV в. ситуация в Среднем Прикамье радикально изменилась, исчезла основная сила, определявшая существование укреплённых факторий-городков булгарского времени типа Индакара, Рождественского и др. В условиях разрушения булгарской системы пушной торговли, отсутствия постоянного военного и политического государственного контроля и систематического культурного и торгового обмена эти поселения должны были или прийти в упадок и прекратить своё существование (что и случилось с большинством из них), или переориентироваться на северо-восточные связи с Русью (Пермь Великая). В обоих случаях для золотоордынских и тем более арабских купцов эти поселения уже не имели ценности, и сведения о них не могли начать проникать в арабские сочинения в это время – безотносительно того, теплилась ли ещё жизнь на том или ином городище.

Под *русскими* здесь следует скорее всего понимать земли Руси, подвластные Золотой орде, *франки* – это вся Западная Европа. Найти местность, которая лежала бы за *Сибирью* (юг Западной Сибири однозначно) и на путях одновременно в Монголию и Китай и в Русь и Западную Европу – невозможно. Следовательно, в данном сообщении имеется какая-то путаница. Поскольку выше, в списке пограничных владений Золотой Орды ар-Руми помещает *Джулман* на восточной окраине *Сибири*, путь оттуда в Каракорум и Китай вполне понятен. Не ясно только, при чём здесь русские и *франки*. Разумеется, ничего не могло бы объяснить и предлагаемое археологами соотнесение *Джулмана* с верхним Прикамьем: путь оттуда и к русским, и к Каракоруму явно не ближе, чем, например, от Булгара (да и само по себе использование лесного окольного пути вместо прямоезжей дороги по родной степи выглядело бы для жителей Золотой Орды или для арабских купцов в высшей степени странно). Если же предположить, как это с осторожностью уже сделано выше, что под *Джулманом* скрываются как минимум два разных объекта: *Чулым* на путях в Монголию и Китай, и *Холман-Новгород* – на путях на запад (а точнее – путь в Новгород, нижняя Кама, *Чулман* татарского эпоса), то картина становится более реальной (заметим, что параллелизм западного и восточного пути в этой схеме подкрепляется ещё и параллельным существованием восточных и западных башкир-мадьяр в арабской географической традиции):



Требует комментария и сообщение ар-Руми о белых телах и голубых глазах жителей *Сибири* и *Джулмана*. На первый взгляд, наличие где-то в Западной Сибири значительного светлопигментированного населения в XIV в. выглядит странно. Однако, имея в виду упомянутое возможное переселение на Чулым уйгуров, можно допускать, что какие-то группы населения, являющиеся потомками древнейшего южносибирского европеоидного населения (афанасьевцы, андроновцы, *динлины* китайских источников), могли жить в это время на Чулыме. С другой стороны, если *Джулман* – это Прикамье (не обязательно верхнее) и Новгород, то такая характеристика местного населения вполне естественна.

2.1. ТЕМА ВТОРАЯ.

Вторая тема у аль-Умари – со слов шейха по имени Ала ад-Дин ибн Ну^сман (арабский текст [Тизенгаузен 1884: 218-220]; перевод [Тизенгаузен 1884: 240-242]):

“Начинается ширина этого государства <“царства Кыпчакского”, Золотой Орды> от *Демиркану* – это город из построек Искандера – были там прежде железные ворота, которых теперь нет – и простирается до земель *Югорских* {3}. Длина его от вод Иртыша {1} – он больше Нила египетского и течёт по большей части земель *Хатайских* – до Стамбула, и эта длина заходит несколько далее до страны, называемой *Немедж* {2}. Страна *Немедж*, говорил он, лежит посередине между землями русских и франков. Купцы наших стран, говорил Ну^сман, не забираются дальше города Булгара <; и купцы булгарские> {4} ездят до страны *Джулман* {5}, и купцы *джулманские* ездят до земель *Югорских* {3}, которые на окраине Севера. Позади их нет поселений, кроме большой башни, построенной Искандером на образец высокого маяка. Спросили его: “что это у тебя за мраки?” Он сказал: “пустыни и горы, которых не покидают снег и мороз; над ними не восходит солнце; в них не растут растения, и не живут никакие животные; они тянутся вплоть до Чёрного моря; там беспрерывно бывают дождь и густой туман, и решительно никогда не встаёт солнце”.

“Рассказывают, – говорил Ну^сман, что Искандер, проходя мимо крайних, ближайших к населённым местам предгорий «мраков», увидел там людей тюркского племени, весьма похожих на зверей; никто не понимает языка их. Когда кто-нибудь схватит одного из них, то они ускользают из рук его. Питаются они растениями соседних им гор. Когда они подвергаются засухе, то поедают друг друга. Он <Искандер> прошёл мимо их и не тронули их”. Ну^сман, упоминая о властителях царства Кыпчакского, говорит, что большая часть подданных этого царя – обитатели западной части Севера. Их несметное множество народов; самый многочисленный из них – русские; потом за ними – тюрки Дешт-и Кыпчака. Это большие племена, между которыми есть и мусульмане, и неверные. Во время голода и засухи они продают своих сыновей. При избытке же они охотно продают своих дочерей, но не сыновей, детей же мужского пола они продают не иначе как в крайности”.

2.2. КОММЕНТАРИИ И ВЫВОДЫ.

1. *Иртыш* – в рукописи *لمرتش* (без точек).

Тизенгаузен предлагал конъектуру *ارتش* и предполагал здесь Иртыш, что выглядит правдоподобно, но необходимо всё-таки иметь в виду странную форму в рукописи. Для нас важно, что вся данная тема записана довольно небрежно и изобилует ошибками в передаче онимов.

2. Немедж *نمج*

Речь идёт безусловно о Германии, слово очевидно заимствовано из славянского (скорее всего древнерусского) языка, от формы типа *немец, Неметчина*. У аль-Кашканди и тут – ошибочное написание: *كمغ* !

3. Югра *يوغره*

Слово в рукописи записано в основном без точек, в одном случае на месте буквы *ra* стоит *za*, а в другом – даже *zаль*! Тем не менее, предлагаемая Тизенгаузеном конъектура может быть принята, и в таком случае восстанавливаемая здесь фонетическая форма **juhra* является самой точной фиксацией названия Югра в арабских источниках.

Данное название к арабам могло проникать из двух источников: тюркского (в домонгольское время – скорее болгарского, в XIV в. уже не только болгарского, но и кыпчакского) и древнерусского. Соответствующее болгарское слово, равно как, по-видимому, и слово золотоордынского тюрки нам неизвестны, и то и другое могло происходить из русского или из третьего языка, из которого в конечном счёте происходит русское слово. Русское Югра – название народа и страны где-то на крайнем северо-востоке владений Великого Новгорода заимствовано из коми *jegra*, в современном коми языке обозначающем обских угров – хантов и манси, точнее – из древней коми формы, близкой к прапермскому **jogra* (> коми *jegra* ~ удм. *egra* ‘Эгра’, название одного из удмуртских родов) [Напольских 1998; Katz, Koch 1987] ¹. При этом до аль-Умари превалирует форма типа *يور* – без обозначения звука **g*, имеющегося как в русском, так и в пермских словах. Такую странность можно объяснить, только если предполагать, что в непосредственном языке-источнике ранних арабских сведений о Югре этот звук либо отсутствовал, либо артикулировался очень слабо. Подобное можно предполагать для болгарского языка прежде всего в слове с заднеязычной огласовкой, где исконный **g* мог произноситься как сдвинутый назад ослабленный фрикативный (**ju^hra*) или даже звук типа *w* (**ju^wra*) – как, например, общетюркское **ogly* ‘(его) сын’ в болгарских письменных памятниках имеет форму *awli* (> чув. *ywli*): в болгарских надписях в собственно тюркских словах звук типа *y / g* вообще не отражён [Erdal 1993: 117-118]. Восстанавливаемое таким образом болгарское **ju^hra* / **ju^wra* могло быть скорее заимствованием из русского Югра, нежели из пермского **jogra* или его возможных производных, хотя и вторая возможность не исключена, если считать *vav* в арабской записи отражением не гласного первого слога, а согласного *w* как в *awli*.

В отношении же передаваемого аль-Умари **juhra* сомнений уже быть не может: здесь перед нами слово с ясным вокализмом, попавшее к арабам – через

¹ См. статью “«Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры” в этой книге.

тюркское (уже кыпчакское, а не болгарское) посредство, или без такового – не из пермского, а из древнерусского источника (на знакомство с этим источником указывает и откомментированное выше название *Немедж*). Таким образом, хотя конкретные торговые пути из Булгара в *Югру* могли проходить в том числе и через верхнее Прикамье, в первой половине XIV в. сведения о *Югре* поступали к арабам (и к населению Золотой Орды) от русских, поскольку торговля с последней, видимо, уже прочно контролировалась русскими купцами из Новгорода, Устюга и Вятки. Данное обстоятельство ещё раз показывает, что к XIV в. в верхнем Прикамье устанавливается русская доминанта, и старая система болгарских городков-факторий если ещё и существует, то в совершенно новых условиях.

4. Важная поправка состоит в том, что слова “и купцы болгарские” имеются только у аль-Калкашканди, а в рукописях аль-Умари сказано: “купцы наших стран не забираются дальше города Булгара, ездят до страны *Джулман*, и купцы *джулманские* ездят до земель *Югорских*” [Тизенгаузен 1884: 219]. Вставка у аль-Калкашканди отнюдь не обязательно отражает исконный текст сообщения, скорее наоборот. Таким образом, у аль-Умари нет цепочки «арабы, Орда – Булгар – *Джулман* – *Югра*»; данное сообщение можно понимать и так, что город Булгар и страна *Джулман* (обратим внимание на употребление слов *город*, *مدينة* и *страна*, بلاد в тексте!) находятся где-то рядом, в пределах достижимости для южных купцов. И здесь вновь следует вспомнить употребление названия *Чулман* в татарской версии эпоса об Идеее: там этим словом систематически называют низовья Камы, территории непосредственно к северу от *города* Булгара. Значение этих территорий, в меньшей степени задетых монгольским нашествием возрастает на протяжении всего XIV в. в связи с нарастающим оттоком населения с юга, и в конечном счёте именно сюда, в Казань перемещается в XV в. центр бывших болгарских земель.

5. *Джулман* جولمان

Слово записано так же, как и в предыдущей теме (поэтому, видимо, и не искажено). Вполне естественно предполагать здесь местность, лежащую на карте между нижним Приобьем (Югра) и средней Волгой (Булгар) – верхнюю Каму, которую татары называют *Чулман*. Собственно, именно это и привело упомянутых выше авторов [Белавин 2000; Пастушенко] к гипотезе о связи *Джулмана* аль-Умари с родановскими городищами верхнего Прикамья. Здесь, однако, необходимо сделать оговорку: в своих построениях уважаемые археологи ничтоже сумняшеся соединили обе рассматриваемые темы, не придавая никакого значения тому, что происходят они от разных информаторов и возможность рассмотрения их как единого целого ни в коем случае не следует из источника: в рассматриваемых двух темах совершенно различен контекст, большинство топонимов первой темы отсутствуют во второй, характерно различное обозначение западноевропейских реалий: стандартное арабское наименование западноевропейцев *франками* в

первой и славянское *Немедж* – во второй. По поводу первой темы сказано выше, и промежуточное положение *Джулмана* между Булгаром и *Югрой* в данном (совершенно ином) сообщении ничего не меняет.

Из сделанных выше возможных привязок *Джулмана* (сибирский Чулым или Новгород и (/ или) Прикамье) в данном случае годится только вторая: трудно допустить, чтобы торговля с *Югрой* шла по столь витиевату пути как Булгар – Чулым. Остаётся, однако, проблема: кого следует видеть в “джулманских купцах”. Если в соответствии со сделанным выше уточнением текста аль-Умари понимать сообщение ибн Ну^смана как “купцы наших стран не забираются дальше города Булгара, ездят до нижнего Прикамья, и купцы из нижнего Прикамья (= будущего центра Казанского ханства) ездят до земель *Югорских*”, то всё становится ясным: “джулманские купцы” – это обозначение купцов из усиливающихся в XIV в. городов северной закамской (заидельской) части нижнего Прикамья, прежде всего – Казани, занимавшихся торговлей по Каме (и Вятке). Едва ли при этом они непосредственно достигали *Югры*: как показывает древнерусское происхождение данного названия в сообщении ибн Ну^смана, пути на нижнюю Обь в первой половине XIV в. уже контролировались русскими.

Происхождение самоназвания вепсов в контексте этнической истории Восточной Прибалтики ¹

Имя вепсов (вепс. *veps*, *βeps* < приб.-ф. **vepsä*) является среди всех прибалтийско-финских этнонимов, пожалуй, самым загадочным и аттестуется как слово неясного происхождения [SKES: 1702-1703; Grünthal 1997: 97-112]. Слово это, однако, имеет давно замеченную интересную параллель в лице саам. **vēpsē* (> Н. *væk'se* (-k's- < **ps*), Ин. *vepsi*, кильд. *viēps^E* и т. д.) 'рыбий плавник'. Эта параллель приемлема фонетически (см. ниже) и весьма интересна, потому что в германских языках, которые давно находятся в тесном контакте с прибалтийско-финскими и саамскими, слово для 'рыбьего плавника' (шв. *fena*, норв. *finne*, англ. *fin* и т. д., в плане индоевропейской этимологии ср. лат. *pinna* 'перо, плавник') даёт квазиомонимичные формы со старым германским названием саамов и (вторично) финнов, *Finne*.

Саам. **vēpsē* 'рыбий плавник' пытались привлекать для разрешения проблемы происхождения имени **vepsä* – но только в связи с прибалтийско-финскими и саамскими этнонимами, которые выводили от апеллятивов со значением 'клин', 'клин-вставка в одежде', 'треугольный объект' (и далее, согласно некоторым этимологам – 'рыбий плавник') (самоназвание воды *Vadja* в конечном счёте ← балт. 'клин, свая', саам. *wuāwīāsh* – старое самоназвание одной саамской локальной группы ← '(клинообразная – ?) тряпка' и т. д. – см. также ниже). Поскольку, однако, эти гипотезы являются весьма надуманными и не только не решают проблему, но вызывают лишь новые вопросы (связанные прежде всего с мотивацией подобного номинация), сопоставление приб.-ф. **vepsä* ~ саам. **vēpsē* не получило поддержки (см. [Grünthal 1997: 48-49, 110-111]).

Фонетически рассматриваемая параллель приб.-ф. **vepsä* ~ саам. **vēpsē* проблем не вызывает, будь то общее наследие прибалтийско-финско-саамского праязыка (приб.-ф.-саам. **-ps-* > саам. **-ps-* > Н. -k's-, приб.-ф.-саам. **CeCä* > саам. **CēCē* ~ приб.-ф. *CeCä* (ср. напр., саам. **ćēcē* ~ ф. *setä* < **śečä* 'дядя') [Korhonen 1981: 100, 170-171]), или более позднее заимствование из прибалтийско-финского

¹ Опубликовано в: Вопросы ономастики, № 4. Екатеринбург, 2007; с. 28-33. Печатается с важными дополнениями.

в саамский (ср. напр., ф. *metsä* → саам. **mēссē* по вокализму и ф. *kypsyä* → саам. Н. *gik'sât* по консонантизму [Lehtiranta 1989: 74-75, 146-147; Korhonen 1981: 38]). На обратное заимствование (саамский → прибалтийско-финский) имеется не так много примеров, на основании саам. Н. *jæg'ge* → ф. *jänkä* [Korhonen 1981: 39] следовало бы скорее ожидать саам. **vēpsē* → приб.-ф. **väpsä*, но, поскольку колебания в вокализме здесь едва ли можно исключать, в особенности – в свете таких колебаний в прибалтийско-финских заимствованиях в саамский (ср. наряду с приведённым выше примером ещё ф. *velka* → саам. **vēlkē*, ф. *väärä* → саам. **vērē*), и саамское происхождение данного прибалтийско-финского этнонима следует считать возможным. Нужно только иметь в виду, что в этом случае приб.-ф. **vepsä* должно было бы быть заимствовано из языка, близкого к общесаамскому (то есть такого, где сохранялась бы форма близкая фонетически к **vēpsē*): саам. Н. *væk'se* дало бы скорее приб.-ф. форму с *-ks-, саам. Ин. *vepsi* – скорее приб.-ф. **vepsi* и т. д.). Если дело обстояло именно так, то речь может идти о контактах практически ареально-генетического характера, и тогда соответствия в вокализме могут быть приближены к праязыковым (как в приб.-ф.-саам. **CeCä* > саам. **CēCē* ~ приб.-ф. *CeCä*).

В настоящее время вепсы живут к югу от Онежского озера, на стыке Карелии, Ленинградской и Вологодской областей. В X-XI вв. начальная русская летопись помещает принимавшую активное участие в ранней политической истории Руси Весь (очевидно – предки вепсов, носители интересующего нас самоназвания, др.-рус. *Весь* < **vepsä* аналогично *Емь* < **häme* и *Русь* < **rōtsi*) в район Белого озера. У арабского путешественника ко двору правителя Волжской Булгарии Ахмеда ибн Фадлана (первая половина X в.) описываются представители народа вису, жившего к северу от Булгарии¹. Первое надёжное упоминание интересующего нас имени следует видеть в первом компоненте комплекса *Vasinabroncas* в списке народов, якобы подчинённых готскому королю Эрменрику-Германариху у Иордана (VI в. н. э., информация относится к IV в.), локализовать этот этноним следует, по всей вероятности, а юго-восточном Приладожьи [Напольских 2012]. Таким образом, как минимум с I тыс. н. э. это имя хорошо известно на путях, соединяющих Волгу и Балтику. Археологически летописная Весь связывается с культурой юго-восточного побережья Ладожского озера складывающейся в IX в. [Голубева 1973: 14-20]. Хотя более ранние истоки этой культуры не ясны, считается возможным предполагать изначальный импульс с запада, с территории Финляндии [Рябинин 1997: 84-85]. На это же направление указывает и распространение топонимов с основой на *vepsV-* (см. карту рис. 1), причём здесь уже достаточно ясно просматривается путь из Центральной Финляндии через северное побережье Ладоги, в то время как к югу от Ладоги интересующие нас топонимы не известны.

¹ Здесь, впрочем, возможны и иные интерпретации – см. статью “Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья” в этой книге

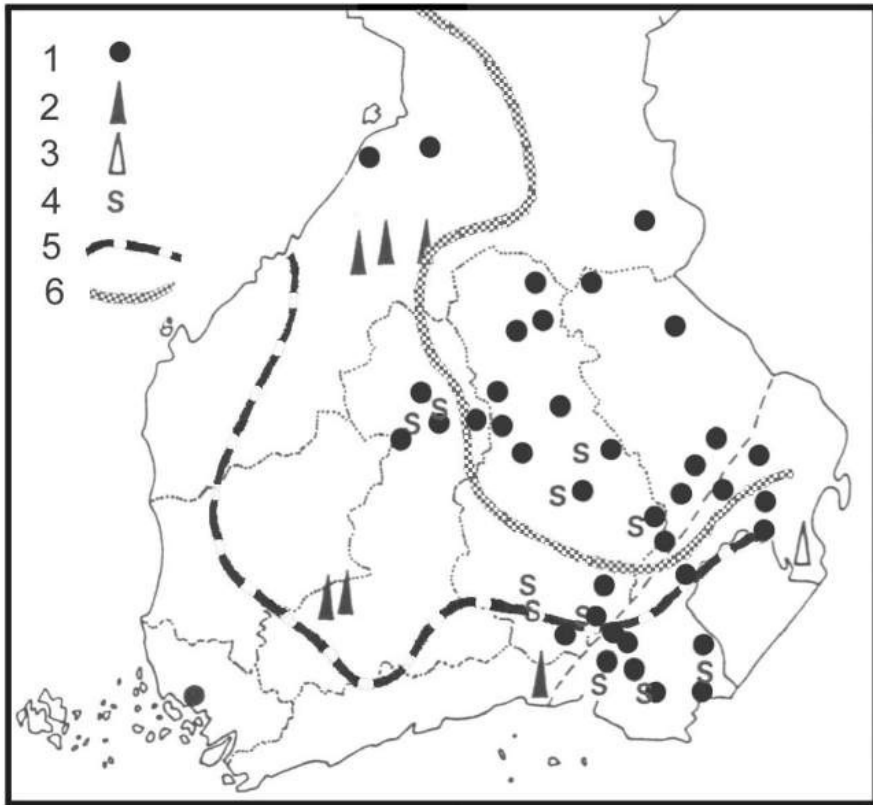


Рис. 1. Древнее расселение саамов в Финляндии и распространение топонимов на **vepsV-* (по [Valonen 1980; Grunthal 1997] и [Itkonen T. I. 1984]). 1 – названия на *vepsä-* / *vepsa-*. 2 – названия на *vepsu-*. 3 – названия на *vepso-*. 4 – самые восточные названия на *suom(i)-*. 5 – южная граница расселения саамов около 1200 г. 6 – южная граница расселения саамов около 1500 г.

Эти данные свидетельствуют о том, что **vepsä* было именем древнего прибалтийско-финского племени, которое, сформировавшись в центральной и восточной Финляндии, продвинулось затем вдоль северного побережья Ладожского озера на восток и юго-восток. Поскольку при этом на исторической вепсской территории в Междуречье, в треугольнике между Ладожским, Онежским и Белым озером, собственно вепсские топонимия перекрывает более древний топонимический слой, который интерпретируется как (пра)саамский [Муллонен 1994: 118-122; Напольских 1995: 136-137; Матвеев 2001: 296-297, 306-308, 344], следует полагать, что при своём движении на юго-восток прибалтийско-финские носители этнонима **vepsä* занимали территории, которые до них были заселены носителями древнесаамских («южносаамских» по [Korhonen 1981 : 50]) диалектов.

Первые контакты прибалтийско-финских предков вепсов с древними («южными») саамами, однако, должны были иметь место ещё в центральной Финляндии: носители этнонима **vepsä* начали своё движение из центральной Финляндии на юго-восток во всяком случае до IX в., то есть тогда, когда Финляндия была ещё Финляндией (*Finnland*) в изначальном смысле этого германского слова – “страной саамов”, и основным населением её районов за исключением побережья были всё те же «южные» саамы. На прилагаемой карте видно, что западная граница топонимов на *vepsV*- практически совпадает с линией исторического отступления саамов и с северо-восточной границей старых топонимов на *suom(i)*-. Из этого можно заключить, что имя **vepsä* возникло на северо-восточной периферии раннего прибалтийско-финского ареала в Финляндии, в контактной зоне между прибалтийскими финнами и саамами, и скорее всего – в окружении ещё саамского по языку населения.

Таким образом, роль «южносаамского» населения Финляндии в ранней истории вепсов должна была быть весьма велика, и к перспективе поисков этимологии этнонима **vepsä* в саамском следует отнестись максимально внимательно. Остаются, правда, неясными семантические основания для именованя группы словом со значением ‘рыбий плавник’. Для восстановления истинной картины языковых и этнических отношений в Финляндии в начале нашей эры важно иметь в виду, что в саамском и в прибалтийско-финском имеются независимые параллельные заимствования из примерно одного и того же германского языка-источника [Ritter 1993: 34-36]; исторически это может быть объяснено, только если принять гипотезу о том, что носители уже отдельно существовавших прибалтийско-финского и саамского праязыков жили на примерно одной территории с носителями какого-то раннего германского языка, который, возможно, отделял их друг от друга. Традиционно предполагаемые контакты саамского с ранним скандинавским на севере Фенноскандии и прибалтийско-финского с германским на Балтийском побережье и в Финляндии едва ли соответствуют такой картине. Гораздо удачнее согласуется эта картина с гипотезой о контактах вокруг Финского залива, где древние саамы внутренних районов Финляндии, с одной стороны, и прибалтийские финны в современной Эстонии и северо-западных областях России, с другой, уже в I тыс. до н. э. были разделены происходившими с территории современной Швеции скорее всего прото-германоязычными носителями культур скандинавских бронз и курганов с каменными ящиками, и скандинавское германоязычное население продолжало непрерывно занимать южное и северное побережья Финского залива и позже на протяжении длительного времени. Таким образом, предположение о тесных непосредственных контактах «южносаамского» населения Финляндии с германцами, жившими в её прибрежных районах, выглядит вполне обоснованно.

По крайней мере с I в. н. э. (Тацит: *Fenni*) германцы называли живших в восточных пределах Балтии охотников и рыбаков саамов в соответствии с их образом жизни *Finn(ar)* < **fenn(oZ)* ‘ищущи(e)’ < **fenþ*- ‘искать, находить’

[Grünthal 1997: 49-50]. Как уже было сказано выше, это имя практически омонимично с герм. **finne* ‘рыбий плавник’. Вследствие этой квазиомонимии могла возникнуть народная этимология германского названия саамов – и не только в собственно германских языках, но и в диалектах южносаамских групп Финляндии, которые находились в особенно тесных контактах с германцами. Таким образом можно предположить возможность своего рода «народно-этимологического калькирования», буквального перевода германского **finne* ‘рыбий плавник = саам’ в какой-то саамский диалект в виде саам. **vēpsē* ‘рыбий плавник’ = самоназвание определённой южносаамской группы. Такой сценарий предусматривает древность наименования саамов словом *finne* в германском, что несомненно (свидетельство Тацита), и германо-саамскую двуязычность южных саамских групп центральной Финляндии и Приладожья, чему также ничто не препятствует. По-видимому, в саамской ономастической традиции подобный путь образования самоназваний отдельных групп был достаточно распространён, и имеется как минимум ещё два аналогичных примера. Во-первых, это этимология названия южносаамской шведской группы у Хр. Ганандера *wuåwiåsh* < саам. (Шв.) *vuow’je* ‘клин (в том числе – вставка в одежде)’. Раньше это слово было принято рассматривать наряду с приб.-ф. *vadja* ‘водь’ (самоназвание) < **vakja* ‘клин’ (← балт.) – якобы, в силу того, что и саамы, и водь жили «клином» между германцами и прибалтийскими финнами, то ли потому, что характерной чертой их было наличие клиновидных вставок на одежде, и выводить из него как кальку шв. *Lapp* ‘саам’ – перевод саам. *vuow’je* ‘клин’ шведским *lapp* ‘лоскут, кусок ткани, кожи (в том числе – кожаный или тканевый клин, заплатка в обуви и одежде’, в современном языке – ‘пластырь’), и уже из шведского – ф. *Lappi* ‘страна саамов’ [Itkonen E. 1961: 105-112]. Гипотеза Э. Итконена слаба с точки зрения возможности связей между южными шведскими саамами и водью и наличия у них самоназвания с одинаковой этимологией. Ссылка на наличие в финской рунической поэзии этникона *vuojolainen* (человек) / *Vuojola* (страна) (← *wuåwiåsh*), параллельного к *lappalainen* ‘саам’ [Itkonen E. 1961: 108] тут ничего не меняет, свидетельствуя лишь о более широком распространении данного этнонима у северных саамов (*Лоухи*, хозяйка северной страны *Похьёлы* именуется в рунах также и хозяйкой *Вуойолы*), но не приближая нас к историческим местам проживания водь. Даже в версии Э. Итконена, однако, мы видим пример подобного народно-этимологического калькирования этнонима в Скандинавии, только как бы обратный разбираемому случаю с *вепсами*. Однако, существует и альтернативная (и исторически гораздо более правдоподобная) точка зрения о происхождении шв. *Lapp* ‘саам’, которое трактуется как заимствование из ф. *Lappi* < приб.-ф. **lappe* ‘край, окраина’ [Korhonen 1981: 44; SKA II: 48], и в этом случае шведско-саам. *wuåwiåsh* является переводом шв. *Lapp* ‘саам’, понятого как шв. *lapp* ‘лоскут, кожаный или тканевый клин’ – случай абсолютно аналогичный вепсскому.

Второй подобный пример народно-этимологического калькирования уже несомненен и приводился самим Э. Итконеном: саам. (южный шведский диалект)

ruoņęę ‘саам’, букв. ‘клочок, лоскут’ – перевод шв. *lapp* (цит. по: [Grünthal 1997: 141]). Таким образом, предлагаемая здесь модель образования этнонима **vepsä* несомненно имеет базу в саамской ономастической традиции.

Уже в последние века до н. э. начинается переселение потомков создателей культуры курганов с каменными ящиками и вырастающей из неё культуры могильников с каменными оградками с юга на северное побережье Финского залива [Salo 1968], среди последних, очевидно, были и первые носители прибалтийско-финской речи в Финляндии. В отличие от германцев, которые были более тесно связаны с морем и тяготели к побережью, прибалтийские финны по своему хозяйственному укладу (прежде всего следует иметь в виду подсечно-огневое земледелие, сохранявшееся как основное занятие у «лесных финнов» Скандинавии до XVIII в. и обеспечившее их быстрое распространение далеко на север) были скорее склонны к освоению внутренних районов страны и начали не позднее сер. I тыс. н. э. активное продвижение на север и восток, колонизируя территории современных Финляндии и Карелии, ассимилируя и вытесняя саамское население. Одной из самых передовых групп прибалтийских финнов были, очевидно, предки вепсов, которые уже в Центральной Финляндии должны были вступить в тесные контакты и частично смешаться с южными саамами, в ходе чего и могли заимствовать самоназвание одной из южносаамских групп, саам. **vēpsē* → приоб.-ф. **vepsä*.

В целом предлагаемая гипотеза может быть представлена в виде следующей схемы:



Необходимо заметить, что эта схема может быть понятна только при условии принятия высказанной выше гипотезы об очень позднем проникновении прибалтийско-финского языкового компонента на территорию Финляндии (не ранее конца I тыс. до н. э. и во всяком случае гораздо позднее появления на южном побережье Финляндии скандинавского германоязычного населения (см. трезвое обоснование этого тезиса [Janhunen 2005]). Хотя эта гипотеза выглядит практически безупречно с точки зрения как исторической, так и лингвистической (ср., например, топонимическую картину южной Финляндии, где ареал германских названий прибрежных районов, не имеющих порою и по сей день финских соответствий, смыкается с ареалом топонимов на *lapp(i)*-, указывающих на бывшее присутствие саамов и оба эти пласта оказываются перекрыты собственно финскими топонимами), она, однако, едва ли будет принята финскими коллегами, поскольку, согласно практически общепринятой в Финляндии противоречащей всем возможным лингвистическим и историческим фактам теории, прибалтийские финны обитают на территории этой страны по крайней мере с III тыс. до н. э. Здесь, однако, мы имеем дело с трудностями не научного, а идеологического (точнее – мифологического) плана ¹.

¹ См. статью “Симпозиум “Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н. э.) в свете лингвистических и археологических данных” (Гвярминне, 1999)” в этой книге.

Рецензия на книгу:

А. К. Матвеев. Материалы по мансийской топонимии горной части Северного Урала. Отв. ред. Т. Н. Дмитриева. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 2011. 260 с.; ил. (Труды топонимической экспедиции) ¹

Александр Константинович Матвеев был уникальной фигурой в отечественной филологической науке. Работая в Екатеринбурге, занимаясь исследованием русской топонимии, он стал крупнейшим специалистом по финно-угорским языкам и ономастике, и сделанное им в этой области безусловно превосходит совокупные результаты иных институтов. Так получилось, что главные книги Александра Константиновича [Матвеев, 2001; 2004; 2007] вышли в свет в последние годы его жизни, а рецензируемое издание – уже посмертно. Думается, однако, в этом нет повода для грусти: эти книги – действительно итог большой и благородной жизни великого учёного ². Абсолютно прав был Евгений Арнольдович Хелимский, когда (в личной беседе) оценивал значение «Субстратной топонимии Русского Севера» как лучшее из сделанного в мировой уралистике за последние десятилетия прошлого – начало XXI века.

А. К. Матвеев посвятил своё научное служение в значительной мере делу фиксации и реконструкции данных уходящих и ушедших (в том числе – и очень давно ушедших) уральских языков, в первую очередь, конечно же, – субстратных языков Русского Севера. Кроме того следует отметить его, может быть, не столь многочисленные, но как всегда блестящие работы по мерянской субстратной

¹ Опубликовано в: Вопросы ономастики. №1(12). Екатеринбург, 2012; с. 148-157. Печатается с минимальными дополнениями.

² Об Александре Константиновиче его родственники, друзья и ученики подготовили прекрасную книгу [Матвеева 2015].

³ Итогом этой работы стала подготовленная О. В. Смирновым на основе черновиков А. К. Матвеева монография [Матвеев 2015a].

топонимии (на мой взгляд – лучшее из написанного по мерянской проблематике в принципе)³. Наверное, не случайно, что именно его экспедиции посчастливилось обнаружить в 60-х годах прошлого века последних носителей камасинского языка (см. [Матвеева 2015: 264-276]). В этом ряду, безусловно, стоят и работы А. К. Матвеева по обско-угорской топонимии Урала и Западной Сибири. Хотя обско-угорские языки пока сохраняются и, даст Бог, будут звучать ещё долго, следует иметь в виду, что сегодняшние хантыйский и мансийский – это, по сути дела, малые осколки ещё каких-нибудь двести лет назад гораздо более широко распространённых и представленных гораздо более разнообразным диалектным спектром языков. В рецензируемой работе также фиксируется уже ушедший пласт данных, она посвящена мансийской (верхнелозьвинских и верхнесосьвинских манси, говорящих на соответствующих диалектах северного наречия мансийского языка) топонимии горной части Северного Урала – района былых касланий нескольких мансийских оленеводческих групп на стыке Свердловской области, Пермского края, Ханты-Мансийского автономного округа и Республики Коми. Как отмечает автор, в настоящее время в связи с сокращением поголовья оленей каслания манси по описываемым в книге территориям прекратились, и, следовательно, богатейший корпус мансийской топонимии практически исчез из живого бытования.

В предисловии (с. 4-9) кратко излагается история работ Топонимической экспедиции Уральского университета, созданной и возглавлявшейся А. К. Матвеевым, по собиранию в 1968-1971 и 1977-1978 гг. и последующей публикации мансийской топонимии горной части Северного Урала. Автор с благодарностью называет имена сотрудников экспедиции и мансийских информантов, отмечает встреченные в работе трудности и степень её завершённости. Сразу хочется отметить обычную для А. К. Матвеева и, к сожалению, редкую для топонимических исследований добросовестность и трудолюбие: материал собран в поле, в живом его бытовании, собиратели прошли описываемые места вместе со своими информантами, скрупулёзно фиксируя как сами топонимы, так и свои впечатления и мнения носителей традиции. Это позволяет сделать массу выводов, которые были бы просто невысказанными при обычном «кабинетном» отношении к топонимической работе. Методика полевого топонимического исследования – важнейшая часть научного наследия А. К. Матвеева, хранимая и развиваемая его учениками.

В предисловии же обосновывается и структура книги, которая (помимо вводной части и научного аппарата) состоит из четырёх основных частей: «Материалов по мансийской топонимии. I» – словаря мансийских топонимов, собранных в 1968-1971 гг., опубликованного ранее [Матвеев, Глинских 1975], «Дополнений к материалам по мансийской топонимии. I», куда вошли частично оставшиеся неопубликованными материалы 1968-1971 гг. по топонимии левобережья Лозьвы и дополнения и поправки к «Материалам... I» (эти весьма важные дополнения во

многим обязаны появлению тезауруса мансийского языка Берната Мункачи, изданного Белой Кальманом [Munkácsi, Kálmán 1986]); «Материалов по мансийской топонимии. II» – словаря названий, собранных в 1977-1978 гг.; завершает книгу очерк «Мансийская топонимия как лингвистический и историко-этнографический феномен». С точки зрения удобства чтения редактору можно было бы, вероятно, объединить хотя бы две первые части («Материалы... I» и «Дополнения» к ним), вводя текст «Дополнений» каким-нибудь знаком (хотя бы тем же ●, которым маркированы взаимосвязанные статьи в «Материалах» и «Дополнениях»). Ничто не мешало, впрочем, объединить и все три части словаря, аналогичным образом маркировав словарные статьи. При выбранном же порядке публикации приходится постоянно отыскивать дополнения к соответствующим статьям «Материалов... I» и наоборот; особенно сложно найти названия, к которым имеется отсылка в тексте «Материалов... II» – они могут оказаться в любой из трёх частей словаря! Всё это достаточно затрудняет работу с книгой. Абсолютно необходимым и очень полезным дополнением к тексту могла бы стать и карта описываемого района, которой нет в книге.

В лингвистической подаче материала автор использует мансийскую кириллицу – поскольку речь идёт о диалектах, принадлежащих северному наречию, лежащему в основе мансийского письменного языка. Такой подход безусловно расширяет круг читателей книги и способствует распространению мансийской письменности, не вызывая при этом никаких трудностей филологического плана. При этом автор совершенно справедливо, на мой взгляд, отказывается от использования графемы щ, обозначая звук *ś* через мягкую с (сь, си, сю и т. д.). Лингвистический материал, относящийся к другим мансийским диалектам и другим финно-угорским языкам даётся в основном в финно-угорской латинографической транскрипции.

Словарь мансийской топонимии содержит мансийские названия, зафиксированные Топонимической экспедицией с указанием картографических соответствий, переводом, комментариями автора и информантов. Такая подробная подача материала позволяет раскрыть большинство названий, и без объяснения остаются практически единицы. В целом словарь составлен исключительно аккуратно и не вызывает почти никаких замечаний. Иногда, по-видимому, бывают пропущены знаки долготы, напр. *Ахвтасың сѳс тыт ур* (с. 31) вместо *Ахвтасың сѳс тыт ур*, *Я вѳт сяквур* вместо *Я вѳт сяквур* (с. 86), ср. также *мѳньсипал*, *саранпал* (с. 104, 106) и *Мѳньси пѳл*, *Саран пѳл* (с. 246), – но таких примеров немного.

Переводы мансийских названий даются в максимально близкой к значению и синтаксису оригинала форме. В связи с этим, возможно, имело бы смысл широко представленные в мансийском причастные конструкции передавать аналогичными русскими, то есть переводить, например, *Амп патум кѳрас* не ‘Скала, с которой упала собака’ (с. 30), а ‘Скала упавшей собаки’ / ‘Скала падения собаки’ или *Вѳт тѳртан сял* – не ‘Гора, с которой дует ветер’, а ‘Гора пускающая ветер’

и т. д. (с. 33). Это позволило бы передать своеобразный стиль мансийской речи для читателей, не знакомых с мансийским языком. Однако, во многих случаях использование русских придаточных оборотов было неизбежно, и, возможно, автор обоснованно принёс формальную точность перевода в жертву его ясности и единообразию.

Более интересные уточнения можно сделать по поводу проблемы перевода мансийских форм двойственного числа (и, соответственно, понимания функции формы двойственного числа в мансийском). Кажется, пойдя по пути простого перевода любой такой формы как ‘два ...’, автор допускает неточность. В соответствии с общим свойством уральских языков при числительных в мансийском обычно употребляется форма единственного числа, как в *Kit тунп* ‘две горы’, что означает, собственно, именно две горы, а не двойную гору (с. 37), *Kit вильтун сяхл* ‘Гора с двумя лицами’ (с. 100), *Kit овра я* ‘две реки с крутыми берегами’ (с. 100). Последнее название, правда, имеет также явно плеонастический вариант *Kit Сисун овра яыг* (с. 100) – без комментария трудно понять причины его возникновения. В случае же употребления двойственного числа речь идёт не просто о двух предметах, а о паре (и числительное здесь в норме, видимо, не ставится и не требуется). Так, в случае *Выгыр витуп яыг / Выгыр витупаг* ‘Две реки с красной водой’, где реки имеют общее устье (с. 34), перевод должен быть скорее ‘пара рек ...’ или даже ‘парная река ...’.

Эти особенности перевода мансийского двойственного числа могут иметь принципиальное значение, что хорошо иллюстрируется примером из рецензируемой книги: *Ўиг алсыг* – название горы, где стоят два больших камня, напоминающих зверей при рус. *Медвежий камень* (с. 78) и варианте *Ўиг алсыг пурхатам сяхл* ‘Гора, где погрызли медведь с лосем’ (с. 124). При первом названии в книге только даны слова информанта “двух зверей добыли”, которые, естественно, не являются переводом топонима, а при втором, после перевода, данного информантами, стоит странный комментарий: “однако форма *ўиг* означает просто ‘два зверя’ или ‘два лося’”. Здесь имеет место явное непонимание. Во-первых, мансийское *ўий* ‘зверь’ может иносказательно (или, скорее, эллиптически) обозначать равным образом как лося, так и медведя (а иногда и других животных) [Munkácsi, Kálmán 1986: 688-690] (см. также с. 240). Во-вторых, перевод мансийского двойственного числа русским ‘два зверя’, как видим, вообще не удачен, поскольку не даёт понятного смысла. В третьих, наконец, в данном случае перед нами типичная мансийская конструкция «двойного двойственного», строго обозначающего пару. Ср., например, зачин в мифах о сотворении мира: *tunrä-šaxl ēkwäy̆ j̆jkäy̆ ɔ̆lej̆y̆* ‘на тундровой кочке (/ вершине) старуха и старик живут’ (‘старуха-Dual старик-Dual жить-PraesDual’) [VNGy I: 1], то же самое в топониме *Окваг ойкаг кёрас* ‘Скала старухи со стариком’ и под. (с. 211). Соответственно, название *Ўиг алсыг* следует переводить ‘медведь (букв. ‘зверь’) с лосем’ / ‘медведь (букв. ‘зверь’) и лось’ – то есть именно так, как предлагал информант.

Ещё один интересный случай, который, однако, не столь очевиден: гора *Нёлс(а)мас* ‘ноздри’ / *Сустахтын нёлсамасыг* ‘ноздри, где делят оленей’, где между скалами “есть проходы, напоминающие ноздри” (с. 50, 109). Здесь замечателен комментарий информанта Н. В. Анямова: “если *Нёлсмас*, то это просто ‘ноздри’, а *Сустахтын нёлсамасыг* – оленедельный две каменный сопки, не один, а две рядом” (с. 109) – если гора названа просто по сходству с ноздрей / ноздрями, такой комментарий кажется не совсем понятным. Дело в том, что внутренняя форма слова *Нёлс(а)мас* раскрывается как *ńol* ‘нос; острие, верхушка, отрог (горы)’ + *sām* ‘угол, край, конец’ (ср. (С.) *ńol-sām* ‘крыло носа’, *śakw-sām* ‘сосок груди’, (СрЛозь.) *pāl-sām* ‘мочка уха’, (Тав.) *tuľä-šém* ‘кончик пальца’,) + *as* ‘дыра’ [Munkácsi, Kálmán, 1986, 365, 524] и оно, соответственно, может быть понято как ‘ноздри’ (букв. ‘дыра крыла носа’) и как ‘дыра края отрога’ / ‘дыра на вершине’. Слово *ńolsāmas* ‘ноздри’ как и подобные обозначения парных частей тела в уральских языках двойственного числа не требует, а вот в названии горы с парой скал, образующими дыру, сквозь которую прогоняют оленей, – естественным образом используется двойственное число. Следовательно, *Сустахтын нёлсамасыг* можно рассматривать как эллиптическое название, которое переводится как ‘пара (скал) на конце (/ в углу) отрога / парный конец отрога с отверстием, где делят оленей’ – и тогда становится понятен комментарий Н. В. Анямова, который таким образом пытался отделить слово ‘ноздри’ от описательного значения оронима. Замечу, что сделанные здесь замечания оказываются возможны только благодаря скрупулёзной точности в фиксации материала, исключительному качеству рассматриваемой публикации.

Большинство топонимов словаря этимологизируются из мансийского языка, что понятно: присутствие других этнических групп на рассматриваемой территории было в последние века, видимо, минимальным. Ряд названий объясняется при привлечении специфической лексики или форм наречий мансийского языка – тавдинского (южного): *Ёлым сѳс* (с. 34, 97), *Исирум* (с. 35, 97), *Усь піль сяквур* (79, 125), *Ялтың усь я* (с. 87, 130) и кондинского (восточного): *Ляляңк я* (с. 44, 104), *Толтас яңкылм* (с. 74, 121), *Тумп яңк* (с. 77, 123). Список можно пополнить: при топониме Сопр оква вѳль автор отмечает, что для информантов слово Сопр обозначало ведьму, нечистую силу без конкретизации и упоминает, что в словаре А. Каннисто это слово трактуется как название какого-то народа (с. 239). Непонятно, почему при этом не привлекается словарь Мункачи – Кальмана, где чётко указано манс. (Тав.) *sāper* ‘русский’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 561] (видимо, от сиб.-тат. *sabār* – название мифического народа (саби́ров), от которого происходит топоним Сибирь¹) – здесь перед нами, вероятно, дэтимологизированное и

¹ См. также статью “Источники восточного серебра в фольклорной лексике обско-угорских языков” в этой книге.

переосмысленное слово, происходящее, как и некоторые другие топонимы данной территории из южномансийского диалекта.

Интерпретируя эти наблюдения, в одном случае автор предполагает субстратное происхождение такого названия (“унаследовано от предшественников, говоривших на другом диалекте” (с. 97)), в другом – считает, что использованное в названии слово “проникло в этот <верхнелозьвинский> диалект в результате внутримансийской интерференции” (с. 125). Думается, вторая – более общая и осторожная – интерпретация вполне приемлема, хотя приводимые факты в пользу переселения северных манси (с освоением ими оленеводства) на юг и вытеснения / ассимиляции ими южномансийских групп на рассматриваемой территории (с. 252) также нельзя оставить без внимания.

Единичные топонимы могут, по мнению автора, объясняться как хантыйские, но всякий раз можно предложить альтернативные этимологии. Так, название реки *Ики нурум я* – ‘река, где грыз / где грызли *Ики*’, где *Ики* (воспринимающееся информантами как личное имя, либо в значении ‘чёрт’, либо ‘какой-то зверь’) может отражать хант. *iki* ‘старик’ в его распространённом значении ‘дух’ (с. 35, 97). Однако, отсутствие других топонимических следов хантыйского присутствия в горах Северного Урала заставляет скептически отнестись к этой этимологии. Возможно, речь действительно идёт о забытом личном имени – ср. *Ики тумп*, которое информанты объясняют именно как ‘остров(, где жил человек по имени *Ики*’ (с. 143)? Есть и ещё возможность: ср. манс. (СрЛозь.) *ākē* ~ *ākē*, (НЛозь., Пел.) *āk* (при С. *āki*) ‘дядя (младший брат отца или старший брат матери); старший брат супруга; старик, дед’, которое могло эвфемистически обозначать и медведя (зафиксировано Пел. *ākēm-āk* ‘медведь (в речи женщин)’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 27]. На первоначальный фонетический облик оронима с *ā* может указывать русская (картографическая) форма *Эки-пурым-я*. Манс. (С.) *āki* ‘дядя, дед’ встречается в топонимах (с. 134-135).

Аналогичным образом, едва ли к хант. (Каз.) *nəʒər* и др. ‘кедровая шишка’ восходит название притока р. Лопсия *Нохор* (с. 167). Во-первых, хантыйское слово заимствовано в северный диалект мансийского: *nəʒər* ‘кедровая шишка’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 339], следовательно, необязательно предполагать хантыйское присутствие для возникновения данного гидронима. Во-вторых, собственно манс. (СрЛозь., НЛозь., Пел.) *nēr*, (Тав.) *nār* ‘кедровая шишка’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 343] восходит к тому же корню, и, вероятно, ещё пятьсот-шестьсот лет назад могло звучать как **nəʒər* (ср. рус. *вогул*, коми *вогыль* ‘манси’ связанные, видимо, с названием реки *Вагиль*, сохраняющие манс. **VɣV* при современном манс. (С.) *vōl'-jā*, (СрЛозь., Пел.) *viol'-jā* ‘*Вагиль*’, букв. ‘река с плёсами’ (< **wōʒəl'-jā*) ~ хант. (Каз.) *wōʒal'* и др. ‘вогул’. А. К. Матвеев, впрочем, не преувеличивает значимость возможных хантыйских параллелей, справедливо полагая, что “для серьёзного обсуждения фактов, однако, пока недостаточно” (с. 249).

В ряде случаев анализируемые названия имеют очевидное или возможное пермское (коми) происхождение (напр., *Линьва* – если изначально гидроним на *ва* (с. 40), *Лоп я* (с. 41) ← коми *Лӧп ю* ‘река с заносами’ и некоторые др. – см. также ниже), что отражает пограничность описываемой территории (показательны не раз встречающиеся в топонимах названия востока, восточной стороны Урала, *маньси́пӧл* букв. ‘мансийская сторона’ – и запада, западной стороны, *саранпӧл* ‘зырянская сторона’ – см., напр., с. 104, 106, подробнее об этом на с. 246). Пермский материал в словаре не слишком велик, но местами весьма интересен. В одном случае очевидна первичность мансийского присутствия по отношению к пермскому: правый приток Лозьвы *Лӧль я* ‘плохая река’ при картографическом *Люльва* – коми полукалька с мансийского, где *ва* – типичный пермский гидроформант (коми *ва* ‘вода’, в коми-пермяцком также ‘река’), а первая часть просто заимствована из мансийского. С другой стороны, есть и обратный пример: в бассейне Няйса река *Кань йӱв* / *Кань я* – в первом случае скорее всего мансийская адаптация коми гидронима *Кань ю* ‘кошачья река’ (*ю* по народной этимологии превращено в манс. *йӱв* ‘дерево’), во втором – полукалька, аналогичная *Люльва* (с. 146), но с коми в мансийский; при этом коми происхождение и перевод гидронима известны самим информантам (о пермском происхождении ряда названий на западных склонах Урала см. ниже).

Таким образом, знакомство местных манси с коми языком и топонимией явствует из фактов, приводимых в книге, и должно приниматься во внимание. Например, к названию *Касум ур*, гора у устья р. *Вижай* ‘Жёлтая гора’, информантами даются также переводы ‘Зелёная гора’ ‘Синяя гора’ (с. 35). Ясно, что размытость значений в обозначении синего, зелёного и жёлтого цвета – довольно распространённое, в том числе и в уральских языках, явление, однако манс. *kas(ə)t* действительно означает, по-видимому, только ‘жёлтый’, даже в названиях двух птиц это слово обозначает либо рыже-бурый (ронжа или кукушка, *Perisoreus infaustus* L.), либо ярко-жёлтый (щегол) цвет перьев [Munkácsi, Kálmán 1986: 198]. Не исключено поэтому, что странный разницей в переводах объясняется тем, что здесь имеется параллельное название на языке коми – ср. гидроним *Вижай*, где *виж* ‘жёлтый’ является дериватом того же корня, что и *веж* ‘зелёный’ < ППерм **vež* [КЭСК: 49]. Само же коми название при этом представляет собой общепермский реликтовый тип – ср. распространённый удмуртский гидроним *Вожой*, где *вож* ‘зелёный’ от того же пермского корня, а *oj* ~ коми *aj*, видимо, отражает пермское соответствие ф. *oja* ‘ручей, протока’.

Ещё одна группа топонимов пермского происхождения позволяет, как это нередко бывает, обнаружить в заимствовавшей (мансийской в нашем случае) системе весьма интересные реликты, не сохранившиеся в системе-доноре (пермской). Речь идёт о названии двух скал *Контыр* / *Кунтыр*, одна из которых напоминает сидящего медведя, в связи с чем автор и привлекает удмуртское *гондыр* ‘медведь’

~ коми *гундыр* ‘дракон, змей’ (с. 37; упомянутое там же со ссылкой на [КЭСК] ф. *kontio* ‘медведь’ с пермским названием ‘медведя / дракона’ связано лишь случайным сходством и к делу, конечно, не относится); относительно второй есть комментарий информанта “Был человек, не менгкв, по имени *Кунтыр*” (с. 101). Второй случай – название пещеры *Кёнтыр сялтум ас* ‘Дыра, куда вошёл *кёнтыр*’ (в переводе информанта “Змей пролез в дыру”), для понимания *кёнтыр* важен и дублет *Кёр вонтыр сялтум ас* ‘Дыра, куда зашла железная выдра’ (с. 98-99) – здесь имеется в виду также мифическое существо; впрочем *кёр вонтыр* ‘железная выдра’ может быть просто переосмыслением непонятого *кёнтыр* в духе народной этимологии. Дело в том, что п. **gundzr* (> удм. *гондыр* ‘медведь’ ~ коми *гундыр* ‘дракон, змей’) было заимствовано из аланского едва ли ранее сер. I тыс. н. э. (ср. осет. *kæf-qwundar* ‘дракон – хозяин источников воды’, где *kæf* ‘рыба’, а *qwundar* продолжает арийское **gandharu-* – название класса мифологических существ (ведические *гандхарвы* и под.) в значении ‘дракон, мифическое чудовище’, которое сохранилось в коми языке, в то время как в удмуртском произошло развитие ‘чудовище’ > ‘медведь’ [Напольских 2008]¹. Если во втором из рассматриваемых здесь топонимических случаев *кёнтыр* осмысляемое как ‘змей, чудовище’ отражает скорее всего нормальное коми (зырянское) значение *гундыр*, то в первом, в названии скалы *Контыр*, сходной формой с медведем, можно видеть реликт того же семантического развития ‘чудовище’ > ‘медведь’. Следовательно, такое развитие, видимо, имело место не только в доудмуртских, но и в части докоми прапермских диалектов – поскольку возводить мансийский ороним *Контыр* к удмуртскому языку по историко-географическим соображениям вряд ли возможно (см., однако, ниже). Дело в том, что предполагая прапермский (но с тяготением в основном к южному, доудмуртскому диалектному ареалу) возраст этого семантического перехода, я ранее мог подтвердить этот тезис только коми-пермяцким *гундырчача* ‘подснежник’ (< *‘медвежий цветок’ – ?). Что касается личного имени *Кунтыр*, то, во всяком случае в удмуртской традиции прозвище *Гондыр* весьма распространено, от него образована и фамилия *Гондырев*, которой соответствует, видимо, подобное образование на базе коми формы, *Гундырев*.

Завершая пермскую тему не могу не отметить серию названий, образованных от прозвища (изначально – фамилии, по указанию информантов) *Воть / Вотя* (с. 141). Соблазнительно было бы увидеть в этом производное от основы русского *вотак* ‘удмурт’. Присутствие на рассматриваемой территории как и на мансийских землях в целом каких-то единичных удмуртов вполне допустимо, и данное топонимическое свидетельство могло бы в какой-то степени объяснять появление в мансийском пермских заимствований, отражающих скорее не коми, а именно

¹ См. статью “Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии” в этой книге.

удмуртский источник (прежде всего – манс. *солвал* ‘соль’ при коми *сол* и удм. *сылал*; манс. *Калтась-оква* – полукалька с пермского теонима, сохранившегося только в удм. *Кылдысин* < ППЕРМ **kjldiś in* ‘творящая, определяющая судьбу мать’ – см. [Напольских 2008а]). Однако, остаётся не менее вероятным другое объяснение *Воть / Вотя* – от фамилии *Вотьяков*, которая, хотя и образована от этнонима *вотьяк*, но чаще всего, по моим наблюдениям, принадлежит не удмуртам, а русским (аналогичным образом, фамилия *Русских* в Удмуртии встречается, как правило, у удмуртов).

В завершающем книгу очерке обобщаются словообразовательные и семантические модели мансийской топонимической традиции (с. 222-233). Особое внимание автор уделяет отражению в топонимии религиозно-мифологических представлений (с. 234-241). Здесь можно сделать небольшое замечание. Автор считает нужным упомянуть о “фратриальном членении манси *мось – пор*” (с. 237), но не делает необходимую оговорку о том, что это фратриальное членение характерно лишь для северных манси и заимствовано в их культуре, так же как и соответствующие термины, из северно-хантыйской традиции (*мось* ← хант. (Каз., Сыня) *тэ́с* ~ (Кон., Цин., Тром., Юг.) *та́йт’* ~ манс. (С.) *та́йси* и др. ~ венг. *magy(ar)* < ПУГ **та́й́сз* – древнее самоназвание угров). Мансийским группам за пределами северномансийского ареала, не испытавшим столь значимого хантыйского влияния, деление *мось – пор* не известно не только на уровне социальной организации, но даже и в фольклоре. Это обстоятельство имеет очень важное значение для понимания происхождения мансийского народа: в отличие от своих соседей-хантов, манси сохранили старое общеугорское самоназвание как свой эндотноним, в то время как в хантыйской традиции это имя обозначало лишь одну «половину» мифических предков хантов в фольклоре восточных и южных групп и фратрию – у северных. Возможно, для специалистов данные замечания кажутся тривиальными, но о них не следует забывать, поскольку, к сожалению, в отечественной этнографической литературе общим местом стало упоминание о «делении обских угров на фратрии Пор и Мось», что, как видим, не соответствует действительности.

В плане отражения в топонимии мифологии и мировоззрения манси можно сделать ещё одно любопытное наблюдение. На с. 135 упоминается *Алыпал Квот Нёр* *обыл сяхл* с переводом ‘Вершина на конце южной стороны (хребта) Квот Нёр’. При этом ‘южная сторона’, *алыпал* – букв. ‘верхняя сторона’. Обычно слово *алы* ‘верхний’ в топонимии означает ‘находящийся вверх по течению, в верховьях реки’. Обозначение севера как ‘низа, нижней стороны’, а юга, соответственно, как ‘верха’ характерно для обско-угорских языков, но это можно объяснять естественно-географическими причинами – тем обстоятельством, что основные реки, в бассейнах которых живут ханты и манси, и которые определяют их географические представления, Обь и Иртыш, текут с юга на север (ср. прямо

обратное обозначение севера как ‘верха’ в манс. (СрЛозь.) *äl-vuot* ‘северный (букв. ‘верхний’) ветер’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 31] – поскольку Лозьва течёт с севера на юг). Однако, в случае с *Алытал Квот Нёр* бвыл сяхл река на упомянута, да и на имеющихся в моём распоряжении картах ни одна из рек, текущих в этом районе (Ыджыд-Ляга, Лопсия, Манья, Няйс) не течёт с юга на север, а по отношению к верхней части р. Ыджыд-Ляга южные отроги хребта Квот Нёр находятся скорее вниз по течению, а северные – вверх. Поэтому вполне возможно, что здесь мы имеем отражение достаточно архаичной космологической привязки юга к верхнему миру (см. подробнее [Напольских 1991а: 70-88]) – независимо от конкретной гидрографической среды.

Важнейшая часть очерка (с. 241-254) посвящена проблемам этнической истории. Опираясь на тщательный анализ материалов, автор обозначает следующие опорные моменты, касающиеся происхождения и ранней истории манси, с которыми можно полностью согласиться.

Прежде всего, манси (во всяком случае – северные манси) не являются древнейшим населением своих земель, на которых присутствует домансийский субстратный топонимический пласт неизвестного происхождения, к которому принадлежат, как это обычно и бывает, наименования крупных рек региона: манс. *Иветел* – рус. Ивдель, *Лўссум* – Лозьва, *Полум* – Пелым, *Нягысь* – Няйс и др. (с. 242). Правда, автор, по-видимому, напрасно включает в этот список пары *Пасар* – Вишера, *Пёлас* – Вёлс, *Пёсер* – Печора. В случае с *Пасар* – Вишера перед нами безусловно пермский гидроним – ср. коми название Вишеры, *Висер* – якобы, из коми *vis* ‘проток из озера в реку’ и *cer* ‘приток’ [Афанасьев 1996, 45]; данная этимология, впрочем, не обязательно удачна, я скорее рассматривал бы коми название как позднее переосмысление в духе народной этимологии, а русскую форму, отражающую, скорее всего, наиболее архаичный облик названия, сравнивал бы с распространённым в Удмуртии гидронимом *Вишур*, где удм. *šur* ‘река’ ~ коми *šor* ‘ручей’, а первый компонент может быть связан с основой глагола удм. *vijanĭ* ~ коми *vijavni* ‘течь, сочиться, струиться’ – ср., однако, такое же название притока Волхова с возможностью переноса гидронима на восток в русской среде [ЭСРЯ I: 325]. Как бы то ни было, относительно фонетического облика и происхождения мансийского названия Вишеры из коми или русского языка всё вполне ясно в связи с передачей *v* как *p* в мансийском – ср., напр., манс. (С., СрЛозь., НЛозь.) *paša* ‘здравствуй(те)! привет!’ ← коми *viža* (olan) ‘здоров (будь)’ [Rédei 1970: 141]. Аналогичным образом более инновационно по отношению к русскому и мансийское название реки Вёлс, *Пёлас*, которое также имеет вполне приемлемую пермскую этимологию **velzs* ‘верхушка, верхний’ < **vel* ‘верх’ [КЭСК: 49] – Вёлс действительно является «верхушкой» Вишеры. Что касается названия Печоры, манс. *Пёсер*, то А. К. Матвеев абсолютно прав, не принимая нелепой как в лингвистическом, так и в этноисторическом смысле

этимологии от манс. пасяр ‘рябина’ (с. 247). Добавлю только, что манс. *Пёсер* и коми *Пёчера* фонетически очевидно сближаются с др.-рус. Печера, которое, как и другие названия новгородских «волостей» на северо-востоке (*Пермь, Самоядь, Югра*), служило одновременно и этниконом (отсюда и адаптированная форма окончания, сближающая эти названия с собирательными существительными типа *чернь, молодь* или *детвора, мошкара*), поэтому не исключено и этнонимическое образование этого названия. В связи с этим представляется вполне обоснованной незаслуженно замалчиваемая гипотеза Л. В. Хомич о происхождении названия *Печера* от реально зафиксированного нен. *pē-t'er* ‘жители гор, ненцы Урала’ (букв. ‘наполнение камня’) в связи с упоминаемой в русских источниках *каменной самоядью* – предками ненцев Полярного Урала [Хомич 1976: 100-101]. Это согласуется и с наблюдением А. К. Матвеева: “на некоторых территориях горной части Северного Урала ненцы были предшественниками манси” (с. 252), и на юге эти территории начинаются именно с верховьев Печоры (с. 250).

Во-вторых, на территории своего нынешнего расселения манси безусловно пришли с юга, будучи в языковом отношении прямыми потомками праугро-коневонов (с. 242-245), и сохранив – добавлю – праугорское самоназвание *māñši* < **mañs*. При этом установить южные (южнее Нейвы и Исети) пределы былого проживания предков манси по топонимическим данным не представляется возможным по причине того, что в лесостепной и тем более степной зоне отсутствуют древние субстратные пласты топонимии: по ним “не раз прокатились волны завоевателей-кочевников”, “здесь не было ассимиляции, которая является необходимым условием возникновения топонимического субстрата” (с. 243-244). Следует ещё иметь в виду, что субстратные домансийские гидронимы, о которых сказано выше, встречаются не только на севере, но и, видимо, на всей мансийской исторической территории. Прекрасный пример тому – название Северной (манс. (С.) *tājt*, *Tāgm*), Малой (*Māñ Tāgm*), Южной Сосьвы (*Ось Tāgm*) и Тавды (манс. (Пел., Тав.) *taut*). Праформа **taɣət* из мансийского языка внятно не этимологизируется (значение ‘река’ в тавдинском диалекте, безусловно, вторично). Во всяком случае, здесь А. К. Матвеев напрасно идёт на уступки «природным орнитологам»¹, когда соглашается с тем, что “считается, что *māgm* – ‘ветвь’, ‘рукав (реки)’” (с. 247). Давно уже было показано, что данная трактовка является результатом народной этимологии, созданной ещё первыми коми поселенцами северо-запада Сибири, осмыслившими манс. (С.) *tāyt* (*jā*) ‘Сосьва’ как коми *sos va* ‘рукав-река’: на самом деле манс. **taɣət* ‘Сосьва; Тавда’ и манс. **tājt* (> (С.) *tājt*, (СрЛозь., НЛозь., Пел., Кон.) *tēt*, (Тав.) *tait*) ‘рукав (одежды)’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 614, 617] – два разных слова (см. [Steinitz 1980: 282-283]).

¹ Исключительно точный термин, введённый акад. И. М. Стеблиным-Каменским [Стеблин-Каменский 1998: 16, 28, прим. 19]. В уралистике, к сожалению, гораздо более актуален, чем в востоковедении – потому и незаменим!

В-третьих, наконец, путь предков манси на север с угорской прародины, находившейся на крайнем юго-западе Западной Сибири и в лесостепном Зауралье, пролегал восточнее Урала, никаких следов раннего массового мансийского присутствия западнее Урала нет; более того, особенности мансийской топонимии чётко указывают на то, что уже западные склоны Урала рассматривались манси как чужая территория (*Саран пӓл* ‘зырянская сторона’) (с. 242, 246-248). Естественно, какие-то топонимические следы, как следствие прежде всего военной активности пельымских вогуличей в западном направлении вплоть до Вычегды в XV-XVI вв., могут быть обнаружены, но существование сколько-нибудь значительного пласта мансийской или угорской (объяснимой из другого угорского языка или из праугорского) топонимии западнее западных склонов Урала и восточных притоков верхней и средней Камы является фикцией (подробнее см. [Матвеев 1968; 1982; Напольских 2001; 2008b] ¹).

В заключение могу только поздравить коллег-уралистов и топонимистов с ещё одной прекрасной книгой, оставленной нам выдающимся учёным и – исходя из своих персональных интересов – выразить надежду, что его ученики и последователи продолжат дело своего учителя и в отношении важнейших в этноисторическом плане территорий бассейна Камы и Вятки, Среднего Поволжья, остающихся, к сожалению, белыми пятнами на историко-топонимической карте Восточной Европы ².

Радует, что книга отлично исполнена в типографском отношении и снабжена фотографиями, где мы видим информантов-манси в уже ушедшей обстановке традиционного оленеводческого быта и участников Топонимической экспедиции, среди которых и наш Александр Константинович.

¹ См. статью ««Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры» в этой книге

² Надеждам этим суждено сбываться: [Смирнов 2013; 2014; 2015a; Smirnov 2012/2013].

Wörter und Sachen

Реконструкция числительных и реконструкция систем счисления: уральские языки ¹

История изучения числительных в языках уральской языковой семьи столь же стара, как и уралистика: уже в первых сопоставительных списках слов уральских языков в XVIII в. числительные занимали должное место. Итоги этих исследований подведены в исчерпывающем компендиуме Л. Хонти [Honti 1993], и его вывод по поводу перспектив реконструкции числительных прауральского уровня однозначен: “едва ли стоит сомневаться в родстве финно-угорских и самодийских языков, и вопрос здесь стоит не об этом, но в этих двух группах – согласно общепризнанной точке зрения – нет ни одного общего числительного, или максимум лишь одно (‘2’) принимаемое как весьма сомнительное” [Honti 1993: 35]. Оценка Л. Хонти, как увидим ниже, всё же преувеличенно пессимистична, но с младограмматической (в хорошем смысле слова) точки зрения традиционной уралистики, из которой он исходил, невозможность реконструкции сколько-нибудь развёрнутого набора прауральских числительных не подлежит сомнению.

Не даёт никаких положительных результатов и поиск более глубоких внешних параллелей к финно-угорским и самодийским числительным на ностратическом и евразийском фоне. Последняя серьёзная попытка такого рода, также подводящая итог вековым исследованиям разных авторов, была недавно проделана на весьма высоком уровне [Blažek 1999: 81-101], и ценность этой работы состоит как раз в том, что её анализ показывает, что ни одно из финно-угорских или самодийских числительных не может быть возведено к ностратическому уровню без серии произвольных допущений, характерных для ностратики, но совершенно неприемлемых за её пределами (см. подробно [Napolskikh 2003]). Например, урало-алтайское числительное ‘три’ реконструируется следующим образом. Вместо традиционной ПФУ формы **kolme* восстанавливается **kurmi*, основанная на очевидно инновационных венг. *három* и манс. (С) *χūrəm* ‘три’ (неясный по своим причинам переход **l > r* в венгерском встречается и в других

¹ Опубликовано в: Числа в системе культуры: Сб. статей / Сост. М. В. Ахметова. Москва, 2012; с. 197-219. Печатается с дополнениями.

случаях, например: *világ* ‘свет’ > *virág* ‘цветок’ [EWU: 532]; при этом **u* вместо традиционного **-o-* в реконструкции В. Блажка вообще никаких объяснений не имеет), и эта форма разлагается на **kur-mi*, где **-mi* = “suffix of abstract nouns” (видимо, от ПУ **mz* ‘что’). Затем ПСам **näkê(j)r* ‘три’ анализируется как **nä-kur* (опять-таки с произвольной переделкой вокализма), где **nä-* расценивается как “demonstrative marker” (анализ скорее всего неверен, поскольку основой ПСам **näkê(j)r*, видимо, является **näk-* – ср. сельк. (С) *nak sarm* (у М. А. Кастрена), *nāssar* ‘тридцать’ [Janhunen 1977: 99; Erdődi 1970: 149]). Полученное таким образом фантастическое ПУ **kur* ‘три’ оказывается, наконец, возможным сравнить с мо. *gurban* ‘три’ (которое, правда, тоже надо ещё расчленить).

Таким образом, в то время как для прафинно-угорского и прасамодийского неплохо восстанавливаются основные числительные первого десятка, и даже обозначения десятков и слово ‘сто’, а, может быть, и ‘тысяча’, для более глубокого уровня ничего похожего проделать не получается. Аналогичная ситуация фиксируется часто и в других древних языковых семьях: набор числительных восстанавливается для праязыков, предполагаемое время распада которых варьирует в зависимости от семьи от 5 до 6 с половиной тысячи лет назад, а на более глубоком уровне в лучшем случае удаётся реконструировать под знаком вопроса одно-два слова. Например, набор основных числительных практически очевиден для каждой из ветвей алтайской семьи, но для праалтайского уровня нет практически ни одного, реконструируются числительные западно-кавказского и (не без проблем) восточно-кавказского праязыков, но прасевернокавказские реконструкции кроме ‘один’ (замечу, что на евразийском фоне восстановление слова ‘один’ без других числительных – довольно редкий, и уже поэтому вызывающий сомнение случай) требуют многочисленных оговорок, “сигнализирующих о прокрустовом характере этимологии” и не могут быть приняты [Хелимский 2000: 492]. Поскольку, однако, очевидно, что и 6 тысяч лет назад и гораздо раньше люди должны были уметь так или иначе считать, сделавший это наблюдение Е. А. Хелимский предположил, что 5-7 тысяч лет назад имела место паневразийская революция в самой модели счёта, связанная скорее всего с распространением десятичной системы счисления, и с таким выводом в общем можно согласиться (о некоторых поправках см. ниже). В связи с этим обращает на себя внимание и вполне обоснованное высказывание В. Блажка (в то время, как недостатки его уральских и ностратических этимологий очевидны – см. выше, необходимо отметить что во многих случаях он даёт удачные свои или улучшает старые внутренние или внешние этимологии финно-угорских и самодийских числительных – см. ниже): “изучая системы числительных в языках разных семей, я убеждён, что почти всегда возможно определить изначальную мотивацию <то есть найти внутреннюю этимологию – В. Н.> для всех числительных выше пяти”, и далее он пишет, что в случае отсутствия такой внутренней этимологии часто имеется возможность объяснить слово как заимствование [Blažek 1999: 251]. Из этого следует, что 5-7 тысяч лет назад почти повсеместно в Евразии

люди изобретали или заимствовали новые слова для числительных выше пяти, что можно объяснить только предполагаемой революцией в системах счисления.

Следовательно, для того, чтобы проникнуть на большую, нежели прафинно-угорская, глубину, необходимо попробовать восстановить систему счисления, бытовавшую у носителей уральского праязыка, проследить изменение не отдельных слов, составляющих систему числительных в уральских языках, а эволюцию самой системы. Некоторые подступы к этому в уралистике делались (из наиболее интересных см., например [Kovács 1960]), но не получили должного признания и развития. Во всяком случае, обзор истории вопроса в [Honti 1993: 46-53] обнаруживает полное непонимание проблемы – ср., например, основные (признаваемые и Л. Хонти) принципы, на которых базируется существующая реконструкция [Honti 1993: 46]: “этимологическое совпадение в названиях того или иного числительного в разных языках семьи” (таким образом современная десятичная система автоматически ставится во главу угла и дальнейшие изыскания просто теряют смысл); “<ясный> способ образования числительных, состоящих не только из базовых корней” (поскольку речь идёт о современных десятичных системах, то чем это может помочь при реконструкции более древнего состояния?); “стабильные или случайные (типа ‘много’) значения числительных более высоких значений” (очевидно, имеются в виду этимологические значения, данный тезис – единственный, содержащий рациональное зерно, но где гарантия, что современное «стабильное» значение было таким всегда?); “популярность и магический характер числительного ‘7’ особенно в верованиях и фольклоре обско-угорских народов” (магический характер имеют и другие числительные, и не только у обских угров, а панъевразийское «магическое» значение семёрки скорее всего проникло в культуры уральских народов отнюдь не в прауральское время, и наличие его вовсе не может служить аргументом за или против былого существования семеричной системы счисления, как иногда полагают – см. ниже).

Соответственно, в основном обсуждение проблемы в уралистике вращалось вокруг того простого факта, что непроизводными и (как предполагалось в традиции, что, однако, отнюдь не всегда верно – см. ниже) незаимствованными в уральских языках являются числительные от одного до шести, а семь имеет проблематичное происхождение – таким образом предполагалось существование в прошлом шестеричной либо семеричной системы счисления, что, естественно, невозможно было доказать. Этими же соображениями навеян и вывод: “у нас нет никакой возможности хотя бы что-то говорить о (пятеричной / десятичной / двадцатеричной) системе” [Honti 1993: 46].

Думается, однако, поскольку проблема существует (в прауральском и ранее счёт должен был существовать, но реконструировать числительные не получается), поиск решения оправдан. По-видимому, необходимо исходить не из априорных посылок, а из самого накопленного уралистикой и смежными дисциплинами материала, особо принимая во внимание этимологии конкретных числительных

и общую типологию систем счисления в языках мира. В данной статье предпринимается такая попытка.

В общем виде набор базовых числительных, реконструируемых на прафинно-угорском и прасамодийском уровне, выглядит следующим образом [Honti 1993; Janhunen 1977; UEW]:

	ПФУ	ПСам
1	* <i>üke</i>	* <i>o-p- / *oâ-p-</i>
2	* <i>kekta</i> ¹	* <i>kitä</i>
3	* <i>kolme</i>	* <i>näkâ(j)r</i>
4	* <i>neljä</i>	* <i>tettâ</i>
5	* <i>witte</i>	* <i>sâmpâ(läñkâ)</i>
6	* <i>kutte</i>	* <i>mâktât</i>
7	ф.-п. * <i>šecćem</i> ² ПУг * <i>Säpt</i> ³	* <i>sejtwâ</i>
8	ф.-в. * <i>kakteksa(n)</i> ППерм * <i>kikjamzs</i> ПУг * <i>h8lз</i>	* <i>kitätettâ</i>
9	ф.-в. * <i>ükteksä(n)</i> ППерм * <i>okmzs</i> ПУг ‘без (одного) десять’ / ‘(ещё) один десять’ ⁴	* <i>ämäjtmä</i>

¹ Вокализм в свете ф. *kaksi / kakte-*, мар. *kok*, с одной стороны, и хант. (Тром.) *kät*, венг. *két / kettő*, с другой, неясен, и приводимая реконструкция ПФУ формы с «ломаной» гармонией гласных по Е. А. Хелимскому [Хелимский 2000: 491], хотя и едва ли отражает праязыковую реалию, позволяет уйти от тупикового обсуждения и многословных оговорок.

² Инлаутный кластер представляет проблему: традиционная реконструкция **šeñćem(ä)* справедливо отклоняется Л. Хонти, поскольку никаких следов *-ñ- нет в саамском [Honti 1993: 100]. Думается, однако, что и для его реконструкции **šeñćem* также нет оснований за пределами прибалтийско-финского.

³ *š- означает здесь не совсем ясный характер анлаутного сибиллянта: мансийский (С *sāt* и т. д.) указывает на *š-, хантыйский (Тром.; *äpät* и т. д.) и венгерский (*hét*) – на *s- или *š-.

⁴ Разнообразные, не связанные этимологически, но выражающие одну и ту же идею формы: венг. *kilenc* < **kilen-tizš* ‘вовне-десять’; манс. **ânt-täl l̥yo* ‘без стороны / без соседнего десять’; хант. **ěj-ěrt jöñ* ‘один сверху десять’ [Honti 1993: 166-167, 178-179, 187-189].

	ПФУ	ПСам
10	ф.-морд. * <i>kümene</i> саам.-мар.-манс. * <i>luke</i> ППерм * <i>das</i> венг. <i>tíz</i> хант. * <i>jöŋ</i> ¹	* <i>wüt</i>
20	* <i>kuše</i>	*‘два десятка’
100	* <i>śata</i>	* <i>jür</i>

В нижеследующих комментариях для краткости изложения я не разбираю разного рода очень сомнительных и явно ошибочных этимологий этих слов, приводимых В. Блажком и разобранных в моей рецензии [Napolskikh 2003].

‘1’. Не видно возможности реконструировать общую ПУ форму для числительного ‘один’. Это, впрочем, не должно удивлять: очевидно, в данной функции легко лексикализируются различные слова со значениями ‘один из нескольких’, ‘единственный, одинокий’, ‘отдельный’ и т. п. – ср., например, многообразные развития ПИЕ **oj-* и **sem* с различными расширениями [Blažek 1999: 141-157].

‘2’. ПФУ **kekta* ~ ПСам **kitä* представляет собой надёжную параллель, позволяющую реконструировать ПУ **ket-*; в ПФУ при этом можно предполагать развитие по аналогии с **üke* ‘один’: либо суффиксацию (суффикс двойственного числа *-*kz* или суффикс **ka* / **kä*, явно присутствовавший в ПФУ именном словообразовании) с метатезой **ket-* > **ket-ka* > **kekta* (здесь аналогия с **üke* ещё более очевидна – ср. ф.-саам. **ükte*, обобщённое, возможно, из неатрибутивной формы по аналогии с **kekta* – ср. мар. атрибутивное *ik* ~ неатрибутивное *iktä* ‘один’) – или перераспределение старой неатрибутивной формы **ket-ta* > **kekta* по аналогии с неатрибутивной формой **ük-te*². Учитывая странный вокализм ПФУ слова, формирование его облика в любом случае представляет проблему, что, однако, не может мешать его сравнению с ПСам **kitä* и реконструкции ПУ **ket-*.

ПУ **ket-* имеет очевидную параллель в юагирском: юаг. (Т) *kij-*, омок. *tkit* ‘два’, *kit-kimnəl* ‘двадцать’ (букв. ‘два десятка’) и интересную – в ительменском: ительм. *kasx*, (Тигиль) *katxan* и т. д. ‘два’ [Ankeria 1951: 137; Collinder 1965: 163;

¹ Формы числительно ‘10’ в большинстве финно-угорских языков восходят к старым словам, обозначавшим ‘число вообще’ или ‘базовое число’ (см. ниже), или заимствованы.

² О древности противопоставления атрибутивной и неатрибутивной (предикативной) формы числительных ‘один’ и ‘два’ в уральских языках см. [Хелимский 1982: 117-119]. При этом реконструируемая Е. А. Хелимским неатрибутивная угорско-самодийская форма **käktä-kä* (с суффиксом двойственного числа) вполне может быть переинтерпретирована как **ket(ä)-kä* – параллельная реконструируемой здесь ПФУ **ket-ta* > **kekta* (с суффиксом порядковых числительных или множественного числа).

Vlažek 1999: 91]. Таким образом, числительное ‘два’ вполне надёжно реконструируется на весьма древнем (на две-три тысячи лет ранее распада ПУ) уровне: ПЮУ **ket* ‘два’¹ – об ительменских параллелях см. ниже. Более туманными выглядят перспективы сравнения этого материала с индоевропейскими данными: ПСл **četiŭ* ‘чѣт’ / **četa* ‘чета, пара’ ~ осет. *caedæ* ‘пара быков в упряжке’ < (?) ПИЕ **k^uet-* ‘пара’, лежащее, возможно, в основе ПИЕ **k^uet^uor* ‘четыре’ [Vlažek 1999: 91]: сама ПИЕ реконструкция для ПСл **četiŭ* / **četa* небесспорна (см. иные интерпретации в [ЭСРЯ IV: 351]), предположение о праиндоевропейском заимствовании в праюкагиро-уральский едва ли обсуждаемо на современном уровне наших знаний, ностратическая перспектива, однако, остаётся вполне возможной.

‘3’. ПФУ **kolme* и ПСам **näkêjr* ‘три’ на сегодня не имеют ни хороших внешних параллелей, ни внутренней этимологии. Возможно, это свидетельствует о древности числительного ‘три’ в уральских языках, но восстановление общей прауральской формы также невозможно. Приводимая (со ссылкой на К. Боуду) В. Блажеком чукотско-камчатская параллель чук. *krym-qor*, коряк. *kujym-qoj* ‘трёхгодовалая важенька’ [Vlažek 1999: 91] всё же слишком неясна и отдалённа как в фонетическом, так и в территориальном отношении; об «алтайских параллелях» см. выше.

‘4’. ПФУ **neljä* внутренней этимологии, кажется, не имеет, а из внешних сравнений годится только ПДрав **nāl* ‘четыре’ [Tyler 1968: 807; Vlažek 1999: 92; Napolskikh 2003: 47-49]. В вопросе об интерпретации урало-дравидийских лексических параллелей, видимо, следует исходить из по крайней мере равной возможности как древнего родства в рамках ностратической гипотезы (хотя, замечу, что принадлежность дравидийского к ностратической семье – едва ли не самое слабое на сегодняшний день место этой гипотезы), так и заимствований в прауральский (или уже в отдельные уральские праязыки: по крайней мере в ряде случаев имеет место ограниченность распространения заимствования, например, угорским ареалом) из дравидийского или близкого к нему источника. Во всяком случае, наличие среди этих параллелей таких понятий как ‘стрела’ (два слова), ‘осень’, ‘приданое, свадебные подарки’, ‘лук, упругий’, ‘(злой) дух’, ‘дом, хижина’, ‘(глиняный) сосуд’, ‘острие’, ‘деревня’, названий родственников и свойственников [Tyler 1968: 804-811] скорее свидетельствует именно о контактном характере связей в мезо- и неолитическое время. Появление в этом ряду числительного ‘четыре’ было бы вполне естественно (см. вывод о развитии системы счисления в ПФУ ниже)².

Для ПСам **tettê* В. Блажком предложена, на мой взгляд, блестящая этимология: источником его является, видимо, тюркский (раннебулгарский) источник, отражающий промежуточную стадию развития тюрк. **dört* > булг. **tüät* > чув. *têvattê*

¹ Реконструкция вокализма весьма условная, самодийские и юкагирские данные указывают скорее на **kit*.

² Сопоставление ПФУ **iŋke* ‘один’ с дравидийским (тамилское *onru*, гонда *undi* и т. д.) [Tyler 1968: 809] фонетически едва ли приемлемо.

‘четыре’ [Blažek 1999: 93]. В ПСам имеется ряд заимствований из тюркского языка болгарского типа, в том числе и ещё одно числительное, ‘сто’ (см. ниже).

‘5’. С фонетической точки зрения сопоставление ПФУ **witte* ‘пять’ ~ ПСам **wiit* ‘десять’ абсолютно надёжно. Представляет проблему – или, на мой взгляд, скорее интерес – семантика. В. Блажек приводит хорошую типологическую параллель из южноительменских записей П. С. Палласа: ительм. *kúmnaka* ‘пять’ и *kumextuk* ‘десять’¹, но, к сожалению, следуя А. Й. Йоки, он восстанавливает для ПУ не из чего не следующее значение ‘большое количество, много’ [Blažek 1999: 93]. Приводимый для подтверждения этой реконструкции якобы реликт такого значения в финском *viittä vaivainen vailla* ‘многого (букв. ‘пяти’) не достаёт бедному’, естественно, таковым отнюдь не является, а представляет собой типичный стих калевальского стиля, где выбор числительного обоснован исключительно потребностями аллитерации – ср. (примеры из Лённрутовской «Калевалы»): *Kantoi kohtoa kovoa, | vatsantäyttä vaikeata | vuotta setsemän satoa, | yheksän yrön ikeä* ‘Носила вещь тяжкую, | тяжесть внутри живота | семь сотен лет, | девять человеческих веков’ (1 руна); *Niin näkevi neljä neittä, | viisi veen on morsianta* ‘Вот видны четыре девы, | есть пять водных невест’ (2 руна) и т. д.

Такая реконструкция семантики, естественно, вызывает обоснованные возражения и в традиционной уралистике, но при этом, однако, вместе с водой выливают и ребёнка, отказываясь сопоставлять ПФУ и ПСам слова в принципе, поскольку “основное значение базового числительного должно быть постоянным, потому что иначе оно не может выполнять своих функций” [Honti 1993: 94]. Естественно, числительное должно иметь одно определённое значение, но проблема состоит в том, что числительные функционируют в системе счисления, и в зависимости от конкретной системы роль того или иного числительного может быть различной. Так, в десятичной системе числительные ‘десять’, ‘сто’ и ‘тысяча’ занимают особое место, являясь базовыми. Такие базовые числительные служат основой для образования сложных, для приблизительного счёта (“десяток раз”), празднования юбилеев и т. д. Если предполагать былую смену системы счисления (см. выше), сохранение такого базового числительного (то есть, например, переход значения ‘пять’ в пятеричной системе в ‘десять’ в десятичной) в этой его функции вполне возможно. (см. также ниже о становлении числительного ‘десять’ в финно-угорских языках). Таким образом, вполне приемлемой следует считать реконструкцию ПУ **witte* ‘пять; базовое число (пятеричной) системы счисления’ (с последующим переходом в ‘базовое число (десятеричной) системы счисления, десять’ в ПСам). В этом случае имеет смысл внимательнее отнестись и к (небез-

¹ Относительно ительм. **k’um-xtuq̄* ‘десять’ О. А. Мудрак пишет: “формы типа кам<чадальской> юж<ной> *kumə-xtuk̄a* ‘десять’ восходят к ‘две руки / ладошки’ ” [Мудрак 2008: 118] – не ясно, следует ли из этого, что ительм. **k’untk* ‘пять’ восходит к слову ‘ладонь’ и связаны ли между собой числительные ‘5’ и ‘10’.

упречным в фонетическом отношении) алтайским параллелям: старо-япон. *itu* ‘пять’, старо-кор. (когурёское) **utu* / **uĭ* ‘пять’ [Blažek 1999: 93] – едва ли в классическом ностратическом смысле, но в плане древнего ареального сравнения¹.

ПСам **səmpə* (*läjkə*) представляет собой очевидное новообразование, и здесь предложенная А. Й. Йоки и поддержанная В. Блажом версия о происхождении его от ПСам **səmpa-*, отражённого в нен. *sampā-* ‘качать на руках, размахивать чем-то в руках’ [Blažek 1999: 93] представляется неплохой, настораживает только слабая представленность исходного корня в самодийском и неясная семантика (‘рука’?). Поэтому рискну предложить и альтернативную возможность: от ПСам **sumpə* ‘обух, спинка (топора, ножа), спина (рыбы), тыльная часть, тупой конец’ [Janhunen 1977: 144] – имея в виду возможность семантического развития ‘тыльная часть’ > ‘сжатый кулак’ > ‘пять’.

‘6’. ПФУ **kutte* и ПСам **məktət* справедливо рассматриваются как “очевидно несвязанные друг с другом”, но “образованные по одной семантической модели”, а именно – есть основания полагать, что и то, и другое числительное обозначало буквально ‘за / позади (пяти)’ [Blažek 1999: 93]: ПФУ **kutte* < ПУ *kuttz* ‘за, позади; спина’, ПСам **məktət* < ПСам **məkā* < ПУ **muka* ‘за, позади; спина’ [Janhunen 1977: 85; Sammalahti 1988: 538; UEW: 225]. Данные этимологии В. Блажка, подкрепляемые и типологическими параллелями представляются весьма удачными – в отличие от его попытки видеть в **-ut* ПСам **məktut* реликт то ли ПСам **wüt* ‘пять’, то ли ПСам **utā* ‘рука’ [Janhunen 1977: 30]: это вряд ли возможно с точки зрения уральского синтаксиса.

‘7’. ф.-п. **šec̣cem* по фонетическим критериям никак не может рассматриваться и в традиционной уралистике не рассматривается как параллель ПСам **sejtwə*, и попытка Л. Хонти [Honti 1993: 100] предложить таким образом ПУ этимологию для ‘семи’ (едва ли не единственная оригинальная этимология в его компендиуме) лишена смысла. Помимо прочего, как увидим ниже, реконструкция прауральской ‘семёрки’ абсолютно не соответствует восстанавливаемой истории систем счисления в уральских и северноевразийских в целом языках. Числительные ‘семь’ в языках Евразии демонстрируют удивительное сходство от кит. *qī* (< **ts^hit* / **sjet*) и тю. **jetti* и вплоть до этрус. *semφ* и баск. *zazpi*, и конечным источником этих форм может быть семитское **saṣbatum* ‘семёрка’, заимствованное, в частности, и в ПИЕ **septm-* (обзор см. [Blažek 1999: 93-94, 106, 246-258]), а причиной этого паневразийского процесса, по-видимому, было (помимо становления десятичной системы счисления) распространение представления о семидневной неделе, возникшего на Ближнем Востоке. В уральские языки это слово должно было попасть и попало через индоевропейское посредство, и здесь мы закономерно имеем дело, в конечном счёте, с тремя различными рефлексам ПИЕ **septm-*.

¹ Если эти слова восходят к ПАлт **t^hu* ‘пять’ как в [EDAL: 1466], то перспективы урало-алтайского сопоставления, естественно, становятся вовсе туманными.

Мною была предложена этимология для ф.-п. **šécćem* из индоевропейского языка балтского (прабалто-славянского) типа с рано развившейся палатализацией [Napolskikh 1995: 125]. Вероятно, настаивать на раннем развитии в протобалто-славянских диалектах по «славянскому» типу формы **se(p)tim̃i* и тем самым провоцировать справедливые возражения хронологического порядка [Blažek 1999: 93-94] не было необходимости – учитывая возможные механизмы адаптации балтского слова в финно-пермском можно предложить такую линию: ПИЕ **septm-* > раннебалт. **septim-* (> лит. *septyni* и т. д.) > (диалект с ранней палатализацией и с возможной – но не обязательной – ассимиляцией **-pʰ-* > **-tʰ-*) **šéptʰim-* / **šétʰim-* → ф.-п. **šécćem* (палатальный **tʰ* как самостоятельная фонема скорее всего отсутствовал в диалектах финно-пермской общности). Данная схема позволяет непротиворечиво вывести ф.-п. **šécćem* из древнего центральноевропейского (протобалтского) источника (время заимствования этого и ряда других слов в диалекты финно-пермской общности – конец III – первая половина II тыс. до н. э., район – Среднее Поволжье, подробное обоснование гипотезы см. [Napolskikh 2002] ¹).

ПУг **Säpt* традиционно рассматривается как заимствование из ар. **sapta* [Korenchy 1972: 70; UEW: 844], но здесь возникают проблемы: неясен характер начального согласного, мансийские данные указывают скорее на **š-*, что не позволяет вывести это слово из арийского (обычно ар. **s-* > ПУг **š-* > манс. *t-*, а манс. *s-* < ПУг **s-* < ар. **š-*), приходится предполагать вторичную палатализацию в мансийском, из чего (а также и судя по вокализму всех угорских языков) следует, что ПУг слово имело ясно выраженный передний вокализм, а это нетипично для передачи ар. **a* в угорских (обычно **a*). Поэтому мною была предложена альтернативная этимология из пратох. **šapt* – с очевидно передним вокализмом и, возможно, не совсем тривиальным для восприятия носителями праугорского палатализованным **š-* (в исторических тохарских языках это был, с одной стороны – явно палатализованный, с другой – для его обозначения применялась графема письма брахми, соответствующая индийскому *ṣ*) [Napolskikh 1995]. Не настаивая на тохарской гипотезе, отмечу, что для темы данного исследования принципиальное значение имеет несомненно заимствованный характер ПУг ‘семь’.

ПСам **sejtwā* я также – вслед за Ю. Янхуненом возводил к прототохарскому, имея в виду, что источником ПСам слова могла быть форма типа **šeukʰtā*, давшая в дальнейшем тох. В *šukt* ‘семь’ [Janhunen 1983; Napolskikh 1995]. Поскольку, однако, возможно реконструировать ранний вариант ПСам ‘семёрки’ и в виде **sejptā*, источником его могло быть и «нормальное» пратох. **šapt* (ā) [Blažek 1999: 94, 258].

‘8’. Ф.-волж. и ППерм ‘восемь’ традиционно (гипотеза Э. Итконена) рассматриваются как слова с внутренней этимологией, обозначающие ‘десять без двух’: ф.-волж. **kakta* ‘два’ + **e* (основа ПФУ глагола отрицания) + **k* (суффикс

¹ См. статью “Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen” в этой книге.

рефлексивного спряжения) + **sä* (суффикс 3 л. е. ч.) + **n* (суффикс двойственного числа) = **kakta eksän* ‘два не существуют’ > **kakteksan* [Honti 1993: 108-110; UEW: 643]¹; ППерм **kik* ‘два’ + **-ja* (нечто непонятное: суффикс адвербиального падежа – ? двойственного числа – ??) + **mjn* ‘(?) десять’ (реконструкция ненадежная, обнаруживается только в названиях десятков – см. ниже) + **-zś* (суффикс исходного падежа) = **kikja mjnzś* ‘двое из десяти’ > **kikjamjs* [Honti 1993: 156-158]. Оба объяснения крайне надуманы и предполагают невероятные фонетические и синтаксические допущения: финно-угорский «глагол отрицания» **e-* не является самостоятельным, но употребляется только как вспомогательный при других глаголах (так, по-фински ‘нет, отсутствует’ будет ни в коем случае не **eksa-*, а *ei ole*²); реконструкция ф.в. суффикса 3 л. дв. ч. **sAn* имеет весьма слабые основания (в единственной группе этого ареала, где существует двойственное число – саамской – реально отражены формы **pAn*, **kAn*, **skAn*, а **sAn* восстанавливается лишь на очень узкой диалектной базе и с непременно привлечением приб.-ф. материала, где, однако, двойственное число как категория отсутствует [Korhonen 1981: 241, 278-279]); использование исходного (локального!) падежа в ППерм для выражения понятия “отсутствие чего-либо” (для этого имеется ППерм абессив **tek*) и развитие **mjnzs* > **mjs* (к тому же – при постулируемой семантической прозрачности формы исходного падежа!) в пермском совершенно немыслимо и т. д., и т. п.

Поэтому мною была предложена другая интерпретация, согласно которой ф.-в. и ППерм числительные ‘восемь’ и ‘девять’ рассматриваются как параллельные образования в западных (дофинно-волжских) и восточных (допермских) диалектах финно-пермской общности с последующим упрощением сложных сочетаний согласных на сытках морфем: ф.п. **kekta-hta-k-zs* (*zn*) (> ф.-в. **kakteksan*) и ф.-п. **kekta-hta-m-zs* (> ППерм **kikjamjs*), где **-ktV-* – прауральский (имеются хорошие

¹ По-видимому, старую гипотезу, согласно которой в ф.-в. ‘восемь’ и ‘девять’ присутствует компонент **-teksan*, отражающий какой-то кентумный рефлекс ПИЕ **dekṃ-* ‘десять’ (см. обзор в [Honti 1993: 108-109]) следует уже оставить, как представляющую сугубо историографический интерес (хотя в исследованиях авторов, недостаточно знакомых с финно-угроведением, она время от времени вновь всплывает).

² Предполагаемая финскими лингвистами связь ф. *eksyä* ‘заблудиться, пойти по неверному пути’ с основой «глагола отрицания» **e-* [SSA I: 102] здесь ничего не меняет: в любом случае *eksyä* представляет собой приб.-ф. (более позднее по сравнению с ф.-в.) новообразование, и значение ‘заблудиться; замешаться; ошибиться’ (именно так, а не, например, ‘пропасть’ во всех приб.-ф. языках!) едва ли годится для объяснения числительных. Главное же здесь то, что сама эта этимология весьма спорна – ср., например, кар. *yöksyö* ‘тж’ – явно связанное с *yö* ‘ночь’, и уверенность авторов [SSA] в том, что это результат вторичного уподобления отнюдь не обязательно следует разделять: переход приб.-ф. **ō* ‘ночь’ > *ei-* > *e-* в суффиксированных словах совершенно естественен (ср. явно связанное с этим же корнем ф. *eilen* ‘вчера’).

параллели, например, в селькупском) коаффикс абессива, на западе выступивший в данном случае в виде **ktA-k* (абессив существительных, > ф. *-ttA*, удм. *-tek u m. ḡ.*), а на востоке – **ktV-m* (абессив имени признака, > ф. *-tOn*, удм. *-tem u m. ḡ.*), а **-zs* – суффикс-номинализатор ¹ [Blažek 1999: 94-95; Napolskikh 2003: 48-50].

ПУэ **ñɫɜ* (возможно – **ñalɜ*) на сегодня не имеет однозначной этимологии: его сравнивали и с ПУг **ñalɜ* ‘связка, охапка’, и с ПУг **ñolɜ* ‘нос’, но все эти сравнения весьма туманны [Honti 1993: 111-115; Blažek 1999: 95; UEW: 975]. Думается, учитывая, например, аналогичное развитие в самодийском (см. ниже), его исток логичнее видеть в ПУг **ñilj̄* (< ПФУ **neljä*) ‘четыре’, а фонетические нерегулярности относить за счёт того несомненного факта, что форма этого слова подверглась в угорских языках различным изменениям под влиянием последующего ‘девять’ (см. об этом [Honti 1993: 114]).

ПСам **kitätettɛ* буквально означало ‘две четвёрки’. Достаточно поздний инновационный характер числительного ‘восемь’ во всех уральских языках, таким образом, очевиден.

‘9’. По-видимому, в финно-пермских языках это числительное образовано абсолютно аналогично и одновременно с ‘восемь’, и этимологически ‘девять’ означало ‘(десять) без одного’: ф.-в. **ükteksä* < ф.-п. **ükte-ktä-k-zs* и ППерм **ökmes* < ф.-п. **ükte-ktä-m-zs* (см. выше). В угорских языках по-разному выражена та же идея (см. примечание к таблице выше). ПСам **ämäjtmə* образовано от ПСам **ämäj* ‘другой’ [Janhunen 1977: 19] – возможно, с помощью деривата того же абессивного суффикса ПУр **ktV-mV*, который выше был показан для ф.-п. **kekta-ktä-m-zs* и **ükte-ktä-m-zs* – и представляет собой, таким образом, хороший аналог манс. **änt-täl l̄y* ‘девять’, букв. ‘без стороны / без соседнего десять’ (кстати, *-täl* здесь – ещё один вариант развития с разными расширениями ПУр **ktV-*, совпадающий с сельк. **kVtV-l*).

‘10’. Очевидно, что для обозначения числа ‘десять’ в разных группах уральских языков применялись различные корни – как древние со значением ‘(основное) число, количество’, так и заимствованные, что однозначно указывает на окончательное оформление десятичной системы счисления в достаточно позднее время (возможно, даже после распада ПФУ единства). Древнейшим является, видимо, корень, представленный в ф.-морд. **kümene*: во-первых, его нельзя отделять от юкаг. **küme* ‘десять’, и, во-вторых, упомянутое выше ительм. *kümnaka* ‘пять’ ~ *kumextuk* ‘десять’ также едва ли может быть оставлено без внимания (см., однако, примечание выше о возможности связи ительм. слов со значением ‘ладонь’). ПЮУ **küm(e)ne*, в свою очередь, видимо, может рассматриваться как композит со вторым компонентом идентичным ПУ (ностратическому) **mɜnɜ*

¹ Интересно, что даже с точки зрения современной удмуртской грамматики такое образование выглядит довольно естественным: вполне может быть сконструировано и употребимо слово *kiktemes* букв. ‘(постоянно пребывающий) без двух’ (например, игрок в преферанс, систематически не добирающий двух взяток).

(/ **tonz*) ‘определённое количество, множество’ [UEW: 279], используемому в пермских и угорских языках для образования наименований десятков (удм. *қамаһин* ‘тридцать’, манс. (С) *naliman* ‘сорок’, венг. *hatvan* ‘шестьдесят’ и др.). Неясным остаётся происхождение первого элемента ПЮУ **küm(e)ne*: видеть в этом **kü-* отражение ПУ вопросительной и относительной частицы **ku-* (и, таким образом, объяснять **küm(e)ne* примерно как ‘столько’) [Blažek 1999: 96] трудно по семантическим и по фонетическим причинам. Поэтому я предпочитаю осторожно оценивать значение этого слова как ‘некое множество’. Эта этимология была отвергнута Л. Хонти на том основании, что “развитие значения ‘много’ → ‘десять’ едва ли приемлемо, поскольку в системе числительных решающими являются строгая последовательность, неизменно определённые места отдельных членов” [Honti 1993: 119]. Данная цитата ещё раз демонстрирует статический, антиисторический подход к реконструкции ПУ системы счисления, господствующий в уралистике (см. выше) и выглядит тем более странной, что страницей далее Л. Хонти обсуждает и принимает этимологию для другого числительного ‘десять’ – саамско-марийско-мансийского, которая в точности опровергает тезис о невозможности возникновения значения ‘десять’ у слова с менее конкретным количественным значением:

саам. **lokē* ~ мар. *lu* ~ манс. *low* ‘десять’ представляет собой результат независимого семантического развития чистой ПФУ основы **luke-* ‘считать’ / **luka* ‘число, счёт’ [Honti 1993: 120-122; UEW: 253] и является, таким образом, блестящим примером того, как при становлении десятичной системы счисления слово, обозначавшее ‘число (вообще)’ стало обозначать ‘(базовое) число’ = ‘десять’ (другие примеры см. [Blažek 1999: 96]). Древность ПФУ **luka* именно в значении ‘число, счёт’ подтверждается, возможно, и внешними параллелями: ительм. *lūx-* ‘число, счёт’ и ПИЕ **leg-* ‘считать, читать’ [Blažek 1999: 97] – как бы (в генетическом или ареальном плане) их не рассматривать.

Обращает на себя внимание наличие целой серии ительменских параллелей к самым архаичным из уральских числительных. Насколько я могу судить, многие из них не имеют соответствий в других чукотско-камчатских языках, что – в совокупности с другими сепаратными ительменско-уральскими параллелями (см. [Ankeria 1951]) – видимо, может свидетельствовать о наличии в ительменском ностратического субстрата, близкого юкагиро-уральскому.

ППерм **das* и венг. *tíz* являются независимыми поздними заимствованиями из среднеиранского **das* [Honti 1993: 159 192-193]. Источник хант. **ǰǰη* неясен, возможно – тунг. **ǰǰn* (гипотеза И. Футаки, встречающаяся, однако с известными фонетическими трудностями) [Honti 1993: 168]. ПСам **wūt* восходит к ПУ **witte* ‘пять; основное число’ – см. выше о числительном ‘пять’.

‘20’. ПФУ **kuśz* восходит, вероятно, к **koje-śz* / -*ćz*, где **koje-* = ПУ **koje* ‘человек, мужчина’ [Honti 1993: 130; UEW: 224-225]. Такое образование числительного ‘двадцать’ выводит его за рамки десятичной системы и позволяет

предполагать возможность его весьма раннего возникновения: в ПСам оно могло позднее заместиться конструкциями типа ‘два десятка’.

‘100’. ПФУ **šata* заимствовано из ар. **šata-* [Honti 1993: 124-125; UEW: 467], а ПСам **jür* – из тюр. (булг.) **jür* (< тюр. **jūr* > чув. *šar*, тат. *jöz* и т. д.)¹ [Róna-Tas 1988: 744; Хелимский 2000: 18].

В целом рассмотренная картина может быть представлена и интерпретирована следующим образом:

	ПЮУ	ПУ	ПФУ	ПСам
1	(?)	(?)	<i>*üke</i>	<i>*o-</i> (<i>*oā-</i>)
2	<i>*ket</i> →	<i>*kekta</i>	→ <i>*kektä</i>	→ <i>*kitä</i>
3			<i>*kolme</i>	<i>*näkä(j)r</i>
4		? драв. <i>*nāl</i>	→ <i>*neljä</i>	Булг. <i>*tüät</i> → <i>*tettä</i> (< тюр. <i>*dört</i>)
5		<i>*witte</i>	→ <i>*witte</i>	? ПСам → <i>*šampälänkä</i> <i>*šampä-</i> ‘тыльная часть’
6		ПУ <i>*kuttz</i> ‘позади, спина’	→ <i>*kutte</i>	ПСам <i>*mākā</i> → <i>*māktä(j)t</i> ‘позади, спина’
7		протобалт. <i>*septem</i> тох. <i>*səpt</i> / ар. <i>*sapta</i>	ф.-п. <i>*šécćem</i> ПУГ <i>*šäpt</i>	тох. <i>*šəpt</i> -----> <i>*sejtwä</i>
8			<i>*‘без двух’</i>	<i>*‘две четвёрки’</i>
9			<i>*‘без одного’</i>	<i>*‘без одного’</i>
10	<i>*kümen-</i> ‘множест -во’		→ <i>*kümene</i> / <i>*juka</i> <i>*‘число’</i>	→ <i>*wüt</i>
20		<i>*koje-še</i> ‘человек’	→ <i>*kuše</i>	<i>*‘два десятка’</i>
100		ар. <i>*šata</i> --->	<i>*šata</i>	Булг. <i>*jür</i> -----> <i>*jür</i> (< тюр. <i>*jūd</i>)
Базо- вые числит и счёт	1, 2, 2+1, 2+2...	1, 2, 2+1, 2+2, 5, 5+1..., 2’5... 2’5+5... 20...	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10-2, 10-1, 10... 100...	1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10-2, 10-1, 10... 100...

¹ Возражения Л. Хонти против этой этимологии [Honti 1993: 125] лишены смысла.

Таким образом, для ПУ можно восстанавливать как минимум числительные ‘два’, ‘пять / десять’ (‘базовое число’) и, возможно ‘двадцать’, являющееся производным от ‘человек’. При этом нет никаких оснований предполагать существование в ПУ десятиричной системы счисления: все факты (заимствованное или деривативное происхождение большинства числительных первого десятка выше ‘трёх’ и прежде всего – самого числительного ‘десять’ и, далее, числительного ‘сто’) указывают на её сложение в более позднее время, в уже отдельно существовавших дочерних ответвлениях уральского праязыка.

В плане понимания содержания реконструируемых систем могут быть полезны такие типологические параллели (примеры взяты из [Blažek 1999: 325-330], там же имеются и другие интересные параллели):

к ШОУ:		к ПУ:		дополни- тельно:
Дьявони (Австралия)	Агу (Новая Гвинея)	Эскимосский (С-З Аляска)	Юкагирский (колымский)	Шумерский
1 <i>ln̄iřiñ</i>	1 <i>fasike</i>	[1-4 varia]	1 <i>irkiei</i>	1 <i>aš</i>
2 <i>řatkuřaŋ</i>	2 <i>okuomu</i>	5 ‘*рука’	2 <i>ataxloi</i>	2 <i>diš</i>
3 ‘2+1’	3 <i>okuomasike</i>	7 ‘+ 2’	3 <i>yaloï</i>	3 <i>min</i>
4 ‘2+2’	4 ‘мизинец’	8 ‘+ 3’	4 ‘3+1’	4 <i>eš</i>
5 ‘2+2+1’...	5 ‘рука’	10 ‘*верх’	5 ‘вся ладонь вместе’	5 <i>i</i>
	6 ‘рука + 1’	11 ‘10+1’	6 ‘соединённые 3’	6 ‘5+1’
	7 ‘рука + 2’	15 ‘*перед’	7 ‘2 сверху’	7 ‘5+2’
	10 ‘2 руки’	16 ‘15+1’	8 ‘соединённые (3+1)’	8 ‘5+3’
	11 ‘большой па- лец ноги’...	19 ‘20 нет’	9 ‘10 без 1’	9 ‘5+4’
	15 ‘нога’...	20 ‘чело- век’...	10 <i>kunel</i> ...	10 <i>u</i> (*‘много’)
	20 ‘человек’...			20 ‘2’10’
Бушмен- ский (сан)	Дувал (Австралия)	Хайда	Чукотский	Шумерский (счёт дней)
1 / <i>wi</i>	1 <i>wangãñ</i>	1 <i>sgoã’nsiñ</i>	1 <i>ynnen</i>	1 <i>be</i>
2 / <i>ám</i>	2 <i>maarmł</i>	2 <i>stiñ</i>	2 <i>ņire-q</i>	2 ‘1+1’
3 <i>ng!ona</i>	3 <i>řurkũn</i>	3 <i>lgu’nul</i>	3 <i>ņyro-q</i>	3 <i>PEŠ</i>
4 ‘2’2’	4 ‘2+2’	4 ‘2’2’	4 <i>ņyra-q</i>	(? *‘следую- щий’)
5 ‘рука’...	5 ‘одна рука’...	5 <i>lẽ’il</i>	5 ‘рука’	4 ‘3+1’
		6 ‘3’2’...	6 ‘1+рука’	5 ‘3+1+1’
		10 ‘5’2’...	7 ‘2+рука’	6 ‘3+3’
			8 ‘(ещё) 3’	7 ‘3+3+1’ ...
			9 ‘кроме одного (пальца)’	
			10 ‘обе руки’...	
			20 ‘человек’	

Шумерский пример, собственно, показывает, что в одной традиции могут сосуществовать две (и более – ?) систем счисления, одна из которых является основной, а другая (значительно более примитивная в данном случае) – использоваться для специальных целей. Подобные случаи широко известны и в европейских языках (двадцатеричная система в «бюрократическом» датском, счёт на дюжины и т. п.). Вполне допустимо сосуществование десятичной и более архаичной системы и их взаимной интерференции и на праязыковом уровне (отсюда – реликты более ранних систем в относительно поздних, например, ПЮУ ‘множество’ > ‘десять’ в ф.-морд.).

В целом, таким образом, можно восстановить следующую линию развития систем счисления в уральских языках: простейшая система (1 – 2 – ... – много) с возможным счётом по пальцам на ПЮУ уровне (VIII-VI тыс. до н. э. или ранее); пяти-двадцатеричная система (1 – 5 – 20), восходящая к счёту по пальцам, на ПУ уровне (V-IV тыс. до н. э., обоснована ещё в [Kovács 1960]); десятичная система, начало сложения которой у уральцев можно относить ко времени после распада ПУ единства, а окончательное становление – к III-II тыс. до н. э., развивавшаяся под внешним влиянием (индоевропейским на западе и более поздним тюркским на востоке).

Возвращаясь к началу статьи, к мысли Е. А. Хелимского о «панъевразийской революции» в системах счисления, замечу, что уральский материал, а также и приведённые выше примеры из юкагирского, чукотского, эскимосского и других периферийных по отношению к центрам цивилизации в Евразии языков показывают, что утверждение десятичной системы счисления в той или иной языковой среде происходило, естественно, не механически 5-7 тысяч лет назад, но вследствие постепенного вовлечения соответствующих групп в евразийскую систему культурных связей. Для носителей финно-угорских языков это было в первую очередь связано с развитием контактов с индоевропейскими народами.

Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии ¹

В финно-угорских языках народов, живущих преимущественно в таёжной зоне Восточной Европы и Западной Сибири, имеется представительный корпус слов, заимствованных из языков их древних степных соседей-ариев (см.: [Штакельберг 1893; Munkácsi 1901; Jakobsohn 1922; Joki 1973; Rédei 1986]). Финно-угорско-арийские контакты восходят как минимум к III тыс. до н. э., когда в ещё нераспавшийся финно-угорский праязык попали арийские слова, отражающие весьма раннее состояние (до перехода ПИЕ **o* и **e* > ар. **a*), и продолжались вплоть до смены в степной зоне иранских языков тюркскими. Семантически арийские и продолжающие их иранские заимствования охватывают многие слою культурной лексики, в том числе среди них представлены религиозные, мифологические, социальные термины, названия металлов и т. д. ² Дольше всего и наиболее активно контактировали с иранцами предки пермских народов (удмуртов и коми) в Поволжье и Предуралье и угров, в особенности – венгров, в Западной Сибири и в лесостепи Урала и Поволжья. Именно в этих языках имеет смысл искать новые поздние иранизмы. Для иранистики значения этих материалов состоит, в частности, в том, что нередко финно-угорские языки выступают в роли своего рода «холодильника», в котором сохраняются старые формы и значения, давно утраченные в самих иранских языках (ср., например, фонетический облик удм. *suzer* ‘младшая сестра’ при др.-инд. *svasar* и осет. (ирон.) *xo*). Ниже рассматривается один из весьма интересных в историко-культурном плане поздних пермских иранизмов:

удм. *gondj̄r* ‘медведь’ ~ коми-зыр. *gundj̄r*, (печ.) *gundj̄r’li*, (ввыч.) *gundj̄r’li*, (луз., всыс.) *gundj̄l’* ‘дракон, змей, многоголовое чудовище, гидра, злой дух – сын ведьмы *Йомы*’; (вым.) *gundir ćeri* ‘маленькая рыбка с широкой головой и острым

¹ Опубликовано в: Nartamongæ. The Journal of Alano-Ossetic Studies. Vol. 5, №1-2. Владикавказ – Paris, 2008; с. 43-63. Печатается с дополнениями.

² См. статью “Проблема начала финно-угорско-иранских контактов” в этой книге.

хвостом, суеверные люди боятся её и считают поганой' (*ćeri* 'рыба') < ППерм **gundzr* / **gondzr* [КЭСК: 83; ССКЗД: 93; Лыткин 1955: 98].

Помимо вымского композита все значения коми-зыр. *gundir*, обычно приводимые в словарях и этимологических исследованиях (см., напр.: [Fokos-Fuchs 1959 I: 273; Wichmann, Uotila 1942: 63; Rédei 1971: 423]), практически полностью укладываются в круг эпитетов, применяемых для Змея-Горыныча в русских сказках ('змея', 'лютый зверь', 'чудо-юдо', 'чудище' и т. д.). Связь коми Гундыра с Йомой (коми *joma* – мифологический персонаж, лесная хозяйка, ведьма, примерно соответствует русской Бабе-Яге) в коми фольклоре – также может быть результатом адаптации русской сказки о борьбе богатыря со *Змеем-Горынычем* и его матерью или женой (о вариантах с Йомой как женой Гундыра см.: [Плесовский 1992]). Таким образом, коми-зыр. *gundir* – фольклорный персонаж, соответствующий русскому Змею-Горынычу, дракон (об особенностях, которые, возможно, отличают его от *Змея-Горыныча*, см. ниже). печ. *gundir'li*, ввыч. *gundirli* означают, согласно словарю Д. Фокош-Фукса, не 'дракон', а 'похожий на чёрта, водяного духа, трёх-, шести- или девятиголовый человек': *vasa, ćert mojdin šučenj gundir'li* 'водяного, чёрта в сказках называют *gundir'li*' [Fokos-Fuchs 1959 I: 273]. Ср. также ввыч. *gundir'li* 'вид птицы' [Сорвачёва 1966: 142]. Таким образом, слова на *li* означают в коми диалектах 'подобный дракону-гундыру', следовательно прав К. Редеи, который выделял в этих словах такой суффикс и рассматривал выс., Луз. *gundil'* как результат контаминации форм *gundir* и *gundir'li* [Rédei 1971: 423].

Сама же основа слова удм. *gondir* ~ коми-зыр. *gundir* должна рассматриваться как достаточно поздняя или двусоставная, прежде всего потому, что сохранение старого (до- или прапермского) стечения согласных типа *-*nt-* / *-*nd-* в пермских языках едва ли возможно: доперм. **nt* систематически переходит в **d* (как в ф. *tuntea* ~ коми *tędnj*, удм. *tođinj* 'знать'; см., однако, ниже об одном исключении из этого правила). По этой же причине нельзя признать правомерным предлагаемое в [КЭСК: 83] сопоставление пермских слов с прибалтийско-финскими словами (ф. *kontio*, вепс. *końd'i* и др. 'медведь', которые, вероятно, происходят от глагольной основы, отражённой в ф. *kontia* 'ползать, тащиться, переваливаться'): в случае общего финно-пермского происхождения этих слов, следовало бы ожидать п. **god-* / **gud-*, и прежде всего в виде глагольной основы со значением, близким к значению ф. *kontia*. Поскольку, однако, пермские слова содержат *-nd-*, и искомого глагола в пермских языках нет, предположение о финно-пермской древности этого слова отпадает.

Впрочем, авторы [КЭСК] предполагали заимствование в коми из прибалтийско-финских языков. Однако, здесь речь идёт не о коми, а об общепермском слове, и это весьма осложняет перспективы данной этимологии: прибалтийско-финские слова проникали в коми язык весьма поздно (едва ли ранее первых веков II тыс. н. э.), и заимствований, проникших не только во все коми диалекты, но и ставших

общеудмуртскими, видимо, почти нет. Мне известны только две такие возможности. Во-первых, это коми *roć* ~ удм. *žuč* ‘русский’ ← приб.-ф. **rōtsi* ‘Швеция, шведы’ ← др.-швед. **rōþs(-mann)* ‘гребец, дружинник-викинг’ (< *rō* ‘грести’; из приб.-ф. **rōtsi* заимствовано и др.-рус. *Русь* [ЭСРЯ III: 522-523]) – но распространение этого этникона имело свои особые исторические причины, обусловившие его уникальность: в частности, через посредство коми *roć* и нен. *lūca* → эвенк. *luča* ‘русский’ это слово проникло чуть ли не во все сибирские языки (вплоть до маньчж. *loča* и т. д.) [ССТМЯ I: 513]. Мотивация заимствования второго слова не столь ясна, но сопоставление, по-видимому, всё же верное (фонотактически пермские слова выглядят странно): коми *lja* ~ удм. *luo* ‘песок’ ← приб.-ф. **līva* ‘песок’ (> ф. *liiva* и т. д.) ← балт.: лтш. *glīve* ‘грязь, глина’, лит. *glyvas* ‘ил’ [Saarikivi 2006: 36]. Постулировать возможность заимствования ещё одного общепермского слова на таком слабом фоне весьма затруднительно – во всяком случае, коль скоро есть хорошие альтернативные этимологии (см. ниже). Кроме того – и это главное – в таком случае остаётся необъяснённой странная суффиксация на **-zr* в пермских языках, озвончение начального согласного, переход приб.-ф. *o* > коми *u*. Естественно, совершенно необъяснимым в этом случае будет и развитие значения в коми языке: если именование медведя различными эвфемизмами типа ‘страшилище’, ‘чудовище’ и т. п. вполне естественно и имеет массу параллелей в языках, например, Сибири, то обратное развитие – наименование мифического дракона словом, первоначально обозначавшим обычное животное (и при этом нигде в коми-зырянских диалектах не сохранилось никаких следов этого первоначального значения!), выглядит довольно экзотично (ср., например, ситуацию с сохранением прибалтийско-финской семантики в названии ‘спорыньи’, заимствованном в удорский диалект коми языка ¹).

На первый взгляд, ППерм **gundzr* / **gondzr* делится как **gøn-dzr*, и первую часть этого слова можно связывать, как это делал К. Редеи, с ППерм **gòn* ‘шерсть, волосы на теле’ (← иран. **gūn* ‘тж’) [Rédei 1971: 422; Rédei 1986: 67-68]. Замечательно, что данное слово именно так делится самими носителями языка – ср., напр., удмуртскую песню с игрой слов:

<i>aj dīrgon, da baj dīrgon,</i>	‘Ай дыргон, да бай дыргон,
<i>pipu jiljīn gondjīr vañ</i>	на верхушке осины – медведь (гондыр)’

Здесь, однако, трудно согласиться с К. Редеи, реконструирующим праформу **gontjīr*, где **tjīr* = удм. *tjīr* ‘весь, полностью’, отсюда **gontjīr* букв. ‘весь покрытый шерстью’, точнее – ‘сплошь шерсть’ [Rédei 1971:422]. Такая гипотеза предполагает, во-первых, сохранение прапермского слова (К. Редеи предлагал свою

¹ См. статью “Название спорыньи в удмуртском языке” в этой книге.

этимологию только для удм. *gondjir*, не принимая во внимания существование коми параллели) без перехода **-nt-* > **-d-*, во-вторых – странное озвончение **t* > **d* с деэтимологизацией вполне прозрачного по значению **gontjir* (но и с сохранением при том осмысления первого компонента как удм. *gon* ‘шерсть’!), и в третьих, наконец, появление огласовки на *u-* и странного развития семантики в коми. Ссылка на «табуацию слов» (как в [Rédei 1971: 423]) в данном случае ничего не проясняет: едва ли, в самом деле, *o* в коми языке является более «табуированным» звуком, чем *u*!

Учёт значения коми слов не позволяет однозначно реконструировать значение ППерм **gundzr* / **gondzr* как ‘медведь’ с переходом семантики > ‘дракон, etc.’: следует, по крайней мере, допускать возможность и обратного развития ‘дракон, чудище’ > ‘медведь’, кажущуюся более естественной с точки зрения гипотезы «словесной табуации», значение которой справедливо подчёркивает К. Редей, говоря о невозможности реконструировать древние (хотя бы общешинно-пермские) названия для волка и медведя [Rédei 1971:421-423]¹. Однако, говоря о табуации, нельзя упускать из виду того обстоятельства, что помимо описательных терминов (типа венг. *farkas* ‘волк’, букв. ‘хвостатый’) в таких случаях могут использоваться и заимствования (типа венг. *medve* ‘медведь’ ← слав.). Предполагаемая связь первого компонента пермского названия ‘медведя / дракона’ с иран. **gūn* ‘шерсть’ наводит на мысль о возможности иранского происхождения всего слова.

Ср. осет. (ир.) *kæfq^wyndar* ‘дракон, чудовище (фольк.)’ = (по версии В. И. Абаева) *kæf-q^wyn-dar* букв. ‘рыба шерстью покрытая’, где *kæf* = осет. *kæf* ‘рыба’, *q^wyn* = осет. (ир.) *q^wyn*, (диг.) *ḡun* ‘волос, шерсть’ < иран. **gūn* [ИЭСОЯ I: 576; II: 326-327], а *dar* связано с осет. (ир.) *daryn*, (диг.) *darun* ‘держат, поддерживать, содержать (скот), носить одежду’ (< иран. **dār-* ‘иметь, держать’) [ИЭСОЯ I: 345-347]. Если считать пермское слово иранизмом, следует предполагать существование в древности иранской усечённой формы типа **gūn-dār* ‘дракон’, букв. ‘покрытый (одетый) шерстью’, которая, в принципе, вполне допустима. В связи с этим сразу следует оговориться, что коми (вым.) *gundir čeri* (см. выше) едва ли прямо связано с осет. *kæfq^wyndar* – в коми мы имеем очевидный поздний композит со значением ‘страшная рыба’.

¹ И на самом деле, в силу, по-видимому, повсеместного и древнего табуирования названий волка и медведя, нет возможности надёжно реконструировать соответствующие слова для уральского и финно-угорского праязыка. Например, интересная попытка Х. Каца предложить прафинно-угорскую этимологию для ‘волка’ **č8č3* / **č8č3* на основании сопоставления ф. *susi* (Gen. *suden*) ‘волк’ и манс. (Тав.) *čes*, (СКон.) *šes* ‘волк’ [Katz 1988: 90] едва ли приемлема: мансийское слово трудно отделять от удм. *šes* ‘хищный’, а фонетический облик последнего не позволяет реконструировать финно-угорскую праформу с аффрикатами.

Среднеиранское ¹ **gūndār* могло быть заимствовано в пермский праязык в поздне-прапермскую эпоху, когда уже существовали звонкие анлаутные смычные, в силу чего, во-первых, в пермских языках сохранилось **g*-. Во-вторых, сочетание **-nd-* не попадало под деназализацию: имеется по крайней мере ещё один пример, иллюстрирующий данное развитие (ср.-иран. **-nd-* > п. *-nd-*): удм. *andan* ~ коми *jemdon* ‘сталь’ (в коми языке это слово видоизменилось вследствие народной этимологизации – переразложения на коми *jem* ‘игла’ и *don* ‘цена’ или, скорее, *jen* ‘бог’ и *don* ‘раскалённый, блестящий, сверкающий’) ← ср.-иран.: осет. *aendon* ‘сталь’ [Rédei 1986: 65]. Не вызывает сложностей и вокализм: переход **ā* второго слога в п. **z* объясним как общей редукцией непервых слогов в прапермском, так и возможным безударным положением этого гласного в языке-источнике; появление нетривиального *o* на месте старого **u* в первом слоге в удмуртском может быть объяснено, во-первых, как результат ‘пермского умлаута’ – чередования **o* / **u* (? **o* / **u*) в явно однокоренных словах (см.: [Напольских 1995а: 171]), и, во-вторых, опять-таки народной этимологизацией, осмыслением первой части слова **gūndār* как соответствующей удм. *gon* ‘пух, шерсть, волосы’ (< ППерм **gōn* ← иран. **gūn*).

Развитие семантики в удмуртском по линии ‘дракон’ > ‘чудище’ > ‘медведь’ вполне естественно в свете обсуждаемой выше гипотезы о словесном табу. Впрочем, есть основания полагать, что такой переход значения начался ещё в позднепрапермское время и охватил даже часть докоми диалектов – ср. коми-перм. (нердв.) *gundīrčáca* / *gundurčáca* ‘подснежник’ (*čáca* ‘цветок’) [КПРСл: 110]. Значение ‘дракон’ для первой части композита здесь было бы трудно объяснить, а семантика ‘медвежий цветок’ = ‘подснежник’ вполне понятна: подснежник расцветает, когда медведь покидает берлогу. В коми, удмуртском, русском и др. языках имеется множество названий растений с прилагательным ‘медвежий’ (см., напр. [СРНГ XVIII: 67-68]), однако прямую семантическую параллель мне удалось найти лишь в эрзянском языке: *ovtoñ bajaga* ‘подснежник’, букв. ‘медвежий колокольчик’ [ЭРВ: 430] ².

¹ В определении источника позднейших иранизмов в пермских и др. финно-угорских языках я не использую терминов древнеосетинский или аланский, во-первых, в силу имеющейся в финно-угроведении традиции и, во-вторых, по причине невозможности с уверенностью говорить о том, что источником этих слов был именно древнеосетинский язык (или язык аланов): хотя часто поздние иранизмы в пермских или марийском языках очень незначительно отличаются от предполагаемых древнеосетинских форм (как, например, удм. *badžim* ‘большой’ ~ осет. *bæžgyn* ‘толстый’), имеются случаи, свидетельствующие о заимствованиях из других среднеиранских языков, прежде всего – среднеазиатского региона (ср., например, коми *nebeg* ‘книга’ ~ пехл. *nibēg* [Rédei 1986: 74] или удм. *žec* ‘хороший, добрый’ < **reć* ~ согд. (маних.) *ryj* [⁺*rēž*] ‘приятность, удовольствие’ [Skjærvø 2007: 13], (будд.) *ryz* ‘желание’ [ОИЯ 1981: 505]).

² О возможных следах значения ‘медведь’ в коми диалектах, отразившихся, в частности, в топонимии Среднего Урала см. рецензию на монографию А. К. Матвеева в этой книге.

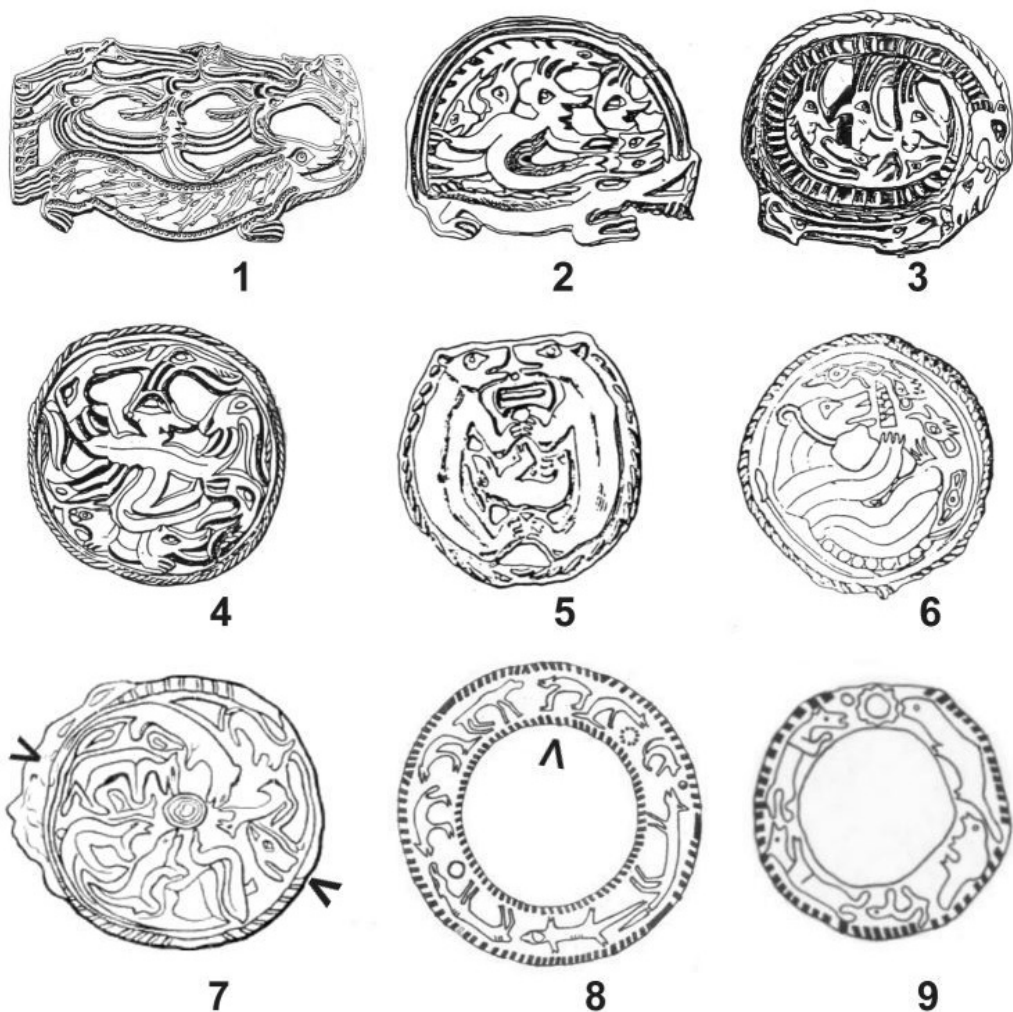


Рис. 1. Изображения дракона и медведя в пластике пермского звериного стиля Прикамья и Предуралья второй половины I тыс. н. э.

1. Бронзовая бляшка VI-VIII вв., найденная у с. Ныргында на Каме (совр. Каракулинский р-н Удмуртской Республики) [Спицын 1906, рис. 108]. В основе композиции – фигура водного зверя («ящера»), покрытого изображениями рыб.

2. Бронзовая бляшка VI-VIII вв., найденная в бассейне р. Ухта (приток р. Ижма, совр. Коми Республика) [Спицын 1906, рис. 106]. Помимо лежащего внизу «ящера» здесь появляется фигура «змея», покрытого поперечными насечками, «обтекающая» композицию сверху – см. №3.

3. Бронзовая бляшка VII-VIII вв., найденная в бассейне р. Ухта [Спицын 1906, рис.

104]. «Змей с насечками» обнимает всю композицию, встречаясь мордой с лежащим в её основе «ящером».

4. Бронзовая бляшка VII-VIII вв., найденная у д. Пешково на Каме (возле г. Березники, Усольский р-н Пермского края) [Спицын 1906, рис. 105]. «Змей» и «зверь» не выделяются (однако, насечки по краю, возможно, представляют собой остаток «змея»), центральная фигура, имевшаяся на №1, 2 (зоо-антропоморфное божество – ?) окружена головами плохо идентифицируемых животных (ср. №.6).

5. Бронзовая бляшка, найденная у д. Пешково на Каме (возле г. Березники Пермского края) [Спицын 1906, рис. 324]. Те же насечки по краю, что и в №4 (они сохраняются и в последующих композициях), в основе композиции – две противостоящие друг другу фигуры медведей.

6. Бронзовая бляшка, найденная у д. Пешково [Спицын 1906, рис. 325]. Медведь уже один, и ему противостоит набор голов плохо идентифицируемых животных (ср. №4) – возможно, переход к «календарному» циклу (№7, 8, 9), в котором медведь играет пока основную роль.

7. Бронзовая бляшка, найденная у с. Кишерть (Кунгурский р-н Пермского края) [Спицын 1906, рис. 316]. Очевидно, что изображение совершенно аналогично №8 и 9, интерпретируемым современными семиотиками как «древние календари»: изображения животных, расположенные по кругу, могут обозначать сезоны года. Знаками **V** отмечены изображения, в которых можно видеть медведя.

8. Бронзовый «древнекоми промысловый календарь» в прорисовке Н. Д. Конакова. Найден у с. Сторожевск на р. Вычегде (Коми Республика). Знаком **V** отмечено изображение медведя по Н. Д. Конакову (второе от предполагаемого солярного знака, обозначающего весеннее равноденствие) [Конаков 1987].

9. Одно из двух идентичных бронзовых изображений, найденных “в Верхнем Прикамье” (видимо, на территории быв. Коми-Пермяцкого округа) – «древний коми-пермяцкий календарь» в прорисовке Н. Д. Конакова, по его мнению – более поздний, чем №8 [Мифология коми: 97-98]. Медведь здесь уже отсутствует.

Памятники мелкой пластики так называемого «пермского звериного стиля» раннего средневековья Прикамья и Предуралья дают в изобилии изображения драконоподобных существ (именуемых обычно в литературе «ящерами») [Плесовский 1992], что указывает на наличие такого персонажа в мифологии носителей пермского праязыка на его поздней стадии. Проблема генезиса пермского звериного стиля далека от решения, но едва ли стоит сомневаться в том, что одним из его истоков был звериный стиль в искусстве ираноязычных степных племён Евразии, из языка которых и попало в пермские рассматриваемое здесь слово с исконным значением ‘дракон’. Древность образа дракона в пермской традиции, таким образом, не подлежит сомнению, но при этом нет никакой необходимости в умозрительных построениях о самостоятельном сложении этого образа в фольклоре коми на базе “тотема-медведя” (на самом деле у нас нет серьёзных оснований говорить о существовании у пермян развитых тотемистических представлений

вообще и представлений о тотеме-медведе в частности), “принявшего обобщённо-синтезированный образ медведя-ящера-птице-рыбы” [Плесовский 1992: 14]. Хорошо известно, что образ дракона, присутствующий в фольклоре многих народов Евразии, в большинстве случаев является результатом заимствования, равно как и названия этого персонажа. Рассматриваемый здесь образ и имя дракона в коми традиции также, видимо, появились в результате заимствования среднеиранского (древнеосетинского – ?) термина и, вероятно, образа, адаптации его в пермской религиозно-мифологической системе (частный результат этой адаптации – появление значения ‘медведь’ у деривата рассматриваемого корня в удмуртском языке) – и позднейшего русского влияния на сказочный фольклор коми.

Однако, наблюдения Ф. В. Плесовского над взаимодействием образов дракона и медведя в пластике пермского звериного стиля – если отбросить ненужные тотемистические рассуждения и наивную автохтонистскую интенцию – весьма интересны, учитывая возможность начала развития значения рассматриваемого слова ‘дракон’ > ‘медведь’ уже в позднепрапермском. На рис. 1 приведены несколько изображений, которые позволяют проиллюстрировать это развитие и сделать ряд других наблюдений.

К сожалению, большинство находок были сделаны случайно, и более-менее точная датировка их невозможна. Максимальный временной разброс этих памятников – от середины I до начала II тыс. н. э. По всей вероятности, они были созданы предками пермян (коми и удмуртов), говоривших на позднепрапермских диалектах, хотя в ряде случаев речь скорее должна идти не о прямых языковых предках этих народов, а о парапермских группах (говоривших на диалектах пермского праязыка и вошедших в состав исторических пермян, но не оставивших живых языков, особенности которых прямо восходили бы к этим диалектам). Я намеренно разместил изображения на рисунке в определённом порядке: он может отражать и их относительную хронологию (которая на самом деле не ясна), но главное в нём – предполагаемое становление и развитие на базе не ясных нам древних космогонических представлений темы годового природного (и хозяйственного – охотничьего) цикла, состоящего из периодов, определяемых животными, – и развитие образов дракона и медведя. Если в предположительно более ранних композициях (№ 1, 2, 3, 4) можно видеть изображение картины мира, в центре которой стоит антропоморфное существо с зооморфными чертами («человеколось»), нижнюю основу образует «водный ящер», а сверху замыкает структуру «змей», то медвежьи изображения с самого начала (№ 5, 6) могут содержать идею какого-то цикла, может быть годового. При этом медведь является основной фигурой – возможно, в силу особого образа жизни медведя (деление медвежьего года на активный период и зимнюю спячку) и, соответственно, в силу ассоциации с ним весеннего пробуждения природы и периодов начала летней половины года и её конца (ср. возможно две фигуры медведя на № 7 и позицию медведя на № 8, см. также [Ко-

наков 1987] ¹). Можно предположить, что с переходом от «космогонического» изображения к «календарному» (в хронологическом плане «календари», № 7, 8, 9 почти наверняка являются более поздними памятниками) образы «ящера», «змея» и «человеколосья» вытесняются медведем. Скорее всего, в этом реконструируемом развитии имело место соединение, контаминация и взаимозамещение «медвежьей» (изначально таёжной – ?) и «драконьей» (заимствованной с юга) традиций.

Имея в виду иконографию пермского «ящера» стоит вернуться к этимологии осет. *kæfq^wyndar*. Водный характер пермского «ящера» и связь его с рыбами очевидна хотя бы по изображению №1 на рис. 1. Это отлично согласуется с элементом *kæf* ‘рыба’ в осетинском названии ‘дракона’. Однако, предложенное В. И. Абаевым простое объяснение *q^wyndar* как ‘покрытый шерстью’, по-видимому, представляет собой, всё-таки, дань народной этимологии (которая могла оказать влияние на фонетический облик осетинского слова). Дело в том, что осет. *q^wyndar* трудно отделять от широко известного названия класса демонических существ в арийских языках: др.-инд. *gandharva-* (? *gandharba-*) ‘гандхарва (мифологическое существо)’ ~ ав. *gandarəwa-*, *gandrəwa-* (= ⁺*gaṇḍərəβa-*), пехл. *gndlp*’ (= ⁺*gandareb*) ‘гандарэб (демон)’ ~ согд. *γntrw-* ‘водный демон’ (значение не совсем ясно) ~ шугн. *žindūrv / žindūry* (м. р.), *žindīrv / žindārv / žindāry* (ж. р.) ‘оборотень, фантастическое чудовище; дракон; обжора’ ~ руш. *žändūr* (м. р.) ~ хуф. *žindirj* (ж. р.) [Bartholomae 1904: 493; Mayrhofer I: 321-322; Morgenstierne 1974: 110; ДМХ XXVII, 49; ШРС: 526-527]. Сопоставление этих слов с осет. (*kæf*)*q^wyndar* и ППерм **gundzr / *gondzr* было предложено И. М. Стеблиным-Каменским ² (личное сообщение; см. также [Steblin-Kamensky 2000: 162]) и недавно поддержано и развито В. Блажком [Blažek 2005: 175-177] (там же см. и материал о *гандхарвах* в дополнение к приводимому ниже), и сегодня я склонен считать его более предпочтительным, нежели версию В. И. Абаева – ещё и потому, что осетинский *kæfq^wyndar* по тем его особенностям, которые мне известны, вполне сопоставим с арийскими *гандхарвами*.

Осетинский *kæfq^wyndar* представляет собой сказочное драконоподобное существо, связанное с водой (закрывающее людям доступ к воде) и охотящееся на (получающее в жертву – ?) девушек [ИЭСОЯ I: 576]. Развитие вокализма перво-

¹ Связь медведя с весной отражена не только в коми традиции [Конаков 1987] (см. выше также коми-пермяцкое название ‘подснежника’), но и в удмуртской. В частности, общепермское название ‘медведя’ сохранилось в удмуртском, по-видимому, в народном названии апреля: *oštolež* (*tolež* ‘месяц’), которое сегодня понимается как ‘месяц быка’ (удм. *oš* ~ коми *eš* ‘бык’ < ППерм **oš(k)* ← ар.), что не имеет смысла. Здесь очевидно следует видеть деэтимологизированный рефлекс ППерм **oš* (> коми *oš*, в удмуртском было бы ожидаемо **uš*) ‘медведь’, которое в удмуртском языке было вытеснено рассматриваемым здесь *gondjir* – см. статью “Удмуртские этимологии (2)” в этой книге.

² Пользуюсь случаем поблагодарить Ивана Михайловича Стеблина-Каменского за его консультацию и помощь в написании этой статьи.

го слога в осет. *q^wundar* < **gandar* (β)-, вероятно, следует объяснять народной этимологией в русле толкования, предложенного В. И. Абаевым (ассоциация со словом ‘шерсть’).

Весьма лапидарные сведения о *гандарэбе* в зороастрийской традиции описывают его как водного демона “с золотыми пятками”, сына *Ахуры* (– ?), хозяина водных глубин с огромной пастью, готового уничтожить мир, с которым в море *Вору-Каша* борется и побеждает его *Сама-Кэрсасна* (для понимания образа *гандарэба* может иметь значение упоминание в книге «Ривайят» о том, что *Сама-Кэрсасна* содрал с него шкуру) [Ав.: Ардвисур-Яшт, 38; Рам-Яшт, 28; Замйад-Яшт, 41; Авеста: 433; Зороастрийские тексты: 102, 125].

Образ *гандхарвы* (точнее, *гандхарвов*, поскольку слово нередко употребляется во множественном числе и из контекста ясно, что речь идёт о целом классе мифологических существ) в древнеиндийской традиции (прежде всего в Ригведе и Атхарваведе) описан лучше, но также остаётся весьма неясным и даже противоречивым. С одной стороны, *гандхарвы* обитают в небесной выси, в бесконечных пространствах, связаны с небесным светом, тучами, солнцем, звёздами, возможно – с радугой. Вторая их функция – связь с *Сомой*: *гандхарва* охраняет место, где живёт (растёт) *Сома*, стоя на небосводе наблюдает все формы *Сомы*, лелеет его вместе с *Парджаньей* и дочерью солнца; есть версия о том, что *гандхарвы* хранили *Сому* для богов, но не смогли сохранить – и противоположная, о том, что *Сома* был похищен *гандхарвой Вишвавасу* (‘владеющий всем добром’ – этот эпитет мог изначально применяться к *гандхарвам* вообще), но затем был выкуплен у *гандхарвов*, в силу их похотливости, за богиню речи *Вач*, или же *Сома* в виде орла улетел от них, при чём один из *гандхарвов*, *Кришану* стрелял в него. С другой стороны, *гандхарвы* связаны с водной стихией, от “водного *гандхарвы*” и *ансары* родились *Яма* и *Ями*. Любовные отношения с *ансарами* и похотливость вообще – ещё одна черта *гандхарвов*; союз *гандхарвов* с *ансарами* служил символом брачного союза; незамужние девушки считались принадлежащими *гандхарвам*. Что касается их внешнего облика, в Ригведе упоминаются развевающиеся волосы, блестящее оружие, красота и благоухающие одеяния *гандхарвов*, а в Атхарваведе они описываются как косматые полуживотные, опасные для людей, с неприятным запахом земли, исходящим от них [MacDonell 1971: 136-137] (последняя характеристика, впрочем, скорее является плодом народной этимологии – ср. др.-инд. *gandha*- ‘(неприятный) запах’ [Mayrhofer I: 322]).

Смешанный антропо-зооморфный облик, связь с природными стихиями, прежде всего – воздушным пространством, лохматость и похотливость *гандхарвов* заставляет вспомнить старое сопоставление этого слова с др.-греч. *кентаврами*, *Κένταυροι* (< **kentar̥yo-*) [Mayrhofer I: 321] – дикими полулюдьми-полуконами рождёнными, по одной из версий, облачной нимфой Нефелой, известными своей страстью к женщинам. Эта этимология обычно отвергается лингвистами на

основании нетривиальных соответствий в консонантизме. Думается, однако, что этому могут быть даны объяснения, не исключающие общности происхождения арийских гандхарвов и греческих кентавров. Во-первых, и в арийских языках в этом имени присутствует нетривиальное фонетическое соответствие (или, скорее, колебание) др.-инд. *-v-* (/ *-b-* ?) ~ иран. *-b-* (/ *-w-* ?) (кстати, пехл. написание *gndlp'*, вероятно, скорее указывает на форму ⁺*gandar(e)b*, чем на ⁺*gandarw* как в [Зороастрийские тексты: 102, 125]), и это обстоятельство служит основой для предположения о том, что данный термин принадлежит к числу заимствований, проникших в арийские языки из неизвестного субстрата [Lubotsky 2001: 304]. Если принять эту гипотезу, то можно предположить аналогичное происхождение и др.-греч. *Κένταυροι*, и странности соответствий в консонантизме могут быть тогда объяснимы различной адаптацией слова неизвестного языка-источника ¹. Кроме того, следует иметь в виду, что и *gandharva-*, и *Κένταυροι* без сомнения подверглись искажениям вследствие народной этимологии. Полагаю, что данная арийско-греческая параллель безусловно не является случайной, но должна рассматриваться не как праиндоевропейское наследие, а как результат ареально-генетических арийско-греческих контактов, возможно – результат взаимодействия этих языков с каким-то третьим, неизвестным языком.

Естественно, охарактеризовать общий мифологический прототип греческих *кентавров* и арийских *гандхарвов* ещё труднее, чем определить основные черты и функции последних (хотя, как указано выше, некоторые сближающие их особенности всё же имеют место быть). Тем большее значение поэтому приобретает привлечение пермского материала. Коми *gundir* обнаруживает ряд черт, позволяющих сближать его с осетинским драконом и гандхарвой: в более старых памятниках он чаще предстаёт в антропоморфном облике, в виде многоголового великана, в силу чего его змеиная природа – не единственно возможная; обитать *gundir* может как на земле, так и на небе, но чаще всего является из воды, или прилетает в виде чёрной тучи; он предстаёт хозяином озера или моря и волшебных предметов, склонен к похищению женщин; дыхание его – нечистое [ЭУМ I: 136]. Естественно, многие из этих черт свойственны и другим евразийским драконам,

¹ Не рискну углубляться в эту сложную проблему, не будучи специалистом в индогерманистике, но не могу не привести, как мне кажется, заслуживающей внимания параллели: осет. (ир.) *gwumiry* / (диг.) *gumeri* ‘великан’ ← груз. *gmiri* ← аккад. *Gimirri* ‘киммерийцы’ ~ др.-греч. *Κιμμέριοι* ~ (??) слав. *kumirŭ* ‘кумир’ [ИЭСОЯ I: 530]. Возможность возникновения соответствия иран. *g-* ~ др.-греч. *k-* при заимствовании из какого-то кавказского или переднеазиатского языка (киммерийского – ?) – или при заимствовании из арийского в греческий (если считать киммерийцев ариозычным народом и предполагать, что этот этноним попал в греческий из их языка), таким образом, подтверждается. Что же касается ар. **-dh-* ~ др. греч. **-t-*, здесь, как уже отмечено выше, могло сказаться переосмысление греч. *Κένταυρο-* в связи с *ταῦρος* ‘бык’.

и *Змею-Горынычу* русских сказок, с образом которого контаминировал коми *gondir*. Поэтому особый интерес представляет поиск возможных реликтов свойств *гандхарвов* в удмуртских представлениях о медведе – и некоторые интересные наблюдения можно сделать. Сказки о похищении медведем девушек известны у удмуртов, как и у всех народов Евразии и вряд ли могут рассматриваться как реликт историй о похотливости *гандхарвов*. О грибном (идущем при солнечной погоде) дожде удмурты говорят *gondir kišno bašte* / *gondir kišnojaške* ‘медведь женится’ / *gondir vil' kenak pirte* ‘медведь вводит (в дом) сноху / невестку’, однако подобные выражения существуют и у других народов, например, у южных славян (см. [Kuusi 1957]). Более вероятный реликт представлений о *гандхарве* как о хозяине вод можно увидеть в традиции, известной у башкирских удмуртов: набирая воду из колодца (аналогично поступают и, когда впервые пьют из родника [ПМА]), отливают часть воды из ведра, говоря *gondirze kištiško* букв. ‘медведя отливаю’ [Миннихметова 2003: 173] (так переводит эту фразу Т. М. Миннихметова; думаю, однако, что скорее здесь вполне можно видеть эллипсис и переводить ‘медвежью (долю) выливаю’).

В виде медведя в удмуртской традиции (у северных удмуртов) мог представлять дух-хозяин хлеба и скота *gid kužo* букв. ‘хозяин хлеба’, а также именуемый просто *gondir* ‘медведь’ дух, обитающий в подполье, в погребе, в амбарах. Он считался ближайшим родичем домового и заведовал хлебными и другими припасами, наказывая их исчезновением тех, кто его как-либо обидел [Первухин I: 89, 91-95]. Вероятно, медведеподобный образ каких-либо домашних духов не является специфической особенностью удмуртской традиции, и здесь, кажется, нет прямой параллели с гандхарвами, но любопытно в свете нашего исследования сообщение об обычае южных удмуртов приносить ради приплода скота в наступающем году весной жертву на скотном дворе (адресат не назван, но, судя по месту и назначению обряда, это был скорее всего *gid kužo*): помимо хлеба и прочих обычных даров главной составляющей этой жертвы была уха и варёное мясо двух щук [Wasiljev 1902: 67–68]. Рыбы крайне редко выступали в удмуртской религии как жертвенные животные, и это заставляет подозревать особую связь духа-покровителя скота, именуемого у северных удмуртов также интересующим нас словом *gondir* с водной стихией.

Возвращаясь к изображениям пермского звериного стиля (см. рис.), следует обратить особое внимание на «взаимоперетекание» персонажей на изображениях №1–4: граница между человеком, лосем, «ящером» и другими фигурами на них весьма условна. Не может ли это обстоятельство отражать сложный и разнообразный по функциям и атрибутам образ антропо-зооморфного существа, связанного с воздушной и водной стихией, подобного арийскому *гандхарве*? Естественно, все наши предположения такого рода обречены оставаться гадательными, и я – в особенности в части анализа пластики пермского звериного стиля – ни в коем случае

не претендую на исчерпывающее исследование, ограничиваясь лишь эскизными намётками. Однако, рассмотрение всех приводимых здесь данных в комплексе, по-видимому, необходимо.

Важной проблемой является вопрос о хронологии. Поскольку, как уже было отмечено выше, ППерм **gundzr* / **gondzr* не прошло пермскую деназализацию, оно может быть только очень поздним заимствованием: под деназализацию попали протославянские / балто-славянские заимствования в прапермский (см., например, ППерм **rüb-* ‘вырубать, делать паз, зарубку’ (> удм. *žǔbi* ‘паз’ ~ коми *rǔbni* ‘делать зарубы, засечки’) ← балто-славянское: ПСл **rqbīti* ‘рубить’ ~ лит. *rumbūoti* ‘подрубать’), которые датируются примерно V-VII вв. н. э., но в эпоху контактов пермян с первыми в Среднем Поволжье тюрками – булгарами (с конца VIII или с начала IX в.) деназализация уже не действовала (подробнее см. [Напольских 2006])¹. Поскольку изображения пермского звериного стиля датируются VI веком и позже, можно допускать, что в эту эпоху пермская деназализация уже угасала (в протославянских заимствованиях она могла ещё действовать, например, потому, что в языке-источнике было не сочетание «носовой согласный + смычный», а «назализованный гласный + смычный»), и в слове с угадываемой народной этимологией первой частью (см. выше) сочетание **-nd-* могло сохраниться. Следовательно, рассматриваемые здесь изображения середины I тыс. н. э. хронологически могут иллюстрировать образ существа, обозначавшегося ППерм **gundzr* / **gondzr*, заимствованным в конечном счёте от арийского названия *гандхарвы*.

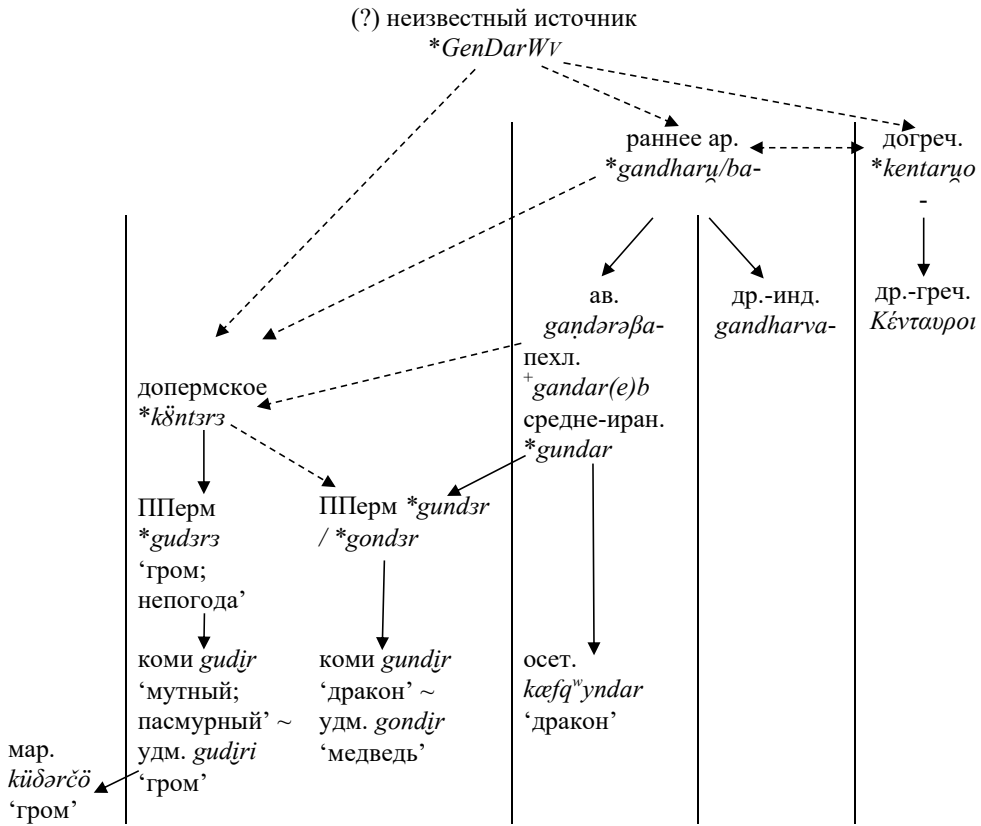
Не исключено, однако, что такое заимствование было неоднократным, и интересующий нас образ был известен ещё носителям раннего пермского языка: в качестве такой более ранней пермской параллели к рассматриваемому здесь арийско-греческому названию мифологического персонажа представляет интерес удм. *gudjiri* ‘гром’ ~ коми *gudjir* ‘муть, осадок; мутный; (иж., уд.) пасмурный, сумрачный (о погоде)’ ~ мар. *kūdərčö* ‘гром’ [КЭСК: 82]. Самая ранняя – до начала общепермской деназализации (см. выше) – праформа пермского корня может быть восстановлена в виде **kǫntzrз* (в этом случае марийское слово следует скорее всего рассматривать как пермское / древнеудмуртское заимствование после деназализации). Сходство допермской формы **kǫntzrз* (глухие **k-* и **-t-* здесь – известная условность, дань финно-угроведческой традиции: если слово было откуда-то заимствовано, в языке-источнике на их месте мог быть любой гоморганный смычный) с возможной праформой названия *гандхарвов* / *кентавров* бросается в глаза. В этом случае перед нами – заимствование более раннее, нежели название ‘дракона / медведя’, и его следует датировать никак не позднее середины I тыс. н. э. В принципе – хотя это требует нетривиального допущения – можно пред-

¹ См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

положить, что заимствование было одно, но праформа **kǝntʒrʒ* в условиях, когда действие пермской деназализации заканчивалось, дала два варианта: **gudʒrʒ* с деназализацией и переходом значения в ‘гром, непогода’ и **gundʒr / *gondʒr* без деназализации (возможно, в связи с народной этимологией ‘мохнатый’) и с сохранением значения ‘мифологическое существо, дракон (> медведь)’. В качестве альтернативой этимологии для названия грома в удмуртском и марийском может быть предложена версия об ономапоэтическом характере пермского слова (подражание грохоту грома; при этом, однако, развитие значения в коми требует объяснения) – эту альтернативу, конечно, следует иметь в виду, но всё-таки, на мой взгляд, предлагаемый здесь вариант также заслуживает обсуждения.

Развитие семантики ‘мифологическое существо типа *гандхарвы*’ > ‘непогода, гром’ в прапермском представляется вполне вероятной и вновь позволяет дополнить наши представления о функциях *гандхарвов* в арийской традиции. О связи *гандхарвов* с небом и тучами см. выше; что же касается грома и молнии, то, например, *ансары*, сопутствующие *гандхарвам*, характеризуются таким образом: *abhriye didyutraye yā viśvāvasuṁ gandharva sacadhve* ‘в тучах, звездах и молниях [ты], следующая *гандхарве Вишвавасу!*’ [АтхВ II, 1, II: 4].

Рассмотренный материал представлен в нижеприведенной схеме. Конечный источник интересующего нас слова я восстанавливаю здесь в самом общем виде как **GenDarWv* – имея в виду неясность качества согласных и конечного гласного. Возможно, впрочем, что неизвестного языка-источника не было, и слово это было заимствовано из раннего арийского в догреческий или наоборот. Допермская праформа **kǝntʒrʒ* могла иметь своим источником как тот же неизвестный язык, так и какой-то арийский язык – от раннего индоиранского до среднеиранского (хотя предпочтительная форма типа **gundar / *gwyndar* – то есть максимально близкая к древнеосетинской и, следовательно, относительно поздняя). Таким образом, линии развития, для которых возможны альтернативы, обозначены на схеме пунктиром.



Über die Herkunft der Benennungen ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’ in den permischen Sprachen

EINFÜHRUNG

Permische Metallnamen sind eine gute Widerspiegelung der äusserlichen Kultur- und Sprachkontakte der permischen Völker:

‘Gold’: wotj., komi *zarñi* < urperm. **zarñi* ‘Gold’ ← (mittel)iran.: sogd. *zyrn*, osset. (*syj*)*zærīn*, (*suγ*-)*zærīnæ*; aw. *zaranya-*, altpers. *daraniya-* ‘id.’ (mord. (E) *širñe*, (M) *širñä* ‘Gold’, tscher. (KB) *šörtñi*, (U, M, B) *šörtñö* ‘id.’, wog. (T, Pel) *tarén* ‘Kupfer, Zinn’, ost. (Vach) *lorñə* usw. ‘Kupfer’, ung. *arany* ‘Gold’ wurden ebefalls aus mitteliranischen Sprachen separat entlehnt) [Korenchy 1972: 77; Joki 1973: 250-251; Rédei 1986: 82].

‘Eisen’: wotj. *kort* ‘Eisen’, komi *kert* < urperm. **kört* ‘Eisen’ ← (mittel)iran.: osset. *kard* ‘Messer, Säbel, Schwert’, pahl. *kārt* ‘id.’; aw. *kar²ti* ‘Messer’ (mord. (E, M) *kšñi* (< **kərt-ñi*) ‘Eisen’, tscher. (KB) *kərtñi*, (U, B) *kürtñö* ‘Eisen’, wog. (N) *kēr* usw. wurden ebenfalls aus mitteliranischen Sprachen entlehnt) [Korenchy 1972: 58; Joki 1973: 273; Rédei 1986: 71].

‘Stahl’: wot. *andan*, komi *jemdon* < urperm. **andan* ‘Stahl’ ← mitteliran.: osset. *aendon* ‘Stahl’ [Rédei 1986: 65] ~ griech. (byzant.) *indānikos* (*sidēros*) ‘besondere Art Stahl’ ~ spätlat. *andanicum* ‘indischer Stahl’ (auch im Buch von Marco Polo) ← pers. **(h)ind(aw)āni* ‘indisch’ (nach [Kalima 1934: 10-11] und [Szemerényi 1988: 58]) oder ← iran. **han-dāna* ‘Auflage, Überleger’ (vgl. russ. уклад ‘Stahl’ ~ укладывать ‘(hin)legen’) [ИЭСОЯ I: 157].

‘Kupfer’: wot. *irgon*, komi *irgen* < urperm. **ürgzn* ‘Kupfer’ (→ wog. (N) *arγən* usw. ‘id.’) ← entweder aus osset. *ærx y* ‘Kupfer’ (? < iran. **xru-* ‘Blut’ [Sköld 1925: 8; ИЭСОЯ I: 186] oder ← aus dem Kartwelischen: georg. *rķina*, laz. *erkina* ‘Eisen’ [Munkácsi 1901: 247-248]) oder (nach [Joki 1962: 153]) aus mitteliran. **uryan(i)-* ‘blutrot’: sogd. *wγrn* usw. ‘Blut, blutig’, jaghñ. *waxīn* ‘id.’, wachan. *wuxen* ‘id.’. Tscher. (KB) *βəryeñe*,

¹ Опубликовано в: Gedenkschrift für Eugen A. Helimski. Hrsg. von Valentin Ju. Gu-sev und Anna Widmer / Finnisch-Ugrische Mitteilungen. Band 32/33, Jahrgang 2008/2009. Hamburg, 2010; S. 447-460. Печатается с дополнениями.

(U, B) *βüryeñe* 'Kupfer' sollte wegen des anlautenden *w- kaum mit der permischen Benennung des Kupfers direkt zusammengestellt werden und wurde als tscheremissische Neubildung von (KB) *βar*, (U, B) *βür* 'Blut' (nach [Budenz 1873-1881: 573] und [Uotila 1930: 170-173]) erklärt, was aber nicht sehr wahrscheinlich ist. Deshalb kann das tscheremissische Wort wie eine Entlehnung aus derselben mitteliranischen Quelle betrachtet werden [Joki 1962: 151-152] oder muss eher irgendwie mit den baltischen Benennungen für Kupfer verbunden sein: lit. *vārias, vāris*, lett. *varš*, altpreuss. *wargien* 'Kupfer' (Zusammenstellung schon in [Schrader 1907: 71-72] und [Trautmann 1910: 458]).

'Messing': wotj. *tuj* ~ tscher. *tuj* 'id.' ← bulg.: tschuw. *toj, tuj* 'Messing' ~ jakut. *duj* 'Verzinnung' < tü. **toŋ* ← chin. *tóng* 'Kupfer' (tü. ← chin. nach [Räsänen 1957: 156; 1969: 488, 499]).

1.4. Das Problem besteht also darin, dass unter allen Benennungen der wichtigsten Metallarten nur die Wörter für 'Silber' und 'Zinn / Blei' bleiben, für die eine eigene permische Etymologie vorgeschlagen wurde.

2.1. In den permischen Sprachen haben wir folgende Wörter für 'Silber': wotj. *azveš* ~ komi *ezjś* und 'Blei / Zinn': wotj. *uzveš* ~ komi *ozjś*.

Der traditionellen Ansicht nach werden die permischen Protoformen der beiden Wörter als alte Komposita **ǰz-veš* 'Silber' und **ǰz-veš* 'Blei / Zinn' rekonstruiert, deren zweiter Teil, **veš*, als ein Derivat des uralischen (traditionell rekonstruierten) **waške* 'eine Metallart' betrachtet wird [KƏCK: 203, 331; UEW: 560]. In UEW wird dabei angemerkt, dass dieser uralische Stamm in den permischen Sprachen nur in den obengenannten Wörtern vorliegt.

Diese Anmerkung ist aber kaum richtig. Die in [KƏCK: 68, 203, 331] angeführte Zusammenstellung der wotj. *-veš* ~ syrj. *-jś* in den obengenannten Wörtern mit wotj. *veš* (s. unten) ~ syrj. (Ud.) *vešge* 'Liebling, (mein) lieber' wurde in [UEW: 561] "aus semantischen Gründen" nur deshalb abgelehnt, weil die Bedeutung des wotjakischen Wortes in UEW nur mit 'Perlen' übersetzt wird. Diese Bedeutung ist jedoch bestimmt sekundär und stammt von der Umdeutung des wotj. *teđi veš* 'Perlen' (wörtlich 'weißes *veš*'). Eigentlich bedeutet wotj. *veš* 'Brust- oder Halsschmuck' [УРСЛ: 79]. Diese Schmuckarten werden gewöhnlich aus weißem Metall (Silber, Zinn oder verschiedenen Legierungen) gemacht, wie z. B. in den Komposita *azveš* 'Brustschmuck aus Münzen aus weißem Metall' (*az* 'vorder'), *kusil'veš* 'mit Münzen aus weißem Metall verkleidetes Schulterband' (*kusil'* 'mittendurch gefaltet') usw. So kann wotj. *veš* 'Brust- oder Hals(metall)schmuck' einerseits mit syrj. (Ud.) *vešge* 'Liebling' (= *veš-ge* 'mein *veš*', also ursprünglich 'mein Schmuck') und andererseits mit uralisch **waške* 'irgendein Metall' zusammengestellt und somit urpermisch **veš* 'Nichteisenmetall (Silber, Zinn usw.), ein Schmuck aus diesem Metall' rekonstruiert werden.

Interessant ist, dass – sofern man diese Zusammenstellung akzeptiert – der syrjänische Reflex des uralischen **waške*, *veš* sich von dem zweiten Teil der vermutlichen Komposita *ezjś* und *ozjś* beträchtlich unterscheidet. Der Übergang **-veš* > **-jś* in den syrjänischen Wörtern ist sehr ungewöhnlich und hat bis jetzt keine Erklärung gefunden. Da es keine kombinatorischen Ursachen für eine solche Entwicklung gibt, muss man

meines Erachtens die Möglichkeit einer Volksetymologie in Betracht ziehen. Volksetymologische Analyse ist in den permischen Sprachen sehr verbreitet und hat die Formen vieler Wörter beeinflusst, vgl. z. B. syrj. *jemdon* ‘Stahl’, (Iž., Peč.) *jendon* (< *jem* ‘Nadel’ + *don* ‘Preis’ oder ‘glühend’, oder – eher – < *jen* ‘Gott’ + *don* ‘glühend’, etwa ‘göttliches Härtung’) ~ wotj. *andan* ← osset. *ændon* ‘Stahl’. In unserem Fall ging es wahrscheinlich um zwei ursprünglich verschiedene Wörter für ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’, die nach der Zugehörigkeit ihrer Bedeutungen derselben semantischen Gruppe (Metallnamen) und nach der vermutlichen Ähnlichkeit ihrer phonetischen Formen zusammengestellt wurden und dann mindestens eines von ihnen im Wotjakischen wie ein Kompositum mit zweitem Teil **veš* volksetymologisch angeglichen wurde. Im Syrjänischen wurden sie nach dem anderen Muster gleichgesetzt – vielleicht nach der phonetischen Form eines der zwei Wörter, das ursprünglich kein Kompositum vom Typ **ǰz-veš* / **ǰz-veš* war, sondern näher zu den syrjänischen Wörtern *ezjś* / *ozjś* stand.

Auch wenn diese Annahme kompliziert erscheint, bleibt sie doch die einzig annehmbare Erklärung der unregelmässigen Entwicklung im Syrjänischen. Am wichtigsten ist, dass es innere Gründe gibt, um die traditionelle Ansicht vom gemeinsamen Ursprung der zwei behandelten Wörter anzuzweifeln.

Wenden wir uns jetzt den Parallelen der betrachteten Wörter ausserhalb des Permischen zu.

Bedeutung	wotj.	syrj.	PPerm.	ung.	wog.	osset.
‘Silber’	<i>azveš</i>	<i>ezjś</i>	<i>*ǰzveš</i>	<i>ezüst</i> (im XIV Jh. <i>ezisth</i>)		(iron.) <i>ævzīst</i> (dig.) <i>ævzestæ</i>
‘Zinn / Blei’	<i>uzveš</i>	<i>ozjś</i>	<i>*ozveš</i>		(N) <i>ātweš</i> (Pel.) <i>oātweš</i> (T.) <i>äitkhuš</i> immer ‘Blei’	

Will man die beiden Wörter als (ur)permische Komposita vom Typ **ǰz- / *ǰz-veš* betrachten, so muß man die Entlehnung des einen von ihnen aus dem Permischen ins Wogulische und des anderen ins Ungarische und Ossetische annehmen. Im Lichte des wogulischen **-t-* in **ātweš* scheint es aber wahrscheinlicher zu sein, dass das wogulische Wort keine spätere Entlehnung aus einer permischen Quelle ist (perm. **z / *s* → wog. **s*), sondern eher eine parallele Neubildung von **weš* (< U **waške*) ‘Metallart’ und demselben Adjektiv wie perm. **oz-* im **ozveš*. Das kann in diesem Fall als FU **ās* oder **ös* (> Ugr **äθ* > wog. **āt*) rekonstruiert werden. Eine solche parallele Neubildung könnte das Ergebnis «areal-genetischer» Berührungen zwischen dem Urpermischen und Urwogulischen sein. Offensichtlich ist, dass die Parallelen der permischen Benennung für ‘Silber’ nach Süden und für ‘Blei / Zinn’ nach Osten weisen. Also gibt es auch äussere Gründe, den Ursprung der zwei behandelten Wörter getrennt zu betrachten.

SILBER

Aulis Joki schrieb über das Wort für 'Silber': "Das ossetische und das ungarische Wort haben ohne Zweifel einander beeinflusst, wie das Vokalverhältnis ungarisch *-ü-*, *-i-* ~ ossetisch iron. *-ī-* und vor allem das problematische auslautende *t* im Ungarischen beweisen. Aber eben dieser Auslaut ist nicht leicht auf der Basis der ungarischen Sprache zu erklären". Weiter aber: "Besonders wegen des ungarischen *-s-* (= *š*, welches das ural. **šk* vertreten kann) handelt es sich hier kaum um eine «normale» Entlehnung aus dem Ossetischen. Es ist aber denkbar, daß das problematische *-t-* aus dem Ossetischen sich an diesen ursprünglich permisch-ugrischen Silbernamen <unterstrichen von mir – *V. N.*> während der Sonderentwicklung des Ungarischen gehängt hat: es ist wohl auch eine spätere Einwirkung des Altossetischen auf diese wichtige einheimische Metallbenennung zurückzuführen. Es bestünde freilich die Möglichkeit der Entlehnung aus einer älteren iran. Sprachform, wenn das osset. Wort wirklich echt iranisch wäre, denn osset. *st* kann dem arischen *št* entsprechen (z.B. osset. *ast* '8' ~ av. *ašta-*). In diesem Falle wäre es aber lautlich unmöglich, die fraglichen perm. und wog. Wörter mit ihrem *-š* und *-s* aus einer solchen Sprachform mit *št* herzuleiten" [Joki 1962: 157-158]

Das erste Problem ist, ob es hier überhaupt um einen "ursprünglich permisch-ugrischen Silbernamen" handeln kann. Ung. *ezüst* kann nicht als eigenes ungarisches (ugrisches) Kompositum vom U **waške* betrachtet werden, da der normale ungarische Fortsetzer von **waške vas* 'Eisen' ist [UEW: 560], was wegen des Vokalismus mit *ezüst* völlig unvergleichbar ist. Wegen des Konsonantismus gibt es auch ein Problem: ung. *z* (< **š* < ugr. **t*) in *ezüst* ist mit perm. *z* kaum zusammenzustellen. Vom Ugrischen bleibt also nur wog. (N) *ātwēs* usw., das aber 'Blei' bedeutet und mit den Benennungen für 'Silber' nur durch Quasihomonymie des permischen **žveš* und **ozveš* verbunden sein kann. Wie oben gezeigt, müssen diese Wörter – solange keine wirklichen Beweise für ihren gemeinsamen Ursprung existieren – getrennt betrachtet werden.

Da bis jetzt keine andere Etymologie für ung. *ezüst* vorgeschlagen wurde, ist die Alternative also so zu formulieren: entweder aus dem Permischen ins Ossetische (und Ungarische) oder aus dem Ossetischen ins Permische (und Ungarische).

Die Annahme ossetischen Ursprungs des permischen Wortes sollte aus phonetischen Gründen bevorzugt werden: das auslautende *-t* müsste im Permischen einfach ausfallen. Eine Alternative ist aber auch nicht auszuschließen: im Ossetischen erscheint sporadisch ein altes Suffix (iron.) *-t*, (dig.) *tæ* am Ende einiger Wortstämme [Joki 1962: 156]. Dieses Suffixelement ist aber nur in fünf oder sechs ossetischen Wörtern vorhanden (osset. (iron.) *caest* 'Auge', *myst* 'Maus', *syst* 'Laus', *saftæg* 'Huf' (< **-tæ-g*), (nur im dig. Dialekt) *nostæ* 'Braut' und (?) *zældæ* 'junges Gras, Rasen' und mindestens für drei von ihnen ('Auge', 'Huf', junges Gras') gilt semantisch die Annahme, dass es hier um das ossetische Pluralsuffix (iron.) *-t*, (dig.) *-tæ* geht [Абаев 1949: 572]. Was osset. (iron.) *myst*, (dig.) *mistæ* 'Maus' betrifft, kann die Erweiterung *-t* / *-tæ* nicht als junge Innovation, sondern muss als sehr altes Element betrachtet werden, da aus die-

sem ossetischen Stamm osset. (iron.) *mystælæg*, (dig.) *mystulæg* ‘Wiesel’ entstanden ist, das mit lat. *mustela* ‘Wiesel’ ohne Zweifel zusammenzustellen ist, und deshalb als eine sicherlich sehr alte skythische Form betrachten werden kann [Абаев 1965: 130]. Da für osset. *ævzīst* / *ævzestæ* kaum eine pluralische Bedeutung denkbar ist und eine permische Entlehnung relativ spät erfolgt sein müsste, ist die von Joki vorgeschlagene Erklärung nicht wahrscheinlich. Wichtig ist, dass die beiden Möglichkeiten (osset. → perm. oder perm. → osset., dann Erweiterung *-t* / *-tæ* im Ossetischen) das ungarische Wort im Hinblick auf das auslautende *-t* nur als ossetische Entlehnung erklärt sein lassen. Lautlich ist die Annahme osset. **ävzvēst* → ung. *ezüst* problemlos (darin hatte B. Munkácsi [Munkácsi 1901: 249] gegenüber A. Joki [Joki 1962: 157-158] bestimmt recht): ung. *e* ← osset. *æ*: ung. *egész* ‘ganz’ ← osset. (iron.) *ægas* ‘id.’; ung. *z* ← osset. *z*: ung. *zöld* ‘grün’ ← osset. (dig.) *zældæ* ‘junges Gras, Rasen’, ung. *gazdag* ‘reich’ ← osset. (iron.) *gæzdyg*, (dig.) *γæzdug* ‘id.’; ung. *ü* ← osset. *vš*: ung. *üsző* ‘Färse’ ← osset. (dig.) *wæss* ‘Kalb’ [Sköld 1925; Абаев 1949: 34, 252; Joki 1973: 338-339] (dagegen ung. *üsző* ~ ostj. (Vach) *ēs* ‘Mutter’ usw. < ugr. **išz* ‘Mutter, weibliches Tier’ [UEW: 848], was aber sowohl phonetisch als auch semantisch sehr fragwürdig aussieht), für ung. *st* (= [*št*]) ← osset. *st* s. unten.

Der letzte Einwand Jokis (perm. *-s* und wog. *-s* kann nicht aus iran. **št* > osset. *st* stammen) ist auch nicht begründet: iranisch **š*, **s* und **z* in Kombinationen mit Klusilen wurden normalerweise durch perm. *ś* oder *ž* wiedergegeben: wotj. *tustī*, syrj. *tašti* ‘Schale, Tasse’ ← iran. **tašta*; wotj. *beriz*, permjak. *beris* ‘(junge) Linde’ ← iran. **bärzä*: osset. (iron.) *bærz*, (dig.) *bærzæ* ‘Birke’; syrj. *buris* ‘Mähne’ ← iran. **barša*: osset. (iron.) *barc*, (dig.) *barcæ*; wotj. *žomešti*, syrj. *remišti* ← iran. **rōmast-* ‘wiederkauen’ [Rédei 1986: 66, 78]. Auch im Ungarischen ergibt osset. *st* ung. *st* (= [*št*]) mindestens in einem Beispiel: ung. *üstök* ‘lange Haare (bei Männern)’ ← osset. (iron.) *styg*, (dig.) *stug* ‘Locke’ [Sköld 1925; Абаев 1949: 34, 252]. Was das wog. (N) *ātweš* ‘Blei’ usw. betrifft, hat das Wort mit den betrachteten Benennungen des ‘Silber’ gar nichts zu tun (s. oben).

Die Hypothese von der Entlehnung des ossetischen Wortes für ‘Silber’ aus dem Permischen gründet sich nur auf der Annahme, dass das perm. **žzveš* ‘Silber’ eine eigene permische Etymologie hat (s. oben), während das ossetische Wort – keine.

Die von B. Munkácsi vorgeschlagene Etymologie (osset. *ævzīst*, *ævzestæ* ‘Silber’ < **æwzēd-izd*, wo **æwzēd* ‘hell, licht’ < iran. **spēta-*: aw. *spaēta-* und **izd* dem osset. (iron.) *zdy*, (dig.) *izdi* ‘Blei’ gleich) [Munkácsi 1901: 248-249] ist nicht zuverlässig, da iran. **sp-* im Ossetischen normalerweise nicht *ævz-*, sondern *æfs-* ergibt.

Es gibt aber eine andere Etymologie, nämlich die von H. Peterson und V. I. Abaev: osset. (iron.) *ævzīst*, (dig.) *ævzestæ* ‘Silber’ < *(*æ*)*vzēste* < **zvēste* ‘sternartig’, urosset. **zvēste* ‘Stern’ ist auf Grund der Vergleichung mit den slawischen und baltischen Wörtern (slaw. **zvězda*, lith. *zvaigždė* ‘Stern’) rekonstruiert, und die Etymologie gehört damit zu den (nach V. I. Abaev) sogenannten «skytho-europäischen Isoglossen». Diese Zusammenstellung wird unterstützt von der parallelen semantischen Verbindung im

Georgischen: *vercxli* 'Silber' ~ *varsklavi* 'Stern'. Die alte, uriranische Benennung für 'Silber', **arzata* ist im ossetischen *ærzæt* 'Erz' bewahrt (dieses Wort wurde noch in der Bedeutung 'Silber' in einige kaukasische Sprachen entlehnt) [ИЭСОЯ I: 213, 188].

Die Etymologie H. Petersons und V. I. Abaevs wurde von A. Joki abgelehnt, weil Max Vasmer diesen Vergleich als "weniger sicher" bezeichnete und die baltisch-slavische Sippe ganz anders erklärte [Joki 1962: 155]. Natürlich hat diese baltisch-slavische Sippe eine eigene komplizierte indogermanische Etymologie, dies hat aber mit der Herkunft des ossetischen Wortes als einer «skytho-europäischen Isoglosse» gar nichts zu tun. Interessant ist zu bemerken, dass in der russischen Ausgabe von M. Vasmers Wörterbuch O. M. Trubatschov in seiner Ergänzung schrieb: "slaw. **zvězda* ist mit osset. *ævzīst* / *ævzestæ* 'Silber' < urosset. **zvestæ* verwandt" [ЭСРЯ II: 86]¹.

Wenn perm. **žz-veš* oder – nach dem Zeugnis von syrj. *ezjś* / *ozjś* – **žziś* 'Silber' tatsächlich eine Entlehnung aus dem Urossetischen wäre, sollte die urossetische Ausgangsform als **ävzēst(ä)* rekonstruiert werden. Dieselbe Form gilt auch als mögliche Quelle für das ung. *ezüst*. Es stellt sich also die Frage, ob eine solche urossetische Form, das heisst nach der Entwicklung von urosset. **ē* < iran. **ai* (aw. *aē*) [Исаев 1987: 557] und vor der Metathese *(*ä*)zv- > *(*ä*)vz-, überhaupt existierte und – wenn möglich – wann.

Der Übergang iran. **ai* > urosset. **ē* müsste sehr früh stattgefunden haben – vgl. z. B. die skythischen Namen aus Olbia: *Καινάξαρχος* und *Κηνέξαρχος* (< iran. **kainā-χšaθra*, osset. *kenæ-xsart* 'tapfer in Rache'); *Βαιόρμαιος* (< iran. **baivar-māya* 'vielfreudig', osset. *bewræ* 'viel') und *Ὀύμβηούρος* (= urosset. **xum-bēwar* 'viele Ackerfelder (habende)'). In den späteren Quellen kommen nur die Formen mit urosset. **ē* vor, z. B.: *Βενραζούρια*, Name einer (alanischen ?) Frau aus Georgien, 4. Jh. u. Z. (= *'vielsprechende' < osset. *bewræ* und (iron.) *zuryn*, (dig.) *zorun* 'sprechen') [Абаев 1949: 159, 169]. Für die urossetische Metathese *(*ä*)zv- > *(*ä*)vz- gibt es keine Beispiele, aber die ähnliche Entwicklung *(*ä*)sp- > *(*ä*)ps (> osset. *æfs-*) müsste sehr spät sein, vgl. z. B. den Namen eines alanischen Fürsten bei Jordanes (der also eine alanische Form aus den ersten Jahrhunderten u. Z. widerspiegelt): *Aspar* < iran. *spar-* 'angreifen, andrängen' (> osset. *æfsær-*) usw. [Абаев 1949: 182]. Die Stufe der Entwicklung des Urossetischen, als **ai* schon durch **ē* wiedergegeben wurde und **sp-* (resp. **zv-*) noch nicht metathesiert wurde, ist mit noch einem Namen aus Olbia illustriert: *Ὀπίμαζος* < **Ὀπίβαζος* < iran. *aspaina-bāzu*, osset. *æfsæn-bazyg* 'Eisenhand' [Абаев 1949: 158].

¹ Помимо этой этимологии для осет. *ævzīst* / *ævzestæ* была предложена версия греческого заимствования в аланский: из греч. *ἄσβεστος* 'неугасимый', которая особенно интересна в свете ещё двух возможных таких заимствований (осет. *ændon* 'сталь' ← греч. **ἀνδάμας* 'неукротимый, непобедимый' > *ἀδάμας* 'сталь'; *ærxy* 'медь' ← греч. *ἄργυρος* 'серебро' / *ἀργός* 'блестящий, белый') [Попов 1970]. Гипотеза А. И. Попова не получила известности; но из предложенных сопоставлений именно этимология названия серебра заслуживает внимания. Для нашей темы, впрочем, и в этом случае остаётся важным вывод об аланском происхождении пермского и венгерского названия серебра и о переходе *ævzīst* / *ævzestæ* < **ävzēst(ä)* в осетинском.

Also die gesuchte urossetische Form **ävēst(ä)* ‘Silber’ konnte von der zweiten Hälfte des 1. Jtds. vor u. Z. bis zur ersten Hälfte des 1. Jtds. u. Z. existiert haben, und das ist die wahrscheinlichste Zeit der Entlehnung dieses Wortes aus dem Urossetischen ins Permische und Urungarische.

Wenn die Vermutung einer Entlehnung urosset. **ävēst(ä)* → perm. **eziš(t-)* und einer weiteren volksetymologischen Zusammenstellung dieses Wortes mit perm. **ozveš* ‘Blei, Zinn’ richtig ist, wäre es sinnvoll zu versuchen, einige sprachliche Spuren einer Form des Wortes für ‘Silber’ im Wotjakischen, die den syrjänischen, ossetischen und ungarischen Wörtern näherstünde, zu finden. Dazu können zwei Beispiele aus der wotjakischen Volksdichtung angeführt werden.

In der Sammlung Bernát Munkácsis findet sich ein bei den Malmyž-Wotjaken aufgezeichneter Zauberspruch gegen Verderben (*murt leštämāz pell'an kīl*), wo man, u. a., spricht:

<...> *aziz-gurežzāz padžään tubanī bigatid-kä; zarež-gurež-pjrtiz potanī bigatid-kä, so-berä tušmon šī, ju ta ad'amiāz*

<...> *aziz-kunlän zarñi-tištj-puñiänjz šiāmed, juāmed luiz-kä; äbäkles gonzä ku-kä kirmisa baštāmed luiz-kä; so-berä tušmon šī, ju ta ad'amiāz*

“<...> Wenn du einmal auf einer Treppe auf den **aziz**-Berg steigen könntest, über Meere und durch Berge gehen könntest, dann, Feind, iss, trink diesen Mensch

<...> Wenn du einmal vom **goldenen** Geschirr des **aziz**-Königs essen und trinken könntest, eine Handvoll Froschwolle nehmen könntest, dann, Feind, iss, trink diesen Mensch.”

Munkácsi kommentiert *aziz* als ein dunkles Wort, das sein Informant erklärt hatte als Kompositum aus wotj. *iz* ‘Stein’ und *az*, vermutlich ein Adjektiv, was zusammen etwa ‘sehr harter weißfarbiger Stein’ bedeuten müsste [Munkácsi 1887: 184, 187]. Yrjö Wichmann hat diese Version Munkácsis weiter entwickelt: nach ihm müsste *aziz* ‘weisser Stein’ und daraus *az* – einfach ‘weiß’ bedeuten, welche Bedeutung auch im wotj. *azveš*, also ‘weisses Metall’ hervortritt [Wichmann 1899: 6]. Dies könnte möglicherweise für den *aziz*-Berg gelten, kaum aber für den *aziz*-König (die Übersetzung Wichmanns ‘der Fürst vom weissen Stein’ ist seltsam und hat keine Erklärung oder Parallele im wotjakischen Volksdichtung). Darum darf ich hier eine neue Interpretation dieses dunkles Wortes vorstellen.

Die Verwendung von *aziz* und *zarñi* (‘golden’) im einen Halbvers des Zauberspruches läßt vermuten, dass hier, wie oft in den wotjakischen Zaubersprüchen, eine Konstruktion mit zwei parallelen Adjektiven vorliegt: “Wenn du einmal vom **goldenen** Geschirr des **silbernen** Königs essen und trinken könntest ...” Die Bedeutung des ersten Satzes würde dann so rekonstruiert: “Wenn du einmal auf einer Treppe auf den **silbernen** Berg steigen könntest, über Meere und durch Berge gehen könntest...”¹

¹ В данном случае остаётся возможность интерпретировать удм. *aziz* как заимствование из тат. *γaziz* ‘почтенный, святой, божественный’ ← араб.

In Ignatij Gavrilovs Sammlung der Volksdichtung der Mamadyš-Wotjaken finden wir ein Gast- und Hochzeitslied:

<i>Азыҕ</i> но зундэс ҫотиҕлы	<i>aziš</i> no zundes šotišlǝ
<i>Зарниям</i> зундэс ҫотысалмы;	<i>zarñijam</i> zundes šotĩsalmǝ
<i>Милемыз</i> туган шүиҕлы	<i>milemǝz</i> tugan šũišlǝ
<i>Лулjosмэс</i> шори карысалмы	<i>luljosmes</i> šori karišalmǝ

“Dem Geber eines *aziš* Ringes
Würden wir einen **vergoldeten** Ring geben;
Mit dem, wer uns Verwandte nennt,
Würden wir unsere Seelen teilen”
[Гаврилов 1891: 115]

Dieser Text ist ein gutes Beispiel des obenerwähnten Parallelismus und lässt keinen Zweifel an der Bedeutung des Wortes *aziš* ‘Silber, silberne’ (so wurde es auch von I. Gavrilov selbst übersetzt); *aziz* aus der Sammlung Munkácsis konnte vom unverständlichen **aziš* volksetymologisch gebildet werden, nach wotj. *iz* ‘Stein’ – wie es aus Munkácsis Kommentar folgt. Das Problem könnte nur in der Möglichkeit eines Schreibfehlers liegen: in russischer Handschrift kann *be* in *азвеҕ* (*azveš*) mit *ы* in *азыҕ* (*aziš*) verwechselt werden.

Also, es gibt zwei mögliche Hinweise auf wotj. **aziš*, obwohl die beiden nicht ganz zuverlässig sind. Zusammen mit den obengenannten Gründen für eine getrennte Betrachtung der permischen Wörter für ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’ und mit der guten Möglichkeit, die ungarische und die beiden permischen Benennungen für ‘Silber’ aus dem Urossetischen herzuleiten, läßt dies folgern, dass die permische Benennung für ‘Silber’ aus urosset. **ävēst(ä)* entlehnt ist und die früheste urpermische Form als **ezüš(t-)* rekonstruiert werden muß. Später wurde das Wort mit der permischen Benennung des ‘Blei / Zinn’ **ozveš* (s. unten) vermischt; die beiden Wörter haben einander beeinflusst und wurden volksetymologisch geändert, so dass sich ihre phonetischen Formen im Syrjänischen nach dem Muster **ezüš*, im Wotjakischen aber nach dem Muster **ozveš* entwickelten.

BLEI / ZINN

Syrj. *ozis* ~ wotj. *uzveš*, soweit das syrj. Wort nach der oben begründeten Annahme erklärt ist, lassen problemlos die Rekonstruktion von perm. **ozveš* zu (die Rekonstruktion **ozveš* in [КЭСК: 203] mit anlautendem geschlossenem **o* ist unbegründet, da

عزيز ‘могущественный’ (одно из имён Аллаха): в удмуртских заговорах встречаются татарские формулы и слова. Приводимый ниже пример из И. Гаврилова более интересен.

dieses Etymon im Ober-Sysola-Dialekt des Syrjänischen und im Altpermischen nicht belegt ist). Die genaue Bedeutung ist schwierig zu rekonstruieren: obwohl syrj. *ozjś* ‘Zinn’ bedeutet (für ‘Blei’ wird im Syrjänischen das russische Wort benutzt), ist wotj. *uzveś* in verschiedenen Wörterbüchern entweder als ‘Zinn’ [Борисов 1991: 299] oder als ‘Blei’ [УРСЛ: 443] oder in einigen Dialekten als ‘Zinn’, in anderen aber als ‘Blei’ [Wichmann 1987: 304] übersetzt; das Wort fungiert tatsächlich als Benennung der verschiedenen Nichteisenmetalle wie, z.B. wotj. *teđj uzveś* ‘Zinn’ (*teđj* ‘weiß’), *śeđ uzveś* ‘Blei’ (*śeđ* ‘schwarz’), *lulo uzveś* ‘Quecksilber’ (*lulo* ‘lebend’). Die wogulische Parallele (s. unten) weist auf ‘Blei’. Darum ist es am wahrscheinlichsten, für das Urpermische die Bedeutungen ‘Blei’ und ‘Zinn’ zu rekonstruieren.

Auf Grund von wog. (N) *ātweś*, (Pel.) *oātweś*, (OKon.) *oātkwēs*, (TJ.) *äitkhuś* ‘Blei’ kann urwog. **ātweś* [Steinitz 1955: 258, 178] oder **ātweś* [Honti 1982: 26, 32-33] rekonstruiert werden; der lange Vokal ist meines Erachtens zu bevorzugen. Perm. **ozveś* und urwog. **ātweś* sind bestimmt miteinander verwandt und können auf eine ältere Form **šsweś* zurückgeführt werden. Obwohl die permischen Sprachen und das Wogulische zu zwei verschiedenen Gruppen der uralischen Sprachfamilie gehören und die phonetischen Übereinstimmungen (Perm. **z < *s ~ wog. *t < *g < *s* und Perm. **ś ~ wog. s < *ś*) ganz «ursprachlich» aussehen, kann man natürlich diese Rekonstruktion nicht als eine urfinnougrische betrachten: denn es gibt keine Parallelen in den anderen FU Sprachen und – was wichtiger ist – diese Form kann als altes Kompositum, also eine parallele Neubildung betrachtet werden, die in den zwei verwandten Nachbarsprachen (im Urpermischen und Urwogulischen) in Folge der alten areal-genetischen (nach E. Helimski [Хелимский 1982]) Beziehungen vorkam. Darum benutze ich den Begriff «urpermisch-urwogulisch» um die Abkunft des **šsweś* zu bezeichnen.

Der zweite Teil dieses alten Kompositums, **weś*, hängt – wie traditionell angenommen – sehr wahrscheinlich mit U **waške* ‘Metall; (?) Kupfer’ [UEW: 560] zusammen. Der erste Teil **šs-* kann ein Attribut zu ‘Metall’ sein, dessen Bedeutung auf den ersten Blick unklar ist. Typologisch ist hier vor allem ein Farbadjektiv wie ‘weiß’ oder ‘schwarz’ zu vermuten (vgl. oben die wotjakischen Benennungen für ‘Zinn’ und ‘Blei’, zahlreiche Beispiele aus zentral- und ostasiatischen Sprachen s. in [Rybatzki 1994: 232]).

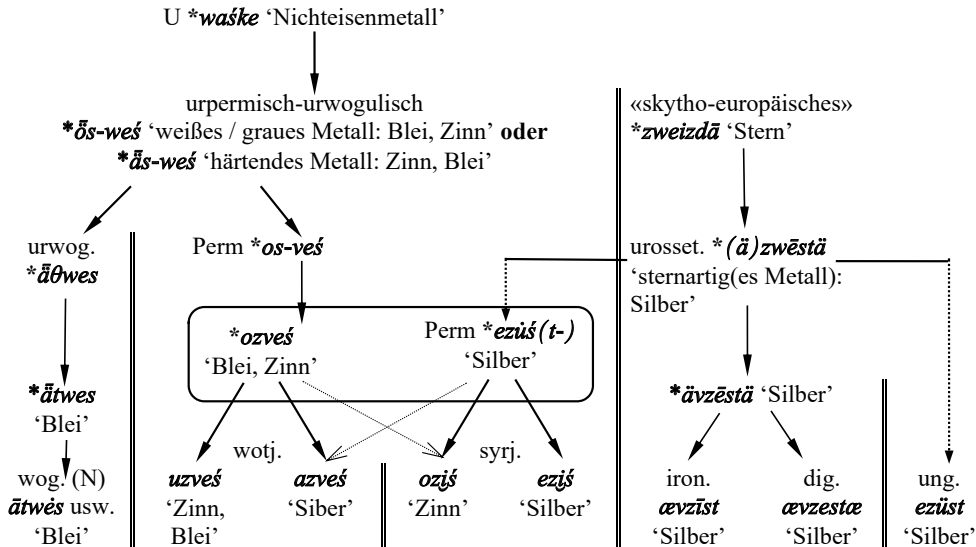
Urwog. **ā* kann aus älterem (ob-ugrischen) **ā*, **ē* oder **ō* stammen [Honti 1982: 32-35]. Die permische Parallele weist eher auf **ō*, obwohl die anderen Möglichkeiten auch nicht auszuschließen sind. Das hypothetische urpermisch-urwogulische **ōś-* ‘(?) weiß / schwarz’ kann mit ung. *ősz* ‘weiß, grau (von Haar)’ zusammengestellt werden, dessen Ursprung unbekannt ist [MTESz III: 42]. Das Problem ist, dass die Protoform des ungarischen Wortes als **ōś* rekonstruiert werden muß (ung. *sz* (= /s/) < FU **ś*, FU **s > *g > ung. ∅*). Es bleibt fraglich, ob eine sekundäre Palatalisierung im Urungarischen möglich wäre. Interessant ist aber zu bemerken, daß es einige Beispiele solcher Palatalisierung gibt, vgl. den bekannten Fall mit ung. *fészek* ‘Nest’ < U **pesä* [UEW: 375]. Als Erklärung dieser Entwicklung wurde die sog. «Hontische Regel» vorgeschlagen: im Urungarischen unter dem Einfluß des anlautenden *f* ist das alte **g* (< **s*) durch

partielle Assimilation statt normal in *∅ in *s* übergegangen [Honti 1983; Хелимский 1987]. Dieselbe Assimilation ist auch in unserem Fall zu vermuten, sie müsste aber syntagmatisch sein: in den Wortverbindungen wie z.B. ung. *ősz fejű*, 'weißhaarig' wörtlich 'mit weißem, weißhaarigem Kopf'. In diesem Fall muß die Bedeutung des urpermisch-urwogulischen **ōsweś* als 'weißes / graues Metall: Blei, Zinn' rekonstruiert werden.

Die hypothetische Protoform **ās-* macht auch eine interessante Etymologie möglich: vgl. obugr. **āt-* 'härten' (> wog. (KU, KM) *āt-*, ostj. (Vach, Vj) *āt-* usw.) [Honti 1982: 130]. Blei und besonders Zinn waren den alten Metallurgen des Wolga-Ural-Gebietes bestimmt als die wichtigsten Komponenten der Bronze bekannt, und mindestens Zinn wurde schon in der Ananjino-Zeit (in der Mitte des 1. Jtds. v. u. Z.) aus Kasachstan importiert und mit Kupfer lokaler Herkunft legiert, um ein härteres Metall (Bronze) zu bekommen [Кузьминых 1983: 12 pass.]. Damit scheint die Bedeutung 'härtendes Metall' für die wichtigsten Bronzekomponenten Zinn und Blei in der Sprache der früheisenzeitlichen Bevölkerung des Urals ganz natürlich zu sein und läßt so die Rekonstruktion eines urpermisch-urwogulischen **āsweś* 'härtendes Metall: Zinn, Blei' zu.

Welche der zwei vorgeschlagenen Etymologien für die permisch-wogulische Benennung für 'Blei / Zinn' besser ist, vermag ich zur Zeit nicht zu entscheiden. Die zweite sieht vom rein phonetischen Standpunkt besser aus und kann ein einzigartiges sprachliches Relikt der älteren Bronzemetallurgie sein.

Meine Folgerungen möchte ich abschliessend in einem Schema darstellen:



Zu den Benennungen des Honigs in den finnisch-ugrischen Sprachen ¹

1. FU **met(e)* 'HONIG'.

Finn. *mesi* (Gen. *meden*) 'Honig, Met' (→ lp. N *miettä*, L *mieta* usw. 'id.') ~ est. *mesi* (Gen. *mee*) 'Honig' ~ mord. (E, M) *med'* 'Honig' ~ ? tscher. (KB, U) *mü*, (B) *mij* 'Honig' ~ wotj. *mu*, (K) *mü* 'Honig' ~ syrj. *ma* 'Honig' (→ nenz. *mā* 'id.') ~ ung. *méz* 'Honig' < FU **mete* 'Honig' ← IE **medhu-* 'Honig, Met': ai. *mádhū-* 'süßer Trank, Met, Honig', aw. *maðu-* 'Wein' [UEW: 273; Rédei 1986: 45; Joki 1973: 283-285].

Das erste Problem ist die Rekonstruktion des Vokalauslauts im FU Wort. Obwohl den traditionellen Ansichten nach der Konsonantenauslaut im Urfinnougrischen für unmöglich gehalten wurde, scheint dies zu künstlich zu sein und um so weniger wahrscheinlich, als sich dieses Schema fast ausschließlich auf die morphologischen Regeln der ostseefinnischen und lappischen Sprachen gründet. Wie das von E. Helimski gezeigt wurde, gibt es eine Möglichkeit auch den Konsonantenauslaut in einer Gruppe Wörter uralischen / urfinnougrischen Ursprungs vorauszusetzen, wo es im Finnischen den Konsonantstamm im Partitiv gibt (*vesi* 'Wasser' – Part. *vet-tä*), im Ungarischen die Längealternation der Wurzelsvokale (*víz* 'Wasser' – Akk. *vizet*), im Mordwinischen und in anderen uralischen Sprachen keine Spuren von Auslautvokal (mord. *véd'* 'Wasser', also – U **wet* 'Wasser', aber nicht **wete*) [Хелимский 1979: 125-128]. FU **mete* 'Honig' paßt zu dieser Gruppe (f. *mesi*, Part. *mettä* ~ mord. *med'*) außer dem ung. *méz* (Akk. *mézet*), wo aber der Langvokal sowieso irgendeine Erklärung braucht, und eine der möglichen die Annahme einer kompensatorischen Entstehung infolge des ursprünglichen Konsonantenauslauts ist (s. auch [Хелимский 1979: 120]). Also kann die FU Protoform des Wortes für 'Honig' als **met* ebensogut wie als **mete* erstellt werden.

Das zweite Problem liegt in der Bestimmung der genauen indogermanischen Quellensprache, aus der das finnougrische Wort entlehnt wurde. Die Annahme, daß es sich um eine Entlehnung aus den arischen Sprachen handelt, begegnet mindestens zwei Schwierigkeiten. Erstens ist FU **mete* und um so mehr **met* phonetisch schwer aus

¹ Опубликовано в: Ural-altaische Jahrbücher. Bd. 16. Wiesbaden, 2000. S. 129-138. Печатается с исправлениями.

einer Form wie z.B. ai. *mádhu-* (mit Velarvokalismus und Vokalauslaut) abzuleiten. Einer weitverbreiteten Meinung nach ist nicht das urarische **madhu-*, sondern das sogenannte frühurarische (hier = urindogermanische) **medhu-* als Quelle des FU **met(e)* anzunehmen [Rédei 1986: 45; Joki 1973: 283-285]. Die Hypothese über die «frühurarischen» Lehnwörter in den finnisch-ugrischen Sprachen ist aber nicht so gut begründet, wie es manchmal scheint: tatsächlich gibt es nicht so viele «frühurarische» Lehnwörter im Urfinnougrischen. Erstens sind einige Beispiele von «urfinnisch-ugrischen» **e / *o* Reflexen der arischen **a / *a* (< IE **e / *o*) wahrscheinlich später, weil sie auf die Kenntnis des Ackerbaus und der Viehzucht bei den Finno-Ugriern deuten, wie z. B. finno-wolgaisches **oraše* 'Eber' (~ ai. *varaha-* 'id.') oder finno-permisches **jewä* 'Getreide, Korn' (~ ai. *yava-* 'id.') usw. [Rédei 1986: 50-51, 54-55]. Andererseits können mehrere Beispiele der FU Reflexe **e / *o* der arischen **a / *a* (< IE **e / *o*) ohne Annahme des «Frühurarischen» einfach als Positionsentsprechungen erklärt werden: das anlautende FU **o-* ~ anlautendem ar. **à-* und FU **e(r)-* ~ ar. **r* [Лушникова 1990; Хелимский 1991] ¹.

Zweitens sieht die arische Herkunft des FU **met(e)* semantisch auch nicht so gut aus, weil die arischen Wörter – seit dem Awestischen und Altindischen – meistens 'Met, süßer Trank, Wein' und seltener 'Honig' bedeuten. 'Honig' ist vielleicht nur im Ossetischen die Hauptbedeutung, wo man sie als sekundär, nach der Entstehung des osset. *rong* 'Met' entwickelte, betrachten kann [ИЭСОЯ II: 135-136]. Wichtig ist auch, daß man die Hauptbedeutung 'Met' nicht nur für urarisch **madhu-*, sondern auch für IE **medhu-* rekonstruieren sollte, weil dessen Ableitungen in den meisten indogermanischen Sprachen nicht speziell 'Honig', sondern 'Met' oder 'Wein' usw. bedeuten (ai. und aw. s. oben, auch sogd. *mōw* 'Wein', npers. *mai* 'Wein', weiter – agr. *μέθυ* 'Wein, Rauschtrank', air. *mid*, kymr. *medd* 'Met', anord. *mjǫðr*, ahd. *metu* 'Met'), nur in den baltischen (balto-slawischen) Sprachen (aksl. *medŭ* 'Honig, (auch !) Met', lit. *medūs* 'Honig') und im Tocharischen B (*mit* 'Honig') ist die Bedeutung mit der der finnisch-ugrischen Sprachen gleich [IEW: 707]. Die Bedeutung 'Met, Wein' (= 'aus dem Honig gemachtes (Rausch-)Getränk') bei **medhu-* stammt aus der urindogermanischen Korrelation zwischen IE **meli-t* 'Honig' – von den Bienen gesammelter oder hergestellter Stoff – und **medhu-* 'Honig, Met, Wein' – der Stoff (Getränk) der aus dem **meli-t* gemacht wird [Гамкрелидзе, Иванов 1984: 604-605] – s. auch unten.

Unter Berücksichtigung dieser Schwierigkeiten scheint die arische Herkunft des FU **met(e)* 'Honig' nicht zu wahrscheinlich zu sein, und es veranlaßt dazu, eine alternative indogermanische Quellsprache zu suchen. Weil sowohl die baltischen (balto-slawischen) als auch die tocharischen Formen phonetisch und semantisch zu den finnisch-ugrischen passen (s. oben), es aber keine historischen Gründe gibt (oder, besser gesagt, eine solche Möglichkeit bisher nicht einmal bedacht worden ist), über

¹ Подробнее см. статью "Проблема начала финно-угорско-иранских контактов" в этой книге.

die baltisch-urfinnougrische Berührungen zu sprechen ¹, kann, meines Erachtens, nur die Hypothese über die paratocharisch-uralischen ² Sprach- und Kulturkontakte (geschichtliche Begründung s. in [Напольских 1994]) als einzig mögliche Alternative zu der vom «früurarischen» Ursprung des FU Wortes betrachtet werden.

Toch. B *mit* 'Honig' weist auf eine Protoform wie **mät* (< IE **medhu-*) [Hilmars-son 1986: 83], die auch als Quelle für das altchinesische **myit* (Pulleyblank) / **mjet* (Kallgren) 'Honig' dienen konnte [Pulleyblank 1966: 11] – und sich weiter in die ostasiatischen Sprachen verbreitete (s. [Joki 1973: 284-285]). Urtoch. **mät* 'Honig' konnte ohne phonetische und semantische (wenn die Bedeutung des tocharischen Wortes in den schriftlichen Quellen genau wiedergespiegelt ist) Schwierigkeiten in die finnisch-ugrischen (Ur-)Sprachen in der Mitte des 2. Jahrtausends v. u. Z. (wie in [Напольских 1994]) oder noch in die finnisch-ugrische Ursprache entlehnt werden. Das Wort paßt also in die Reihe der Kulturwörter indogermanisches Ursprungs hinein ('Hund – Wolf', 'Gold – Kupfer – Messing', 'Rad – Wagen', 'Pferd', 'sieben' – s. [Напольских 1994; 1996; Napolskikh 1995]), die sich aus dem Ur- (oder Para-)Tocharischen in Nord- und Zentral- (Eur)Asien während der Berührungen zwischen den Para-Tocharen und Uraliern in Sibirien und den Proto-Tocharen und Türken, (?) Mongolen und Sino-Tibeten in Zentralasien verbreiteten. S. auch unter P.3 ³.

¹ См., однако, статьи "Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ugriern und zentraleuropäischen Indogermanen" и "К происхождению названий соли в финно-пермских языках" в этой книге.

² *Paratocharisch* weist auf die Sprache(n), die aus Proto-Tocharischem stammte (stammten) und hat keine lebendigen oder schriftlich fixierten Nachkommen gelassen, also ausgestorbene Schwestersprache(n) der tocharischen A und B.

³ In tocharischen Studien wird normalerweise ein reduzierter Vokal rekonstruiert und als **ä* oder **æ* bezeichnet, der den IE **o* und **e* entspricht. Da das **ä*, das vom **e* stammt, eine palatalisierende Wirkung auf die vorigen Konsonanten ausgeübt hatte, schreibt man der angenommenen Tradition nach die Protoform von *mit* etwa wie **myät*. Die Annahme von **y* nach dem palatalisierten Konsonant im Prototocharischen ist aber ganz gekünstelt: in den Sprachen, wo es Palatalisation der Konsonanten gibt, wie z. B. in den slawischen Sprachen, erfordert der Prozess nicht unbedingt einen j-ähnlichen Gleitlaut (die Entstehung des *j-* vor dem **ə* im Wortanlaut (toch. A *yuk*, B *yakwe* 'Pferd' < IE **ekwo-*) ist noch kein Beweis für dieselbe Entwicklung im Inlaut), sondern die Konsonanten sind einfach vor den Vordervokalen palatalisiert. Meines «finno-ugristischen» Erachtens muß man für das Urtocharische zwei reduzierte Vokale rekonstruieren: das vordere **ə* (< IE **e* mit palatalisierender Wirkung, z. B.: toch. A *šäm*, B *šano* 'Frau' < urtoch. **kəna* < IE **g^henā*) und das hintere **â* (< IE **o*, auch < IE **ɣ*, **Ю*, **ɟ*, **ŋ*, ohne Palatalisation der vorigen Konsonanten, z. B.: toch. A *kānt*, B *kante* 'hundert' < urtoch. **kāntâ* < IE **k^hnto*). Daß es im tocharischen Schriftum nur ein «Fremdzeichen», das als ä transliteriert wird, gab, bedeutet entweder, daß die zwei reduzierten urtocharischen Vokale in den beiden tocharischen Sprachen miteinander zusammengefallen sind, oder – wahrscheinlicher, daß dieses Zeichen für die beiden noch erhaltenen reduzierten Vokale benutzt wurde.

Das alles wäre möglich, es bleiben nur zwei Probleme. Erstens, ob toch. B *mit* tatsächlich ‘Honig’ bedeutete, oder einigen der anderen Bedeutungen des sanskritischen *madhu-* entsprach. Zweitens, insofern es einige andere Wörter (indo)arischen Ursprungs in der finnisch-ugrischen Imkerei-Terminologie gibt (FU **mekše* ‘Biene’ [Joki 1973: 283-284], finno-perm. **šikštä* ‘Wachs’ [Blažek 1990: 43]), scheint es sehr wahrscheinlich zu sein, daß, trotz alledem, auch das Wort für ‘Honig’ selbst aus einer arischen Sprache entlehnt worden war ¹.

2. FU **mäkz* ‘HONIG’ – ?

Tscher. (KB, U) *mü*, (B) *müj* ‘Honig’ ~ ostj. (V., J.) *māγ*, (Dem., Sal., Ko., Ts.) *māγ*, (Ni., Kaz., Sy.) *maw*, (O.) *māw* ‘Honig’ (→ nenz. *māw* ‘id.’) ~ wog. (KU) *móáγ*, (N) *ma’j* (~ *māγ-*) ‘Honig’ (kann auch als ostj. Lehnwort betrachtet werden [DEWOS: 898]) < ? FU **mäkz* ‘Honig’ [UEW: 266].

“Das tscher. Wort paßt zwar lautlich hierher (FU **k* > tscher. \emptyset , *j*), doch kulturhistorisch gesehen kann man es schwer von der Wortfamilie **mete* ‘Honig’ FU trennen” [UEW: 266]. Außerdem sollte man berücksichtigen, daß tscher. *mü*, *müj* als ein “unter permischem Einfluß unregelmäßig” entwickeltes Wort [Bereczki 1992: 40] oder – meines Erachtens auch möglich – als eine Entlehnung aus dem Urwotjakischen (wotj. *mu*, *mü* < **mü*) oder Südwotjakischen (*mü*) interpretiert werden kann (s. auch unten) ². Das Problem liegt also in den ob-ugrischen (oder nur ostjakischen) Wörtern.

Es wurde schon seit langem bemerkt, daß FU **mäkz* ‘Honig’ dem FU **mekše* ‘Biene’ sehr ähnlich sieht: “...diese Form steht möglicherweise in Zusammenhang mit **mekš(e)*, der anzusetzenden finnisch-ugrischen Urform des Wortes für ‘Biene’ und läßt uns vermuten, daß dieses Wort in der Sprache, aus der die Vorfahren der Finnougrier es (mitsamt dem Wort für ‘Honig’) entlehnt haben, ein zusammengesetztes Wort war (etwa **mek-šš*) in der Bedeutung ‘Honig-Fliege’ etwa” [Moór 1958: 152]. Joki hatte bestimmt recht, wann er über **mäkz* schrieb: “Es handelt sich hier kaum um irgendeine «Variante» zu **mete*, verursacht z. B. von **mekše* ‘Biene’”, aber weiter: “aber ist dieser Tiername urspr. eine Zusammensetzung «Honig-Fliege»?” [Joki 1973: 284]. Da niemand Urfinnougrisch oder Urindogermanisch spricht, kann man natürlich nur fragen und raten, ob es so sei. Besser wäre vielleicht, nicht von den Ursprachen auszugehen, sondern von den lebendigen Sprachen, und deshalb das Problem so zu formulieren: warum ist ostj. (ob-ugr.) **māγ* ‘Honig’ der rekonstruierbaren ostj. (ob-ugr.) Ableitung von FU **mekše* ‘Biene’ sehr ähnlich?

¹ Полагаю, что именно такое решение следует признать наиболее адекватным.

² Oder ist zwar möglich “daß hier wie auch in anderen Fällen die Lautgestalt eines wotjakischen Wortes, hier wotj. *mu*, *mü* ‘Honig’ (besonders die zweite Variante), die Lautgestalt eines tscheremissischen Wortes beeinflusst hat” [Bereczki 2013: 155].

In ostj. Dialekten gibt es auch Wortverbindungen (V.) *mäy-wōj*, (Trj., J.) *māy-wōj* ‘Honig’ (wird gekauft) [DEWOS : 898], die formal als buchstäblich ‘Honig-Öl’ bedeutende (*wōj*, *wōj* ‘Fett, Öl, Tran’) angesehen werden. Es gibt aber eine andere Erklärung, die mindestens ebenso zuverlässig ist: ostj. (V.) *mäy-wōj* usw. können mit solchen Wortverbindungen wie z. B. ostj. (V.) *mes-wōj*, wog. (N) *mis-vōj* ‘Butter’ (buchstäblich ‘Kuh-Öl’) oder ostj. (Vj.) *jōγ-wōj* (buchstäblich ‘Barsch-Öl’), wog. (LM, K.) *khul-vōj* (buchstäblich ‘Fisch-Öl’) ‘Fischtran’ [DEWOS: 1561; Munkácsi, Kálmán 1986: 730-731] zusammengestellt werden und dementsprechend wird ostj. (V.) *mäy-wōj* etwa wie ‘Bienenöl, Bienenfett’ betrachtet ¹. In diesem Fall ist die ursprüngliche Bedeutung des ostj. (ob-ugr.) **māy* nicht ‘Honig’ sondern ‘Biene’ und das Wort kann auf FU **mekše* ‘Biene’ zurückgeführt werden.

In den ob-ugrischen Sprachen ist die Erneuerung des Wortschatzes durch die Benutzung der poetischen Beschreibungen und Wortverbindungen statt der «normalen» Wörter nicht nur in der Volksdichtung, sondern auch in der alltäglichen Sprache sehr produktiv – cf. z. B. die Benennungen der ‘Biene’: ostj. (Ni., Kaz.) *maw-pīrəm* (buchstäblich ‘Honig-Bremse’), (D.) *māy-pos* (buchstäblich ‘Honig-Wespe’) [DEWOS: 898, 1212, 1223], wog. (N) *pol-vārēp*, (LM) *pāl-voārēp* (buchstäblich ‘Honig-Macher’), (P.) *pol-vārēp-pānikhaptē* (buchstäblich ‘Honig-Macher-Wespe’), (T.) *pāl-vārāntēp-poχs* (buchstäblich ‘Honig-machende-Hautwurm’) [Munkácsi, Kálmán 1986: 446, 449, 719]. Der Honig – zumindest während der letzten Jahrhunderte – war bei den Ob-Ugriern ein exotisches Naschwerk, das von weitem gebracht und gekauft wurde, und die Biene war ein ebenso exotisches Insekt; deswegen ist es ganz selbstverständlich, daß die alten Namen des ‘Honigs’ und der ‘Biene’ nicht nur vergessen (wie es bisher angenommen wurde), sondern auch verwechselt wurden: **māy-wōj* ‘Bienenöl, Bienenfett’ = ‘Honig’ (ein Epytheton benutzt statt des alten Wortes für ‘Honig’) > **māy-wōj* ‘Honig-Butter’ (nach dem Vergessen der ursprünglichen Bedeutung des **māy* ‘Biene’) > **māy* ‘Honig’ (nach der Deetymologisierung der schon nicht verständlichen Wortverbindung).

Die Bedeutung ‘Honig’ bei dem ostj. (ob-ugr.) **māy*, das früher ‘Biene’ bedeutete und auf FU **mekše* ‘Biene’ zurückgeführt werden kann, darf man also als sekundär betrachten. Tscher. *mü*, *mij* kann als eine wotjakische Entlehnung oder nicht ganz normales, aber mögliches Derivat vom FU **met(e)* interpretiert werden (s. auch unten). Schließlich muß man das rätselhafte FU **mäkz* ‘Honig’ als kaum mehr als reine Fiktion ansehen.

3. PERM. **mól* ‘NEKTAR’.

Syrj. (Skt.) *mal’azi* ‘Biene, Hummel’ (zi ‘Fliege’), (OWy., Wym) *mal’amuš* ‘Biene, Hummel’ (*muš* ‘Biene’), (OWy.) *mal’a turin* ‘Klee’ (*turin* ‘Gras’) [CCK3]: 22, 216] ~ prmj. (N) *mal’amuš* ‘Biene, Hummel’ (*muš* ‘Biene’) [KIIPCл: 242] ~ k.-jaz. *mal’amoš*,

¹ Eben habe ich die Möglichkeit, die Dissertationsarbeit von H. Katz kennenzulernen, und habe darin dieselbe Interpretation des ostj. **māy-wōj* gefunden [Katz 1985: 283].

mal'amuš, mäl'ämoš 'Biene, Hummel' (*moš, muš* 'Biene') [Лыткин 1961: 145] ~ *wotj. mēl'* 'Nektar', (S) 'Honigtau', (N) 'Brand, Mehltau', *mēl'anj* 'Nektar sammeln' (über die Bienen) [УРСЛ: 285; Борисов 1991: 184; Wichmann 1987: 159].

Da es im Syrjänischen auch das Wort (OSy., Wym, Luz., Let., UWy., Pe., MSy., Ud.) *mazi*, (Ish., Luz.) *mazi* 'Biene, Hummel' gibt [ССКЗД: 216], das einfach als ein Kompositum von *ma* 'Honig' und *zi* 'Fliege' betrachten werden kann, wurde das syrj. *mal'azi, mal'amuš* usw. auch für ein Kompositum von *ma* 'Honig' und *zi* 'Fliege' / *muš* 'Biene' gehalten, wo *-la-* ein angebliches Suffix wäre [КЭСК: 169]. Dieses Suffix ist aber sehr selten im Syrjänischen – wenn es überhaupt existiert – und seine Bedeutung ist unklar. Andererseits ist die wotjakische Parallele zuverlässig genug, und es geht auf keinen Fall um irgendein Suffix im Wotjakischen. Man sollte deshalb das Element *mal'a* in den syrjänischen Wörtern als **mal'-a* gliedern, wo **-a* ein sehr produktives permisches Suffix für possessive Adjektive ist (syrj., prmj. *-a* ~ wotj. *-o*), und **mal'-* dem wotj. *mēl'* 'Nektar', (S) Honigtau, (N) Mehltau' entspricht. In diesem Fall bedeutet syrj., prmj. *mal'azi, mal'amuš* usw. ursprünglich 'Nektarfliege, -biene'. Die oben erwähnte irrtümliche Etymologie ist nur ein kleines Beispiel der Resultate der traditionell mangelhaften Benutzung der Angaben der wotjakischen Sprache in Uralistik.

Da im Jaz'va-Permjakischen die Betonung nicht auf die zweite Silbe (**-a* Suffix) übergeht, kann man im Früh-Jaz'va-Permjakischen den Inlautvokal **a* ebensogut wie **o*, **ó* oder **e* in **mäl'a* vermuten (cf. auch oprmj. *mäl'ämoš*, das auf früheren **j < *ú ~ *ó* zeigen kann) [Лыткин 1961: 33]. Also ist der Vergleich mit wotj. *mēl'* vom Vokalismus her möglich und es muß perm. **mól'* 'Nektar' rekonstruiert werden. Die Entwicklung **mól' > *mól'a > *mal'a* in Komi Dialekten kann man als Ergebnis der Vokalassimilation und der Volksetymologie – der Mischung des in Komi Sprachen nicht erhaltenen **mól'* 'Nektar' mit syrj., prmj. *ma* 'Honig' – erklären.

Perm. **mól'* 'Nektar' läßt zwei Möglichkeiten für die vorpermische Rekonstruktion: **mēl'(3)* oder **meš'(3)*. Da FU **š* f. *t / d*, mord. *d*, tscher. *j / Ø*, perm. *l*, ostj. *l*, wog. *j*, ung. *j, d'* (*gy*) ist [ОФУЯ I: 140-141], mußten die Reflexe des vorpermischen **meš'(3)* 'Nektar' mit denen des FU **met(e)* 'Honig' in den ostseefinnischen und mordwinischen Sprachen zusammenfließen (vgl. z. B. mord. (E) *med'-rosa* 'Honigtau' [Paasonen II: 1219-1220], sogleich auch f. *mesi*), was semantisch ganz einfach wäre. Im Tscheremissischen sollte eine Form wie **mš ~ *mšj* erwartet werden, die ja mit dem «seltsamen» tscher. *mü, müj* 'Honig' übereinstimmt! Man kann den selben Zusammenfall der Reflexe des FU **met(e)* 'Honig' und des vorpermischen **meš'(3)* 'Nektar' im Tscheremissischen wie im Ostseefinnischen und Mordwinischen vermuten – mit nur einem Unterschied: im Tscheremissischen diente nicht **met(e)* sondern **meš'(3)* als Muster für die neuentstehende Form. In den ugrischen Sprachen konnten **met(e)* und **meš'(3)* kaum zusammenfallen, aber hier gibt es keine Reflexe von **meš'(3)*. Natürlich konnten diese Reflexe spurlos verschwinden – wie z. B. die von **met(e)* in den ob-ugrischen Sprachen, aber wenn es schon im Urfinnougrischen **meš'(3)* 'Nektar' gab, was bedeutet, daß es eine Ahnung über die Süßstoffe, die von den Blumen (und Bienen ?) hergestellt werden,

gab, bedeutet dies, daß die Entlehnung des Wortes für ‘Honig’ aus dem (?) Tocharischen ein bißchen schwer zu verstehen wäre. Auch die völlige Abwesenheit der Reflexe des **med̥(3)* im Ungarischen ist ohnehin relevant.

Wenn **med̥(3)* relativ spät (später als Urfinnougrisch) wäre (wie es zu sein scheint), könnte man noch an eine Entlehnung im Gebiet der Imkereiterminologie aus einigen indogermanischen Sprachen denken. Es ist möglich, sich eine (mittel)iranische Form wie etwa **mäδ(3)* vorzustellen, die aus dem ar. **madhu-* stammte, und so eine Entlehnung wie iran. **mäδ(3)* → finno-permische **med̥(3)* vorauszusetzen. Das fordert aber eine Reihe von Bedingungen: so eine (mittel)iranische Form ist bisher nur Rekonstruktion; das finno-permische Wort muß nicht jünger als urfinno-permisch sein (weil **δ* auf den späteren Stufen der Entwicklung der finnisch-ugrischen Sprachen kaum erhalten werden konnte), obwohl **med̥(3)* sicher nur in den Permischen Sprachen dokumentiert ist; die Zusammenstellung (mittel)iranisch (mit den schon entstandenen **ä < *a*, auch (?) **δ < *dh*) ~ urfinno-permisch soll nicht für einen Anachronismus gehalten werden; die Vertretung iran. **δ* → finno-permische **δ* muß irgendwie erklärt werden (es sollte auch **δ* im Urfinnougrischen geben, und, beiläufig bemerkt, niemand weiß wie die FU Laute **δ* und **δ* wirklich gesprochen wurden, – eher wie stimmlose Laterale **ʌ* und **ʌ*); die Bedeutung ‘Nektar’ im iranischen soll bewiesen werden – s. oben P. 1 (osset. (Iron.) *myd*, (Dig.) *mud* ‘Honig’ bedeutet auch ‘Nektar’ – s. z. B. *mydgærdæg* ‘шалфей, *Salvia officinalis*’ = ‘Honiggras’, interessant ist auch osset. (Iron.) *mydybynz*, (Dig.) *mudbinzæ* ‘Biene’ = ‘Honigfliege’ mit Parallelen in verschiedenen Sprachen [ИЭСОЯ II: 135-136]) usw. Das alles ist für mich genug, um die Möglichkeit der Entlehnung iran. **mäδ(3)* → finno-permische **med̥(3)* für sehr unwahrscheinlich – wenn überhaupt möglich – zu halten. Wenn also die perm. **möl* ‘Nektar’ auf die frühere Form mit **δ* deutet, kann die Rede nur von dem finno-permischen **med̥(3)* ‘Nektar’ sein, das außer vom Permischen auch vom Tscheremissischen bestätigt wird, und dessen Ursprung und kulturhistorische Bedeutung unklar ist.

Andererseits kann perm. **möl* ‘Nektar’ auf das vorpermische **mel(3)* zurückgeführt werden. In diesem Fall gäbe es keine weiteren finnisch-ugrischen Parallelen, aber als interessante Möglichkeit erscheint es, dieses Wort als indogermanische Entlehnung zu erklären: aus irgendeiner Ableitung vom IE **meli-t* ‘Honig’. Das semantische Verhältnis zwischen perm. **ma* (< FU **met(e)*) ‘Honig’ und **möl* (< **mel(3)*) ‘Nektar’ ist mit der urindogermanischen Korrelation zwischen IE **medhu-* ‘Honig, Met, Wein’ und **meli-t* ‘Honig’ (s. oben P. 1) ¹ identisch, und dies könnte als ein zusätzlicher Beweis für

¹ In den indogermanischen Sprachen, wo es die Reflexe der beiden **medhu-* und **meli-t* gibt, sind die nächste Bedeutungen erwähnt: agr. *μέλυ* ‘Honig’, *μείλιχος* ‘Sanft’ – *μέθω* ‘Wein’, *μεθύω* ‘bin trunken’; air. *mil* ‘Honig’ – *mid* ‘Met’, *medb* ‘berauschend’; ags. *mildēaw* ‘Nektar, Mehltau’ – *meodo* ‘Met’ [IEW: 707, 723-724; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 604-605]. Während **medhu-* wie “eigentlich substantiviertes Adjektiv ‘süß’” etymologisiert wird [IEW: 707], muß **meli-t* (Gen. **mel-nés*) als Ableitung vom Stamm **mel-* ‘zermahlen, schlagen, mahlen’

den gemeinsamen Ursprung der zwei permischen Wörter aus einer indogermanischen Quelle betrachtet werden. Diese indogermanische Quellensprache konnte kaum eine arische Sprache sein, weil es in den arischen Sprachen keine Spuren von IE **meli-t* gibt und – am wichtigsten – wegen des arischen Rhotazismus (IE **l* > ar. **r*). Man kann nur eine mögliche ossetische Form annehmen mit osset. *l* < ar. **r(y)*, aber diese Entwicklung ist nicht unbedingt für den rekonstruierbaren Reflex des **meli-t* im Urossetischen, und auch der Vokalismus wäre in diesem Fall problematisch (normalerweise ergibt osset. *æ* < ar. **a* im Permischen kein **o* / **e*, sondern **a*), – das alles ist aber sowieso nur Vermutung, weil es im Ossetischen, wie in anderen arischen Sprachen, keine Nachfolger des **meli-t* gibt.

Der denkbare urtocharische Reflex des **meli-t* kann als **mälə* rekonstruiert werden – die Form, die dem urpermischen **mól* (< **mel(3)*) gut entspricht. Leider kommt das Wort in den tocharischen Texten nicht vor, obwohl es die tocharische Ableitung des IE **mel-* ‘zermalmen, schlagen, mahlen’, woraus wahrscheinlich auch **meli-t* stammte (s. oben), vorhanden ist (toch. A *malyw-*, B *mely-*). Natürlich kann man kaum die Möglichkeit der Entlehnung des perm. **mól* (< **mel(3)*) ‘Nektar’ aus einer anderen indogermanischen Sprache (insbesondere – aus dem Urbaltischen) ausschließen.

Es gibt also perm. **mól* ‘Nektar’ (> wotj. *měl* ‘Nektar, Mehltau’ ~ syrj., prmj. *mal-a zi*, *mal-a muš* ‘Biene, Hummel’), wofür zwei mögliche Etymologien vorgeschlagen werden könnten: 1) perm. **mól* ‘Nektar’ < finno-perm. **međ(3)* ‘Nektar’ (> auch tscher. *mü*, *müj* ‘Honig’, in anderen finno-permischen Sprachen ist das Wort mit FU **met(e)* ‘Honig’ konvergiert); 2) perm. **mól* ‘Nektar’ < **mel(3)* ← (? paratocharische **mälə* <) IE **meli-t* ‘Honig’. Welche dieser Etymologien besser ist, kann ich zur Zeit nicht entscheiden.

in eventueller Bedeutung ‘(aus)pressen’ (s. z. B. toch. A *malyw-*, B *mely-* ‘presser fortement, broyer, écrosser’ [Van Windekens 1976: 278]) betrachtet werden – wie ‘ausgepresste’ (Sanft; Honig aus den Scheiben), – für phonetische Vergleichung s. auch IE **mel-i-* (Gen. *mel-n-és*) ‘Hirse’ (< ‘gemahlte’): agr. *μελίνη*, lat. *milium* [IEW: 718].

О происхождении струнных музыкальных инструментов обских угров¹

Начну с комментария к рисунку (см. след. стр.):

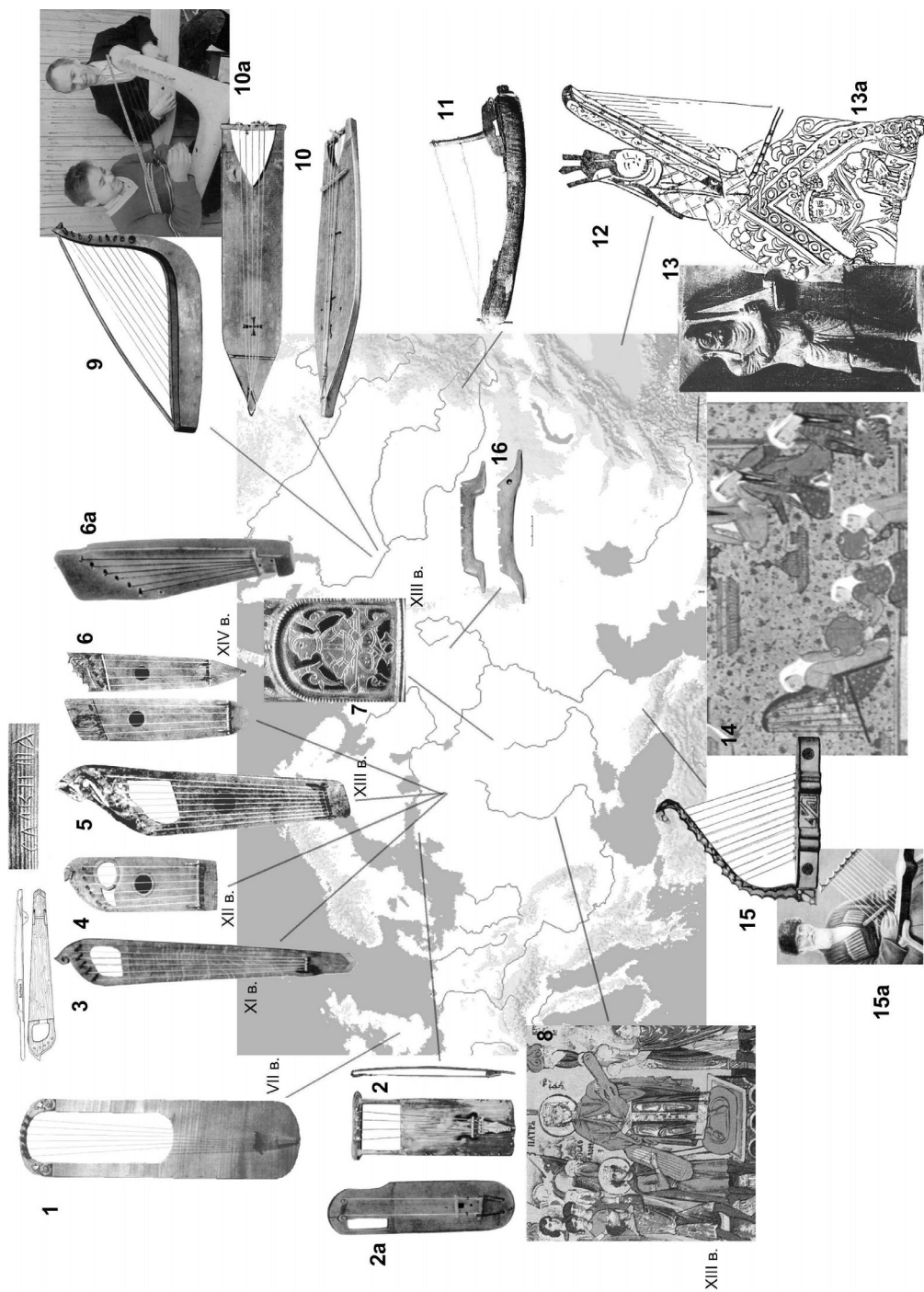
1. Англо-саксонская лира (*крота*, англ. *crowd*, староанг. *crúdh*) из погребения короля Редвальда в Саттон-Ху, Англия; 1-я половина VII века (Британский музей, реконструкция). Аналогичный инструмент был известен и другим германцам, так, А. Вайсянен приводил изображение практически идентичной алеманнской лиры IV-VII вв. [Väisänen 1931: 17]. Подобный инструмент сохранился у валлийцев и сохраняет название *crwth*, имеющее кельтское происхождение (**krōtta*, соответствующий галльский инструмент был известен древним грекам под названием *κρόταλον* ‘лира галльских бардов’) и в раннем средневековье попавшее во многие европейские языки [Holder 1961: 1175]. К кельтам инструмент типа лиры попал, возможно, от греков [Väisänen 1931: 25-26], о проблемах и основаниях гипотезы греко-римского происхождения кельтской и германской лиры см. также [Косых 2007].

2. Эстонский *kiiukannel* ([Вертков и др. 1975, фото 251]). Аналогичный инструмент известен у финнов и карелов под названием *jouhikko* (см. рис. 2а), у шведов – «смычковая арфа» (*stråkharpa*), представляющие собой трёхструнный смычковый инструмент по форме отчасти напоминающий древнерусский гудок, в широком грифе которого сбоку от струн прорезано продолговатое отверстие, куда исполнитель продевает пальцы, которыми глушит струны или извлекает флорелеты [Линг 1981: 51-52]. По-видимому, все эти инструменты сложились в результате «смычкового» развития всё той же кельто-германской лиры (*кроты*) в балтийском регионе.

2а. Карельский *йоухикко* [Вертков и др. 1975, фото 211] (см. комм. к рис. 2).

3. Новгородские гусли («гусли Словиши»), XI век (реконструкция); сверху – чертёж найденных в 1975 г. их фрагментов и фото хорошо сохранившейся надписи *СЛОВИША* (видимо – имя владельца или изготовителя) на боковой стенке [Колчин 1978: 362; Поветкин 1982: 296]. Широкое отверстие в открылке не имеет

¹ Развёрнутые тезисы доклада, прочитанного на II Сибирском симпозиуме «Культурное наследие народов Западной Сибири: обские угры» в Тобольске в 1999 г. Публикуются впервые.



иного функционального объяснения помимо предположения о том, что играли на данном инструменте как на лире, в вертикальном положении; современные исполнители на реконструированных «гусях Словиши» именно так и играют. Четыре струны проходят над вырезом в открылке и глушатся пальцами исполнителя с тыльной стороны инструмента, пятая струна глушится большим пальцем, который одновременно удерживал инструмент. Иллюстрацией к подобному способу игры является рис. 8 (см.). Надпись однозначно указывает на древнерусскую принадлежность владельца / изготовителя инструмента.

4. Новгородские гусли, XII век (реконструкция [Колчин 1978: 363; Поветкин 1982: 306]). Судя по расположению струн аналогичному «гусям Словиши», на данном инструменте также играли как на лире.

5. Новгородские гусли, XIII век (реконструкция [Колчин 1978: 363; Поветкин 1982: 310]). Судя по количеству и расположению струн – переходная форма от лиры к цитре, отверстие в открылке, скорее всего – дань традиции. На рис. 7 (см.) изображен гусяр, играющий на гусях типа данных или типа «гусель Словиши», положив их на колени как обычные крыловидные гусли.

6. Новгородские гусли, XIV век (реконструкция [Колчин 1978: 363]). Отверстие в открылке исчезло за ненадобностью: развитие лиры в цитру завершено. Данные инструменты являются древнейшими экземплярами восточноевропейских цитрообразных инструментов: русских крыловидных гуслей, финского *кантеле* и др. (см. рис. 6а). Особенностью этих инструментов в XVIII–XX вв. является сохраняющийся широкий открылок, функционального назначения не имеющий и представляющий собой реликт отверстия в верхней части корпуса лиры.

6а. Эстонский *kannel* XVIII века [Вертков и др. 1975, фото 243] (см. комм. к рис. 6). Славянское происхождение имеет и название прибалтийско-финского инструмента: ф. *kannel*, *kantele*, кар. *kandeleh*, вепс. *kandel*, эст. *kannel*, *kandle*, вод. *kannēl*, лив. *kāndla*, *kāndal* < **kant(e)le* ← ПСл **gqdtli* ‘струнный музыкальный инструмент’ (> рус. гусли, срх. гусле и др.) < **gqd-* ‘гудеть, звучать’ [SKES: 156; ЭССЯ VII: 80, 84]. Для приоб.-ф. **kant(e)le* имеется и альтернативная балтская этимология: ← балт. **kantles* ‘гусли’, которая, однако, верна лишь в том случае, если лит. *kañklės*, лтш. *kuðkle* ‘гусли’ действительно восходят к **kantles* (< ПИЕ **kan-* ‘петь’), а не к **kal-kl-* ‘звучать, гудеть, звенеть’ (> лит. *kañkalas* ‘колокол, звонок’, рус. *колокол*) – см. [Fraenkel II: 215]. Таким образом, и демонстрируемый здесь эволюционный ряд (археологически документированное формирование инструмента типа крыловидных гуслей в новгородской, по преимуществу – славянской среде), и данные языка однозначно указывают на славянское происхождение прибалтийско-финского *кантеле*.

7. Изображение гусяра на серебряном браслете из Старорязанского клада, кон. XII – нач. XIII века [Колчин 1978: 366]. Хотя гусли здесь ещё напоминают пропорциями «гусли Словиши», гусяр играет на них уже как на цитре.

8. Цари Давид и Соломон, играющие на струнных инструментах (Троицкий список славянского перевода Хроники Григория Амартола; Тверь, XIII-XIV в.). В руках Соломона – лира, формой напоминающая англо-саксонскую *кроту* и новгородские гусли XI-XII вв. Разумеется, древнерусский художник мог здесь скопировать византийскую иллюстрацию – подобные изображения известны в Европе в раннем средневековье (например, англо-саксонская Веспасианова псалтырь) [Косых 2007: 304], но детализованность изображения скорее свидетельствует о хорошем знакомстве его со способом игры на лире. Древнейшее распространение у (балтийских) славян именно инструмента типа лиры фиксируется первым упоминанием о славянском музыкальном инструменте вообще, в «Истории» Феофилакта Симокатты (события конца VI века): “На следующий день телохранителями императора были захвачены три человека, родом славяне, не имевшие при себе ничего железного и никакого оружия: единственной их ношей были кифары (*κιδάρα*), и ничего другого они несли <...> Они отвечали, что по племени они славяне и живут у оконечности Западного океана; что хаган отправил послов вплоть до тамошних [племён], чтобы собрать воинские силы, и прельщал старейшин богатыми дарами. Но те, приняв дары, отказали ему в союзе, уверяя, что препятствием для них служит длительность пути, и послали к хагану их, захваченных [императором], с извинениями: ведь дорога занимает пятнадцать месяцев <...> А кифары (*κιδάρα*) они, мол, несут потому, что не обучены носить на теле оружие: ведь их страна не знает железа, что делает их жизнь мирной и невозмутимой; они играют на лирах (*λύραις*), не знакомые с пением труб” [Свод II: 15-17]. Это сообщение в купе с данными о древнейших новгородских гусях (см. выше) позволяет отказаться от аргумента А. Ваясьянена об отсутствии свидетельств о былом существовании лировидных инструментов у народов Восточной Европы от финнов до обских угров, в частности – специально у восточных славян [Väisänen 1931: 27].

Из комментария к рис. 1-8 можно сделать следующие **предварительные выводы**:

А. Струнные цитрообразные инструменты прибалтийских финнов (ф. *кантеле* и др.) имеют очевидно заимствованное происхождение и происходят от славянских (новгородских) гуслей. С данным выводом согласуется и славянское происхождение названия прибалтийско-финской цитры. Отсюда – два вывода:

А1. Методологический: заимствование термина и заимствование обозначаемой им реалии – хотя и не обязательно совпадающие, но весьма вероятно связанные друг с другом явления, что подтверждается данным примером;

¹ Это положение весьма распространено в народном финно-угроведении. Приводить конкретные цитаты не нахожу нужным: уровень аргументации крайне невысок и обсуждение её не имеет смысла.

А2. Историко-культурологический: рассуждения о древнем общем происхождении струнных инструментов финно-угров Прибалтики, Поволжья и Сибири¹ теряют одно из своих важнейших оснований, коль скоро прибалтийско-финские инструменты, будучи заимствованными у славян, выпадают из набора.

Б. Эволюция новгородских гуслей от лиры к цитре является хорошим примером такого развития вообще. Оно обусловлено в целом, по-видимому, тем обстоятельством, что цитрообразная конструкция, во-первых, позволяет значительно расширить диапазон инструмента, а во-вторых – техника игры на цитре проще и предоставляет больше возможностей.

Продолжим **комментарии к рисункам:**

9. Обско-угорская арфа, имела от 7 до 12 струн [Вертков и др. 1975: фото 733]. Названия инструмента описательные: хант. (Тром.) *târəγ-oyəp-juγ*, (Юган) *târəγ-oyəp-juw*, (Ирт.) *tor-oxəp-juχ*, (Дем.) *tor-onət-juχ* ‘(с) журавлиной головой дерево’ или (Низ.) *tərə-sapət-juχ*, (Каз.) *tər-sapəl-jŭχ* ‘(с) журавлиной шеей (или горлом) дерево’ [DEWOS: 1467]; манс. (С) *tāriγ-sip-jiw*, (СЛозь.) *təri-šip*, (НЛозь.) *tār-šip*, (Пел.) *tēri-šip*, (Кон.) *tēri-sop* ‘(с) журавлиной шеей (дерево)’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 631].

А. Вайсянен приводит (по С. Патканову и А. Каннисто) фольклорный материал, свидетельствующий об относительно позднем проникновении арфы к кондинским и юганским хантам, о связи раннего ареала его распространения со Средней Обью, что, по его мнению, как и само описательное название инструмента, якобы меньшая известность его у манси, его слабая связь (в отличие от хантыйской лиры, *нарес-юха* – см. ниже) с ритуальной практикой и т. д. свидетельствует о его позднем происхождении вообще [Väisänen 1937: 133-134]. Показав затем, что среди разнообразных арф Евразии (имеющих в целом, видимо, два центра распространения: Ближний Восток, Египет с одной, и Восточную Азию, Китай – с другой стороны) *тор-сапыль-юх* ближе всего стоит к грузинскому *чанги* (см. комм. к рис. 14, 15), А. Вайсянен, учитывая отсутствие арф у народов Восточной Европы и гипотетическую возможность распространения малой арфы типа груз. *чанги* благодаря тюркскому влиянию, а также – обоснованное им относительно позднее происхождение *тор-сапыль-юха*, пришёл к выводу о заимствовании его обскими уграми от тюрков в XIV-XVI веках [Väisänen 1937: 143-144]. Данный вывод в свете приводимых ниже материалов представляется совсем небесспорным.

10. Обско-угорская цитра [Вертков и др. 1975: фото 734-735]. Названия: хант. (Тром.) *nārkiš-juγ*, (Юган) *nārkaš-juw*, (Кон., Цин., Ирт., Обд.) *nārəs-juχ*, (Каз., Сыг., Шур.) *narəs-jŭχ* (Цин., Тром. также ‘гармошка’) – происходит от глаг. основы (Тром., Юган) *nārəksə-*, (Кон., Цин., Ирт., Обд.) *nārəs*, (Каз., Сыг., Шур.) *narəs* ‘играть на музыкальном инструменте’, которая, в свою очередь образована от корня (Тром., Юган, Вах, Вас., Дем.) *nir*, (Сыг., Обд., Низ.) *ner*, (Каз.) *ner* ‘тереть, мазать’, также – ‘играть на музыкальном инструменте’ (Вас., Тром.), в

особенности – ‘играть на *нарес-юхе*’ (Низ., Каз.) [DEWOS: 1012-1013]; манс. (С) *sāṅkwéltép*, (СЛозь.) *šāṅyultép*, (Пел.) *šāṅgwéltép* ‘мансийская цитра’; (Тав.) *čāχeltāp* ‘гармошка’ (перенос названия) – происходит от глаг. основы (С) *sāṅkwélti* ‘играть на музыкальном инструменте’, которая, скорее всего, образована от корня (С) *sāṅkwí* ‘бить, ударять, толкать’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 527-528].

Продолговатый резонаторный ящик *санквильмана* заканчивается с одной стороны острым концом («голова»), к которому крепятся жильные струны (*sāṅkwéltép tān* ‘жилы *санквильмана*’) (обычно 5, реже от 3 до 7), которые затем опираются на струнную подставку (*sāṅkwéltép nak* ‘распорка, растяжка *санквильмана*’, при этом слово *nak* омонимично слову со значением ‘сустав’ и также может означать колок арфы: манс. (С) *tān χartné nak* [Munkácsi, Kálmán 1986: 528]) и идут вдоль корпуса. На противоположном конце корпус инструмента раздваивается, образуя две «ноги» (*sāṅkwéltép la’ily* ‘пара ног *санквильмана*’), между которыми находится распорка (*sāṅkwéltép tōs* ‘распорка *санквильмана*’), на которую натягиваются струны. Наличие «ног» с распоркой и специальных названий для этих деталей инструмента указывает на их неслучайность в конструкции (вообще, форма *санквильмана* / *нарес-юха* весьма напоминает форму антропоморфных деревянных идолов обских угров). Новейшие инструменты, изготавливаемые современными мастерами нередко лишены этих деталей, однако на старых экземплярах (как у манси, так и у хантов) они обязательны.

В целом такая конструкция, равно как и подставка под струны, не свойственная обычно цитрообразным инструментам, да и малое количество струн наводят на мысль о том, что перед нами генетически не цитра, а лира, чрезвычайно близкая «гуслим Словиши» и по числу струн, и по конструкции (отличающаяся, по сути дела, только размером и толщиной струн). Хотя исторически способ игры на *санквильмане* или *нарес-юхе* как на лире не зафиксирован, типологически параллельный случай с новгородскими гуслими (см. вывод Б выше) показывает правомерность предположения о том, *санквильман* был в прошлом лирой (здесь я полностью присоединяюсь к мнению А. Вяйсянена [Väisänen 1931]): если бы не счастливый случай, сохранивший для нас новгородские гусли XI-XIII веков, предполагать подобное происхождение русских гуслей было бы ещё меньше оснований! Соблазнительно было бы видеть в значении хант. (Тром., Юган, Вах, Вас., Дем.) *nir-*, (Сыг., Обд., Низ.) *ner-*, (Каз.) *ner-* ‘тереть, мазать’ > ‘играть на *нарес-юхе*’ реликт былого способа игры на данном инструменте: при игре на лире музыкант действительно как бы «мажет» по струнам, «гладит» их правой рукой, в то время как при игре на цитре он скорее «щиплет» их или «бьёт» по ним. Не исключено также (хотя других аргументов кроме специфической семантики гла-

¹ Ср. ещё удм. *kubiz zīran* ‘смычок’ (*kubiz* ‘скрипка’), *zīran krež* ‘скрипка’ (*krež* ‘гусли, музыкальный инструмент вообще’), где *zīran* – *nomen actionis* от *zīranj* ‘мазать, натирать’.

гола в пользу этого нет), что прежде данный инструмент мог быть и смычковым, подобно эстонскому *кийуканнелю*¹. Однако, следует полагать, что, переход к игре на *санквильтате* как на цитре произошёл достаточно давно: наименование развилки как «ногами» было бы неестественным при использовании его как лиры: в этом случае он располагался бы при игре вверх ногами.

10а. Способ игры на обско-угорских цитре и арфе (см. комм. к рис. 15а).

11. Составная арфа (фрагмент) из дерева с кожаной декой из 2-го Пазырыкского кургана; сер. I тыс. до н. э., Алтай (Государственный Эрмитаж). Восточные иранцы.

12. Изображение музыканта с арфой невостоноазиатского типа из Кочо, Восточный Туркестан, последние века I тыс. н. э. (фрагмент настенной живописи, Уйгурский каганат) [Восточный Туркестан 1995: 199]. Данный пример – довольно редкий случай употребления арфы в тюркской среде. Однако, поскольку речь идёт о древних уйгурах, культура которых впитала в себя мощнейшие пласты буддистского, восточноиранского (хотаносакского) и тохарского происхождения, это не удивляет: перед нами, скорее всего, реликт именно иранской арфы (см. рис. 13).

13. Музыкант в скифской одежде, играющий на арфе; долина р. Сват, Афганистан, первые века н. э. (фрагмент рельефа Кушанского времени) [Rosenfield 1967, pl. 58]. Восточные иранцы (бактрийцы, саки – ?).

13а. Музыкант (Аполлон – ?) в согдийской одежде и с согдийской причёской с лирой греческого типа. Фрагмент рельефа на керамической плитке. Согдиана, рубеж эр [Тревер 1940: 157]. Данное изображение – возможно, уникальное свидетельство проникновения в восточноиранскую среду греческой лиры в эпоху эллинизма.

14. Музыканты, играющие на арфе (*чанг*), цитре (*ганун*), бубнах и кеманче; фрагмент миниатюры ширазского стиля конца XVI в. из рукописи “Куллийат” Амира Хусрава Дихлави, Иран (ГПБ им. М.Е.Салтыкова-Щедрина) [Ашрафи 1974: 82]. Оба инструмента очень часто изображаются на персидских миниатюрах.

Чанг (перс. *čang* < *čang* ‘рука, кисть, когти’ (по сходству инструмента с согнутой в локте руке), из персидского языка происходят названия аналогичных (равно как и многих других) струнных инструментов у многих народов Средней, Передней Азии и Кавказа, в том числе – груз. чанги. У персов и на Среднем Востоке *чанг* является известным и любимым музыкальным инструментом, ведущим своё происхождение, скорее всего, не только от арф Древнего Египта и Междуречья, но и от малых арф, издавна распространённых у иранских народов (рис. 11-13, 15); на его собственно иранское происхождение указывает и иранское (общейранское) название инструмента (см. также комм. к рис. 15): перс. *čang* имеет прямую этимологическую параллель в хотаносакском языке (ср. рис. 12, 13): хот.-сак. *tcaṃgiḍai* ‘музыкальный инструмент, (?) арфа’ [Bailey 1982: 44] (где *tcaṃgi* < иран. **čang*). Хотя и очевидно, что персидский ганун (перс. *gānun* قانون ← греч. *κανών*)

в его современном виде, как и аналогичные инструменты других народов Передней Азии и Закавказья, имеет достаточно позднее (вероятно – византийское) происхождение, нельзя не отметить наличия в персидской традиции двух струнных инструментов, цитры и арфы – тех же, что имеются и у обских угров. Не исключено, что подобный ансамбль у иранцев древнее, чем сам ганун, который мог заменить в нём более старый и примитивный инструмент типа цитры или лиры.

15. Осетинская арфа – *dywwadaestaenon faendyr* ‘двенадцатиструнный фандыр’ [Вертков и др. 1975: фото 523; ИЭСОЯ III: 262]. Инструмент абсолютно аналогичен груз. *чанги*, но, в отличие от последнего (см. комм. к рис. 14), имеет собственное название. Едва ли данный инструмент следует считать кавказской или тюркской инновацией в культуре осетин. Против этого говорят оригинальное название и столь же оригинальная терминология игры на нём, названия деталей, струн и т. д. (ср. заимствованное из иранского название в грузинском), традиции использования его при исполнении осетинских эпических песен, и, наконец, отсутствие аналогичных инструментов у тюркоязычных и многих кавказских народов при очевидных старых параллелях у иранцев, в том числе – и степных (см. рис. 11-13, комм. к рис. 14).

15а. Осетин, играющий на арфе [Вертков и др. 1975: 138]. Так же держат при игре и грузинский *чанги* [Väisänen 1937: 138]. Любопытно, что расположение инструмента (грифом от себя) отличается от такового на персидских и восточноиранских изображениях (рис. 12-14), но совпадает при этом с принятым у современных обско-угорских исполнителей (рис. 10а). Не совсем ясно, конечно, насколько устойчива данная традиция у этих народов, и насколько репрезентативны снимки, но всё-таки это обстоятельство может быть дополнительным аргументом в пользу особой близости именно осетинской (в генезисе – аланской) и обско-угорской арфы.

16. Костяные подставки под струны музыкального инструмента. Городище Иднакар (чепецкая культура), Северная Удмуртия, X-XI вв. [Иванова 1998: 177, 184-185]. Судя по расположению струн в одной плоскости и расстоянию между ними (более полутора сантиметров), инструмент не мог быть ни смычковым (если только не типа эстонского *кийуканнеля*, но в этом случае опять-таки речь пойдёт по сути дела о лире), ни лютнообразным. Число струн (пять) во-первых довольно невелико для цитры, во-вторых – совпадает с числом струн на «гуслях Словиши» и на большинстве *нарес-юхов / санквильтапов*. Наиболее вероятно, что данные подставки использовались в лирообразных инструментах, и географически ближайший живой аналог им – мансийский *санквильтап*. Размер подставки, расстояние между струнами (около 18 мм в среднем) и размер струнных желобков также практически совпадают с обско-угорскими.

Предположение о том, что гипотетическая иднакарская «лира» была переходным вариантом между западной лирой типа *кроты* и *санквильтапом* встречает определённые трудности. Во-первых, наиболее подходящий, казалось бы, про-

межуточный вариант, который мог бы стоять между *кротой* и *санквильтапом*, древнерусские гусли типа «гусель Словиши» в отличие от западноевропейских и западносибирских инструментов не имели искомой детали, струнной подставки («кобылки») (см. рис. 3-6). По-видимому, способ крепления струн на «Гуслях Словиши» на неподвижной планке-струнодержателе отражает особое развитие в направлении формирования крыловидных гуслей. Таким образом, «кобылка» с Иднакара не может восходить к русским (новгородским) гуслиям, и вряд ли с ними связан генезис *санквильтапа*. С другой стороны, в период, непосредственно предшествовавший сложению чепецкой культуры, в VIII-IX вв., имело место довольно широкое распространение в северной Европе, включая будущую северо-западную Русь инструмента типа лиры из Саттон-Ху, что иллюстрируется находками струнных подставок (янтарных и роговых), самая восточная из которых происходит из Старой Ладogi [Косых 2007: 305-306]. Форма северноевропейских «кобылок» отличается от иднакарской – они выше, изящнее, имеют чётко выраженные «ножки» и, как правило, – желобки для шести, а не пяти струн. Теоретически возможность проникновения в I тыс. н. э. германской лиры на восток вплоть до Прикамья с формированием здесь её более массивного упрощённого варианта допустить можно: например, в ходе готской активности в Поволжье (см. [Щукин 2005: 209-219]), позднее – с именьковской культурой ¹, далее, наконец – через возможные контакты с норманнами и явными – с прибалтийскими финнами на севере в связи с проникновением в пермский праязык слова **roć* (> коми *roć*, удм. *žuč* ‘русский’) ← приб.-ф. **rōtsi* ‘шведы, Швеция’ (→ др.-рус. *Русь*) ← шв. **rōps(-mannr)* ‘гребец’, однако для преодоления пространственного разрыва и указанных проблем необходимы дополнительные аргументы ².

С другой стороны, поскольку ясно, что иднакарские струнные подставки действительно принадлежали инструменту типа *санквильтапа* и свидетельствуют о существовании в уральском регионе такого инструмента уже на рубеже I/II тыс. н. э., это можно интерпретировать либо как след влияния в культуре чепецкого населения со стороны обских угров, либо со стороны каких-то других народов (прежде всего – степных, иранских), которым этот инструмент мог быть известен и от которых он мог попасть и к обским уграм. Важно – в частности и для решения совершенно нерешённой и даже не поставленной проблемы этноязыковой идентификации строителей Иднакара – что в культуре пермских народов такой музыкальный инструмент не известен ³.

¹ См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

² См. статью “Происхождение удмуртских гуслей-крезь: возможные пути поиска” в этой книге.

³ Однако, можно предположить его след в формировании удмуртских гуслей – см. статью об этом в данной книге.

Приведённый материал даёт основания для следующих **выводов о происхождении обско-угорских музыкальных инструментов:**

В. Обско-угорские цитра (в генезисе – лира) и арфа не имеют аналогов в финно-угорском мире и ни в коем случае не могут рассматриваться как результат развития некоего «прафинно-угорского» музыкального инструмента. Данный вывод был однозначно сформулирован ещё А. Вяйсяненем [Väisänen 1931: 22-26]. См. также вывод А2 выше.

Г. Небольшая арфа типа осетинского *дывадастанон-фандыра* была широко распространённым музыкальным инструментом иранских, в частности – восточноиранских степных народов по крайней мере ещё в I тыс. до н. э. и имела собственно иранские названия, в частности (по крайней мере на юге, у персов и саков Хотана) **čang*.

Д. Абсолютное сходство иранской и обско-угорской арфы (вплоть до количества струн, размеров инструмента и способа игры на нём) позволяет с высокой степенью вероятности предполагать, что данный инструмент был заимствован обскими уграми у иранцев.

Е. Вопрос о происхождении обско-угорской лиры-цитры типа *санквильтана* решается не так однозначно: А. Вяйсянен справедливо считал, что единственной структурной параллелью обско-угорской цитре являются западноевропейские лиры типа *кроты* [Väisänen 1931: 25]. Однако, несмотря на наличие возможных древних свидетельств бытования такого инструмента в Прикамье (см. комм. к рис. 16), для выведения обско-угорской лиры-цитры с запада пока недостаточно аргументов. Предположение А. Вяйсянена о кавказско-переднеазиатских истоках этого инструмента [Väisänen 1931: 27-29] выглядит достаточно умозрительным в силу отсутствия на этих территориях возможных её прототипов. В этом плане зафиксированное проникновение лиры греческого типа к восточным иранцам уже на рубеже эр (комм. к рис. 13а) представляет безусловный интерес – если предположить возможность аналогичного европейскому (вывод Б) развития данного инструмента и в Азии (чему, правда, не видно материальных свидетельств). Дополнительный аргумент – функционирование у иранцев цитры и арфы в ансамбле (комм. к рис. 14). Всё это даёт возможность предварительно сформулировать две возможные гипотезы и два направления дальнейшего поиска:

– происхождение обско-угорской лиры-цитры от лиры кельто-германского типа через промежуточную прикамскую стадию, отражённую в струнных подставках с Иднакара. Заимствование обскими уграми пермского средневекового инструмента выглядит вполне естественно в свете мощнейшего культурного влияния пермян на обских угров, начавшегося не позднее начала II тыс. н. э.¹ Для подтверждения этой гипотезы требуется найти следы инструмента типа санк-

¹ См. статью “Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья” в этой книге.

выльтапа в культуре пермских народов и объяснить (поддержать дополнительными аргументами) возможность заимствования лиры в Прикамье с запада ¹;

– происхождение обско-угорской лиры-цитры в I тыс. н. э. из культуры ирано-язычного населения степей и Средней Азии. Наиболее серьёзный аргумент в пользу этого направления – несомненно иранское происхождение обско-угорской арфы. Слабость данной гипотезы состоит в том, что наличие лиры в культуре иранских народов очень слабо документировано, а выводить обско-угорскую лиру-цитру из развитого инструмента типа *кануна* затруднительно (особенно – имея в виду иднакарские струнные подставки, которые никак на *канун* не указывают). Вместе с тем, возможность иранского происхождения одного или обоих основных обско-угорских струнных музыкальных инструментов может быть проиллюстрирована и некоторыми лексическими заимствованиями в области музыкальной терминологии из иранских языков в обско-угорские (см. вывод А1 выше):

Манс. (С) *ērjy*, (Пел.) *eri*, (Тав.) *ēru* (*ēr-k-*) ‘песня (в том числе – эпическая, священная и т. п.)’ ~ хант. (Дем., Кон., Цин.) *ārə*, (Вах, Вас.) *ārəḡ*, (Каз.) *ar* ‘песня (в особенности – эпическая, священная, шаманская)’ < об.-уг. **ārjz* ← ср.-иран. **ā-grāy* ‘торжественная песнь’: согд. *ngr* ‘у’ ‘петь’, осет. *argaw* ‘сказка’, *argawyn* ‘отправлять церковную службу’ [Korenchy1972: 52].

Осет. *tæn* ‘струна’ < иран. **tana-* ‘струна, тетива’: ав. *ḡanvar-tan-* ‘тетива’, возможно сюда же – перс. *tār* < **tānθra* ~ др.-инд. **tāna-* ‘нить, волокно, музыкальный тон’ < ПИЕ **ten-* ‘натягивать, тянуть’ (> рус. тянуть, др.-греч. *τόνος* ‘верёвка, струна, музыкальный тон’, ав. *ḡang-* ‘тянуть, натягивать’ > *ḡanvan-* ‘лук (оружие)’ [Bartolomae 1904: 784-785] и т. д.) [ИЭСОЯ III: 262]. Там же В. И. Абаев предполагает связь с хант. (Дем.) *ton* ‘жила, струна’, однако согласно традиционной этимологии, в состоятельности которой не приходится сомневаться, хант. (Дем.) *ton*, (Вас.) *jan*, (Вах, Обд.) *lan* ~ манс. (С, Кон.) *tān*, (Пел.) *tēn*, (Тав.) *tēn* ‘жила, струна’ восходят к ПУ **sene* ‘жила’ [UEW: 441]. Осетинские и авестийские данные дают возможность надёжно восстановить иран. **tan-k/a-* ‘натягивать; струна, тетива’ (с кратким корневым **a*). Ср.: хант. (Сал.) *tānəj-* ‘звенеть, греметь (о тетиве лука)’; (Шер.) *teŋ* ‘щелчок, щипок пальцами по струнам’, (Вах, Вас.) *tōŋi-*, (Тром., Юган) *tāŋi-*, (Шер.) *teŋij-* ‘бить, щипать пальцами струны, играть на музыкальном инструменте’ [DEWOS: 1444, 1447-1448] ~ манс. (С) *taŋŋi* ~ *taŋŋi*, (СЛозь.) *tāŋŋi*, (Пел.) *tānni* ‘звучать, звенеть’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 625] < об.-уг. **tān(k)-* ‘звучать (о струне), бить по струнам’. Данный обско-угорский корень может быть заимствованием из иран. **tan-k-*. Хотя, конечно, нельзя исключать и его ономастопозитического происхождения.

Имеется ещё одна интересная типологическая обско-угорско-иранская параллель в области музыкальной терминологии: осет. *sæḡdyn* : *caḡd* ‘вытряхивать;

¹ См. статью “Происхождение удмуртских гуслей-крезь: возможные пути поиска” в этой книге

ковать; играть на музыкальном инструменте' < *čak- ~ язг. čok-, вахан. čak- 'бить, ударять'; ср. также семантически перс. *zadan* 'бить; играть на музыкальном инструменте' [ИЭСОЯ I : 298-299] – ср. семантический переход: манс. (С) *sāṅkwēlti* 'играть на музыкальном инструменте' < *sāṅkwi* 'бить, ударять, толкать'. Сама по себе эта семантическая параллель не так уж специфична (ср. хотя бы рус. *бить по струнам*). В принципе, однако, основа манс. (С) *sāṅkwēltép*, (Пел.) *šāṅwēltép*, (Тав.) *čāḫeltāp* < манс. (С) *sāṅkwi*, (Пел.) *šōṅwi*, (Тав.) *šāṅṅānt* 'бить, ударять, толкать' [Munkácsi, Kálmán 1986: 528] < *šāṅkw- может быть возведена к праформе *čāṅk-, которая без проблем сопоставима с общеиранским названием струнного музыкального инструмента *čang (см. комм. к рис. 14). Развитие семантики *'музыкальный инструмент' > 'бить (по струнам)' > 'бить' могло произойти в силу квазиомонимии данной основы, *šāṅkw- с манс. (С) *sāṅki*, (СЛозь.) *sāṅki*, (Пел.) *saṅki*, (Тав.) *sāṅkānt* < *šāṅk- 'ломать, разбивать' [Munkácsi, Kálmán 1986: 527] < ПФУ *čāṅkz 'ломать' [UEW: 31-32], и такое развитие, в свою очередь, могло привести к тому, что новое название инструмента было образовано от той же основы, но уже от глагольной. Что касается того обстоятельства, что *санквильтан* представляет собой лиру, а *чанг* – арфа, то эта трудность вполне преодолима, так как, во-первых, слово манс. (С) *sāṅkwēltép* и т. д. в этом случае является суффиксальным новообразованием от иранской основы, что может свидетельствовать о применении термина к другому инструменту; во-вторых – название чанг применяется в языках Средней Азии к разным инструментам и могло обозначать, таким образом, любой струнный инструмент в принципе.

Происхождение удмуртских гуслей-крэзь: возможные пути поиска ¹

ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОСНОВАНИЕ.

Велосипед изобрели один раз. Возможность деятельности энтузиаста-самоучки, самостоятельно вновь изобретающего и строящего велосипед, исторически иррелевантна. Когда рассматривается вопрос о происхождении достаточно сложного элемента материальной и духовной культуры XIX-XX вв., предположения о его автохтонном происхождении, «изобретении на месте» имеют меньше всего смысла и без дополнительных серьёзных оснований для них приниматься не могут. Речь должна идти прежде всего о заимствовании, и задачей исследования является определение источника и путей этого заимствования. История изучения музыкальных инструментов народов мира целиком подтверждает этот тезис.

Основными источниками здесь могут быть исторические свидетельства о бытовании данного инструмента или его возможного прототипа, включая археологические находки, терминология – автохтонная, праязыковая или заимствованная, которая прежде всего указывает направления поисков, и, наконец, нетривиальные особенности конструкции инструмента, которые не имеют очевидного рационального объяснения и могут быть реликтом его древнего прототипа.

О ПРЕДМЕТЕ ИССЛЕДОВАНИЯ.

Ясно, что названия шлемовидных гуслей в лугово-восточном марийском (*küslə*), в чувашском (*kəslə*) и татарском (*küslä*) языках заимствованы из русского *гусли*. Данное обстоятельство, по-видимому, соответствует реальному происхождению самого инструмента в его исторически зафиксированном виде (многострунная цитра), поскольку он является аналогом византийского *псалтериона* (послужившего аналогичным образом прототипом, например, и для *австрийских гуслей*), и появление его в Поволжье, скорее всего, связано с распространением

¹ Расширенные тезисы доклада, прочитанного на конференции памяти П. И. Чисталёва в Сыктывкаре в 2001 г. Публикуются впервые.

здесь христианской (русской) культуры. Указанные два аргумента (терминологическое заимствование и полное сходство формы) лишают смысла имеющиеся в литературе весьма расплывчатые рассуждения о возможности местного автохтонного происхождения шлемовидных гуслей в Поволжье.

Любое заимствование, однако, предусматривает существование базы, готовности заимствующей культуры к заимствованию. Надо полагать, что в культуре народов Поволжья ко времени распространения конструкции типа *псалтериона* имелись достаточно развитые струнные музыкальные инструменты, использовавшиеся как в художественных, так и в ритуальных целях. Данный тезис подтверждается наличием в языках региона оригинального термина:

удм. *krež / kirež* ‘гусли’; (сев., бесерм.) ‘напев’; (пер.-юж.) ‘скрипка’; от этой основы образовано удм. *kiržani* ‘петь’ (нет параллелей в коми, что соответствует отсутствию следов в коми культуре инструмента типа гуслей; коми *šivni* ‘петь’ соответствует удм. *šil’ini* ‘куковать’);

~ мар. (г.) *kärš* ‘гусли’. Возможно, слово заимствовано из тюркских языков и тогда не связано с удмуртским и мокшанским: ср. тат. *käräš* ‘тетива, лучок для сбивания войлока’ (< тюр. **kiriš* ‘тетива, струна’ [Räsänen 1969: 272]);

~ морд. (м.) *karži / karzi* ‘скрипка’

< **karčz* ‘струнный музыкальный инструмент’ [UEW: 646; Toivonen 1928: 191]. Распространение данного термина (совпадающее с позднейшим распространением шлемовидных гуслей) указывает на его позднее ареальное (скорее всего заимствованное) происхождение. По крайней мере, нет оснований считать его не только прафинно-пермским, но и прапермским (в коми языке параллели отсутствуют). С точки зрения исторических аналогий, судя по ареалу распространения наиболее вероятно предположение о тюркском источнике заимствования. Проблема того, какой конкретно музыкальный инструмент стоял за этим словом, в любом случае должна рассматриваться в связи с происхождением термина.

Поиск возможен по двум направлениям.

ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ.

Тюр. **kobuz* > ср.-тюр. (Махмуд Кашгарский) *kobuz*, осм. *kopuz*, як. *χотус* и т. д. ‘струнный музыкальный инструмент типа лютни (наиболее распространённое значение); смычковый музыкальный инструмент; варган; гармонь’; > тюр. **kobza-* ‘играть на музыкальном инструменте, петь’. Из тат. *kubuz* → мар. *коβăž* ‘варган, балалайка’, чув. *kuBâs* ‘скрипка’, удм. *kubiz* ‘скрипка’¹, из тюр. → укр. *кобза*, венг. *koboz* ‘щипковый многострунный музыкальный инструмент’ и др.

¹ Приводимое в словарях значение ‘волынка’ у удмуртского *kubiz* – вероятно, фикция или результат народной этимологии: волынка из всех удмуртских групп была известна только у бесермян, где называлась *bâz* ‘пузырь’. Поскольку бесермянская во-

~ мо. *χūr* < ср.-мо. *quGur* ‘одно-, двухструнный смычковый музыкальный инструмент’

< тю.-мо. **kopuR* ‘струнный музыкальный инструмент’. Имеется японская параллель (*koto* ‘японская цитра’ (= кит. *чжэн*)), которая, однако, не совсем системна, вследствие чего праалтайская реконструкция **kūr* ‘ró’ ‘струнный музыкальный инструмент’ является [EDAL: 743-744], скорее всего, фикцией. Речь здесь идёт о тюрко-монгольской параллели (заимствовании), отражающей относительно позднюю центральноазиатскую инновацию. Из какого-то тюркского или монгольского языка может быть заимствовано венг. *húr* ‘струна, кишка’ [Räsänen 1969: 281], венгерская форма может указывать на источник, близкий к монгольскому (со стяжением **opi-* > *-ū-*).

Можно сформулировать следующую гипотезу: тю. (язык чувашского типа) / мо. (не ранее ср.-мо.) **kopur* > **kūr* > **kūr-čak* (с диминутивным суффиксом) или **kūr-čy* (с суффиксом *nominae agentis*) → морд.-мар.-удм. **karčez* ‘струнный музыкальный инструмент’ [Напольских 1995б: 47-48]. Сложности её состоят в следующем: 1) реально форма **kūr-čak* / **kūr-čy* не зафиксирована ни в тюркских, ни в монгольских языках; 2) фонетически форма **kūr-čak* / **kūr-čy* могло развиваться в праудм. **kūrež* > *kirež*, но мордовское и марийское слова из неё вывести трудно.

Тем не менее, в пользу этой версии, на мой взгляд, говорят некоторые черты конструкции традиционных удмуртских гуслей, которые показаны на рисунке. Наличие второго (внутреннего) ряда струн-резонаторов у ряда известных инструментов и своеобразная, весьма сложная в изготовлении форма резонаторного ящика (в отличие от более простой полукруглой формы корпуса современных профессиональных марийских и удмуртских гуслей, практически совпадающей в плане с формой верхней деки) в удмуртских гусях-*крезь* представляют собой довольно редкие, нетривиальные особенности, указывающие, возможно на прототип этого инструмента.

Ближайший территориально инструмент с внутренними резонирующими струнами – среднеазиатский *рубоб*, являющийся полноценной лютней. Украинская *бандура* – инструмент, происхождение которого безусловно связано со среднеазиатским и степным миром (судя хотя бы по названию, ср. также тюркское происхождение укр. *кобза*), представляет собой переходный вариант от лютни к цитре. Можно предположить, что шлемовидные гусли типа *крезь* возникли под влиянием русских шлемовидных гуслей (resp. *псалтериона*) в результате развития

лынка изготовлялась, в отличие от чувашской или марийской, которые также назывались просто ‘пузырь’, не из мочевого пузыря коровы или свиньи, а из меха, как большинство европейских волюнок, то, вероятно возможно было возникновение композита *ku-bâz* ‘кожаный пузырь’, который либо сами носители традиции, либо лексикографы могли соотнести с заимствованным из татарского *kubjz* ‘скрипка’.

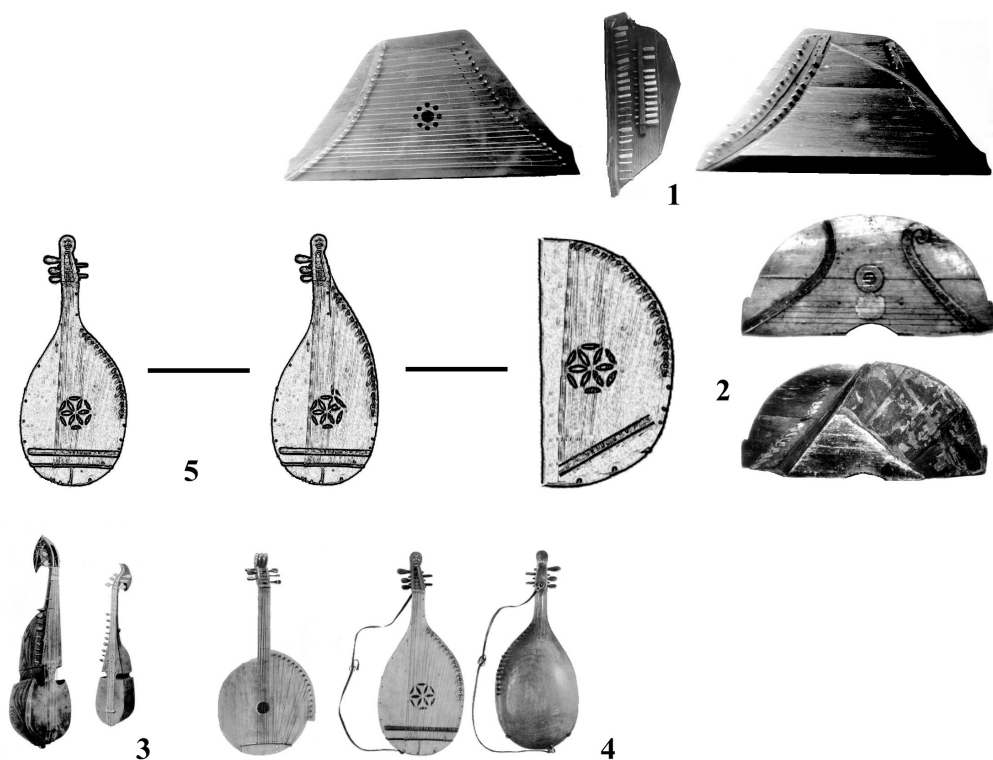


Рис. 1. Удмуртские гусли и их параллели в среднеазиатской и степной традиции. **1** – удмуртские великие гусли (*badžim krez*) со вторым (внутренним, проходящим внутри корпуса) рядом струн (фото А. М. Карпова). Внутренние струны настраивались в унисон с основными игровыми струнами, благодаря чему создавался эффект резонанса, своеобразное «эхо» исполняемой на струнах верхнего ряда мелодии; **2** – удмуртские гусли (*krez*) с характерной конструкцией резонаторного ящика – см. вид сзади, где видно, что площадь верхней деки почти на треть больше площади, необходимой для покрытия резонаторного ящика (фото А. М. Карпова). **3** – таджикские *рубобы* с внутренним рядом струн [Вертков и др. 1975, фото 640, 641]. **4** – украинские *бандуры* [Вертков и др. 1975, фото 132, 133]. **5** – возможный путь эволюции инструмента типа *рубоба* или *бандуры* в инструмент типа *крезя*.

лютневидного первоначально инструмента с внутренними резонирующими струнами как у *рубоба* и с дополнительными струнами на резонаторном ящике как у *бандуры*. Такой инструмент должен был иметь среднеазиатское происхождение и мог носить тюркское или монгольское название **kūr-čak* / **kūr-čy*. Проникновение его в Поволжье следовало бы датировать концом I – началом II тыс. н. э.

ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ.

До некоторой степени название удмуртских гуслей напоминает название широко распространённого в раннем средневековье в Западной и Северной Европе инструмента типа лиры: др.-ирл. *crot*, ирл. *cruit* ‘лира’ ~ валл. *crwth* ‘лира’ ~ галл. *crotta* (ср. также др.-греч. *κρόταλον* ‘лира (кельтских) бардов’ ← кельт.) < кельт. **krottā* ‘щипковый музыкальный инструмент, лира’ < ПИЕ **krut-* ‘полость, утроба, грудь’ [Holder 1961: 1175; Vendryes 1987: 248].

Из кельтского источника заимствованы названия струнных инструментов в германские и (видимо, через германские) в романские языки: франк. *hrota* ‘гусли (*ncalmerium*)’, ср.-в.-нем. *rotte, rodde* ‘лира’, старо-англ. *crūdh*, англ. *crowd* ‘крота, лира валлийского типа’, прованс., старо-исп. *rota*, старо-фр. *rote*. Наличие инструмента типа лиры у германцев документируется археологическими находками не позднее VII в. н. э. (по крайней мере две – в ареале англо-саксов (Саттон-Ху) и алеманнов [Väisänen 1931: 25]).

Подобный инструмент распространился в Европе и далее на восток: он (*κιθάρα*) был известен, согласно сообщению Феофилакта Симокатты по крайней мере балтийским (северным) славянам в конце VI в. [Свод II: 15-17]. Кроме того, инструмент очень близкого типа у северных славян фиксируется и археологически: это известные «гусли Словиши» из Новгорода (XI в.) [Колчин 1978: 362; Поветкин 1982: 296]¹.

Распространение лиры типа кроты в Поволжье может быть связано с миграциями в это регион с запада носителей (пост)зарубинецких и (пост)вельбаркских археологических традиций в первые века – в середине I тыс. н. э. (наиболее яркий результат этих миграций – сложение в Среднем Поволжье именьковской археологической культуры). Население, оставившее как вельбаркскую так и зарубинецкую культуру представляло собой сложные конгломераты разноразличных племён, объединённых в военно-политические союзы (вельбаркский – скорее всего во главе с готами, зарубинецкий – возможно, с известными по античным источникам бастарнами, языковая принадлежность которых не ясна). В наличии среди этих племён германских, балто-славянских и даже кельтских компонентов не приходится сомневаться. Таким образом, хотя сегодня археологических свидетельств наличия лиры-кроты в названных культурах, кажется, не обнаружено, этот инструмент вполне мог быть их носителям известен.

Предлагаемая «западная» гипотеза выглядит следующим образом: 1) кельт. **krottā* в огласовке, близкой валл. *crwth* [*krūθ*] с межзубным спيرانтом: **krūθ* >

¹ См. иллюстративный материал к статье “К вопросу о происхождении струнных музыкальных инструменты обских угров” в этой книге; там же – дополнительные факты о возможном распространении лиры типа *кроты* на восток.

морд.-мар.-удм. **karéz*. В данном случае фонетически сомнительна адаптация **ʒ* как палатального **ć*;

2) кельт. **krottā* → (герм. →) балто-слав. **krotjā* с последующей палатализацией > **cročā* → морд.-мар.-удм. **karéz*. О балто-славянских («именьковских») заимствованиях в финно-угорских языках Среднего Поволжья см. [Напольских 1996; Napolskich 1996] ¹. Проблема состоит, однако, в том, что предполагаемое заимствование кельтского **krottā* в балтских и славянских языках неизвестно. В пользу связи рассматриваемого названия инструментов финно-угорских народов с кельтско-германской лирой может свидетельствовать то обстоятельство, что у мордвы этим термином обозначается скрипка, а у удмуртов – гусли: общим прототипом обоих инструментов скорее всего могла быть именно лира.

Ключевое значение для этой гипотезы имеет наличие в Западной Сибири у обских угров струнного инструмента типа цитры (в генезисе – возможно, лиры), манс. *санквыльтан*, хант. *нарес-юх*: уже А. О. Вяйсянен обращал внимание на его исключительное сходство с лирой из алеманских королевских могил IV-VII вв., но отсутствие промежуточных памятников заставило его отложить гипотезу о западноевропейском происхождении обско-угорской лиры-цитры [Väisänen 1931: 17, 25-26]. Обнаруженные на средневековом городище Иднакар в басс. р. Чепцы костяные подставки, практически идентичные использовавшимся в обско-угорских лирах-цитрах типа *санквыльтана* представляют собой одно из таких промежуточных звеньев. Предложенная выше гипотеза происхождения названия удмуртских гуслей-крезь – второе звено той же цепи. Таким образом, обско-угорская лира-цитра может представлять собой заимствование из культуры древних пермян, сохранившееся в Западной Сибири, в то время как у самих пермян древняя лира типа *кроты*, пришедшая к ним из западной и центральной Европы в первой половине I тыс. н. э., претерпела дальнейшую эволюцию и в конце концов под влиянием уже русской музыкальной культуры превратилась в многострунную цитру. В данной гипотезе остаётся необъяснённым происхождение второго ряда струн в удмуртских гусях-крезь и особенностей конструкции их корпуса.

Обе предложенные здесь гипотезы носят сугубо предварительный характер. Весьма возможно, что их не следует рассматривать как альтернативные: происхождение термина из кельтских языков, например, не исключает возможности влияния на конструкцию инструмента из среднеазиатского региона.

¹ См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

Кулеш ¹

Рус. *кулеш* ‘жидкая каша, похлёбка из пшена, гороха’, по-видимому, заимствовано [ЭСРЯ II: 410] из венг. *köles* (фиксруется с XII в.) ‘просо’ ~ манс. *kolás* ‘мясная и рыбная мука, из которой варят кашу с добавлением (хлебной) муки’ < ПУг **kǝlɜ(-ćɜ)* ‘просо’ [EWU: 814] – статья в [EWU] повторяет статью в [UEW: 861], где имеется ещё не вызывающий доверия комментарий о том, что носители ПУг будто бы могли так называть дикорастущее просо и муку из него.

На самом деле манс. (С) *kwolés*, (СЛозь.) *kwälés* означает ‘мука вообще, в особенности, хлебная: пшеничная, гороховая’, о мясной или рыбной в словаре не упомянуто, от этого же слова образовано *kwolés seiténè rēsät* ‘сито для муки’, что также едва ли указывает на значение ‘мясная / рыбная мука’); второе, производное значение слова – ‘суп, заправленный мукой’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 236]. Хотя *ä* в СЛозь. диалекте указывает на исконный передний вокализм, сравнение с венг. *köles* всё-таки фонетически затруднено по причине венг. *š* < **č* ~ манс. *s* < **ś*, которое в [EWU] и в [UEW] предлагалось выводить из ПУг **ć*, что, несмотря на наличие пары-тройки примеров, всё-таки нестандартно.

С данным угорским корнем имеет смысл скорее сравнивать (кажется, никто этого до сих пор не делал) коми (нвч.) *kovdavnj* ‘месить (пресное тесто)’, (коми-язьв.) *köldalnä* ‘растворить пресное тесто’ (глаголы с дуративным суффиксом *-*al-* от основы **kæld-*), откуда коми *kevđum* ‘колобок’ – вероятно, от **kevđem* (Part. perf. от **kevđ-* < **kæld-*), фонетически переоформленного под влиянием рус. *колдуны* ‘вид пельменей или пирожков’, более «чистая» форма сохранилась в др.-перм. *keldem* ‘пресный (хлеб)’ ~ удм. *koldj* ‘каравай, лепёшка (преимущественно из яровой муки), вид пирога с начинкой из лука, рыбы и каши’ [КЭСК: 137-138]. В [КЭСК] эти удм. и коми слова под вопросом сравнивают с ф. *kaltia* ‘пресный (хлеб)’ (на самом деле – ‘тонкий, неподнявшийся хлеб’), но это требует, во-первых, предположения о сдвиге вокализма в финском, а во-вторых, финское слово скорее всего имеет неплохую германскую (скандинавскую) этимологию – ср. норв. диал. *skälle* ‘испечённая на углях лепёшка’ (см. [SSA I: 291]).

¹ Публикуется впервые.

Удмуртский материал в [КЭСК], как нередко бывает, весьма неполный. Несомненно, к этому же гнезду принадлежат и удм. *kolžo* ‘колобок (из яровой или специально из овсяной муки, может быть с начинкой из ягод – см. [Munkásci 1896: 187]); скатанное тесто’, *kolžani* ‘месить, раскатывать тесто; комкать’ (абсолютно аналогичное коми *kovdavni* образование *ž-* вместо *-d-* – см. ниже), а также удм. ¹ *kolis* – название ряда съедобных дикорастущих растений: *gono kolis* ‘борщевик сибирский (*Heracleum sibiricum*)’ (букв. ‘мохнатый колыс’), *skal kolis* ‘сныть (*Aegopodium podagraria*)’ (букв. ‘коровий колыс’), *uzi kolis* ‘молодые побеги дягиля (*Angelica archangelica*)’ (букв. ‘дягильный колыс’, ср. *uzi gumj* ‘дягиль’, букв. ‘узья трубка’ ~ коми *ažgum* ‘борщевик’). Здесь *-o* и *-is* являются именными словообразовательными суффиксами.

Интерес представляет анализ параллельных по способу суффиксации форм: удм. *kolžo* (< **kólža*) ‘колобок’ ~ удм. *kolžani* (< **kólž-al-ni*, где **-al-* – суффикс дуратива < **kólž-*) ‘месить; комкать’, с одной стороны, и удм. *koldj* (< **köldj*) ‘лепёшка’ ~ коми *kovdavni* (< **köld-al-ni* < **köld-*) ‘месить’. Скорее всего, и **-d-* в **köld-*, и **-ž-* в **kólž-* следует рассматривать как глагольные суффиксы обретения качества – ср., например, коми *lez* ‘синий’ > *lezedni* ‘посинеть’ (здесь, правда, обычная форма – *-ed-*, а не *-d-*), удм. *vił* ‘новый’ > *viłdini* ‘обновить’, удм. *il* ‘сырой’ > *ilžini* ‘отсыреть’ и, соответственно, восстанавливать изначальное значение глаголов *kolžani* / *kovdavni* < **kól-ž/d-al-* как ‘приобретать свойство *kól*, становиться подобным *kól*’. Такой трактовке, на первый взгляд, мешает явно переходный характер рассматриваемых глаголов. Но эта проблема снимается, если принять во внимание, что суффикс **-al-* (> коми *-av-* (/ *-al-*), удм. *-a-* (/ *-al-*)) может образовывать не только дуративные формы глаголов, но и отыменные переходные глаголы, например: удм. *nim* ‘имя’ > *nimani* ‘называть’, *buksir* ‘буксир’ > *buksirani* ‘буксировать’, *gerd* ‘узел’ > *ger(d)žani* ‘связывать’ – последний случай полностью аналогичен *kolžani*. Тогда **kól-ž/d-al-* можно понимать и как ‘придавать свойство *kól*, делать подобным *kól*’.

Удм. *kolžo* ‘колобок’ представляет собой в таком случае образование с суффиксом качественных прилагательных *-o* (*zjn* ‘запах’ > *zjno* ‘обладающий запахом, вонючий’) от глагольной основы *kolž-*. Аналогичное образование см., например: *peňžo* ‘ряженный’ (букв. ‘измазанный золой’ < *peňžini* ‘выгореть до золы’ < *peň* ‘зола’. Удм. *kolis* – образование от *kol-* (< **kól-*) с давно уже непродуктивным суффиксом *-is* (ср. *il* ‘сырой, сырость’ > *ilis* ‘сырой (предмет)’, *vurini* ‘шить’ > *vuris* ‘шов, шрам’ и т. п.); ещё более редок суффикс *-di*, предполагаемый в *koldj* (ср., однако: *dil’k* ‘слизь’ > *dil’di* ‘слиюна’, *šunit* ‘тёплый’ > (?) *šundi* ‘солнце’).

Таким образом, восстанавливается ППерм **kól-* ‘съедобное (скорее дикорастущее) растение, из которого, возможно, готовили что-то вроде теста,

¹ Удмуртские примеры цитируются по [УРСл]. Примеры словообразовательных моделей в удмуртском найдены по [Насибуллин, Дудоров 1992].

колобков или лепёшек'. Удм. *gono kolis* (борщевик сибирский), например, и сейчас, вымыв и отварив в солёной воде, сминают в небольшие колобки, которые затем хранят в холодном месте (называют такие заготовки, правда, не *kolžo* 'колобок', а просто *kežit kolis* 'холодный *колыс*') и используют без дальнейшей обработки как блюдо типа шпината или как добавку в супы; аналогично (правда, без отваривания) заготавливаются местным русским и удмуртским населением сныть и крапива.

На основе ППерм **köl-* 'съедобное дикорастущее растение' ~ ПУг **kölz-* 'просо, мука' можно восстанавливать **kölz* 'съедобное дикорастущее растение; вид пищи, приготовляемой из такого растения («шпинат», каша, зёрна, мука)' – вероятно, для древнего значения не стоит пытаться конкретизировать вид растения и характер приготовляемого из него продукта, главное здесь – растительное происхождение и возможность хранения заготовки. Я бы также не спешил обозначать данное слово как прафинно-угорское, речь может идти о пермско-угорской инновации, возникшей уже после распада ФУ праязыка. В этом случае венг. *-ész*, манс. *-és*, являются скорее всего старыми суффиксами, возможно – не связанными друг с другом, подобно удм. *-ž-o* в *kolžo*, *-di* в *koldi* и *-is* в *kolis*. В принципе, угорские слова могут быть заимствованиями из пермского источника, но этому предположению, кажется, препятствует их семантика.

Мифология и фольклор

Миф о нырянии за землёй (A812) в Северной Евразии и Северной Америке: двадцать лет спустя ¹

Почти двадцать лет назад автором данной статьи в диссертации, написанной под руководством Юрия Борисовича Симченко и опубликованной благодаря его неизменной поддержке [Напольских 1991], была предложена этноисторическая интерпретация распространения в Северной Евразии и Северной Америке космогонической мифологемы о создании суши из кусочка земли, принесённой ныряльщиком (животным, в Евразии – почти исключительно птицей, или антропо- / теоморфным персонажем) со дна первичного океана (далее – *миф о нырянии за землёй*, в случае с нырянием птицы – *миф о ныряющей птице*, МНП).

Было показано, что данный мотив имеет весьма древнее (как минимум – верхнепалеолитическое) североазиатское происхождение, и было обосновано предположение о том, что в наиболее древнем его прототипе (обозначенном кратко МНП₀) конкретный образ ныряльщика (птица, млекопитающее, черепаха) на имел принципиального значения, а важнейшую смысловую нагрузку нёс успех последнего, физически чаще всего самого слабого и маленького из нескольких ныряльщиков, который обеспечивался не физической, а особой сверхъестественной силой его. Сюжеты такого рода широко распространились в Северной Америке, и в большинстве продвинутых версий сохранили эту древнюю особенность, а конкретизация образа ныряльщика шла там в разных направлениях: в качестве такового могли выступать и птицы, и звери, и черепаха, и даже членистоногие (см. ниже).

Согласно предложенной гипотезе, в Северной Евразии уже в глубокой древности получили распространение специализированные варианты мифа о нырянии за землёй с птицами в основной роли, в которых старая идея об успехе последнего и более слабого ныряльщика была со временем реализована в противостоянии птиц типа гагары, нырявшей первой и неуспешно, и утки (разные виды уток, распространённый вариант – поганка, очень редко – гусь или лебедь), при-

¹ Опубликовано в: «Не любопытства ради, а познания для...» К 75-летию Юрия Борисовича Симченко. Ред. Н. А. Дубова, Ю. А. Квашнин. Москва, 2011; с. 215-272. Печатается с небольшими дополнениями.

несшей землю. Данный вариант мифа о нырянии получил краткое обозначение МНП₂. Такое распределение ролей «утки» (в кавычках, поскольку в реальных мифах могут выступать очень разные птицы) и гагары объясняется той ролью, которую эти птицы играли в космологических представлениях, складывавшихся, как предполагается более 6 тысяч лет назад, у племён Средней и Западной Сибири, прежде всего – у предков уральских народов, а также в какой-то мере и у их ближайших родичей по языку – юкагиров и у соседивших издревле с уральцами тунгусо-маньчжуров (возможность вхождения в эту общность, названную *северноазиатским мифологическим союзом*, САМС [Напольских 1991: 119-122], какой-то части предков тюрков и сибирских предков американских индейцев также допускалась). Жившие в бассейнах крупных рек, текущих с юга на север, эти люди ассоциировали юг, верховья реки с верхним миром, миром небесных богов, а север, низовья реки – с нижним, миром злых духов и смерти. Особую роль в этой системе играли перелётные водоплавающие птицы (лебеди, гуси, утки), массовые миграции которых на юг воспринимались как путешествия в верхний мир, благодаря чему они могли выступать посредниками между людьми и небесными богами. Гагары же, жившие в низовьях рек и на морском побережье и мигрирующие на юг поодиночке, незаметно, воспринимались прежде всего как птицы нижнего мира, не наделённые божественной небесной силой.

МНП₂ и соответствующую ему картину мира было предложено рассматривать как прауральский, то есть реконструируемый для культуры носителей уральского праязыка, живших в VI-IV тыс. до н. э. в тайге Западной Сибири и Урала, космогонический комплекс ¹, который затем распространился с ними (а также с тунгусо-маньжурами и, вероятно, с рано заимствовавшими какие-то его компоненты тюрками) в Восточной Европе и Сибири. Естественно, на любой стадии следует предполагать сосуществование наряду с продвинутой версией МНП₂ (и, ранее, МНП₀) упрощённого варианта с одним ныряльщиком (МНП₁). Этот последний вариант получил, в конечном счёте, самое широкое распространение, поскольку не требовал сохранения сложного объяснительного космогонического концепта, и легко мог быть заимствован в разные традиции (учитывая, в особенности, то обстоятельство, что творение земли среди первичных вод является чуть ли не универсальным мифологическим мотивом). В общем виде изложенная здесь схема эволюции МНП представлена на рис. 1.

Для Восточной Европы была показана постепенная замена орнитоморфного ныряльщика тео- / антропоморфным: ныряние птицы по приказу бога – ныряние по воле бога дьявола, превращающегося в птицу или самого бога в виде птицы – ныряние чёрта в антропоморфном облике, но приносящего землю во рту (часто

¹ Такая формулировка подразумевает, что в культуре прауральцев данный мотив не обязательно был единственным космогоническим мифом, с одной стороны, и что этот мотив мог присутствовать в культуре не только носителей уральского праязыка – с другой.

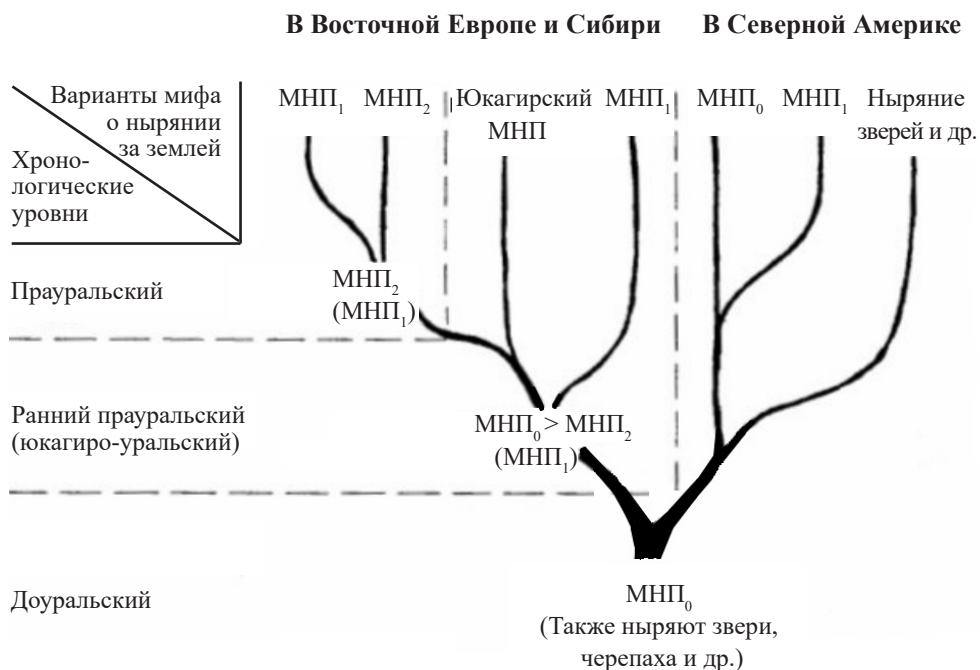


Рис. 1. Общая эволюция мифа о нырянии за землёй.

с последующим мотивом утаивания чёртом части земли во рту) – ныряние чёрта или бога в антропоморфном облике с принесением земли в горсти. Причём в ряде случаев было отмечено сохранение основной черты МНП₂ (противостояние гагары и утки) в мифах с нырянием орнитоморфного чёрта или бога.

Эволюция сюжета мифа о нырянии на карте Европы обнаруживает очевидное нарастание с северо-востока на юго-запад: наиболее близкие сибирским МНП₂ «архаичные» мифы фиксируются у северных русских и у финно-пермских народов, а наиболее «антропо- / теоморфизированные», практически не содержащие следа участия птиц в творении – на Балканах. В связи с этим была предложена гипотеза о том, что проникновение МНП в Европу обязано прежде всего народам уральской языковой семьи, от которых данный сюжет был заимствован восточными славянами и другими их соседями, вошёл в раннее славянское народное христианство (прежде всего – древнерусское, и уже через него распространился у южных славян) и претерпел соответствующие изменения. При этом, поскольку большинство имеющихся у финно-угорских народов Европы вариантов мифа о нырянии, да и многие сибирские его варианты несомненно представляют собой народно-христианские сказания, не обнаруживающие особых черт, отличающих их от подобных сказаний болгар, румын, южных русских и др., предполагалось,

что миф о нырянии вернулся к финно-уграм и народам Сибири через русское посредство и получил у них вторую жизнь уже в виде народно-христианских дуалистических легенд.

Предполагалась также возможность проникновения мифа о нырянии на Балканы и помимо русского посредства – с предками венгров и, возможно, другими группами центральноазиатского или сибирского происхождения (прежде всего – булгарами и другими тюрками), хотя имеющиеся венгерские варианты мифа и отсутствие реальных татарских и чувашских текстов не говорили специально в пользу этого допущения.

Изложенная здесь схема распространения МНП в Евразии была применена в качестве дополнительного аргумента для обоснования гипотезы о древнейших этапах происхождения народов уральской языковой семьи, об урало-западносибирской локализации уральской прародины с последующим распространением финно-угорских языков на запад, в Европу с ассимиляцией местного палеоевропейского и, частично, индоевропейского по языку населения. Эта гипотеза согласуется с данными лингвистики, археологии, физической антропологии и палеобиогеографии (помимо [Напольских 1991: 92-121] см. подробнее [Напольских, 1997, с. 125-198] ¹). Однако, расплывчатость мифологического материала, очевидно большая роль случайности и «человеческого фактора» в развитии мифологии, отсутствие в сравнительной мифологии методов верификации выводов, сопоставимых по надёжности с методами сравнительно-исторического языкознания, заставили автора в дальнейшем отказаться от продолжения изысканий в этой области. В целом моё отношение к предложенному направлению исследований было аналогично отношению к глоттохронологии: доказать достоверность выводов невозможно, всегда существует возможность альтернативного объяснения (в случае с мифологией, например – возможность спонтанного параллельного возникновения близких сюжетов), но, в случае, если наши выводы могут получить историческое наполнение и в рамках исторической гипотезы взаимно подкрепляются данными других наук, они могут быть использованы как дополнительный аргумент.

Однако, возвращаясь теперь после почти двадцатилетнего перерыва (о причинах, побудивших меня к этому, см. ниже) к мифу о нырянии за землёй, приходится констатировать, что в основном наша старая гипотеза оказалась вполне жизнеспособной, и полученные за эти годы данные не только не противоречат ей, но, напротив, подтверждают основные её положения, то есть она обладала определённой прогностической достоверностью.

Во-первых, в нашем распоряжении оказались мифы, в точности заполняющие лакуны, имевшиеся ранее. К сожалению, зачастую качество публикаций не позволяет с достаточной точностью поместить сюжет в нашей классификации,

¹ См. также статью “Предыстория народов уральской языковой “семьи” в этой книге.

но тем не менее, ряд примеров вполне показательны. Прежде всего – это северноселькупский МНП₂, опубликованный в [Пелих 1998: 68]¹:

“Нум велел *Моче-бо* нырнуть на дно моря и достать утонувшую землю. За это Нум обещал гагаре (*Моче-бо*) снова сделать его человеком. *Моче-бо* нырнул на дно моря, нашёл землю, но не смог поднять её на поверхность моря. Тогда Нум послал за землёй утку. Она тоже не смогла поднять землю. Но утка догадалась отломить маленький кусочек земли и вынесла его на поверхность моря. Из этого кусочка выросла большая земля. А *Моче-бо* так и остался птицей. От него все остальные гагары произошли. Но гагара до сих пор помнит, что она раньше была человеком и даже пытается разговаривать с людьми”.

Отсутствие селькупского мифа о нырянии выглядело странно на общем фоне нашей гипотезы, и именно подобная архаичная версия типа МНП₂ была здесь в высокой степени ожидаема [Напольских 1991: 95, 133].

Равным образом предсказуемым было обнаружение МНП у эвенов [Роббен, Дуткин 1978: 156-158], поскольку вхождение тунгусов, в особенности – северных, в САМС почти не вызывало сомнений:

“Гагара достала со дна моря еле видимую на глаз пылинку глины и положила на ладонь парня. «О, как можно из такой пылинки создать землю?» – подумал он. Бог кончиком пальца взял пылинку глины и положил на левую ладонь. Видит парень, что пылинка глины на ладони Бога уже стала комочком величиной с желудок белки. Положил этот комочек на край плота. Оглянулся парень, видит, комочек стал величиной с копыто оленя. А вечером уже стал величиной с желудок лося. Видит: утром его плот стоит, причаленный к берегу острова”.

Таким образом, судя по всему, МНП₁ у эвенов Магаданской области и севера Камчатки фиксируется. Сложнее с другой версией эвенского мифа, представленной в той же статье – публикация не позволяет точно утверждать, о чём всё-таки идёт речь в мифе:

“Земли не было. Эвены плавали на плоту по морю. Ловили рыбу удочкой, ставили петли на уток. Однажды они поймали гуся и отпустили его. Гусь стал пригонять уток на их петли. Поймали гагару. Гагара обещала достать ком земли со дна моря. Поймали ворона, но по его просьбе отпустили. Трижды доставала гагара ком земли со дна моря, но каждый раз ворон заставлял гагару ронять ком земли обратно в море. В конце концов, людям помогает шаман неба”.

¹ К сожалению, материалы Г. И. Пелих (в том числе и в цитируемой книге) не всегда надёжны и порой не подтверждаются данными других источников – см. ниже в статье “Мифологема мирового древа и мифологии народов уральской языковой семьи” в этой книге. Тем не менее, в силу ограниченности наших сведений по селькупской мифологии, принимать их во внимание, всё-таки, следует – по крайней мере, когда (как в данном случае) они не противоречат теоретическим возможностям и не содержат явно фантастических элементов.

Далее в публикации сказано: “Земля была образована ради людей небесным шаманом, который превратил в землю маленький комочек глины, доставленный гагарой по его просьбе. А гусь не смог сделать это”.

Если допустить, что здесь подразумевается неудачная попытка ныряния гуся (что, однако, не упоминается в предыдущем абзаце и, следовательно, вероятнее всего, не так), то перед нами мог бы оказаться весьма своеобразный вариант МНП₂ – с успешно ныряющей гагарой и неудачей птицы класса «уток». Такой миф был бы вполне ожидаем именно на востоке Сибири, где образ гагары постепенно приобретает положительный оттенок в отличие от амбивалентно-отрицательного, соответствующего «классическим» уральским МНП₂ на западе [Напольских 1991: 86-88]; показательно в плане «восточной» окраски эвенского мифа и участие в нём ворона – ведущего персонажа мифологии северо-востока Сибири и северо-запада Америки, выступающего в качестве участника творения и в мифах о нырянии и у индейцев Калифорнии (ещё одним специфически восточным мотивом, сближающим этот миф с калифорнийскими и америндскими вообще является упоминания плота, на котором плавают герои творения).

Вообще же представленность МНП, чаще всего – в наиболее простом варианте МНП₁, что опять-таки было наиболее предсказуемо в рамках нашей старой гипотезы о вероятном маргинальном вхождении пратунгусо-маньчжуров в САМС [Напольских 1991: 107], у тунгусо-маньчжурских народов российского Дальнего Востока оказалась достаточно хорошей, и автор специального исследования, посвящённого этой теме склонна считать МНП одним из древнейших исконных тунгусо-манчжурских космогонических сюжетов [Шаньшина 2000: 29].

Наши материалы пополнились и в части мифологии тюрков Поволжья и Предуралья. Наличие у них каких-то вариантов МНП, прежде всего – заимствованных из русской народно-христианской традиции, с одной, и от финно-угорских групп, вошедших в состав чувашей, татар и башкир, с другой стороны, было в высшей степени ожидаемо, но конкретными данными мы не располагали.

Особый интерес представляет башкирский миф. Опять-таки, опубликованный текст, к сожалению, выглядит как результат литературной обработки, что порождает сложности в его использовании, но, поскольку он весьма интересен, стоит привести его целиком:

“В очень и очень давние времена вся поверхность земли была покрыта водой. И вот однажды над той неоглядной и необозримой водной поверхностью без границ и берегов появились две утки. Долго плавали они по бескрайней воде, стараясь отыскать местечко, где можно было снести яичко, но не смогли найти даже клочка земли величиной с пригоршню. Не зная, что предпринять, стали они нырять, из чего можно предположить, что то были утки-нырки. То ли со дна, то ли ещё как начали они извлекать на поверхность воды кусочки ила. Одна ил держит под крылом, прижав к телу, другая – приносит ей всё новые и новые кусочки. И вот

из добытого ила образовалось нечто твёрдое. Утка-матка стряхнула на него свой пух и мягкие перья и свила из них гнездо. Затем снесла в то гнездо яички и села на них выводить утят. Пришёл день, и из яичек вылупились утята, размножились и тоже стали из ила лепить себе гнёзда и выводить утят. И стало тех гнёзд великое множество. Слепившись вместе, они образовали нечто вроде острова. Утки же всё выносили подводный ил, и остров их ширился да увеличивался, пока подводной своей частью не встал прямо на дно. Так образовался среди бескрайней воды остров. Тесно стало уткам, разлетелись они по сторонам и в других местах стали строить новые острова. Вот так и сотворили утки землю, вынося комочки ила и слепляя их в острова и большую земную твердь. Почему, вы думаете, из утиног зоба выходит ил и разные камешки? Да именно потому, что издревле утки выносили их на поверхность из-под воды. Иногда утки проглатывали всё это, и тогда камешки, песок и ил откладывались в их желудках. Вот так из утиног ила была сотворена наша земля” [Башкирское народное творчество: 30-31].

Обращает на себя внимание отсутствие чудесного в этой истории, сюжет выглядит этакой попыткой рационального объяснения возникновения земли. Подобные сюжеты о постепенном возникновении земли из кусков твёрдой субстанции разного происхождения, плававших на поверхности вод были, видимо, широко известны в нивхской мифологии, в частности, в одном из них речь идёт о синицах, собравших разные вещи, плававшие на поверхности моря, после чего на этом островке выросла земля, на которую с неба упали звери и птицы [Крейнович 1929: 81-83]. Башкирский МНП особенно напоминает не известную, видимо, Е. А. Крейновичу нивхскую версию о возникновении земли, где ныряние, впрочем, также отсутствует:

Утка-чирок или широконоска хотела снести яйцо на поверхности первичных вод, но не было места. Тогда она, нащипав перьев из груди, сделала на воде гнездо, снесла яйца и вывела потомство. Её отпрыски продолжили так же делать гнёзда на поверхности вод, гнёзда соединились в остров, на нём появилась растительность, почва, и так возникла земля [Легенды и мифы: 288].

Едва ли башкирский и нивхский сюжеты непосредственно связаны друг с другом. Возможно, в обоих случаях перед нами – периферийные версии МНП, переосмысленные в духе «рационализма»; во всяком случае, башкирский миф сохранил идею ныряния. С другой стороны, наличие в башкирском мифе двух уток, по-разному ведущих себя в процессе творения, наводит на мысль о возможной реминисценции МНП₂, ожидать сохранения реликтов которого у башкир можно было, учитывая высокую вероятность вхождения в их состав угорских (протовенгерских прежде всего) групп. У венгров, как это отмечалось в [Напольских 1992: 142], МНП₂ как таковой не зафиксирован, имеются только обычные для Балкан сюжеты с теоморфным ныряльщиком. На возможность существования МНП₂ с двумя утками в ранней венгерской традиции указывает анализ изображений на венгерских фалерах IX в. [Alföldi 1969] – см. рис. 2. Данное изображение – если



Рис. 2. Древневенгерская (IX в.) серебряная фалера с изображением, интерпретируемым как иллюстрация к венгерскому МНП₂ [Alföldi 1969].

предположить, что образ орла исчез под влиянием более поздних представлений о божественном творце – вполне может быть иллюстрацией и к башкирскому мифу.

Замечательны три чувашские версии МНП₁, в которых за землёй ныряют «маленькая птичка», утка и два голубя [Станьял 2004: 29-30] – в силу отсутствия в них божественного демиурга они сильно отличаются от обычных восточноевропейских апокрифических легенд о творении и сближаются скорее со своеобразными мифами коми. С другой стороны, у чувашей имеется и «нормальный» апокрифический рассказ с ныряющим по приказу бога дьяволом, мотивом утаивания земли и т. п. [Станьял 2004: 25]. Поскольку этот сюжет записан в XIX веке, а три упомянутых выше – в конце XX, не исключено, что эти три позднейшие чувашские МНП₁ являются результатом развития старой апокрифической традиции в советское время, и образ теоморфного творца и ныряльщика в них исчез вследствие общей деградации народно-христианской традиции. Однако, появление в мифе птиц и в том числе утки едва ли случайно, и скорее всего является реликтом МНП в чувашской традиции.

О старом присутствии МНП в традиции поволжских тюрков свидетельствует и фиксация весьма лапидарного, также не содержащего образа божественного демиурга МНП₁ в казанско-татарском фольклоре [Гыйләжетдинов 1987: 232].

От чувашских и казанско-татарского МНП отличаются сибирско-татарские [Уразалеев 2004а: 73-76; 2004б: 6]:

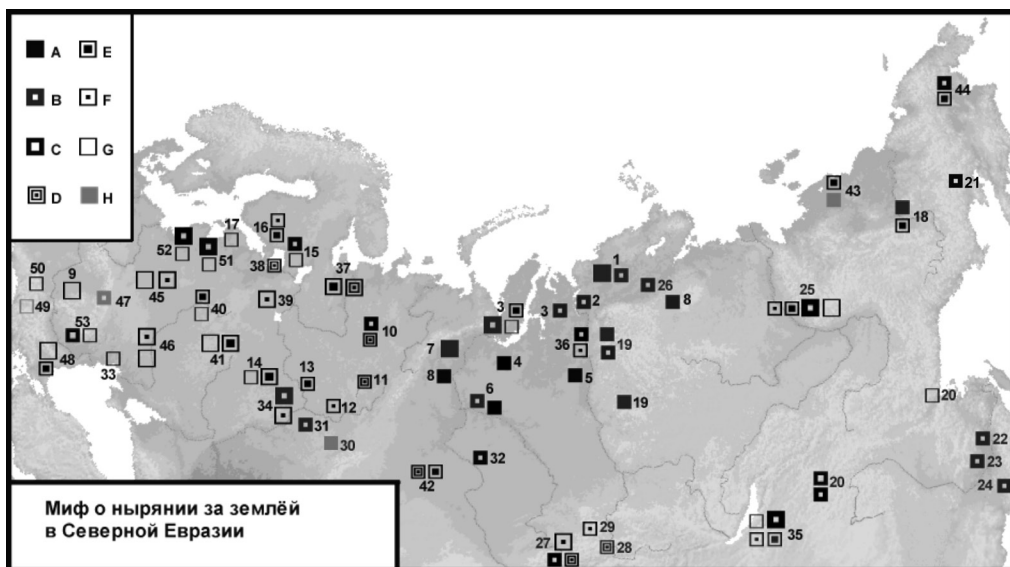


Рис. 3. Миф о нырянии за землёй в Северной Евразии.

А – МНП₂, полная версия с двумя птицами (успешная «утка» – неуспешная гагара); В – МНП₁, одна птица ныряет и приносит землю; С – за землёй ныряет лягушка или черепаха; D – тео- или антропоморфный ныряльщик (или двое ныряльщиков) превращается в птицу или с самого начала предстаёт в виде птицы, ныряние в виде разных птиц по типу МНП₂; Е – тео- или антропоморфный ныряльщик превращается в птицу или с самого начала предстаёт в виде птицы, ныряние в виде одной птицы по типу МНП₁; F – тео- или антропоморфный ныряльщик не предстаёт в виде птицы, но приносит землю во рту; G – тео- или антропоморфный ныряльщик не предстаёт в виде птицы и приносит землю в руках; H (бледные знаки) – версии близкие к соответствующим А–G, но так или иначе отклоняющиеся от «классических» МНП (ныряние не за землёй, ныряние не упоминается и т. п.). Размер знаков отражает количество версий, записанных у данной группы (1-2 или 3 и более).

Цифрами обозначены народы и этнографические группы: *Урало-юкагирская семья*: 1 – нганасаны, 2 – энцы, 3 – тундровые ненцы (Гыдан и Ямал), 4 – лесные ненцы, 5 – селькупы (северные), 6 – восточные ханты, 7 – северные манси, 8 – восточные манси, 9 – венгры, 10 – коми-зыряне, 11 – коми-пермяки, 12 – удмурты, 13 – марийцы, 14 – мордва (мокша и эрзя), 15 – карелы, 16 – финны («восточные»), 17 – южные эстонцы, 18 – колымские юкагиры. *Алтайская семья*: 19 – западные эвенки, 20 – восточные эвенки (орочоны, конные, чумиканские), 21 – эвены, 22 – негидальцы, 23 – нанайцы, 24 – удэгейцы, 25 – северные якуты, 26 – долганы, 27 – алтайцы (алтай-кижи, куу-кижи), 28 – хакасы, 29 – шорцы, 30 – башкиры, 31 – казанские татары, 32 – сибирские татары, 33 – гагаузы, 34 – чувашаи, 35 – буряты. *Енисейская семья*: 36 – кеты. *Индоевропейская семья*: 37 – северные русские (Архангельск), 38 – северные русские (Олонек, Заонежье), 39 – северные русские (Кострома, Вологда, Вятка), 40 – западные русские (Смоленск),

41 – центральные и южные русские (Тверь, Нижний Новгород, Рязань, Тула, Орёл), 42 – русские Западной Сибири, 43 – русскоустыинцы (Индибирка), 44 – русские-марковцы и чуванцы (Марково), 45 – белорусы, 46 – украинцы, 47 – западные (закарпатские) украинцы, 48 – болгары, 49 – сербы и черногорцы, 50 – словенцы, 51 – латыши, 52 – литовцы, 53 – румыны.

(Тевризский район Омской области) В изначально существовавшем огромном водном пространстве плавали две утки. Одна из них решила сотворить землю из ила (в другом варианте из глины). Вторая нырнула и со дна принесла ил в клюве. Первая утка стала разбрасывать его по воде и появилась земля. Вторая утка, выйдя на сушу, стала разбрасывать камешки и появились горы.

(Тарский район Омской области) Верховный бог Тэнри послал свою птицу Лебедя достать со дна моря землю. Лебедь это сделал. Когда Земля образовалась, поселил на ней Тэнри вначале (злых) духов. Они не слушались его и он прогнал их в дремучие леса. Потом из глины он создал первых людей. А лебедь стал священной птицей.

В первом случае перед нами сюжет, весьма напоминающий башкирский, и, возможно, восходящий к МНП₂, во втором – довольно редкий случай с нырянием лебеда. Оба сюжета несводимы к восточноевропейским апокрифам и могут отражать либо архаичные тюркские версии, либо – что кажется мне более вероятным – восходить к традициям угорских или самодийских групп, вошедших в состав сибирских татар.

В целом картина распространения известных нам МНП в Евразии представлена на рис. 3. Вновь появившиеся данные, таким образом, подтверждают в целом основные тезисы сформулированной более десяти лет назад гипотезы о генезисе МНП и этноисторической подоплёке его распространения в Евразии.

Наши американские материалы с тех пор также существенно пополнились – частично благодаря подвижнической работе Ю. Е. Берёзкина, каталог которого [Берёзкин 2015] в части мифа о нырянии за землёй в Америке уже перекрывает по объёму известный нам ранее в рукописи тезаурус Анны-Биргитты Рут (опубликованную краткую версию см. [Rooth 1957], особенно – карта на с. 500). Данные по Америке представлены на рис. 4. Здесь также в целом подтверждаются сделанные ранее наблюдения. Прежде всего, южнее территории США миф о нырянии за землёй в сколько-нибудь релевантном виде практически не зафиксирован: есть пара версий у сери, живущих на крайнем северо-восточном побережье Калифорнийского залива и принадлежащих в культурно-историческом плане миру пенути и хока-язычных индейцев Южно-Центральной Калифорнии, хотя принадлежность языка сери к семье хока не доказана [Campbell 1997: 160]. Остальные пять сюжетов, попавшие в тему в каталоге Ю. Е. Берёзкина часто просто не содержат мотива ныряния (речь идёт о разрушении запруды, вызвавшей потоп), а самое

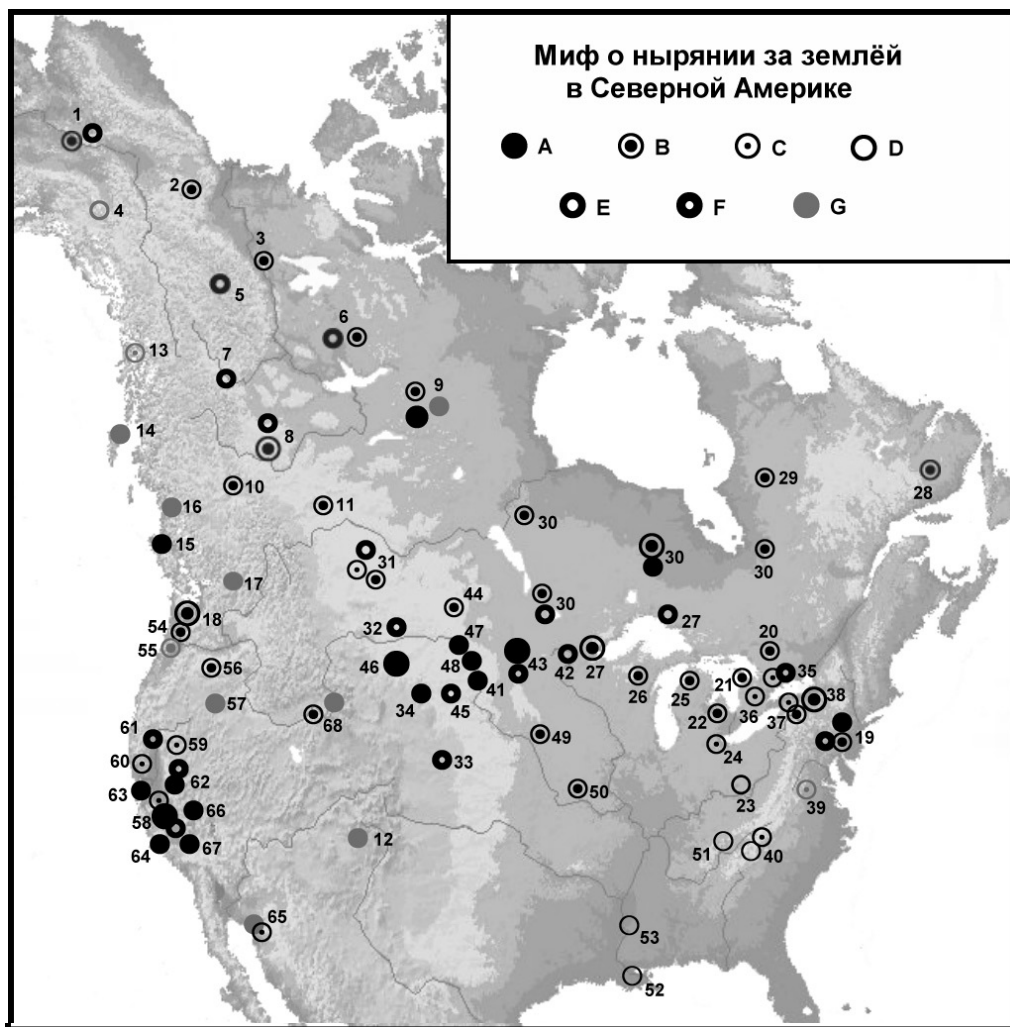


Рис. 4. Миф о нырянии за землёй в Северной Америке. А – за землёй ныряют водоплавающие птицы / (редко) одна птица; В – за землёй ныряют звери (бобр, выдра, ондатра); С – за землёй ныряет черепаха (в большинстве случаев) / лягушка или жаба (в районе Великих Озёр); D – за землёй ныряет креветка / рак / жук; E – за землёй ныряют и птицы, и звери; F – за землёй ныряют птицы (реже – звери) и черепаха; G (бледные знаки) – версии близкие к соответствующим А-F, но так или иначе отклоняющиеся от «классических» (ныряние не за землёй, ныряние не упоминается и т. п.). Размер знаков отражает количество версий, записанных у данной группы (1-2 или 3 и более).

Цифрами обозначены народы и этнографические группы (знаком вопроса обозначены народы, языки которых не обязательно относятся к указанной семье): *Семья на-дене*: 1 – коюкон и кускоквим, 2 – кучины, 3 – хэйр и слэйв, 4 – верхние танана, 5 –

йеллоунайф, 6 – догриб, 7 – каска, 8 – бивер, 9 – чипевайян, 10 – кэрриер, 11 – сарси, 12 – навахо, (?) 13 – тлинкит. *Хайда*: 14 – хайда. *Вакашская семья*: 15 – квакиютль (неветти). *Семья сэлиш*: 16 – белла-кула, 17 – шусвап и томпсон, 18 – береговые сэлиш (верхние чехалис, тилламук, пьюджет-саунд). *Алгонкино-ритванская семья*: 19 – делавары, 20 – алгонкин, 21 – оттава, 22 – саук и фокс, 23 – шауни, 24 – кикапу, 25 – потаватоми, 26 – меномини, 27 – оджибва (в том числе солто и чиппева), 28 – монтанье, 29 – наскапи, 30 – кри (разные группы), 31 – черноногие, 32 – ацина (гро-вантры), 33 – южные арапахо, 34 – шайены. *Ирокезская семья*: 35 – гуроны, 36 – виандоты (гуроны ?, петун?), 37 – сенека, 38 – онондага, онейда, мохаук, 39 – тускарора, 40 – чироки. *Семья кэддо*: 41 – арикара. *Семья сиу*: 42 – санти (мдевакантон-дакота), 43 – (минитари и вахпетон) дакота, 44 – ассинибойны, 45 – тетон-лакота, 46 – кроу, 47 – хидатса, 48 – мандан, 49 – айова, 50 – квапо, (?) 51 – ючи. *Мускогская семья*: (??) 52 – читимача, 53 – алабама-коасати. *Семья чинук*: 54 – чинук, 55 – катламат. *Семья сахаптин*: 56 – молала, 57 – модок. *Калифорнийская пенути семья*: 58 – йокутс (разные группы), 59 – мивок, 60 – патвин, 61 – винту, 62 – майду. *Семья хока*: 63 – помо, (?) 64 – салинан, (??) 65 – сери. *Юта-астекская семья*: 66 – западные моно, 67 – тютобулабаль и кавaisu, 68 – северные шошони.

главное – разбросаны на огромной территории от Мексики до Амазонии, не образуют ареала и крайне невыразительны. В целом вывод об отсутствии мифа о нырянии южнее территории США проверку временем выдерживает.

Расширение американских материалов позволяет весьма чётко выделить следующие ареалы, достаточно хорошо связанные с определёнными этнолингвистическими общностями – в достаточной степени эти наблюдения опять-таки совпадают со сделанными в моих ранних работах.

В субарктической и таёжной зоне (преимущественно у алгонкинов и атапасков) закрепился сюжет с последовательно ныряющими бобром, выдрой и ондатрой и успехом последней (победа самого мелкого и слабого ныряльщика – основная идея МНП₀). Важно, что у алгонкинов, живущих дальше от алгонкинской прародины (по версии [Siebert 1967]) и, вероятно, раньше её покинувших (арапахо и гровантры, шейены, черноногие) фиксируются мифы, в которых принимают участие уже птицы. Часто в этих сюжетах присутствует и черепаха, служащая опорой земли, или ныряющая вместе с птицами, что сближает их с некоторыми алконкинскими и, в особенности, ирокезскими мифами восточной части региона Великих Озёр, а также с мифами калифорнийских индейцев. Важно при этом, что птицы здесь именно приносят землю, что отличается от ситуации, например, в некоторых сюжетах у оджибва, коюкон, кучинов и др., где птица (обычно – гагара) просто механически добавляется к неудачливым ныряльщикам (обычно – бобру и выдре), и не становится главным участником творения. Птицы приносят землю не только у степных алгонкинов, но и в некоторых других периферийных сюжетах алгонкино-атапаскского ареала мифов о нырянии зверей: у делаваров, каска, бивер, чипевайян, йеллоунайф. Такая картина может интерпретироваться как результат

относительно позднего (вероятно, около двух тысяч лет назад) инновационного сложения типичного алгонкино-атапаскского мифа с ныряющими бобром, выдрой и ондатрой в центрально-западной части региона Великих Озёр и к северу от него на базе более архаичных вариантов мифа о нырянии за землёй, в которых присутствовали разные ныряльщики, в том числе – и птицы. Примерно в том же центре сложился, видимо, цикл мифов о культурном герое и трикстере-кролике (*Ненабожо* у оджибва), с которым (эпизод с потопом, во время которого *Ненабожо* спасается) обычно связан и алгонкино-атапаскский миф о нырянии зверей.

С другой стороны, однако, наличие весьма ярких и образующих очевидное скопление совершенно аналогичных алгонкино-атапаскским сюжетам мифов о нырянии зверей в штате Вашингтон (преимущественно – у сэлишей) не позволяет рассматривать этот сюжет как исключительно поздний и восточный. Не исключено, что он появился у предков алгонкинов ещё до их переселения на восток, в район Великих Озёр – если принимать гипотезу об алгонкино-ритванской прародине в бассейне реки Колумбия с последующим вытеснением предков алгонкинов сэлишами. В таком случае распространение мифа о нырянии бобра, выдры и ондатры у атапасков и сэлишей могло быть обязано протоалгонкинскому (или алгонкино-ритванскому? – к сожалению, у виют и юрок миф о нырянии не зафиксирован) влиянию.

На севере Центральной Калифорнии (у ряда групп калифорнийских пенути) и спорадически в других регионах успешным ныряльщиком стала черепаха, а в районе Великих Озёр (в особенности у ирокезов) – лягушка или жаба, приносящая землю по указанию черепахи ей на спину. Оба эти случая представляют собой, вероятно, результат независимого сочетания двух широко известных в Северной Америке древних мифологем: мифа о нырянии за землёй и представления о черепахе как опоре земли. Предполагать какие-то специальные связи между ирокезским и калифорнийским ареалами особых оснований нет.

Ещё в двух регионах – на севере Великих Равнин (в основном у сиу и западных алгонкинов) и в Центральной Калифорнии (у калифорнийских пенути и их соседей) в роли ныряльщиков выступали, как и в евразийских МНП, водоплавающие птицы. Отдельные реминисценции ныряния птиц имеются к северу от Калифорнии, но настоящий МНП зафиксирован там, видимо, только у квакшотлей-неветти. МНП в Америке, конечно, не обязательно должны рассматриваться как архаичные, выбор именно птиц среди других ныряльщиков мог произойти независимо и на американской почве. Обращают на себя, однако, внимание два обстоятельства. Во-первых, как уже отмечалось, именно птицы выступают в качестве ныряльщиков на окраинах алгонкино-атапаскского ареала, которые либо не были охвачены инновацией (миф с ныряющими зверями – см. выше), либо испытали воздействием местных субстратов – оба варианта предусматривают именно «птичьи» сюжеты как более архаичные. Во-вторых, важно, что и в Ка-

лифорнии, и в прериях, и на востоке Великих Озёр, и даже в самом южном из североамериканских мифов о нырянии, у мексиканских сери, птицы выступают совместно с черепахой; едва ли такое систематическое соединение черепахи и птиц в Америке можно объяснять только случайностью. Интересно, что, хоть и спорадически, но черепаха (или лягушка – как у эвенков-орочонов) встречается и в северноевразийских МПН – и не только у народов Центральной и Южной Азии (см. также ниже), где можно предполагать влияние индийских представлений о черепахе, на которой покоится суша, но и, например, у румынов (Beza 1928, с. 122-123) (здесь, впрочем, тоже можно подозревать индийское влияние – через цыганское посредство).

Наконец, на юго-востоке США зафиксировано несколько сюжетов с ныряющим за землёй членистоногим (рак, креветка, жук) без возможности чёткой привязки к какой-либо этноязыковой группе (южные ирокезы, мускоги, ючи – ?). Несмотря на явную маргинальность и немногочисленность этих версий, они представляют интерес в том смысле, что здесь перед нами вновь пример интригующего параллелизма в ареальном распределении вариаций мифа о нырянии за землёй в Евразии и Америке. В Старом Свете также имеется как минимум несколько вариантов с достающими землю членистоногими или червями, и они распространены на юге, отдельно от северноевразийских. Это обстоятельство требует, мне кажется специального рассмотрения, какового не было проделано в моих предыдущих работах.

Все напоминающие МПН сюжеты из Южной и Юго-Восточной Азии в каталоге Ю. Е. Берёзкина (насколько эта подборка исчерпывающа – отдельный вопрос, но ничего более полного у нас в распоряжении нет; большинство этих сюжетов было известно ещё О. Денхардту в начале XX века [Dähnhardt 1907], что, вероятно, заставляет предполагать необходимость дальнейших поисков) могут быть разделены на три группы:

1. Гигантское членистоногое (краб, рак, креветка) (редко – черепаха, она появляется, видимо, вследствие влияния индийского сюжета о черепахе как опоре земли и вследствие отнесения в большинстве фольклорных традиций черепахи, лягушки, жабы, рака, краба к одному классу существ), достающее клешнями (/ лапами) до неба и / или до дна моря (/ до подземного мира) добывает землю со дна моря. – Зафиксирован у мунда Ориссы и Мадхья-Прадеша (бхумия (бхумидж) и байга, саора (сора), агария); у центральных дравидов (гонды, можно предполагать мунда субстрат), причём у гондов и агария имеет место соединение сюжетов 1 и 2.

Ныряния здесь изначально, по сюжету – нет, оно и не нужно. Основной персонаж чужд мифам о нырянии Северной Азии. Добыча земли носит не чудесный характер (маленький кусочек, который вырос), в принципе землю могут вообще поднять, вытянуть как готовую твердь или кусок тверди. С этим сюжетом, возможно, связана распространённая в этом же ареале тема о пауке, плетущем

паутину между небом и землёй. Появление параллелей в Америке (рак, черепаха, лягушка – при этом никак не гигантские, а вполне обычные, даже напротив – в соответствии в основной идее мифа о нырянии – маленькие животные) скорее всего с этим не связано, т. к. там и сам персонаж, и его функции совсем другие.

2. Червь (морской червь / пиявка), добытый из грязи / из моря / со дна моря (последнее – совсем не обязательно), содержит в себе землю (чаще всего – сохранившуюся в нём с допотопных времён, либо проглоченную им), которую из него выдавливают / он срыгивает. – Зафиксирован у мунда (бирхоры Джаркханда, собственно мунда (мундари), санталы, бонда (ремо), байга, агария) – здесь нередко в сюжете имеет место ныряние либо самого червя на дно, либо – чаще – ныряние за червём или добывание его иным способом; у центральных дравидов (гонды) – здесь (и у агария) часто сюжет соединён с сюжетом 1; у тибето-бирманцев Ассама (микир (карби)), мон-кхмеров (семанги Малайзии) – у двух последних групп ныряния нет, экскременты червя просто падают сверху; у малайско-полинезийских групп (каян на северо-западе Борнео) – здесь из экскрементов червя возникла не вся суша, а только почва.

Персонаж чужд мифам Северной Азии. Речь идёт, возможно, не о сотворении мира, а восстановлении после катастрофы (червь проглотил землю) или о сотворении не суши, а плодородной почвы (в Юго-Восточной Азии). Способ творения иной, нежели в МНП. У микир, семангов и каян сюжет вообще решительно отличается от сюжета мундаязычных народов. Реально ныряние за землёй упомянуто у бирхоров, собственно мунда (мундари), санталов (черепаха или рыба, краб ныряют неудачно, а пиявка приносит землю) – этот вариант сюжета является единственным на юге Азии, который реально можно хоть как-то сопоставлять с северноевразийскими МНП и мифами о нырянии американского юго-востока. Показательна и этническая принадлежность носителей этого варианта – все они принадлежат к языковой группе мунда, в составе гондов также можно предполагать наличие мундаязычного субстрата. Важно только, что основная черта как северноазиатских, так и американских мифов о нырянии – подчёркиваемый успех самого слабого ныряльщика – здесь ещё не выражена или выражена слабо, мифы несут достаточно натуралистический характер.

3. Кабан (Праджапати в виде кабана *Эмуша* в Шатападха-Брахмане), живший среди первичных вод достаёт землю клыками со дна / приносит землю на щетине, вывалявшись в грязи / на дне / в нижнем мире. – Встречается уже в самых ранних брахманах (Шатападха-Брахмана, XIV), в фольклоре зафиксирован у мунда (дидайи (гатак), бонда (ремо), у центральных дравидов (койя, гонды (мария)), судя по тексту и ономастике, сюда сюжет проник из брахманистической литературы.

Способ добычи и творения земли не тот, что в МНП. Персонаж абсолютно чуждый северноевразийским мифам. Кабан в любом случае – не водное животное, поэтому речь идёт скорее всего не о первичном океане, а о среде типа болота, трясины, хаоса в виде жидкой грязи. Ныряние здесь не обязательно (и кабан – если

переводы верны – по природе своей не ныряльщик вообще). В принципе, появление ныряния за землей в ранней брахманистической литературе можно относить на счёт мундаязычного субстрата в культуре ведических ариев, а замена ныряльщика на кабана – символ мужской мощи и силы – могла произойти в арийской среде.

Помимо этих трёх мифологем в каталоге Ю. Е. Берёзкина имеется ещё только три мифа, которые формально могут быть причислены к рассматриваемому здесь мотиву: во-первых, у гаро Ассама (тибето-бирманская группа) крабы ныряют на дно первичного океана неудачно, землю приносит жук, и у шанов (тайская языковая семья) за землёй ныряют муравьи. В материале о мифе гаро нет указания, о каком жуке идёт речь – не исключено, что имеется в виду навозный жук, как, например, у семангов, где он добывает землю среди вод или из грязи – то есть не обязательно нырянием. Шанский сюжет выглядит вовсе странно: муравьи (если, опять-таки верить переводу!) во всяком случае не являются водными, ныряющими животными. Поэтому эти два сюжета с нырянием за землёй весьма сомнительны, не образуют ареала, и не могут приниматься во внимание в нашем исследовании. Третий сюжет – миф даяков, в котором две мифические птицы извлекли из вод по комочку тверди, из которых были созданы небо и земля не содержит прямого указания на ныряние, а сотворение неба из добытого куска земли – идея абсолютно чуждая и северноевразийским и американским мифам о нырянии за землёй.

Таким образом, если некоторые из записанных у мундаязычных народов мифов (см. о сюжете 2 выше) как-то сопоставимы с северноевразийскими и американскими, то можно очень осторожно предположить, что древнейшие версии мифа о нырянии с участием любых животных (прежде всего – членистоногих, червей, черепахи) присутствовали на юге Азии, по-видимому, у каких-то австроазиатов (но отнюдь не обязательно возникли именно там – вполне может быть, что они были занесены с севера), скорее – именно у предков мунда. В таком случае наиболее вероятно, что связующей областью между югом Азии и Сибирью, через которую происходил обмен сюжетами (независимо от того, шли эти сюжеты с юга на север или наоборот) была территория современного центрального и восточного Китая, где ещё в рамках культуры Яншао (V (?) или начало IV – начало III тыс. до н. э.) начинается сплавление австроазиатского (бассейн средней Янцзы, а возможно – и до Хуанхэ в среднем её течении – ?), австронезийского (восток Китая от Фуцзяни до Шаньдуна, нижнее течение Янцзы и Хуанхэ – ?) и сино-тибетского (движение с запада вниз по Хуанхэ – ?) населения, а также, возможно, и многих неизвестных нам этноязыковых групп. При этом в керамике живших в среднем течении Хуанхэ создателей комплексов типа мяодигоу, мацзяо и баньпо (ими вполне могли быть какие-нибудь австроазиаты или опять-таки группы неизвестной языковой принадлежности) имеются многочисленные изображения лягушек, рыб и включающие их любопытные композиции, которые имеет смысл рассмотреть подробнее на наш предмет. Вероятно, определённый интерес могут представлять дальнейшие поиски реминисценций мифа о нырянии за землёй в Китае, причём

как у китайских национальных меньшинств, в особенности австроазиатов вроде мяо и др., так и у ханьцев разных групп, в древних источниках эпохи позднего Чжоу, на Тайване, может быть даже на о-вах Рюкю.

Если принимать версию о наличии на юге Азии архаичных мифов о нырянии за землёй и об их древней генетической связи с североазиатскими и американскими, мифы с добывающими землю членистоногими на североамериканском юго-востоке можно было бы рассматривать как подобные же архаизмы, сохранившиеся на окраине американского ареала мифа о нырянии. В этом случае, однако, придётся предполагать, что миф о нырянии проникал в Америку по крайней мере дважды – сначала в виде ранних версий с членистоногими (и, возможно, черепахой, червями и т. п.), а затем – в виде более «продвинутого» МНП₀ с его идеей об успехе самого маленького, но наделённого сверхъестественной силой ныряльщика и, вероятно, с птицами в основной роли. Принципиальных возражений против такой возможности я не вижу.

Ещё один аспект проблемы, требующий определённого пересмотра и возможной корректировки – истоки и эволюция европейских МНП. Распространение мифа о нырянии за землей в Европе ограничено народами, входящими в православный славянский мир (русские, болгары, украинцы, белорусы, сербы, румыны, карелы, коми, мордва и др.) либо их непосредственными соседями, также испытывавшими влияние этого культурного ареала (венгры, литовцы, латыши, финны и др.). Большинство восточноевропейских версий при этом представляют собой народно-христианские дуалистические легенды о сотворении мира, в которых действующими лицами выступают бог и его помощник-соперник, иногда принимающие орнитоморфный облик. Древнейшие фиксации таких легенд (с тео-/антропоморфными ныряльщиками) происходят из Болгарии и принадлежат кругу (пост)богомильских дуалистических апокрифов («Сказание о Тивериадском море»). Вероятно, уже в X–XIV вв. они могли быть весьма популярны на Руси. Поскольку орнитоморфные ныряльщики появляются на северной и северо-восточной периферии распространения этих легенд (у северных русских, у их финно-угорских и балтских соседей и у некоторых сибирских народов, в достаточной мере испытавших влияние русского народного христианства – см. рис. 3), ранее я высказал предположение, что появление мифа о нырянии в Восточной Европе связано прежде всего с финно-уграми, от которых данный сюжет был уже в раннем средневековье заимствован славянами, получил распространение в их среде и, пройдя трансформацию в плане замены орнитоморфного ныряльщика тео-/антропоморфным, вошёл в народно-христианскую православную традицию – прежде всего на Балканах, «вернулся» в таком виде на север, где был вторично заимствован многими финно-уграми от русских. Сюжеты же с орнитоморфным либо превращающимся в птицу ныряльщиком у северных русских и финно-угров рассматривались в рамках этой гипотезы как наследие дославянской северноевразийской традиции (для Восточной Европы – прежде всего финно-угорской). Позже

данная гипотеза была в основном принята и использована автором замечательного исследования, посвящённого народно-христианским дуалистическим легендам и, в частности, и этому мифологическому мотиву [Кузнецова 1998].

Однако, сегодня эта гипотеза не может рассматриваться как единственно возможная интерпретация имеющихся фактов. Слабым её местом является идея о распространении мифа о нырянии от восточных славян к южным и включении в среде последних в апокрифическую традицию: обычно в ранний период славянской истории культурные влияния, тем более – в религиозной сфере – шли в прямо противоположном направлении. Следует принимать во внимание альтернативное объяснение, которое представляется мне по крайней мере равно возможным и обоснованным. Состоит оно в том, что в свете изложенных выше фактов о широком и древнем распространении МНП в Северной Азии, исключительно уральская перспектива происхождения этого сюжета в Европе едва ли выглядит правомерно. Если предположить, что фиксируемое письменными источниками распространение апокрифов, содержащих сюжет о нырянии за землёй с Балкан отражает реальных исток если не всех, то большинства таких сюжетов в фольклоре народов Восточной Европы, то вполне вероятной становится возможность того, что сюжет о нырянии попал к славянам южным или степным путём, и был принесён в Европу группами центральноазиатского происхождения, участвовавшими в великом переселении народов в гуннское и постгуннское время. Естественно, кандидатами на роль таких носителей МНП могут быть прежде всего тюрки-булгары – тем более, что в свете новых материалов (чувашские, татарская и башкирская версии МНП – см. выше) наличие у булгар этого сюжета можно предполагать. Однако, все имеющиеся тюркские версии мифа могут быть объяснены, например, и как происходящие от ассимилированного поволжскими или сибирскими тюрками финно-угорского населения, и вопрос о наличии / отсутствии МНП у булгар во время их появления в Европе повисает в воздухе.

В качестве весьма вероятных кандидатов на роль распространителей МНП в Европе могут рассматриваться также авары. Во-первых – в связи с той ролью, которые они сыграли в славянизации Балкан, обязанной прежде всего сложившемуся в VI в. славяно-аварскому симбиозу. Тесные связи аваров и славян (прежде всего – предков южных славян) в военно-политической сфере не могли не иметь отражения и в сфере религиозно-мифологической. То обстоятельство, что сегодня эти вопросы остаются недостаточно раскрытыми, не отменяет существа дела: влияние аваров на (южных) славян в обозначенный период очевидно. Вопрос об этноязыковой принадлежности аваров также ждёт своего решения. Традиционное, *ad hoc* отнесение их к тюркам базируется на весьма шатких основаниях. Безусловно, уже в VII (после смерти кагана Баяна) и тем более в VIII-IX вв. доля тюркского (булгарского) компонента в составе аваров неуклонно росла, однако это не отменяет возможности иной этноязыковой принадлежности первоначального ядра аварского союза. В связи с этим интересна попытка тунгусо-маньчжурского

прочтения Е. А. Хелимским надписи греческими буквами на золотой чаше из кладя в Надь-Сентмиклоше в Венгрии, который принято считать аварским и датировать первой половиной IX в. [Хелимский 2000]. Данный вариант чтения надь-сентмиклошской надписи лучше имеющихся на сегодня «тюркских» версий, поскольку исходит из материала (однотипные окончания нескольких слов, интерпретируемых исходя из их места в тексте как глаголы), а не из априорного предположения о принадлежности языка надписи именно тюркской группе с последующим подбором более или менее похожих слов в тюркских языках.

Тунгусо-маньчжурская языковая принадлежность аваров (или по крайней мере господствующего ядра аварского союза) подтверждается и некоторыми другими языковыми фактами. Позволю себе остановиться только на одном таком дополнительном аргументе, не отражённом в работе Е. А. Хелимского. С достаточной степенью надёжности происхождение европейских аваров связывают с жуаньжуанями, чьё государство (собственно, первый степной *каганат*, поскольку именно у них титул *каган*, в дальнейшем ставший популярным в тюркской среде, но не имеющий надёжной тюркской этимологии, фиксируется впервые) в VII вв. распространяло своё господство в степях Центральной Азии от Маньчжурии до Балхаша. Два наиболее распространённых варианта китайской передачи названия данного народа: 柔蠕 *róu-rǎn* (? / -*rán*) < среднекит. **ɲu-w-ɲwjan*? и 蠕蠕 *ruǎn-ruǎn* (? / *rán-rán*) < среднекит. **ɲwjan*?-*ɲwjan*? [Pulleyblank 1991: 269] поразительно сходны с широко распространённым у тунгусо-маньчжурских народов самоназванием, имеющим значение ‘местные, земные’: самоназвание нанайцев: *nānāj* ~ *nāñi* / *nāñu* ~ *nāñú* или ульчей *nāñi*.

Как было отмечено выше, сделанное ранее предположение о вхождении тунгусо-маньчжуров в состав древнейших носителей МНП в Евразии подтверждается новыми материалами. Таким образом, появление мифа о нырянии у славян можно связывать с эпохой славяно-аварского симбиоза в VI в., когда тунгусо-маньчжурский космогонический миф мог быть заимствован у авар южными славянами (замечу, что изображённая на рис. 2 фалера, могущая иллюстрировать архаичный вариант МНП, археологически может быть интерпретирована как предмет не обязательно венгерского, но вполне возможно – аварского происхождения), у которых он позже вошёл в круг сюжетов «пост-богомильской» апокрифической традиции. В ходе распространения этой традиции наиболее архаичные версии данного сюжета (с участием ныряющей птицы или даже нескольких птиц) сохранились на её периферии (прежде всего – у северных русских и у заимствовавших русские легенды финно-угорских народов), а в центре иррадиации традиции, там, где сильно было влияние собственно богомильской идеологии – на Балканах, у южных славян, украинцев и т. д. – постепенно стали преобладать переработки в христианском (богомильском) духе: птиц заменили Бог и Сатана, который сначала превращается в птицу и ныряет за землёй, а позже ныряет уже в антропоморф-

ном обличье и т. д.; позже постепенно вытесняется и сам совершенно чуждый собственно богомильской традиции мотив ныряния. Интересно, что, например в западно-украинской традиции, мотив птицы, приносящей землю сохраняется опять-таки только на периферии, только на периферии не географической, а жанровой: в колядках, в то время как в более «серьёзных» текстах ныряльщик здесь уже повсеместно – антропо-, точнее геоморфный. Таким образом, наиболее архаичные сюжеты, пришедшие с Балкан, на севере Восточной Европы могли наложиться на присутствовавшие у местных финно-угров оригинальные версии МНП и образовать таким образом наблюдаемую картину (см. изложение этой гипотезы в [Напольских 2008б]).

Я не склонен настаивать именно на этой интерпретации материалов (исток европейских МНП – на Балканах, архаичность их северных версий вследствие отражения в них более ранней, добогомильской стадии развития мифа, принесённого в славянской народно-христианской традиции с юга) и полностью отрицать обоснованную в ранних работах (распространение МНП с постепенной его деградацией от финно-угров к восточным славянам и оттуда – на Балканы с последующим возвращением сюжета в апокрифах на север), но, думается, изложенная здесь альтернатива должна приниматься во внимание. Вероятнее всего, сложение имеющейся картины было обусловлено действием обоих факторов.

Последний комплекс вопросов связан с развивающимися в последние десятилетия исследованиями в области молекулярной генетики и с использованием данных этой дисциплины в изучении этнической истории. Собственно говоря, именно развитие исследований в этой области и общение с коллегами-генетиками привели меня к решению о возможности возвращения к рассматриваемой здесь теме. Дело в том, что некоторые результаты генетических исследований дали неожиданно хорошую корреляцию с предложенной мной гипотезой о распространении мифа о нырянии. Поскольку сравнительная мифология в любом случае имеет дело с гораздо более подвижным и менее подлежащим точному анализу материалом, чем, скажем, сравнительно-историческое языкознание, прежде я не видел возможностей для верификации своих выводов: во всяком случае всегда оставались возможности для альтернативных объяснений, как общих (например, случайное или стадияльно-типологическое сходство космогонических мифологий), так и частных. Обнаружение же совпадений в распространении рассматриваемых здесь сюжетов и определённых гаплогрупп, то есть параллельные результаты исследования совершенно независимых источников, – вкуче с возможностью построения исторической модели, объясняющей такие совпадения – даёт надежду на то, что сделанные на мифологическом материале выводы могут оказаться в достаточной степени надёжными.

Речь идёт о гаплогруппах Y-хромосомы, наследуемых по мужской линии. С распространением интересующих нас космогонических сюжетов совпадают

распространение трёх таких гаплогрупп. Во-первых, это гаплогруппа N1c (по другой терминологии N3), которая, как предполагают генетики, возникла 13-10 тыс. л. наз. на юге Сибири или в северо-западном Китае ¹, и наиболее представлена у якутов, балтов, финно-угров и русских) и в особенности родственная ей N1b (= N2), возникновение которой датируют 10-5 тыс. л. наз. и помещают на юге Сибири, и которая наиболее представлена у самодийцев, финно-угров, сибирских эскимосов, тюрков, монголов и тунгусов (краткую справку о распространении данных и др. гаплогрупп можно найти, например, в английской Википедии: [http://en.wikipedia.org/wiki/Haplogroup_N_\(Y-DNA\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Haplogroup_N_(Y-DNA))). Распространение этих гаплогрупп, их предполагаемый возраст и район возникновения в общем совпадают с тем, что предполагалось для древнейших вариантов МНП в Евразии (N1c) и специально для прауральского (или прауральско-тунгусского) МНП₂ (N1b). Отдельные исключения (эскимосы, например, у которых МНП так и не обнаруживается), вероятно, неизбежны, но общей картины не меняют.

В части распространения мифа о нырянии за землёй в Америке (а также, возможно, в Южной / Юго-Восточной Азии) обнаруживается ещё одна, ничуть не менее поразительная «генетическая» параллель – речь идёт о гаплогруппе C2-M217 (в особенности субклады C2b) (прежнее название – C3), возникновение которой в Восточной Азии (возможно, туда она проникла из Южной Азии) датируется около 10 тыс. л. наз., и которая представлена у тунгусо-маньчжуров, монголов, тюрков, нивхов, юкагиров, а в Америке – у на-дене, шейенов и сиу ([http://en.wikipedia.org/wiki/Haplogroup_C3_\(Y-DNA\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Haplogroup_C3_(Y-DNA))) [Zhong et al. 2010]. Данная гаплогруппа интересна ещё и тем, что истоки её следует связывать с другими субкладами древней гаплогруппы C, для которой в целом предполагается южноазиатский исток. Данное обстоятельство может соответствовать рассмотренному выше наличию некоторых архаичных мифов о нырянии в Южной и Юго-Восточной Азии (см. выше).

Таким образом, можно предположить, что миф о нырянии за землёй мог существовать в финальном палеолите у населения, потомками которого по мужской линии являются носители Y-хромосомных гаплогрупп N1b, N1c и C2. Носителей первый двух следует помещать скорее всего в Северной Азии и связывать с ними (с N1b в первую очередь) становление МНП₂, имевшее место у языковых предков юкагиро-уральцев и тунгусо-маньчжуров, носители же гаплотипа C2, вероятно, знали более архаичные версии мифа о нырянии, и именно их участию обязано распространение этого сюжета в Северной Америке и, возможно, в Южной Азии.

Возникают законные вопросы: как можно объяснить совпадение данных генетики и сравнительной мифологии? На каком основании можно предполагать,

¹ Как датировки, так и – в особенности – локализации возникновения соответствующих мутаций в генетике имеют, по сути дела, очень приблизительный (в отношении локализации правильное сказать, наверное, – гадательный) характер. Однако, в самых широких пределах эти определения можно, вероятно, принимать во внимание.

что распространение космогонического мифа шло параллельно с распространением определённого типа Y-хромосомы? Почему при этом не наблюдается столь же значительного параллелизма в распространении мифов и генетически родственных языков? Думается, дать предварительные ответы на эти вопросы можно. И связаны они будут именно с тем обстоятельством, что в генетической части речь идёт об Y-хромосоме, о наследовании по мужской линии. Хорошо известно, что истории о сотворении мира, о начале земли, о потопе и героях или божествах, действовавших в мифические времена, принадлежали к сакральной части фольклора североамериканских индейцев, были известны по преимуществу мужчинам и передавались от отца к сыну. То же самое было характерно и для космогонических мифов аборигенов Сибири. Вот, например, как описывает способы их исполнения у манси величайший собиратель и лучший знаток мифологии и языка этого народа, Бернат Мункачи (данный комментарий предпослан именно к публикации истории о сотворении мира, содержащей характерный мансийский МНП₂): “Священными (*jelpij mōjt*) называются те сказания, в которых повествуется о важнейших предметах мансийской песенной и сказительской традиции: о возникновении земли и происходившем после этого обустройстве мира, о юношеских подвигах наиболее почитаемого божества, «Наблюдающего за миром мужа» <...> Поэтому такими повествованиями о лежащих в основе всего жизненного порядка древних событиях, сопровождалось обычно различные <религиозные> праздники. При этом бросалось в глаза сдержанное поведение и благочестивое внимание присутствующих, а также и внешние церемониальные проявления, выражавшиеся в том, что на стол помещали серебряные предметы (например, деньги), рассказчика угощали хорошей едой и питьём. Кроме того, когда начинались определённые места рассказа, женщины (по представлениям манси и хантов – менее чистые существа) удалялись из помещения, где шёл рассказ, а согласно более строгим представлениям – как сообщает Гондатти – они даже вообще не могли присутствовать во время исполнения” [Munkácsi 1892-1902: 175].

Таким образом, как видим, существовал своего рода механизм передачи космогонического мифа по мужской линии – что, естественно, до некоторой степени совпадало с наследованием Y-хромосомы. С другой стороны, хорошо известно и то обстоятельство, что «чужой» миф вполне может быть заимствован и пересказан на другом языке. По-видимому, эти причины лежат в основе парадоксального на первый взгляд параллелизма в дистрибуции одного из самых широко известных космогонических мифов Северного полушария и ряда специфических Y-хромосомных гаплогрупп.

Мифологема мирового дерева и мифологии народов уральской языковой семьи ¹

Существующее в антропологической и религиоведческой литературе представление о наличии в мифологиях народов мира космогонической универсалии *мирового дерева* (далее – МД) базируется на сравнении самых различных образов, зачастую не имеющих ничего общего ни с деревьями, ни с миром (характернейший в этом отношении текст: [Топоров 1991б] – см., в особенности, иллюстрации на стр. 398-399, где, например, в двух эвенкийских случаях «схемы мирового дерева» никакого дерева на рисунках просто нет!). Если к этому ещё добавить гораздо более расплывчатый концепт *дерево жизни*, трактуемый как “один из вариантов дерева мирового” [Топоров 1991а: 396], то практически любое изображение дерева на любом (хотя бы и чисто утилитарном, вроде полотенца или халата) предмете или упоминание дерева в любом фольклорном тексте можно рассматривать как иллюстрацию к данной семиотической универсалии. Более того, в качестве такой иллюстрации реально фигурируют любые «изоморфные» дереву объекты, как то: столб, гора, лестница, жезл, человек, просто вертикальная линия, наконец... В результате при попытке как-то верифицировать эти глобальные построения затруднительно бывает уже просто отделить реальный материал от исследовательской интенции авторов структуралистских семиотических сочинений. Всё это в достаточной мере оценено, например, в [Дьяконов 2009: 48-60], и ключевым в критике структурно-семиотического подхода к исследованию мифологии мне представляется положение о том, что в основе его лежит “отказ автора-структуралиста от историзма при исследовании явлений исторических (по самому своему существу)” [Дьяконов 2009: 51]. Собственно говоря, этот отказ укладывается в рамки развития (по моему убеждению – умирания) гуманитарной науки в конце XX – начале XXI в., основной тенденцией и причиной которого стал именно отход от историзма (см. ещё по этому поводу: [Абаев 1965а]) ². Не желая углубляться в

¹ Опубликовано в: Этнографическое обозрение. №6. Москва, 2012; с. 19-28. Печатается с существенными дополнениями

² Под историзмом я понимаю и в данном случае, и вообще опору на анализ конкретного исторического источника, и рассмотрение явлений в их конкретно-

проблемы методологии, в данной статье я попытаюсь ограниченно рассмотреть роль, которую играет дерево в космогонических представлениях народов, говорящих на языках уральской (урало-юкагирской) языковой семьи и понять, подтверждается ли существование универсального мифологического образа МД на уральском материале.

Очень важно при этом определить чёткие границы и признаки рассматриваемого явления – я вполне осознаю банальность и определённый формализм данного положения, но, к сожалению, в эпоху упадка научного знания постоянно приходится сталкиваться с необходимостью напоминать о необходимости установления простых и ясных оснований и следования элементарной логике – иначе семиотический «изоморфизм» непременно приведёт нас всё к тем же бессодержательным глобальным фантазиям. Предполагаю руководствоваться следующими критериями в определении возможности рассматривать тот или иной образ в конкретной традиции как вариант МД (этим критериям, по-видимому, в основном удовлетворяет классический вариант МД – эддический *Иггдрасиль*):

(1) речь идёт именно о дереве (а не о горе, столбе, лестнице на небо, земной оси и т. п.);

(2) с другой стороны, МД – именно элемент космогонической мифологии, оно сопоставимо и соотносимо с миром: не просто дерево, хотя бы и фантастически высокое или связанное с богами, духами и пр., а объект, так или иначе структурирующий мир (определяющий размеры вселенной, ориентацию человека в мире, соединяющий части мироздания и под.); возможность репрезентации МД в виде какого-то конкретного дерева не исключена, но, постулируя такую репрезентацию, следует доказать, что в данном почитаемом растении представлено именно МД;

(3) МД занимает центральное или важное место в картине мира, этот образ актуален в традиционной космогонии – речь идёт не просто о некоем хотя бы и удивительном, но маргинальном объекте, который иногда всплывает в тех или иных текстах;

(4) вероятно, важнейший критерий – наличие имени или хотя бы специального описательного термина для обозначения МД.

Ниже, при анализе традиций или гипотез, в квадратных скобках приводятся формальные соответствия данным критериям – однако, естественно, эта формальная оценка не может быть решающей, гораздо большее значение имеют комментарии, описывающие реальное функционирование рассматриваемых мифологических образов.

К интересующей нас теме имеют отношение прежде всего работы Вильмоша Диосеги, начиная с самой ранней, посвящённой реликтам шаманизма в венгерской народной религии [Diószegi 1958: 149-168, 283-293]. Затем этому же была посвящена специальная статья [Diószegi 1969], и, наконец, выводы были

историческом развитии и контексте, в том числе – и рассмотрение проблем происхождения того или иного явления.

ещё раз повторены в обобщающей монографии по верованиям древних венгров [Diószegi 1983: 13-26]. Опираясь на материалы прежде всего венгерской народной иконографии, которые сопоставлялись с данными шаманских традиций уральских и (по преимуществу) сибирских алтайских народов, исследователь попытался реконструировать специфическое уральское МД, отличающееся от других евразийских. Главной особенной чертой уральского МД, по В. Диосеги, является присутствие в его ветвях солнца и луны, а также птиц (/ птицы), символизирующих души людей. Выводы В. Диосеги получили затем достаточно широкое признание у исследователей уральской мифологии – см., например, в модифицированном виде [Horrál 1976: 222].

Для понимания значения сравнений В. Диосеги важно, что изначально образ МД интересовал его как составляющая часть комплекса венгерских представлений о ворожее-*талтоше* (*taltos*), которые он рассматривал как реликт шаманизма. В анализируемых им венгерских сказочных текстах на ‘достающее до небес дерево’ (*égig érő fa*) взбирается (вырубив на нём ступеньки) герой, который находит на вершине волшебного коня-*талтоша* (становясь, таким образом, сам *талтошем*) и с его помощью совершает различные подвиги [Diószegi 1958: 149 pass.] [1+, 2±, 3±, 4+]. В данном сюжете (который, по его мнению, встречается только у венгров или их ближайших соседей) В. Диосеги видел реминисценции сибирских шаманских представлений о дереве-лестнице, по которому шаманы попадают в верхний мир, и о ритуалах шаманских инициаций, поэтому и параллели он искал в основном с шаманскими традициями Сибири и Дальнего Востока; из уральских народов в этом списке реально было представлено два: нганасаны, фигурировавшие уже в первой работе В. Диосеги, и позднее добавленные селькупы (остальные параллели либо весьма натянуты и неясны, как, например, изображения деревьев, солнца и луны на тамгах хантов и манси, либо ошибочны, как будет показано ниже). Ограниченное число уральских параллелей не удивительно: развитые формы шаманизма у уральцев присутствуют только у тесно контактировавших с тунгусами самодийских народов (и основные понятия шаманизма реконструируются для самодийского праязыка); уже у обских угров говорить о шаманизме следует с оговорками, в Европе же в лучшем случае можно находить какие-то реминисценции, восприятие которых как реликтов шаманизма сильно зависит от интенции конкретного исследователя.

У нганасан образ мифического дерева встречается в описании становления шамана. В процессе связанных с ним путешествий в мире духов шаман посещает “страну, где закалывают горло и голос”. Там в девяти озёрах плавают птенцы водоплавающих птиц, успевающие опериться, пока шаман пребывает в этой стране. На острове посреди одного из озёр растёт высокое, до самого неба, дерево типа молодой лиственницы – “дерево хозяина земли”, рядом с ним растут семь трав, от которых происходят все земные травы. Шаман видит на этом дереве людей разных племён, сообщающих, что ему предназначено сделать обечайку бубна

из этого дерева. Когда шаман взлетает вместе с оперившимися за время его пребывания в этой стране птенцами, дух-хозяин дерева (= хозяин земли – ?) кричит: “Оторвалась и падает моя ветка, возьми и сделай из неё бубен”. Затем, уже в реальности шаман привёл родичей к дереву, похожему на то, что было в видении, его срубили, обтесали, щепки повесили на другое, обошли его пять раз (“этим мы как бы огораживали дикого оленя, каковым для меня являлось срубленное дерево”) и сделали бубен [Попов 1936: 85-87]. Таким образом, здесь перед нами скорее рассказ об обретении личного дерева шамана, в котором заключена душа его бубна. С венгерскими текстами об *égig érő fa* какие-то параллели увидеть можно, но к МД это едва ли имеет отношение (нет, например, никаких указаний на то, что дерево в данном рассказе связывает сферы мироздания – кроме, разве что, его высоты) [1+, 2-, 3-, 4±].

Другой вариант в нганасанской традиции, оставшийся, видимо, неизвестным В. Диосеги – образ ‘матери деревьев’ (/ ‘матери леса’) *фа нямы*, присутствующий в нешаманских верованиях нганасан. *Фа нямы* – большое дерево с семью ветвями, сок которого обладает живительной силой; она растёт в стране, где вечное лето (юг у нганасан – «сторона тайги», лесная сторона [Kortt, Simčenko 1985: 136]). *Фа нямы* помогает женщинам при родах и покровительствует младенцам, за что ей приносят в жертву оленей [Kortt, Simčenko 1990: 61-62] [1+, 2-, 3+, 4+]. Функционально *фа нямы*, таким образом, кардинально отличается от «шаманских деревьев» и едва ли может быть с ними сопоставлена. В то же время, в этом образе обнаруживаются не все основные черты МД. Гораздо более вероятно видеть здесь реминисценции широко известного у угорских, самодийских народов и кетов персонажа – «Матери юга», богини-покровительницы деторождения, защитницы рожениц и детей, подательницы жизни (*Калтась эква манси*, *Илынтыль кота селькупов*, *Томам кетов* и под.), одним из важных атрибутов которой во многих традициях является дерево (обычно – берёза), растущее у её дома в истоках мировой реки где-то далеко на юге (= в верхнем мире) – см. [Напольских 1991а; Napolskikh 1992]. Возможно, аналогичное происхождение имеет и образ, встречающийся в ненецком фольклоре: священная берёза с семью ветвями, «кровь» которой после того, как её сломали, вызвала потоп [Lehtisalo 1924: 11] [1+, 2-, 3-, 4±] – берёза «Матери юга» растёт у истоков мировой реки, и часто бывает связана с ними. Возможно, и более простое объяснение образа *фа нямы* у нганасан – как обобщения представлений о деревьях как о живых антропоморфных существах, могущих быть мужского и женского пола, с особым почитанием именно дерева-матери [Грачёва 1983: 34-35]. Здесь, таким образом, истоком был, скорее, не образ МД, а общеуральские представления о личном дереве-покровителе (см. ниже).

Берёза, растущая у дома селькупской «Матери юга», *Илынтыль кота* (‘Жизненная старуха’) – селькупский вариант МД, прямо именуется *нопты тэттонты нимынчармыль кáссиль по* ‘небо с землёй связывающее священное дерево’. В кроне этого дерева нередко, находятся солнце, луна и птицы, олицетворяющие

души ещё не родившихся людей [Прокофьева 1961: 56] [$1+$, $2\pm$, $3\pm$, $4+$]. Это, таким образом, единственный случай фиксации образа реально несущего на себе большинство признаков МД в уральском мире помимо венгерского *égig érő fa*, причём и терминологически, и формально, и функционально (*ка́ссылъ по* ‘священное / жертвенное дерево’ – это, собственно, шаманское дерево, по которому селькупский шаман поднимается в верхний мир, и у которого приносятся шаманские жертвы) селькупское и венгерское МД удивительно сходны. Думается, однако, наличия даже таких схождений только у двух столь отдалённых друг от друга народов при наличии обильных неуральских параллелей совершенно недостаточно для реконструкции мотива на прауральском уровне (не говоря уж о том, что в этом случае придётся реконструировать и прауральский шаманизм или что-то очень близкое к шаманизму – задача ещё более сложная и неоднозначная). Гораздо более вероятно, что мотив этот имеет неуральское (алтайское) происхождение – ср. многочисленные параллели в тюркских и тунгусо-маньчжурских шаманских традициях (на которых преимущественно и базировалась реконструкция В. Дюосеги), и, кроме того, и венгры, и селькупы в достаточной степени испытали на себе различные алтайские влияния.

Нужно ещё иметь в виду и то обстоятельство, что даже в шаманской традиции селькупов священные деревья всё-таки не полностью вписываются в идеальную модель МД: ни на одном рисунке селькупов из проанализированных в статье Е. Д. Прокофьевой [Прокофьева 1961] дерево не занимает центрального места. Даже на рис. 1 ‘связывающее небо с землёй священное дерево’ стоит отнюдь не в центре композиции, и реальным связующим верхний и нижний миры элементом, дорогой из верхнего в нижний мир, является река. На рис. 2 изображено дерево-лестница, по которой шаман поднимается на небо, корни которого уходят в нижний мир, однако оно также не связывает миры шаманской вселенной: дороги шаманских духов изображены отдельно от него. Кроме того, рядом с шаманским чумом на рис. 1 и 2 изображены ещё три священных дерева: берёза, лиственница и кедр. На рис. 4 ситуация ещё больше проясняется: дорогой шаману на небо служит лестница, а не дерево. Деревьев же на рисунке два: у шаманского чума стоит лиственница (*нумты ка́ссылъ по* ‘небесное жертвенное дерево’), на ней подвешены жертвы богам и к ней привязан жертвенный олень, а на небе, у дома Солнца – берёза (*корра́ль чельнт ылты ка́ссылъ по* ‘подгорного <так у Е. Д. Прокопьевой, вероятно либо ‘нисходящего’, либо ‘находящегося на нижнем небе’> солнца нижнее жертвенное дерево’). Таким образом, перед нами деревья, предстающие как сакральные центры среднего и верхнего миров в данном шаманском обряде, но не соединяющие эти миры собою [$1+$, $2-$, $3+$, $4+$]. Следовательно, говорить о наличии «классического» МД у селькупов также не приходится.

Особую проблему представляет материал, представленный в последней книге Г. И. Пелих: якобы, у селькупов существовали представления о МД, называемом *дару* (*дари*), которое корнями достигает заполненного огнём нижнего мира, по

корням и стволу его этот огонь поднимается вверх до неба, где на вершине МД (упирающейся в Полярную звезду) ежедневно рождается новое солнце [Пелих 1998: 24]. Это фантастическое описание, не имеющее абсолютно никаких аналогов ни в каких других источниках по селькупской мифологии и не подкреплённое ссылками на информатора, архив или литературу вызывает недоумение ещё и потому, что приводимое название (*дару* / *дари*) не зафиксировано ни в одном селькупском словаре, да и просто не может существовать в селькупском языке (начальное звонкое *д* просто невозможно в селькупском, да и ауслатное *у* вызывает большие сомнения), – не случайно данную лексему наряду с примерно 20% других селькупских слов, приводимых Г. И. Пелих, лингвистам не удалось идентифицировать и соотнести хоть с каким-то реальным словом селькупского языка [Глушков и др. 2011]. Полагаю, что данный материал не может быть использован в аналитическом исследовании. Существование МД у селькупов остаётся недокументированным.

На западе уральского мира образы, напоминающие МД встречаются в основном уже не в шаманских или постшаманских представлениях, а в космогонических текстах. Прежде всего это гигантский дуб карело-финских эпических песен, заслонивший своими ветвями солнце и луну в начале мира (см. 2-ю песню «Калевалы») и срубленный вышедшим из моря человеком [1+, 2–, 3±, 4–]. Никаких черт МД кроме гигантского размера этот дуб не имеет, попытки увидеть его медиативную космическую роль в том, что в одной из версий срубленный дуб становится переправой через реку *Похьёлы* [Siikala 2002: 159-161] или в том, что части срубленного дерева упали на четыре стороны света [Конкка 1986: 106-108] выглядят слишком натянутыми и могут приниматься только в русле интенции непременно обнаруживать везде следы МД. Кроме того, следует иметь в виду и до сих пор, кажется, никем не опровергнутую точку зрения о том, что образ гигантского дуба в карело-финской эпической поэзии оформился под влиянием текстов народно-христианских заговоров [Krohn 1928: 17] ¹, и, следовательно,

¹ Попытка критики этого моего текста, лишний раз подтверждающая необходимость его написания, была предпринята в диссертации М. В. Кундозёровой – естественно, с того же порядка аргументацией, какая обычно используется для демонстрации МД у уральцев, см., например, показательный пассаж: “Субстанции, из которых в карельских рунах произрастает большой дуб, символизируют, с одной стороны, воплощение природных стихий (искра – огонь; листик/щепка/желудь – землю; зола – огонь, воздух, землю; щелок – огонь, воздух, землю, воду), с другой – средоточие жизненной силы (волос, слеза). Большой дуб, явивший собой, согласно одной из рун, «начало всех начал», объединяет основные мировые стихии и обладает способностью воссоздания жизни на земле” [Кундозёрова 2013: 17] – sic! (без комментариев). Особенно забавно, что, упрекая меня, а заодно и непонятно за что попавшего в нехорошую компанию Ю. Е. Берёзкина за ссылки на “устаревшие научные труды, в том числе представителей «финской» школы” [Кундозёрова 2013: 21] (имеется в виду цитируемый здесь труд К. Крона, лучше которого по карело-финской рунической поэзии ничего написано не было), автор, в частности,

возводить этот образ к финно-угорской древности нет никаких оснований. В. Диосеги видел в мотиве закрывания гигантским дубом света солнца и луны в данном сюжете параллель венгерскому *égig érő fa*, в ветвях которого находятся солнце и луна [Diószegi 1983: 13] – насколько такое сопоставление уместно, предоставлю судить читателям. Вообще, странно считать МД дерево, которое было срублено в начале существования мира – ясно, что никакой связи между устройством мира и гигантским дубом карело-финской рунической традиции не может быть уже хотя бы по той причине, что этого дуба просто нет в этом мире.

Следует заметить, что калевальский дуб в мифологии прибалтийских финнов и саамов не может выступать в роли космической опоры мироздания (то есть, собственно МД) ещё и потому, что эта роль отведена здесь столбу (иногда – горé, но никак не дереву!), поддерживающему ‘пёструю <от звёзд> крышку’ (ф. *kirjokansi*) неба [1-, 2+, 3+, 4+]. При этом столб в этой мифологеме не может рассматриваться отдельно от комплекса представлений о небесной крышке, вращающейся над землёй вокруг Полярной звезды – ф. *taivaan napa / tappi / sarana* ‘пуп / стержень / шарнир неба’ [Harva 1948: 44-49], особенно характерно в этом плане название Полярной звезды у саамов-сколтов: *ælm^e tçuol’D^a* ‘мировой / небесный столб’ [Itkonen 1946: 196]. В этой картине мира небо и земля предстают как два жёрнова гигантской мельницы, и наиболее распространённый термин для обозначения столба, соединяющего эти две сферы в прибалтийско-финских языках – *samma* (отсюда – и название волшебной мельницы-*Самно*, предмета вожделиний героев калевальского эпического цикла, один из важнейших эпитетов которого – всё та же *kirjokansi* ‘пёстрая крышка’). Этот термин указывает на происхождение всей данной концепции: приб.ф. **sampa*- заимствовано из ар. **skambha* (> др.-инд. *Skambha* ‘божественная опора вселенной, мировой столп’ [Атхарваведа 10, 8], ав. *fra-skamba* ‘опорная балка, колонна, матица’ и т. д.) [Erdödi 1970a: 123-125; Mayrhofer III: 507]. Альтернативную версию арийского происхождения приб.ф. *sampa* (без какого-либо обсуждения) почему-то предпочитают авторы [SSA III: 152] – хотя для наших наблюдений она ничего не меняет, замечу, что версия Эрдёди и Майрхофера с семантической точки зрения выглядит безусловно лучше, а фонетически обе этимологии равно вероятны (см. ещё [Mayrhofer III: 511]). Во всяком случае, будучи арийским заимствованием, этот термин, равно как и неотрывная от него мифологическая концепция не могут, таким образом, претендовать на прауральскую древность – тем более, что за пределами прибалтийско-финско-саамской традиции хороших уральских параллелей (кроме, разумеется, пангемисферного представления о Полярной звезде как центре неба) они не имеют.

сама приводит аргументы в пользу происхождения образа гигантского дуба из заговорной поэзии (с этим же обстоятельством, естественно, связано и помещение дуба в карельских рунах на острове – по Кундозёровой “в сакральном центре Вселенной”) [Кундозёрова 2013: 16, 20] – наверное, стоило бы для начала прочитать эти устаревшие работы, дабы не изобретать велосипедов.

Определённую параллель калевальскому дубу в других финно-угорских традициях можно, пожалуй, найти только в мордовских мифологических песнях. Например, в одной эрзянской версии говорится о том, что в предначальное время, когда не было ещё людей, в центре земли росла гигантская берёза с тройным корнем, кроной своей заслонявшая солнце и луну; на этой берёзе посланная богом Великая птица свила гнездо, и в нём из яиц родились три богини: Мать хлебов *Норов-ава*, Мать ветра *Варма-ава* и Мать леса *Вирь-ава* [Harva 1952: 141]. В другом эрзянском варианте Великая птица выводит в гнезде не богинь, а первых птиц: жаворонка, соловья и кукушку [УПТМН 1981: 104], в мокшанской песне просто описывается берёза практически как МД [МНП 1969: 70] [$1+$, $2+$, $3+$, $4\pm$]. По-видимому, относительно мордовских традиций можно говорить о том, что образ МД представлен в них реально зафиксированными текстами. Данное обстоятельство не должно удивлять: именно эти традиции среди всех финно-угорских испытали, вероятно, наиболее интенсивное и продолжительное индоевропейское (арийское, иранское в древности, затем – балтское и славянское вплоть до позднейшего русского) влияние, с которым вполне можно связывать и становление образа МД. Показательно, что данный вариант МД практически не имеет ничего специфически общего с шаманскими деревьями народов Сибири и *égig érő fa* венгров.

В саамской «шаманской» традиции (опять-таки, не углубляясь в проблему типологических и возможных генетических параллелей между саамскими *нойдами* и сибирскими шаманами, буду условно использовать здесь этот термин – хотя есть известные основания говорить о самостоятельных палеоевропейских истоках «шаманизма» саамов) МД, если и присутствует, то явно занимает совершенно маргинальное место, никак не соответствующее умозрительным конструкциям, создаваемым исследователями [$1+$, $2\pm$, $3-$, $4-$]. Блестящей иллюстрацией этого тезиса являются попытки некоторых авторов визуализировать выводы: на реальных прорисках саамских бубнов дерева, если и присутствуют, то в виде невыразительных изображений, никак не структурирующих композицию, и по размеру не превосходящих, например, фигуры людей, а на рисунке, например, в [Pentikäinen 1987: 34], представляющем собой авторскую генерализацию саамской космогонии по рисункам на бубнах, в центре изображения стоит огромный дуб (?!), занимающий треть площади рисунка и обозначающий собой *axis mundi* в самом классическом виде – естественно, ничего хоть сколько-нибудь похожего на реальных саамских бубнах обнаружить невозможно.

В остальных финно-угорских традициях образ МД практически не прослеживается даже в виде реликтов сопоставимых с венгерским или мокшанско-эрзянскими. Естественно, повсеместно распространено почитание священных рощ и священных деревьев, дерево выступает как «алтарь» в культах природных божеств народных религий удмуртов, марийцев, эрзи и мокши (а равно и чувашей). Однако, рассматривать даже самые почитаемые жертвенные деревья в этих

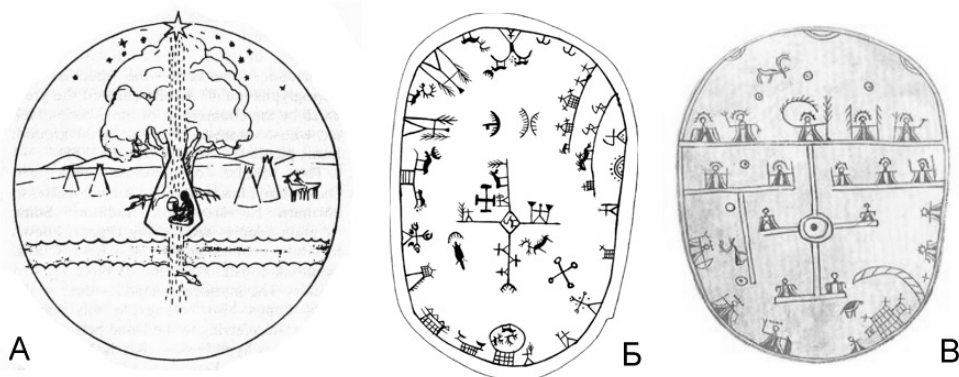


Рис. 1. МД на саамских бубнах в исследовательской интерпретации (А [Pentikäinen 1987: 34]) и в реальности (Б, В).

традициях как МД нет никаких оснований: речь идёт безусловно о конкретных деревьях, не представляющих собой космической оси, не рассматриваемых как объект, структурирующий мир. Хорошим примером здесь является попытка представить наличие МД в удмуртской традиции: сначала идёт пересказ цитированной выше работы В. Н. Топорова, дополняемый малоубедительными и натянутыми примерами из удмуртского материала (например, о том, что поднимаемая на дерево жертва вышним богам, “обычно каравай с маслом – ритуальные предметы, семиотический статус которых изоморфен солнцу” [Владыкин 1994: 67]. Показательна уже стилистика пассажа, следует ещё иметь в виду, что жертва, о которой идёт речь, *вылэ мычон* ‘выставление наверх’ – совершенно не обязательно помещалась на дерево и совершенно не обязательно представляла собой каравай с маслом [Holmberg 1914: 64, 87, 112 pass.], хотя «семиотический статус», например, головы жертвенного животного, наверняка, тоже «изоморфен» солнцу – см. о беспредельности семиотического изоморфизма выше. Затем, поскольку этого явно недостаточно, автор сосредотачивается на удмуртском термине *мудор*, который буквально можно понимать как ‘центр / край земли’ – на том основании, что в литературе известны случаи, когда семейно-родовое святилище удмуртов, *куала* строилось вокруг дерева, которое в этом случае называли словом *мудор*, или же этим словом называли дерево, с которого брали ветки, настилаемые на полку в родовом святилище [Владыкин 1994: 69] [1+, 2±, 3±, 4+]. На самом деле понятие *мудор* в удмуртской народной религии гораздо шире – оно обозначало скорее тесно связанную с родовым божеством *воршудом* концепцию священного локуса, чаще ассоциировавшегося с рекой, священной полкой родового святилища и хранимыми на ней предметами и / или очагом в родовом святилище и т. п. [Богаевский 1890 IV-V: 87-89, 95-99]. Естественно, среди связанных с *мудором* почитаемых объектов могли оказываться и деревья, но здесь опять-таки речь идёт

о частном случае, о конкретном почитаемом дереве, ни в коей мере не служащим аналогом МД, и, таким образом, семантика слова *мудор* не может быть основанием для постулирования в удмуртской народно-религиозной картине мира образа МД [1+, 2-, 3-, 4-]. Замечу ещё, что, несмотря на кажущуюся прозрачность значения этого термина, происхождение его не столь очевидно – весьма вероятно, что зафиксированный его облик и воспринимаемое сегодня значение ('центр земли') возникли вследствие переосмысления по народной этимологии старого иранского заимствования: ср. осет. *byndur / bundor* 'фундамент', в дигорском диалекте также 'домовой', обитающий у порога (под порогом) сакли [Миллер 1882: 269], – букв. 'основной камень' [ИЭСОЯ I: 280]: *byn / bun* 'низ, дно, основание; наследство' (< иран. **bun-* 'низ, основание, корень', в ав. *buna-* также 'почва') [ИЭСОЯ I: 278-279]; от этого же корня *bynat / bunat* 'место' в *bynaty xīcaw* 'домовой' [ИЭСОЯ I: 279] + *dūr / dor* 'камень' (возможно, ← из незафиксированного мегр. или чан. соответствия груз. *t'ali* 'камень': **t'or-*, сюда же – чеч. *t'ulg* 'камень', инг. *t'olg* 'камешек') [ИЭСОЯ I: 376]. С основным камнем, очажной цепью и углями / золотой очага осетины проделывали ритуальные действия, связанные с введением в дом невесты, отделением сына, строительством нового дома и т. п., аналогичные удмуртским. Кроме того, в удмуртском родовом святилище-*куала* зафиксировано устройство 'сидящего *мудора*' (пукон мудор): к передней стене куалы, против очага приделывали вертикально стоящее бревно, которое так называлось [Богаевский 1896: 69]. Аналогично у осетин в западном углу сакли ставили священный столб, украшенный рогами домашних и диких животных, называемый *særy zæd* 'ангел головы'. В этом столбе пребывает ангел-покровитель семьи *særy zæd*, близкий домовому (*bynaty xīcaw*), и с ним проделывали те же, например, свадебные церемонии [Миллер 1882: 255, 292-293]. Удм. *мудор* может быть частичной калькой осет. *byndur / bundor* (с переводом первого компонента как 'земля, основание' и восприятием второго как удм. *dop* 'центр').

Объём статьи не позволяет рассмотреть все предполагаемые параллели образу МД в уральских традициях. Думаю, однако, что приведённых примеров вполне достаточно, чтобы продемонстрировать справедливость скептического отношения к проблеме всеобщности этого мифологического концепта на уральском материале. Мифологии народов уральской языковой семьи не дают оснований ни для утверждений об универсальном характере МД, ни для реконструкции этого концепта как имеющего прафинно-угорское или прауральское происхождение. Там, где идея МД обнаруживается в уральских традициях (примеров совсем немного), его появление объясняется более или менее поздними ареальными связями конкретных традиций, испытавших влияние прежде всего сибирского шаманизма, алтайских и индоевропейских (арийских, балто-славянских, возможно – германских) культур. При этом оговорюсь ещё раз: этот вывод можно сделать только, если предварительно достаточно строго очертить границы исследуемого феномена, приняв как предварительное условие, что под МД мы понимаем не

некие расплывчатые общие представления, существующие в основном в голове самого исследователя, а конкретный мифологический образ. Думаю, вместе с тем, что такое предварительное самоограничение – необходимое условие при следовании научной парадигме.

Во второй части статьи, чтобы показать, что скептический вывод первой части проистекает не из некоей моей априорной интенции, а целиком определяется материалом, попытаюсь показать возможность реконструкции прауральского религиозно-мифологического комплекса, связанного с почитанием деревьев – при этом сразу скажу, что к идее МД данная реконструкция никакого отношения, на мой взгляд, не имеет.

Практически у всех уральских народов распространены представления о личной связи человека с конкретным деревом. Например, у коми существует понятие *ас ну* ‘своё дерево’ – дерево-двойник, которое есть у каждого человека, найти которое в лесу можно случайно или с помощью собаки или лешего, дерево это от ударов топора истекает кровью и говорит со своим двойником, а предметы, сделанные из него, наделяют человека-двойника дерева волшебными способностями [ЭУМ I: 85]. Марийцы также считали, что в дерево может вселяться человеческая душа [Тойдыбекова 2007: 200]

Интересную форму приобретают эти представления у бесермян и некоторых групп удмуртов. При уходе парня в армию сам призывник в одиночку или в компании друзей выбирает стоящую на краю селения ель, у которой подрубают верхушку и срубают ветки так, чтобы остался голый (примерно в метр длиной) участок ствола между оставленными наверху и внизу ветками. Получаемая форма отражена в названиях таких деревьев – *чыртыё кыз* ‘ель с шеей’ или *йыръям кыз* ‘оглавленная ель’, другое, более распространённое название – *солдат кыз* ‘солдатская ель’. На это дерево призывник привязывает полотенце и / или прибавляет ленту, используя вместо гвоздя монету. Обработанное таким образом дерево становится двойником ушедшего, его называют по имени солдата (‘ель Ивана’ и под.), оберегают, проходя мимо вспоминают об ушедшем, по состоянию дерева судят о судьбе его двойника (плохой признак, если дерево засохнет) [Попова 2011: 150-154].

Вероятно, в какой-то форме подобные представления можно найти и у многих других народов. Однако, мне представляется, что особенности оформления удмуртско-бесермянских «солдатских деревьев» демонстрируют некоторую специфику, свойственную именно уральским традициям. Здесь важна личная связь человека с отдельным деревом, специфический способ моделирования из дерева фигуры с «телом», «шеей» и «головой», и то обстоятельство, что речь идёт о живом дереве. Если рассматривать эти три признака в комплексе, данную традицию легко отделить, например, от широко распространённой у народов Сибири практики изготовления аналогично обрабатываемых жертвенных деревьев (см., например, мансийские жертвенные лиственницы *tir* [Karjalainen II: 120-124; III: 83]), в которой молодые деревья срубают, и личной связи дерева с конкретным

человеком не прослеживается. С другой стороны, аналогичные удмуртско-бесермянским «солдатским деревьям» обычаи у других уральских народов имеются, и в наиболее развитом виде они удивительным образом представлены на западном и восточном полюсах уральского мира – у прибалтийских финнов и юкагиров.

Карельская и восточнофинская традиция была подробно описана, например, ещё Уно Хольмбергом (Харвой) [Holmberg 1924; Harva 1948: 358 pass.], а в наше время детально исследована в трудах А. П. Конкки [Конкка 1986; 2003]. Речь идёт об обычае изготовления специально оформленного дерева, называемого *karsikko* (от ф., кар. *karsia* ‘обрезать, обрубить (сучья, ветки дерева)’ [SSA I: 317]). *Карсикко* делали как правило из ели или сосны, форма его варьировала, общая особенность – оставленные ветки на верхушке дерева, обычно оставляли ещё несколько веток ниже голой «шеи». Количество оставленных веток могло зависеть от семейного положения вырубавшего *карсикко* человека: ветки обрубали особым образом в зависимости от того, живы ли его родители, женат ли он и т. д. На стволе часто вырезали крест, могли сделать надпись, иногда – вырезать личину. При изготовлении *карсикко*, как правило, устраивали небольшое угощение, такое же угощение могли устраивать и посещая ранее сделанные *карсикко*, при этом нередко на такие деревья вывешивали ленты, лоскуты – приношения духам или предкам. Одна из распространённых функций *карсикко* – отмечать место первой добычи или улова молодого охотника или рыбака, а также отмечать первую поездку молодого человека в город, на ярмарку и т. п., их делали и в честь гостей, в частности – в честь девушки, пришедшей впервые в данную деревню на праздник, в честь невестки, пришедшей в дом и т. д. *Карсикко* делали у рыбных тоней в благодарность Св. Петру или водяному за удачную рыбалку. Специально следует отметить случаи, когда *карсикко* делали солдаты, уходившие на войну – как память о себе для родных. Наконец, *карсикко* делали на кладбищах в память умерших родственников и совершали у них поминальные обряды – в этом случае дерево служило заместителем умершего. Здесь безусловно присутствуют все три отмеченные выше особенности: личная связь обработанного дерева с конкретным человеком, специфический способ моделирования из дерева антропоморфной фигуры и использование именно живого дерева.

Совершенно аналогичная традиция существовала у колымских юкагиров, она хорошо описана в исследованиях Л. Н. Жуковой [Жукова 1988]. Из молодой лиственницы (өнмиэдиэ, вообще лиственницу колымские юкагиры называют *одул шаал* ‘юкагирское дерево’) любой человек мог сделать «своё дерево», при этом деревья сразу выбирали в зависимости от пола человека: женские деревья – стройные, мужские – разлапистые. «Своё дерево» делали как правило из лиственницы, росшей на приметном месте, на высоком берегу реки: обламывали ветки под вершиной, оставляя «голову» с «шеей», ниже – две «руки», ниже – либо всё убирали, либо оставляли часть веток как тело. Обработанное таким образом (совершенно идентично карельскому *карсикко*) дерево называлось *орполубэ* ‘(место,) где что-то

висит', поскольку на эти деревья вывешивали приношения предкам, после того, как человек-двойник дерева умирал. Во время таких поминальных посещений (которые могли продолжаться очень долго после смерти человека-двойника и даже после переезда его родственников далеко от того места, где стояло дерево) *орполубэ* показывали детям, называя как родственника, двойником которого было дерево. Представляется также вполне обоснованным мнение Л. Н. Жуковой о том, что специфический способ изображения фигуры человека в юкагирских любовных письмах-*тосах* может восходить к традиции изготовления *орполубэ*. Л. Н. Жукова отмечает сходство юкагирского обычая с карельскими (не упоминая, правда, термина *карсикко*), а вот приводимые у неё бурятские и эвенкийские параллели выглядят весьма отдалёнными и напрямую с этой традицией вряд ли связаны.

Таким образом, у народов, говорящих на языках урало-юкагирской языковой семьи, обнаруживаются удивительные по степени сходства (точнее – практически идентичные) обычаи изготовления особым образом оформленного живого дерева – личного двойника человека, которые не имеют столь же близких ареальный параллелей за пределами урало-юкагирского мира и могут, таким образом, рассматриваться как специфические, восходящие к весьма глубокой, праурало-юкагирской древности. Происхождение этих обычаев следует связывать с широко представленной у уральцев идеей личной связи человека и дерева. В то же время попытки исследователей (в том числе – и упомянутых выше, чьими описаниями мы пользовались) видеть в рассмотренных здесь феноменах некие реминисценции идеи МД не имеют никаких оснований кроме определённого рода семиотической интенции, порождающей по сути дела фантазии. В уральских мифологиях образ МД – за исключением нескольких явно маргинальных и возникших под инокультурным (индоевропейским и алтайским) влиянием случаев – не представлен совершенно.

Скорее всего, именно почитание личных деревьев, деревьев-двойников лежит в основе, с одной стороны, почитания жертвенных деревьев и священных рощ (ср. аналогичный вывод на более широком урало-алтайском материале [Сагалаев 1990: 37], а с другой – развившегося в шаманских мифологиях ряда уральских народов представления о шаманском дереве, которое имеет особую связь с конкретным шаманом и может выполнять роль лестницы, связующей шаманские миры, откуда затем и вырастают те аналоги МД (прежде всего – венгерские и селькупские), которые послужили основой для рассмотренных выше предположений о наличии данного концепта в прауральской космогонии. Моя точка зрения (личное дерево-двойник → шаманское дерево → МД в некоторых традициях) состоит, таким образом, в предположении развития, прямо противоположного тому, что восстанавливает, например, М. Хоппал (МД → шаманское дерево → культ деревьев у финно-угров) [Норрál 1976: 224], но в определённой степени согласуется с выводом В. Диосеги, который был реинтерпретирован М. Хоппалом в духе семиотических универсалий: В. Диосеги прямо писал о том, что венгерское МД с солнцем и луной в ветвях (*évig érvő fa*) восходит к образу шаманского дерева, возникшего в идеологии народов “с шаманской верой” (*sámánhitű népek*) [Diószegi 1983: 14].

Мифология и народная религия удмуртов (введение) ¹

1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ: НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ УДМУРТОВ как предмет исследования.

Религиозные верования и связанный с ними комплекс традиционных представлений о мире и человеке – то, что в целом именуется здесь для краткости *мифологией* – удмуртов принадлежат кругу типологически подобных и исторически связанных друг с другом явлений духовной культуры земледельческих народов Европы (и не только), которые следует называть *народными религиями*. Основной, определяющей их чертой является сосуществование «высокой» религии (обычно в нашем регионе – христианства или ислама) и религиозных традиций крестьянских общин – «простого народа», для которого «высокая» религия актуальна лишь фактом своего существования, и который в своих повседневных интересах руководствуется не столько священным писанием, сколько традицией, «верой предков». Такое сочетание оказывается возможным благодаря социальному устройству соответствующих общностей, противостоянию в рамках данных культур народных масс, прежде всего – крестьянства, и правящих классов с обслуживающей их интересы интеллектуальной (в том числе и церковной) элитой. Народная религия представляет собой динамичную и изменчивую (в отличие от канона «высокой религии») систему, в которой элементы и целые пласты «высо-

¹ Незаконченное введение к тому «Удмуртская мифология» серии «Энциклопедия уральских мифологий». При написании предполагалось, что конкретный материал будет описываться в словарных статьях тома, на которые делаются ссылки, отсюда – обобщающий, не всегда конкретный характер данного текста. По предложению других редакторов серии было решено, что написание этого тома будет передано «натуральным орнитологам» (птицам, занимающимся орнитологией [Стеблин-Каменский 1998: 16, 28, прим. 19]), вследствие чего я работу над удмуртским томом оставил и посвятил себя редактированию других томов серии [ЭУМ I-IV; EUM I-IV]. В результате, естественно, удмуртский том написан не был. Не уверен, что я вернусь к этой теме и когда-либо завершу работу, но, думаю, что текст, несмотря на незаконченный и общий характер, представляет определённый интерес. Публикуется впервые.

кой религии» у каждого поколения и каждого микросоциума (рода, деревенской общины и т. д.) органически сливаются с наследуемой от предков системой, в которой в свою очередь присутствуют другие элементы «высокой религии», «отобранные» и переработанные предшествующими поколениями, и элементы, восходящие в конечном счёте к древнейшим религиозно-мифологическим представлениям, существовавшим до вступления данного народа в сферу данной мировой религии: содержание «высокой религии» всякий раз как бы «переводится» на язык традиции. Иногда этот «перевод» может приобретать характер отрицания – так образуются группы, дистанцирующиеся от «высокой религии», объявляющие себя «чистыми» носителями народной, «настоящей», «исконной» религии, называвшиеся в XIX в. язычниками, а такие же группы, возникшие в конце XX – начале XXI вв. – неоязычниками.

Народная религия (нем. *Volksreligion*) существует там, где существуют противостоящие общественным верхам народные массы, *народ* в смысле «носитель традиционной (прежде всего – крестьянской) культуры» (*Volk*). Здесь необходимо сделать, может быть, не совсем вписывающееся в тему статьи, но необходимое пояснение. В современной постмодернистской этнологии, для которой вообще свойственно крайне прямолинейное и примитивное понимание терминов и фактов, к понятиям *традиционное общество* и *традиционная культура* существует скептическое отношение, и само употребление его нередко вызывает недоумение граничащее с негодованием. Между тем, совершенно понятно, что в этнографической науке под *традиционным обществом* и *традиционной культурой* принято понимать вполне определённые явления, существование и специфичность которых (отличие от любого общества и любой культуры вообще) для исследователей-практиков как правило эмпирически очевидны и поэтому специального обоснования не требуют. Однако, поскольку любой термин конвенционален, и его «право на существование» определяется его инструментальной ценностью, а термины *традиционное общество* / *традиционная культура* безусловно полезны и необходимы, они, следовательно, должны быть определены. Традиционной можно называть культуру, в которой социальная организация устроена так, что биологически самовоспроизводящаяся единица (объединяющая круг обычных брачных партнёров и родственников, назовём её для краткости общиной) автономна в плане жизнеобеспечения и, соответствующим образом, в число культурных ценностей общины входит и культура жизнеобеспечения. Данное положение не предусматривает натурального характера хозяйства, не исключает участия общины в торговле и даже специализации на производстве определённых товаров – главное, что такая специализация не задевает основ жизнеобеспечения. Например, приход огнестрельного оружия на смену луку и стрелам в XVIII-XIX вв. отнюдь не привёл к утере автономности жизнеобеспечения семейно-родовых коллективов аборигенов Сибири. Равным образом и повсеместное распространение, например, современных транспортных средств не приведёт к гибели традиционного уклада,

если общины способны покупать эти средства, горючее и вести или обеспечивать их техобслуживание – либо до тех пор, пока эти средства являются всего лишь удобным новшеством и сохраняется принципиальная возможность обходиться без них, вернуться к традиционным видам транспорта. Соответствующим образом, процесс передачи культурных ценностей из поколения в поколение (*традиция* в этимологическом смысле слова) в таком сообществе осуществляется самой общиной (а не специальными институтами ¹) в повседневной практике и является передачей именно общинных (а не, например, национально-государственных, общечеловеческих, канонических христианских ², научных и т. п.) ценностей, включающих в себя как органическую и основную часть технологии жизнеобеспечения и тесно связанные с ними (см. выше) ценности духовной культуры.

Ареал распространения феномена народных религий не ограничивается Европой (неплохо исследованы, например, народные религии Юго-Восточной Азии), но границы его вполне определены: религиозно-мифологические системы большинства не знакомых с земледелием и классовым общественным устройством малых народов Сибири от манси до эскимосов принадлежат кругу *родоплеменных* или *этнических религий* (= нем. *Naturreligionen*), в которых, независимо от формальной христианизации, не существует указанной дихотомии «высокой» и народной религии в силу отсутствия самого «народа» в указанном выше смысле слова (носителем религиозной традиции является относительно единая в социальном смысле минимальная *этническая группа* – родо-племенное объединение). Равным образом ограничены и временные рамки существования народных религий: они

¹ Следует различать институты естественные, каковым является, например, семья (в разных своих исторических формах) – естественный и неизбежно существующий институт, возникновение которого определяется биологической потребностью в рождении и воспитании потомства, – и специальные, создаваемые для выполнения отдельных, отчуждаемых у естественных коллективов функций, как, например, школа – институт, специально создаваемый обществом (по всей вероятности, собственно, государством, поскольку, кажется, в догосударственных обществах ничего подобного не бывает) для передачи подрастающему поколению внешних по отношению к общине ценностей. В этом плане школа противостоит учительству – естественному явлению, существовавшему, видимо, всегда. Особенно ясно это противостояние видно на примерах развития современного образования: поскольку в обществе потребления необходим легко поддающийся манипуляции, зависимый, малограмотный и некритически мыслящий потребитель, задачей государства является увеличение роли школы в воспитании детей, её давления на ребёнка – при одновременном уменьшении и по возможности ликвидации естественного (и потому неподконтрольного государству до конца) института учительства.

² Передача христианских ценностей не является традиционной в том случае, если это – ценности не общинные. Каждая община передаёт ценности своей религии (в том числе и, например, христианства или ислама, но народного) в рамках именно традиционного общества, а вот в иешиве или в семинарии передают ценности не традиционного общества, а канонической религии.

складываются с образованием классового общества и распространением в данном регионе национальных или мировых религий (для удмуртов это, по-видимому, возникновение Волжской Булгарии и принятие булгарами ислама в X в. н. э.) и переживают кризис в XX-XXI вв. с развитием индустриального и постиндустриального общества, в котором традиционная крестьянская культура XIX в. сохраняется только в виде музейных реликтов. Традиционное общество широко сохранялось у всех народов России преимущественно в крестьянской среде до советских преобразований 1920-50-х гг. (ср. обычные подзаголовки этнографических монографий по культуре того или иного народа). Вместе с тем, несмотря на индустриальный кризис, традиционное общество и продолжает существовать и сегодня – и уже не только в виде реликтов, но и постоянно, иногда латентно возрождаясь в новых формах (ср., например, роль и значение садово-огородного сектора в экономической и социальной жизни современного русского общества): есть основания полагать, что это – базовый и самый жизнеспособный способ общественной организации.

В настоящей работе удмуртская народная религия рассматривается – в соответствии с наличием источников – на последней стадии её существования, в основном во второй половине XIX – первой трети XX в. Там, где это возможно, отслеживается происхождение элементов традиции в более ранние периоды и их эволюция в конце XX в.

Типологическое сходство народной религии удмуртов с народной религией испанцев, немцев, русских, татар и др. не абсолютно: даже в рамках исторически единого европейского ареала народных религий можно выделить более мелкие ареалы, традиции которых в силу особенностей историко-культурного развития их носителей близки друг другу и противопоставлены другим европейским (например, можно разделять народные религии мусульманских и христианских народов). Народная религия удмуртов объединяется в поволжско-приуральский ареал с религиями марийцев, чувашей и мордвы. Для этих народов в обозначенное выше время (и, насколько можно судить, во все предшествующие эпохи) было характерно, во-первых, отсутствие «собственных» социальных верхов и релевантного в историко-культурном плане городского населения, то есть – ситуация, когда практически все люди, говорящие на данном языке являются носителями крестьянской культуры. Таким образом, «высокая религия» (христианство, а в более ранний период и сегодня для некоторых некрещёных групп – ислам) существует (по крайней мере до широкого распространения переводов Священного писания на соответствующий язык и до формирования национальных церковных кадров, т. е. во всяком случае до середины XIX в.) как иноэтническая, чужая (русская, татарская) религия, что, однако, не делает её менее актуальной и значимой для соответствующей (удмуртской, марийской и т. д.) народной религии. Несмотря на то, что при этом взаимодействие народной и «высокой» религии нередко идёт как бы с отрицательным знаком: носители традиции стремятся дис-

танцироваться от «высокой» религии, акцентируя и поддерживая отличия – даже это отрицание само по себе уже накладывает отпечаток на народную религию, обеспечивая системное влияние религии «высокой». Кроме того, эта ситуация не исключает существования и даже культивирования в народной религии более старых, освящённых традицией заимствований из «высокой» религии или, точнее, из народных религий соседних христианских или мусульманских народов (см. примеры ниже).

Во-вторых, христианизация указанных народов проходила относительно поздно и была достаточно поверхностной, среди марийцев и удмуртов имеются достаточно многочисленные группы, даже формально не обращённые ни в христианство, ни в ислам. Соответственно, у них существуют исторические, традиционные основания для поддержания и развития «отрицательного» варианта народной религии – так называемого *язычества*. Некрещённые группы, как и *неоязычники* конца XX в., претендуют на то, чтобы их религиозно-мифологические воззрения считались «настоящими удмуртскими (/ марийскими и т. д.)» и поэтому называют себя, например, *чын удмуртьёс* ‘настоящие удмурты’. Данная претензия, перенесённая на псевдонаучную почву, порождает распространённое в определённого рода литературе мнение об особой архаичности религиозных воззрений языческих групп, выражающееся, в частности, в применяемом к ним термине *дохристианские верования*, представляющем собой абсолютную нелепость: нет никаких оснований полагать, что религиозные верования, например, удмуртов до распространения в регионе христианства (самое позднее – с широким расселением русских в XVI-XVII вв.) были идентичны системам, фиксируемым у языческих удмуртских групп в XIX-XX вв. На самом деле религиозные воззрения языческих групп представляют собой вариант той же *народной религии* как по своему социальному функционированию (религия крестьянских общин в противоположность религии господствующих классов, хотя бы и иноязычных), так и по конкретному содержанию (компоненты, восходящие в конечном счёте к христианской и / или мусульманской традиции не только весьма многочисленны, но и являются в ряде аспектов структурообразующими – см., например, ниже примеры из ритуального календаря башкирских удмуртов).

Основная особенность любой народной религии, отличающая её от религии «высокой» – отсутствие единого канона, общепринятой нормы – присуща, таким образом, и удмуртской, которая существует во множестве локальных вариантов и весьма гибка и изменчива во времени. К сожалению, слабая изученность удмуртской народной религии в целом, во-первых, и антиисторическая практика большинства исследователей конца XX в., пытавшихся априорно безо всяких оснований рассматривать её как единую общеудмуртскую систему, с «архаичной» («языческой», «финно-угорской» и т. п.) основой, которая лишь слегка припудрена поздними наносными следами христианства и ислама, во-вторых, не дают на сегодня возможности ни определить более или менее исчерпывающе границы

локальных традиций, ни реконструировать исторические этапы их развития. Сделать это можно лишь в первом приближении.

Различия между отдельными региональными традициями удмуртской народной религии достаточно велики¹. Количество персонажей и понятий, известных всем удмуртским группам, по-видимому, сопоставимо с наборами, специфичными для каждой отдельной традиции. К общеудмуртским или известным в подавляющем большинстве локальных вариантов в конце XIX – первой половине XX в. могут быть отнесены в основном такие религиозно-мифологические понятия как: (привожу основные термины, без диалектных вариантов и многочисленных производных) *Инмар* ‘бог, верховное небесное божество’, *Шайтан* ‘чёрт, дьявол’, *Кылдысин / Кылчин(ь)* ‘божество плодородия’, *Корка кузё* ‘домовой’ (а также духи-хозяйева двора и дома: *Мунчо кузё* ‘банник’, *Гид кузё* ‘хозяин хлева’ и др.), *Нюлэсмурт* ‘леший’, *Вумурт / Вукузё* ‘водяной’, *кутйсь* ‘вредоносный дух’, *вось* ‘моление, жертвоприношение’, *сюан* ‘часть свадебного обряда, вид жертвоприношения’, *куриськон* ‘молитва’, *остэ / осто* (вводное слово при обращении к богу), *Быдзым нунал* ‘Великий день’ (= пасхальное воскресенье), *Вёй (дыр)* ‘Масленица’, *Виль ар* ‘Новый год’ по старому стилю, опорная дата годового ритуального цикла, *куала* ‘традиционная постройка-молельня’, *лул* ‘душа-дыхание’, *ведйнь* ‘ведьма, колдун’, *пелляськись* ‘знахарь’, *туно / тунась(кись)* ‘провидец, предсказатель’ и некоторые другие.

До сих пор не проделано систематического описания ни одной локальной удмуртской религиозно-мифологической традиции за исключением, может быть, бесермянской [Попова 1998; 2004]; имеются монографии по музыкально-фольклорным аспектам календарной обрядности завятских удмуртов [Нуриева 1999], по календарным и семейным обрядам закамских удмуртов [Миннихметова 2000; 2003] и некоторые статьи и главы монографий по более частным вопросам (особо следует отметить добротную книгу Р. Р. Садикова [Садиков 2001], в которой много внимания уделено религиозно-мифологическим функциям традиционного жилища закамских удмуртов). Естественно, в этих условиях реальная работа по сравнению локальных традиций, выявлению их сходства и различий и определению более широких территориальных вариантов удмуртской народной религии и общеудмуртской системы едва ли осуществима.

Спасает дело то обстоятельство, что в дореволюционных работах, которые и сегодня составляют основной корпус материалов и исследований по удмуртской мифологии, как правило, имела место с чёткая привязка к конкретным локальным группам. Поэтому сегодня представляется возможным наметить большие

¹ Этот очевидный факт, к сожалению, очень редко осмыслялся и учитывался в конкретных описаниях XIX – начала XX вв. Только в некоторых работах обращалось внимание на яркие различия в ритуальной практике соседних деревень или даже нескольких родовых групп в одной деревне – см., например, [Блинов 1898: 99].

ареалы в удмуртской народно-религиозной традиции, которые в значительной мере совпадают с диалектными и этнографическими ареалами: северно-срединный (достаточно старая и глубоко пронизавшая традицию христианизация, подкрепляемая интенсивными контактами с русской народной религией), южный (христианизация как правило более поверхностная и контакты с русской традицией менее интенсивны, имеются формально некрещёные группы, даже в XX веке поддерживавшие традиционные религиозные церемонии; границы между северно-срединным и южным ареалами проходит примерно по широте г. Ижевска); периферийно-южный (удмурты, живущие за пределами Удмуртии, в Татарстане, Башкирии, в республике Марий Эл, в Пермской и Екатеринбургской областях, для духовной культуры которых помимо того, что многие из этих групп даже формально не крещены, характерно сильное влияние народного ислама тюркских народов (прежде – болгарского, сегодня – татарского) наряду с влиянием русского народного христианства). В отдельную группу следует выделять также религиозно-мифологическую традицию бесермян.

Помимо такого «вертикального» (по линии север-юг) членения удмуртских локальных традиций, которое строится в основном на степени христианизации и соотношении влияния народного христианства и народного ислама, можно предложить членение по линии запад-восток, где основную роль будут играть инновации, происхождение которых не исчерпывается указанными влияниями. Существенное значение здесь имеет, например, распространение весеннего цикла обрядов, связанных с началом земледельческих работ *акашка* / (бес.) *akajaška* с сопровождающей его музыкальной традицией, который характерен для западных, точнее даже юго-западных групп: на севере он известен только у бесермян (теоретически можно предполагать его былое бытование в так называемом «калмезском» ареале в целом – в бассейнах р. Кильмезь и её притоков), на юге западная граница его распространения проходит примерно по линии бассейна р. Иж. Данный обряд в большинстве случаев так или иначе привязывается к Пасхе, и соответственно в более восточных районах на юге и везде за пределами бесермянского ареала на севере ему соответствуют обряды цикла Великого дня (удм. *Быдӟым нунал* / *Великтэм* / *Паска*), причём в районах стыка этих ареалов (современный Малопургинский, Алнашский районы Удмуртии) могут наблюдаться очень интересные сочетания этих циклов [Бойкова 1990].

Не менее существенное значение для определения границ локальных ареалов в центре Удмуртии имеет распространение осеннего обряда ряжения *пӧртмаськон* у центрально-западных групп «калмезского» ареала [Хрущёва 1980] (в основном – современные Увинский, Селтинский, Сюмсинский районы Удмуртии с выходом в Кизнерский район Удмуртии и в Вятско-Полянский район Кировской области на юге и по крайней мере частично в Якшур-Бодьинский район Удмуртии на северо-западе). На севере следует выделять традицию слободских удмуртов с зафиксированными у них уникальными обрядами и персонажами (*Иммала ветлон*

и др.), использованием в качестве семейного святилища сруба без крыши типа бесермянского *vej kiškan kenos* и т. д. Скорее всего, имеет значение для проведения ареальных границ у северных и срединных удмуртов таких обрядов как *вожо келян* и *гербер*, районы распространения которых, впрочем, не совсем ясны. Среди южных традиций явно выделяется варзинско-кузубаевский куст на стыке Агрызского района Татарстана и Алнашского района Удмуртии (группа деревень, в которых до конца XX века сохранились традиционные жертвоприношения в священных рощах и в куале, и в которых в прошлом зафиксирован локальный культ *Булды*, распространившийся отсюда на запад вплоть до Кизнерского р-на Удмуртии и т. д.). Проблема более дробного деления закамских традиций остаётся открытой, хотя, например, определённо особняком стоит практически уже ушедшая традиция красноуфимских удмуртов. Ещё только предстоит выяснить ареал распространения среди удмуртов культа семейно-родового духа-покровителя *воршуда* – как показывают наблюдения, сколько-нибудь реальных следов его бытования не зафиксировано по крайней мере у красноуфимских удмуртов и у бесермян. Данная тема, к сожалению, в значительной мере дискредитирована сочинениями ряда авторов, в которых культ *воршуда* (религиозный феномен) смешивается с распространением родовой организации и даже просто родовых имён, некорректно называемых *воршудными* – хотя очень часто группам, у которых эти имена зафиксированы само понятие *воршуд* и связанный с ним ритуальный комплекс не были известны.

2. ИСТОРИЧЕСКИЙ ОЧЕРК.

Перспективы реконструкции древней этнической религии предков удмуртов прапермского и тем более прафинно-угорского времени практически ограничены возможностями сравнительно-исторического языкознания (реконструкция терминов духовной культуры), которые изредка можно проиллюстрировать весьма малоинформативными и позволяющими очень свободные интерпретации археологическими источниками и общими, как правило умозрительными и весьма слабо фундированными, гипотезами культурных антропологов о первобытных верованиях. Предпринимавшиеся (в том числе и автором этих строк [Напольских 1991; Napolskikh 1992a]) попытки реконструкции космогонических воззрений прауральского уровня на базе сравнения мифологем и мировоззренческих комплексов уральских народов в некоторых случаях приносят небезы-interесные результаты, однако отсутствие (и, вероятно, невозможность выработки) строгой методики *мифологической реконструкции* всякий раз оставляет основания для справедливого скептицизма¹.

¹ См. статью “Миф о нырянии за землёй (A812) в Северной Евразии и Северной Америке: двадцать лет спустя” в этой книге.

По-видимому, к древнейшему (прафинно-угорскому и даже прауральскому) культурному субстрату восходят в удмуртской народной религии представления о небесном боге *Инмаре* (неантропоморфном и изначально скорее всего неперсонифицированном) [UEW: 81-82; Holmberg 1912]; о множественности душ и по крайней мере о двух духовных сущностях, необходимых для жизни человека: душе-дыхании (удм. *лул*) и душе-двойнике [Raasonen 1909]¹; реликты культа «матерей природы» (*Шунды-мумы* и др.); реликты представлений о горизонтальном членении мира (нижний мир – в низовьях реки, верхний – в верховьях) и об особой роли водоплавающих птиц (утки, лебедя) и священных и «личных» деревьев²; в самом общем смысле – культ предков и семейно-родовых покровителей (хотя его конкретные формы как, например, *воршуд* могли оформиться весьма поздно).

Важный и продолжительный этап этнической истории пермских народов – прапермская (общепермская) эпоха – судя по всему был сопряжён со сложением разнообразных, но, по-видимому, объединённых некоторой спецификой локальных вапиантов прапермской этнической религии общих предков коми и удмуртов, следы которой сохраняются как в самих пермских традициях, так и в виде пермских заимствований в культуре и языке обских угров (манси и хантов), на территории обитания которых пермское культурное влияние было ощутимо, видимо, уже с конца I тыс. н. э.³ Многие из прапермских инноваций развились на базе более древних представлений как вследствие внутреннего развития, так и под инокультурным влиянием, в особенности – иранским, начиная с контактов прафинно-угорского времени с различными арийскими группами степного населения Евразии и кончая аланскими (древнеосетинскими) заимствованиями в I тыс. н. э. О развитости и своеобразии прапермской религиозной традиции свидетельствуют такие реконструируемые понятия как ППерм **ort* ‘душа; духовная сущность предмета, существа’ (← иран. **arta-* ‘истина, , правда, закон’) > удм. *урт* ‘душа-двойник’ (термин заменил более древний ПФУ **iśz* / **ićz* [Напольских 1997г: 120-123]), ППерм **gundzr* ‘дракон’ (← иран.: осет. (*kæf*)*quyndar* ‘дракон’) > удм. *гондыр* ‘медведь’⁴, ППерм **tun* ‘провидец, предсказатель, ведун’ (< ПУ **tuna-* ‘учиться, узнавать, привыкать’) > удм. *туно*, ППерм **küldzś-ėń* ‘творящая судьбу мать’ > удм. *Кылдысин* [Holmberg 1913; Белых, Напольских 1993], ППерм **veža* ‘относящийся к миру духов, священный’ > удм. *вожо* ‘святочные духи’,

¹ См. подробнее в статье “Представления о душе в удмуртской народной религии” в этой книге.

² См. статью “Мифологема мирового древа и мифологии народов уральской языковой семьи” в этой книге.

³ См. статью “Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории” в этой книге.

⁴ См. статью “*Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь*: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии” в этой книге.

ПШерм **vež* ‘пост, воздержание от пищи в ритуальных целях’ > удм. *визь*, ПШерм **voš* ‘жертва, моление’ > удм. *вось* [КЭСК: 50, 55, 58, 208, 286] и др.

Есть основания полагать, что уже на поздних этапах существования пермского единства (в середине – второй половине I тыс. н. э.) пермяне могли познакомиться с мировыми религиями: во-первых – с манихейством и / или с какой-то ранней восточной ветвью христианства (несторианством?), носителями которого были люди, говорившие на среднеиранском языке среднеазиатского ареала, из которого в прапермский попали сохранившиеся только в коми языке благодаря древнепермской (стефановской) письменной традиции слова *nébeg* ‘книга’ (← иран.: пехл. *nibēg* ‘тж’) и *ideg* ‘ангел’ (← иран.: осет. *idawæg* ‘тж’) [КЭСК: 187; Rédei 1986: 70, 73-74]; во-вторых – с исламом, принятым в Волжской Булгарии в X в.

Влияние ислама, однако, задело, по-видимому, только южные (доудмуртские) прапермские группы. О том, что элементы мусульманской культуры начали проникать в древнеудмуртскую традицию именно через волжских булгар, носителей древнечувашского языка свидетельствует происхождение таких терминов как удм. *арня* ‘неделя’ (← булг.: чув. *erne* ← перс. *adīne* ‘пятница’, сюда же – калькированные названия других дней недели типа удм. *вир нунал* ~ чув. *jun kun* ‘среда’, букв. ‘день крови’ и др.), (малм., малм.-урж.) *imjir* ‘век (срок жизни)’ (← булг.: чув. *ětěr* ← араб. ‘*omr* ‘тж’) [Wichmann 1903: 42-43, 61, 72-73], возможно – *Ашанартна* ‘персонаж в заговорах’ [Верещагин 2000: 35-36] (← булг.: чув. *ašapatman* ‘тж’ ← араб. ‘*aiša* ‘Айша’ + *fātima* ‘Фатима’ (имена жены и дочери Мухаммеда) [Ашмарин СЧЯ I-II: 211].

По всей вероятности уже в домонгольское время (в IX-XII вв.) большая часть древнеудмуртских (южнопермских) групп была включена в сферу влияния или непосредственного господства раннефеодального государства Волжской Булгарии, и именно в это время и в этих условиях складываются наиболее ранние варианты собственно удмуртской *народной религии*, начинается первый этап её развития, сопряжённый с доминированием в регионе ислама (Болжская Булгария, Золотая Орда, Казанское ханство). Не исключено, что как раз с болгарской эпохой связано становление удмуртского культа семейно-родовых покровителей (*воришуд*), центром которого было семейное и родовое святилище, в генезисе – архаичное (до появления в Прикамье избы русского типа) жилище *куала*, типологически идентичного чувашскому (*jərəχ*) и марийскому (*kudo wodāš*) – у всех названных народов такие культы могли возникнуть как реакция на давление ислама, попытка оформления «своей» религии на базе старого культа предков. Во всяком случае, отсутствие каких-либо реликтов культа *воришуда* и *куалы* и соответствующих терминов в коми и в обско-угорских традициях при наличии прямых типологических параллелей в чувашской и марийской (принадлежащих тому же ареалу болгарской периферии, что и удмуртская), указывает на сложение этой религиозной традиции у предков удмуртов после распада прапермского этноязыкового единства, в период существования какого-то мощного культурного центра в Среднем Поволжье.

Более того, неповсеместное распространение культа *воршуда* у удмуртов (см. выше) может свидетельствовать скорее о более позднем (золотоордынско-казанском, русском – ?) периоде сложения этого культа, либо как минимум о том, что у рано отделившихся от основного массива периферийно-южных групп удмуртов (красноуфимских и, видимо, части башкирских) и у бесермян возникший ещё в болгарское время воршудный культ в силу каких-то причин не получил распространения или начисто исчез.

К болгарской же эпохе можно относить оформление у удмуртов, возможно – на основе более древних традиций, культа священных рощ (*луд*, *керемет*), на что указывает как позднее происхождение терминов (*луд* ← балто-слав. **lęda* ‘участок «дикой» земли’, заимствование не ранее IV в. н. э. [Napol’skich 1996]¹, *керемет* – русское слово, использовавшееся удмуртами при разговоре на русском языке как аналог удм. *луд*, в русский язык попало, видимо, через чув. *keremet* ← араб. *kirāmat* ‘чудо, сверхъестественная сила святого’), так и типологическая близость его аналогичным культам марийцев, чувашей и мордвы – народов, культура которых развивалась в том же ареале болгарской периферии. О влиянии болгарской (древнечувашской) *народной религии* на формирование ранней народной религии предков удмуртов свидетельствуют такие немусульманские (по крайней мере – неарабские и неперсидские) по происхождению заимствования в удмуртском языке как удм. (пер.-юж., юж.) *акашка*, (бес.) *akajaška* ‘главный весенний праздник начала земледельческого года, приуроченный к Пасхе’ (← булг.: чув. *aka jaški* ‘суп плуга’), а также удм. *гершыд* (< *gerj šid* ‘суп сохи’ – калька с чув. *aka jaški*); *сьöлык* ‘грех’ (← булг.: чув. *šjläx* ‘тж’ ~ тю. **jazyk*) и др.

В золотоордынское время и в период Казанского ханства (XIII–XVI вв.) посредником, через которого в удмуртскую народную религию проникают элементы ислама постепенно становится татарский язык и татарская народная религия, влияние которой на многие локальные удмуртские традиции (не только на южные, но и на северные, в ареале расселения чепецких татар) продолжается до сих пор. Из татарской традиции (через её посредство) в удмуртской народной религии появились образы и представления, выражаемые такими терминами как: *адями* ‘человек’ (← тат. *ädäm* ‘тж’ ← араб. *ädam* ‘тж’), *албасты* ‘злой дух’ (← тат. *albasty* ‘тж’ – бродячее слово древнего переднеазиатского происхождения), *берекет* ‘изобилие, благодать, преуспеяние’ (← тат. *bäräkät* ← араб. *barakat* ‘благодать’) и огромное количество других. Ряд этих терминов и соответствующие им представления имеют общеудмуртское распространение, однако подавляющее значительная часть их охватывает лишь периферийно-южные и южные удмуртские диалекты, что, вероятно, указывает на относительно более позднее их распространение (впрочем, и многие из болгарско-чувашских заимствований также не стали

¹ См. статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

общеудмуртскими – см., например, *Акашка*). Вопросы периодизации и диалектной базы татарских заимствований в удмуртском разработаны крайне недостаточно, плохо обстоит дело даже с выяснением конечных источников заимствованных терминов (арабский, персидский, др. языки – ср., например, ошибки в приведённых выше этимологиях в лучшей из имеющихся работ по этой проблеме: [Csúcs 1990]), поэтому выстроить более детальную схему взаимодействия татарской и удмуртской народных религий в XIII–XX вв. пока невозможно. В то же время, едва ли следует проводить резкую грань между болгарским и золотоордынско-казанским этапами развития удмуртской народной религии: между ними имеется безусловная преемственность – политическое и социальное доминирование тюркского населения, постепенно консолидирующегося в татарский народ и влияние ислама в религиозно-культурной сфере.

Следующим (вторым) этапом в развитии народной религии удмуртов стал период интенсивных контактов с русскими и влияния православия, начало которых для предков северных удмуртов следует датировать временем, когда на Средней Вятке складывается русский анклав – Вятская земля (XIII в.), и на эту территорию с юга переселяются предки северных удмуртов и бесермян (XIV–XV вв.)¹, хотя пик влияния русской традиции приходится, конечно, на более позднее время, а для южных это влияние началось после включения земель Казанского ханства в состав Российского государства во второй половине XVI в. В целом же культура русского населения и православие стали играть решающую роль, по-видимому, только начиная с XVII в., которым и следует датировать начало второго этапа развития удмуртской народной религии.

Хотя влияние русского народного христианства на северные удмуртские группы безусловно более значительно, чем на южные, что особенно заметно, например, в широком распространении у северных и срединных удмуртских групп легенд мифологического содержания (сказания о сотворении мира, о золотом веке *Кылдысина*, о деяниях богов и т. п.), сюжеты которых заимствованы из русской апокрифической традиции и имеют балканское и переднеазиатское происхождение, следует иметь в виду, что даже традиции периферийно-южных языческих удмуртских групп, которые всячески дистанцировались от христианства, во многих своих существенных чертах неотделимы от русской и других народно-христианских традиций Восточной Европы. Ср., например, опорные дни обрядового календарного цикла некрещёных закамских (башкирских) удмуртов: *viž vi' ar* (литер. *вуж выль ар*) ‘старый Новый год’ (Новый год по Юлианскому календарю, 14 января по новому стилю) – через семь недель после первого в новом году новолуния *Вöй арня* (букв. ‘масляная неделя’) = Масленица – ещё через семь недель неделя, завершающаяся днём *bižžinal* (литер. *Быдžым нунал*) ‘Великий

¹ См. статьи “Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья” и “К начальным этапам этнической истории коми” в этой книге.

день' = Пасха (рус. *Великий день*) и пасхальная неделя с ночью на Великий четверг (удм. *кулэм потон уй* 'ночь выхода умерших') – ещё через семь недель *музьем вордйськон* 'рождение земли' (калька с рус. *Земля-именинница*) или *Семык* (← рус. *Семик*) = Троица и т. д. При этом, например, Великий день у башкирских удмуртов традиционно падал не на воскресенье, как у христиан, а на пятницу, главный день мусульманской недели – специфика адаптации, как видим, состоит не каких-то «древнейших», «финно-угорских» и т. п., а во вполне очевидных мусульманских особенностях [Миннихметова 2000; Напольских 1997в].

Эти и огромное множество других примеров показывают, что удмуртская народная религия в том виде, в каком она зафиксирована этнографами в конце XIX – в XX в., безотносительно к тому, идёт ли речь о религии формально крещёных или некрещёных удмуртов, сложилась под мощным влиянием русской народно-христианской традиции (в этом плане показательны сообщения о том, что главные адепты традиционных верования, удмуртские ворожеи и провидцы *туно* считали «русскую веру» правильной, в отличие от ислама [Гаврилов 1891: 92]) и должна рассматриваться – поелику вообще возможно говорить об удмуртской народной религии в целом как о едином феномене – как своеобразный вариант восточноевропейской народной религии, типологически однопорядковый с русской, коми, чувашской и др. (см. об этом также [Napolskich 2000]). Оформление исторически фиксируемой в XIX–XX вв. удмуртской народной религии в основных её чертах не может быть, таким образом, датировано периодом ранее XVIII в., хотя конкретные механизмы её формирования во многом остаются сегодня неясными (весьма интересной представляется, например, гипотеза о распространении каких-то элементов народного христианства ещё у населения Казанского ханства и даже Волжской Булгарии с (древне)русскими крестьянскими и ремесленными группами, выводимыми в ходе военных действий с территорий сегодняшней Центральной России).

Третий этап в развитии народной религии удмуртов начинается в середине XX в. и определяется гибелью традиционной крестьянской культуры в условиях индустриального и постиндустриального общества – во всём мире – и более чем семидесятилетним господством коммунистического режима с его агрессивной антирелигиозностью, направленной в том числе и против традиционных народных верований и связанных с ними «предрасудков» – в России.

В этих условиях народная религия удмуртов (как и любого другого народа России) оказалась в глубоком кризисе. С одной стороны, имеет место общее забвение и деградация традиции (ценные сведения о традиционных верованиях могут дать как правило только информаторы, помнящие «доколхозное», т. е., собственно, доиндустриальное время). С другой – в последнее десятилетие XX в. в связи с отказом правящих кругов от коммунистической идеологии и всплеском (или, точнее, разрешением проявлений) национального самосознания произошла актуализация религиозно-мифологического культурного наследия.

Эта актуализация может проходить в рамках традиционной культуры. В ряде населённых пунктов, в основном среди южных и периферийно-южных удмуртов, в условиях сохраняющегося крестьянского уклада жизни, который в силу известных экономических причин в 90-е гг. годы XX в. может даже консервироваться, наблюдается возобновление или выход из подполья запрещавшихся с 30-х годов традиционных молений, восстанавливаются и даже строятся новые языческие святилища (*куала*); священным рощам, которые в коммунистические времена маскировали под пасеки и т. п., возвращается полноценный статус, жрецы получают возможность не скрываясь выступать в этой функции и т. д. Там, где не складывается общинная религиозная жизнь или традиции её окончательно утрачены, возможно возрождение традиционных ритуалов в рамках одной семьи (жертвоприношения духом-хозяевам, поминальные обряды и т. д.). Таким образом народная *религия* продолжает в какой-то мере функционировать в формах более или менее близких тем, что имели место в «доколхозное» время и полулегально сохранялись в течение советского периода.

Поскольку, однако, социальная ситуация в конце XX – начале XXI вв. сильно отличается от той, что была сто лет назад, актуализация религиозно-мифологической жизни гораздо чаще принимает нетрадиционные формы, народная духовная культура служит базой для формирования *идеологии* индустриального общества. Это формирование идёт в основном по трём направлениям. Во-первых, это – упомянутое выше неоязычество (сугубо идеологическую направленность деятельности современных неоязычников можно проиллюстрировать хотя бы тем фактом, что транспорт для их выезда на первые моления предоставлялся ещё функционировавшим в конце 80-х гг. удмуртским республиканским комитетом КПСС), попытка создания в основном представителями городской интеллигенции, как правило выходцами в первом поколении из различных языческих деревень (община «*Удмурт Вось*») общенациональной удмуртской религии. Такого рода попытки предпринимались активной частью удмуртского крестьянства ещё в XIX в. (секты *липоклонников*, *вылепырисей*), но не имели сколько-нибудь заметных результатов. В современных условиях возможность такой систематизации и даже кодификации, по-видимому, не исключена, и в случае успеха можно будет наблюдать любопытную ситуацию сосуществования и взаимодействия *народной религии*, не прекращающей своего существования, и сознательно созданной *национальной религии*, возникновение которой ни в коем случае не отменит народной религии: просто на месте «высокой религии» наряду с играющим эту роль на протяжении последних веков христианством появится ещё и вновь созданная национальная религия. Народная религия для творцов религии национальной является исходным материалом, подлежащим переработке и канонизации, при этом они как правило не задаются вопросом о «диалектной» базе создаваемого канона, хотя решать эту проблему при дальнейшем продвижении по пути религиозного строительства

придётся. Судя по происхождению большинства активистов общины «Удмурт Вось», такой базой могут стать, скорее всего периферийно-южные (закамские) варианты удмуртской народной религии ¹.

Второе направление идеологической актуализации религиозно-мифологических традиций связано с использованием их в художественное творчестве (так называемый *этнофутуризм* – см. обзор с краткой библиографией [Шибанов 2000] – и т. п.), особенно – у представителей молодого поколения местной (не обязательно, кстати, удмуртской по национальности) творческой интеллигенции. Народная религия, традиционная духовная культура являются здесь источником творческого вдохновения и базой для свободной фантазии. Иногда, впрочем, фантазия заходит слишком далеко: некоторые (не принадлежащие, впрочем, к этнофутуристическому мэйн-стриму) авторы публикуют плоды такого своего вдохновения вместе и вперемешку с реальными фольклорными произведениями и не указывая авторства, принимая на себя таким образом практически роль творцов фольклора и мифологии (см., например: [Владыкин 1998: 52-65]). Кроме того, в связи с тем, что для творческой интеллигенции зачастую прежде всего актуальна проблема выражения своего *национального* лица, происходит отбор и переработка исходного материала в идеологическом направлении: особую роль играют поиски эзотерической «мудрости предков», «древнейших корней» удмуртской духовной культуры, особого менталитета в духе своеобразного панфинно-угризма, что подкрепляется возможностями успешного участия в финском, эстонском, венгерском и через них – в европейском шоу-бизнесе.

Таким образом, чисто эстетическое, творческое первоначально направление актуализации традиционной духовной культуры приобретает вполне определённую идеологическую окраску и смыкается с третьим, носителем которого является политизированная национальная гуманитарная интеллигенция, и которое состоит в мифологизации (с точки зрения исторической науки – в фальсификации) национальной истории в известном направлении поиска престижных предков. Особенно популярны здесь отсылки к мифологизированной идее финно-угорского родства, фантазии о загубленном то ли русскими, то ли татарами удмуртском «Арском княжестве» [Гришкина, Владыкин 1982] (разбор и критику см. в [Белых 1996; Исхаков 1998: 31-38, 86-97]), рассуждения об особом родстве удмуртского языка с древнегреческим, арийскими, славянскими [Пукроков 1993; Перевошиков 1999] (ср. известные «гипотезы» русско-этрuscoго, чувашско-шумерского, венгерско-шумерского и т. д. родства) и под.

¹ В настоящее время община «Удмурт Вось» прекратила свою деятельность. Можно, по-видимому, констатировать, что проект создания национальной удмуртской религии потерпел неудачу – в отличие, например, от ситуации у марийцев, где соответствующие институты сохраняются и пользуются определённым влиянием.

Обращение к народной религии и мифологии как к знаковым элементам, указующим на древность, величие и исключительное место национальной культуры удмуртов в мире занимает во всех этих построениях существенное место (см., например: “У каждого народа есть что-то такое, что притягивает к себе и других. У удмуртов это – их древние понятия и представления о мире и природе. Они уже давно поражают весь мир. Из-за этого очень многие учёные ломали головы” <букв. перевод с удм. мой – В. Н.> [Владыкин 1998: 50]), служит для обоснования положений об особом и весьма своеобразном удмуртском менталитете, состоящем, например, в том, что “кто-то с критикой, особенно конструктивной, может как-то сосуществовать, пусть трудно, но уживаться. Удмурт – нет. Он говорит : «Что скажут? Что народ скажет?»”, и более того: “даже антропология у нас часто другая. Напомню, видимо, не случайно, один из самых высоких в мире «индекс рыжести» среди удмуртов (почти как у ирландцев, если не выше). Что значит «рыжие»? Я имею в виду и буквально: ведь известно, что рыжий цвет предполагает легкоранимую кожу <...> Поэтому здесь, видимо, даже анатомия говорит о том, что с этими людьми, с этим народом надо быть хотя бы чуть-чуть аккуратнее” [Крылова, Владыкин 1999: 127]. Процитированный здесь тезис о «рыжести» удмуртов наряду с ирландцами, усиленно распространяемый В. Е. Владыкиным, в свою очередь вызвал к жизни «гипотезу» о кельтском происхождении удмуртов (“толчком к созданию данной теории послужили слова из статьи известного нашего этнографа В. Владыкина” [Трещёв 2000: 43]) и т. д. и т. п...¹

Такого рода сочинения разных авторов, развивая фантазии свои и предшественников и давая базу для новых идей, создают, как видим, весьма живо развивающийся мифологический по сути дискурс, который уже трудно как-либо связывать с наукой, из которой он, казалось бы, вырос. Здесь следует, видимо, говорить о рождении новой мифологии. Удмуртская ситуация в данном случае не уникальна: совершенно аналогичные процессы имели место и в XX веке, и ранее, и продолжают сейчас практически во всём мире. Исследование современного мифотворчества – дело весьма увлекательное и перспективное, однако, поскольку нашим предметом является всё-таки традиционная мифология, здесь лучше ограничиться приведёнными выше примерами и общей констатацией наличия данного явления.

Таким образом, в конце XX века народная религия удмуртов, претерпевая глубокий кризис, с одной стороны, продолжает сохраняться в качестве своего рода реликта в среде удмуртского крестьянства – постольку, поскольку сохраняется само это крестьянство. С другой стороны, она так или иначе служит базой для развития различных форм национальной идеологии и современного мифотворчества.

¹ Особой областью в этом направлении является развернувшаяся в первые десятилетия XXI в. (также во вполне наукообразным поначалу антураже) эпидемия эпосотворчества – см. вторую часть статьи “К проблеме реконструкции удмуртской эпической традиции” в этой книге.

3. УДМУРТСКАЯ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ КАК СИСТЕМА.

Из всего выше сказанного ясно, что рассмотрение народной религии одного народа в целом, как некоего замкнутого единства, во-первых, не всегда корректно само по себе (ареалы распространения вариантов народных религий могут не совпадать с границами распространения диалектов, языков и этнического самосознания), а во-вторых, строго говоря, возможно только после изучения и описания всех локальных традиций, существующих у данного народа. Поскольку такая работа в отношении удмуртов далеко не проделана, любое описание удмуртской народной религии «в целом» будет условным и предварительным. Учитывая эту оговорку, основные черты, характерные для большинства локальных вариантов религиозно-мифологической традиции удмуртов в конце XIX – первой половине XX в. могут быть описаны следующим образом ¹.

Религия в удмуртском языке может быть обозначена двумя терминами: *оскон* ‘вера’ и *вось* ‘моление, жертвоприношение’. Термин *дйн* ‘религия, вероисповедание’, заимствованный из татарского языка (тат. *дин* ← перс., араб. *dīn* ‘тж’) в периферийно-южные и местами в южные диалекты, не имел повсеместного распространения. В современном удмуртском языке значение ‘религия’ передаётся словами *вось* (второе словарное значение после ‘моление, жертвоприношение’) и *Инмарлы оскон* ‘вера в бога’ (видимо, калькировано с русского). Говоря о вопросах религии в разговоре на русском языке удмурты в конце XIX в. часто использовали слово *закон*, служившее, видимо, своего рода обобщением актуальных значений удм. *дйн* (там, где это слово было известно), *вось* (в данном случае – в смысле ‘свойственный данному народу, сообществу порядок молений и жертвоприношений’) и повсеместно употреблявшихся для обозначения упорядоченных религиозных действий терминов *сям* ‘привычка; характер; обычай; способ’, *йыллол* ‘обычай; привычное установление; обряд’. Именно слово *закон* (а не *вера*, например) выбиралось очевидно потому, что для носителей традиции весь религиозно-мифологический культурный комплекс был важен прежде всего своими социальными функциями (этнодифференцирующей – отсюда в записанных собирателями конца XIX – начала XX в. суждениях о религии часто встречаются такие словосочетания как *вотяцкий закон* = *удмурт вось*; консолидирующей, регуляторной), и практической стороной, ритуалом; как верно отметил М. Елабужский: “<вотьяк> не привык точно и систематично формулировать свои верования,

¹ Естественно, многое в нашем описании будет напоминать русскую и другие народно-религиозные традиции народов Европы. Указаний на эти сходства в тексте как правило не делается, поскольку выше уже была сказано, что в принципе удмуртская религиозно-мифологическая традиция входит в этот культурный круг. Задача же вычленения особенных черт по определению уступает задаче возможно полного описания феномена.

проявляя их более практически, в форме обрядов”, более того, даже перейдя в православие и посещая церковь, “в церковной молитве вотяк более всего любит обряд” [Елабужский 1903: 105, 106]. Ритуал в этой системе самодостаточен и важен без его «теологических» обоснований, поскольку “вотская молитва чаще всего напоминает собою торговую сделку <между богом и молящимся>, а вотское богослужение состоит обязательно из двух частей: из принесения жертвы и из просьбы о ниспослании всяких благ земных, – причём вместо славословия христианской молитвы в них являются обеты новых жертв. <...> Отношения вотяков к их языческим божествам в древности было всегда одинаковым, если можно выразиться – контрактно-меркантильным” [Первухин II: 2].

Понятие религии, таким образом, в традиционном удмуртском сознании связывалось прежде всего с ритуалом (жертвоприношением, *вось* – замечательно в этом плане, что и община удмуртских неоязычников, созданная в конце XX в. получила название *Удмурт Вось*), в то время как вопросы веры (в том числе – и мифологии) и социальной религиозной организации (которая в целом совпадала с родовой) имели скорее вторичное значение. Например, о таком, казалось бы, важном религиозном вопросе как посмертная судьба души, рай и ад, собеседник М. Елабужского ограничивается ироничным замечанием: “Да пустят ли нас русские в рай-то?” [Елабужский 1903: 115]. Такое утилитарное отношение к религии достаточно типично для многих развитых земледельческих обществ и сближает удмуртскую традицию с другими народными религиями, начиная, например, с китайской и древнегреческой и кончая русской.

Этот практический подход к религии, различное отношение к её второстепенной теоретической стороне (в том числе – и к мифологии, вследствие чего собственно мифов в удмуртской традиции почти неизвестно, а те, что считаются таковыми, представляют собой в основном заимствованные из русской традиции христианские апокрифы) и первостепенной практической наиболее продвинутые носители традиции в беседах о вере с исследователями в конце XIX – начале XX вв. выражали и эксплицитно. С одной стороны, признавалось, что удмуртская религия (*вотяцкий закон*) по степени кодификации и социальной оформленности безусловно уступает татарской (исламу) и русской (православию) – отсюда, например, и распространение у удмуртов легенд об утерянной священной книге, где этот закон был изложен. См., например, типичную в этом плане лапидарную легенду: когда Бог раздавал закон, русский быстро надел сапоги и получил закон, удмурт же прокопался, надевая лапти, не успел и остался без закона [Потанин 1884: 225] – ср. марийское предание о раздаче вер: всем людям *Юмо* раздавал веры; черемис шёл к *Юмо* за верой, но *Кереметь* задержал его пустой беседой. Черемис опоздал, встретил возвращавшегося с верой человека, который сказал ему: «*Юмо* приказал тебе и молиться *Кереметю*» [О религии 1858: 211]. С другой стороны, когда речь заходила о практической действенности удмуртских религиозных ритуалов и молитв, считалось, что они весьма сильны и по эффективности превос-

ходят русские и татарские, а конкретные формы удмуртских языческих ритуалов ничуть не менее «божественны», чем православные [Wasiljev 1902: 18, 122-123]

В соответствии с безусловным превалярованием в традиции практики над теорией, ритуала над мифом, истоки конкретных обрядовых форм виделись её носителям, как правило, в прецеденте: обряд происходил так, а не иначе потому, что так было сделано в первый раз и этот способ приносил результат, а не потому, что действия содержали в себе какой-то мифологический смысл. Прецедент мог представлять в виде вполне мифологической истории о принесении Авраамом в жертву Исаака (без указания имён библейских персонажей), когда явился ангел, и, удержав человека за руку, велел впредь приносить в жертву вместо сына барана и т. д. (трудно сказать, является ли эта легенда реминисценцией мусульманского обоснования Курбан-байрама или возникла независимо) [Богаевский 1890 IV-V: 99]. Однако, такой прецедент мог иметь и гораздо менее высокий саркальный статус: «сами вотяки объясняли происхождение жертвоприношений от игр детей: детям, играющим в резание барана (роль барана исполнял один из них) явился бог и приказал впредь резать барана ему в жертву» [Богаевский 1890 I-III: 134-135]; и эта легенда выглядит вполне правдоподобной в рамках традиции, ср. аналогичное объяснение возникновения обряда *пинал мудор* у удмуртов с. Юски, которое, по-видимому, отражает реально имевший место прецедент детской игры, из которой вырос обряд [Wasiljev 1902: 75, 89].

3.1. СОЦИАЛЬНАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ.

Носители религиозной традиции в традиционном удмуртском обществе образовывали иерархию от индивидуума до народа в целом, при этом последний случай следует рассматривать как чисто теоретический: реальных общенациональных форм религиозной практики не существовало.

В индивидуальном порядке могли проводиться как магические (акты вредоносной, любовной, защитной, лечебной магии, гадания), так и некоторые религиозные действия, прежде всего – жертвоприношения духам-хозяевам природных стихий, проводимые в связи с работами, требующими индивидуального труда: пастух приносил жертву лешему (*нюлэсмурт*) при первом весеннем выгоне скота на пастбище, тому же лешему приносил жертву охотник, отправляясь на промысел, рыбак и мельник могли приносить жертвы водяному (*вумурт*) [Первухин I: 76-86; Buch 1882: 86] и т. д. При этом место и форма жертвоприношения не только не определялись общепринятыми установлениями, но порою держались в тайне от непосвящённых. Сугубо индивидуальные практики ограничивались такими немногими специальными случаями. Гораздо чаще имели место и были весьма актуальны религиозные акты, лишь выглядывшие как индивидуальные, но по сути уже общественно опосредованные. Речь идёт прежде всего о разнообразных милостивительных жертвах предкам и духам или божествам, приносимых

по случаю насылаемых ими болезней и несчастий. Общественный характер этих действий был обусловлен тем, что жертвоприношения или обеты (*куяськон, сійзён* и др.) осуществлялись в определённых местах и общеизвестным порядком, а конкретный адресат жертвы (разгневанный предок или дух) и её характер (вид приносимого в жертву животного и пр.) определялись признанным в обществе специалистом в религиозных делах (чаще всего – провидцем-туно). Важно, что в таких «квази-индивидуальных» обрядах адресатом жертвы были духи и божества низшего уровня и отдельные предки: для принесения жертв высшим божествам, духам и предкам вообще, от которых зависело повседневное благополучие, необходимо было участие коллектива.

Первичным коллективом такого рода была семья. Семейные обряды и моления были обращены к духам-покровителям дома и домохозяйства (*корка кузё, гид кузё* и т. п.), в семье же приносились благодарственные жертвы по случаю рождения детей божествам (*Кылдысин*, юж. *d'urt-kil'cin*) или предкам (*пересьёс*), отвечающим за это в данной локальной традиции. Важнейшее место среди адресатов семейных молений занимали предки: как недавно умершие, которым следовало устраивать поминки (*кисьтон*) по крайней мере в течение года до первых через год после смерти общедеревенских поминок, когда умерший получал заключительную жертву, адресованную ему лично (*кулэм мурт сюан, йыр-пыд сётон*) и переходил в разряд безымянных предков-“стариков” (*пересьёс*). Целью семейных молений было непосредственное воспроизводство жизни: обеспечение приплода и здоровья детей и скота, благополучия семьи как основного звена в преемственности от предков к потомкам. Предки в этой системе получали от потомков поддержку в виде поминальных жертвоприношений, а потомки ожидали того же от своих детей и надеялись на поддержку и защиту предков в этой жизни. Семейные культы отправлялись в пределах домохозяйства, иногда просто во дворе, но особым статусом обладали подполье (*выжул*), передний угол (*тёр шор*) в избе и в подполье, пространство перед устьем печи (*гур азь*) и, безусловно, домашняя *куала* – жилище старинного типа с земляным полом и открытым очагом, служившее в конце XIX в. летней кухней и одновременно домашним святилищем, центром культа предков. Руководителем домашних молений был хозяин, старший мужчина в семье, называвшийся уже (в отличие от приносящего индивидуальную жертву субъекта) *вёсясь* ‘жрец’. Функция эта могла быть пожизненной, условием её выполнения было (помимо главенства в семье и сопряжённого с этим сохранения физической и умственной дееспособности) наличие у жреца живой жены, как обоснование его участия в первичной и основной социальной связи – брачной. Возможно, впрочем, в данном случае перед нами – заимствование из старинного обычая русских православных священников оставлять службу и принимать монашеских постриг в случае смерти жены в соответствии с поучением митрополита всея Руси Петра (XIV в.)¹ (согласно известной в церковных кругах поговорке “без матушки нет и батюшки”).

¹ Благодарю М. В. Ахметову за указание на источник этого обычая.

Несмотря на важную роль семьи, центральное место в иерархии носителей религиозной традиции занимала деревенская община. Даже культ предков не ограничивался рамками семьи: упомянутые безымянные предки (*пересьёс*) мыслилась как совокупность предков всей общины, и ежегодные поминки (*кулэм мурт сюан, йыр-пыд сётон*), во время которых умершие в данном году члены семей становились предками-*пересьёс* носили уже общедеревенский характер. Однако важнейшими религиозными задачами, стоявшими перед общиной было принесение жертв высшим богам (*Инмар, Кылдысин, Мукулчинь* и др.) и обеспечение порядка и благополучия в мире, связанного прежде всего с успехом земледельческого хозяйства – основы традиционной удмуртской экономики. В этом смысле можно согласиться с выводом Н. Г. Первухина о том, что удмуртская народная религия носила исключительно земледельческий характер [Первухин П: 21]: действительно, активность основного субъекта религиозной деятельности, деревенской общины, была в подавляющем большинстве случаев направлена на обеспечение именно земледелия и связана с земледельческими работами – в отличие от индивидуальной религиозной практики (см. выше). Именно в рамках общины действовали, ею выбирались и являли собой в определённой степени собрание её наиболее авторитетных членов основные специалисты в области религиозной практики – жрецы (*вёсясь, куриськись* и др.), жрецы-хранители святилищ (*куала утись, луд утись*), знахари (*пелляськись, эмьясь*). Даже ведьмы и колдуны (*ведйнь*) представляли собой явление общинной жизни: имена, характер действий, степень опасности той или иной ведьмы были известны внутри определённой общины и влияли прежде всего на её жизнь; внутри общины же как правило (хотя и не обязательно) происходила и передача ведовского дара. Символом общинного религиозного единения, общественного порядка, освящённого ритуалом была фигура жреца-наблюдателя *тöро*, который, не выполняя в религиозных ритуалах по сути дела никаких практических функций (вся его задача сводилась как правило к своего рода «председательствованию», торжественному присутствию при обряде, что отражено и в самом термине, заимствованном из тат. *түрә* ‘глава, управляющий, чиновник’), был избираем на свою должность как с одной стороны самый достойный и уважаемый член общины, а с другой – как избранник богов (с помощью провидца-*туно*, узнававшего эту волю). Центром общинного культа, сакральным (открытым для простых членов общины только во время проводимых там общинных молений) локусом, где власть жрецов становилась почти непререкаемой, была священная роща (*луд*) – основное место жертвоприношений высшим богам.

Положением деревенской общины в центре иерархии субъектов религиозной традиции определялась и главная социологическая черта удмуртской народной религии, состоявшая в том, что в конце XIX в. в религиозной жизни почти повсеместно сохранялся родовой принцип: деревенские общины, несмотря на их

формальную организацию по образцу русской соседской общины, на деле состояли из родственных групп, многие деревни представляли собой поселения членов одного большого рода, или двух-трёх таких родов, принадлежность к которым (во всяком случае, в вопросах религиозно-обрядовой практики) была более актуальна, чем принадлежность к территориальной общине. Выселявшиеся на новые места люди сохраняли общность обрядовой практики со своими родичами в старом поселении и с родственными группами, выселившимися в другие места. Поддерживался определённый культовый порядок, унаследованный с прародины и отличающийся от принятых в других родах, практиковались посещения молений в «старой» деревне; порою даже в тех случаях, когда новое поселение оказывалось достаточно далеко, хотя бы раз в несколько лет в такое старое родовое гнездо отправлялась некоторая делегация для участия в важнейших жертвоприношениях.

Религиозное единство такого большого рода или скорее уже *клана* (применение данного термина представляется вполне правомерным, если на месте военно-политической организации гэльского клана, аналога которой в удмуртской традиции в XIX в. не было и быть не могло, поставить религиозную организацию удмуртского) нашло своё наиболее яркое выражение в виде культа родового покровителя, называемого тем же словом, каким назывался и патриархальный клан, связанный родством по отцовской линии и данным культом – *воршуд*, центром которого по образцу семейного культа предков стало старинное жилище куала: семейная, должная в идеале иметься в каждом домохозяйстве, и связывавшая данную семью со всем *воршудом*, – и родовая, точнее – общедеревенская, объединяющая всех членов данного клана, живущих в данной деревне, а иногда и в нескольких деревнях, и именуемая *быдзым куала* ‘великая куала’. Сложение воршудной организации, как было отмечено выше в историческом очерке, по-видимому, восходит к дорусскому периоду развития удмуртской народной религии, но, с другой стороны, нет никаких оснований считать эту организацию слишком древней; в целом этот вопрос, как и многие другие в удмуртоведении не только далёк от своего решения, но даже реально и не ставился. Точно обозначить границы распространения культа *воршуда* у удмуртов также не представляется возможным, ясно лишь, что в конце XX в. представления о *воршуде* даже у тех немногих групп, где они ещё сохранялись, являли собой скорее реликт, а в конце XIX в., откуда до нас дошли основные сведения об этом культе, сплошных обследований естественно не проводилось. Большинство исследователей, работавших в разных ареалах расселения удмуртов, отмечали наличие у них воршудного культа, что позволяет говорить о его распространении в конце XIX – начале XX в. у большинства удмуртских групп. Однако, у бесермян и у красноуфимских удмуртов, очень рано отделившихся от основной массы этноса, это понятие, равно как и святилища типа *куалы* не зафиксированы. По-видимому, весьма слабо был представлен культ *воршуда* и у

башкирских удмуртов, и к настоящему времени это понятие у них вовсе забыто [Садиков 2001: 110–111] ¹.

¹ Вообще, история изучения феномена воршуда в удмуртоведении весьма показательна для понимания удручающего состояния дел в этой области в целом: со времён Н. Г. Первухина [Первухин I: 37–40] и некоторых других авторов конца XIX в. распространилась точка зрения на воршуд как на материнский род, основанием для которой служило исключительно предположение о том, что воршудные имена (Нылга, Венья, Пурга и т. д.) суть имена женщин-прародительниц, основанное на недоразумении: женщин, вышедших замуж и перешедших жить в дом мужа, удмурты называли и называют сегодня в семье мужа по названию деревни или рода, откуда они родом, поэтому обиходным именем замужней женщины действительно часто становилось название воршуда, по которому называлась её родная деревня, однако так же точно женщину могли всю жизнь звать и отнюдь не воршудным именем, а используя в качестве прозвища (именно прозвища, а никак не имени: данного при рождении / крещении имени своего женщина, конечно же, не теряла и в замужестве, хотя зачастую даже ближайшие родственники его не помнили) обычный ойконим, например *Кузьмовыр* букв. 'Кузьмин холм' [Кельмаков 1981: 291] или *Кайсыгурт* букв. 'клевостова деревня' [ПМА] и т. п. Точку зрения на воршуд как на материнский род, совершенно не вникая в суть дела и даже не давая себе труда разобраться в историографии вопроса, растиражировали в своих сочинениях местные авторы конца XX в. (В. Е. Владыкин, М. Г. Атаманов и др.). Между тем очевидная ошибочность и даже абсурдность мнения о воршуде как материнском роде (при патрилокальном браке, счёте родства и наследовании имущества и дома по мужской линии, процедуре введения невесты в квалу мужа и «представления» её новому воршуду – и обряде переноса отцовского воршуда в квалу отделившегося сына, исключительно мужском характере воршудного культа в целом, отмечаемой всеми исследователями ещё в первой половине XVIII в. у удмуртов полигамии и т. д. и т. п.) была ясна уже наиболее трезвомыслящим исследователям конца XIX – начала XX в. [Богаевский 1890 IV–V: 83; Holmberg 1914: 59], необоснованность положения о женском характере воршудных имён была показана ещё М. Бухом [Buch 1882: 135], и окончательную ясность в этом вопросе внесло блестящее исследование П. М. Сорокина [Сорокин 1895], в котором ошибочность воззрений Н. Г. Первухина была показана на конкретном материале. Что касается проблемы границ распространения культа воршуда у удмуртов, то посвящённые этому вопросу сочинения М. Г. Атаманова также не могут быть использованы как научный материал: совершенно не ясны источники, которыми он пользовался при сборе материала и методика этого сбора. По всей очевидности, для постулирования былого существования воршудной организации у той или иной группы, М. Г. Атаманову было достаточно обнаружить у неё наличие всё тех же «воршудных имён» (типа Шудья, Какся, Эгра), хотя бы в ойконимии. Естественно, подобные сведения никак не могут помочь в выяснении интересующего нас вопроса: любому нормальному человеку ясно, что название Екатеринбург, например, не предусматривает происхождения его жителей от некоей Екатерины или существования в данном населённом пункте культа божества с таким именем. См. по этому поводу [Чураков 2005].

Сочетание территориальной сельской организации общероссийского типа (деревенская община – волость – уезд) с родовой организацией, закреплённой в религиозной практике в виде культа предков и культа *воршуда* образовывало социальную основу удмуртской народной религии в конце XIX – начале XX в. Это сочетание нашло отражение в широко распространённом термине *бӧляк* (← тат. *бӱлек* ‘отдел, подразделение, группа’), означавшем одновременно земляческое и религиозно-родовое единство: совокупность членов одного клана, живших в одной деревне (принадлежавших одной территориальной деревенской общине) и имевших в этой деревне свой родовой культовый центр (родовую молельню, *быдӟым куала* и / или священную рошу, *луд*). В конце XIX в. в одной деревне могли проживать представители нескольких таких групп, хотя безусловно имелись и составляли немалую долю удмуртских населённых пунктов и деревни, жители которых принадлежали одному клану и образовывали один *бӧляк*.

Имели место и общедеревенские жертвоприношения и праздники, в которых участвовали все члены общины независимо от родовой принадлежности. Такой характер носили безусловно окказиональные моления: о дожде (*зор куриськон*), по случаю эпидемий, эпизоотий и т. п. В таких обрядах могли принимать участие и даже приглашались на них и гости из других деревень.

Устоявшегося механизма поддержания религиозных связей между отдельными общинами не существовало, и с точки зрения организации религиозной жизни они были в принципе необязательны, что обеспечивало большую вариативность локальных традиций. Однако часто соседние (не обязательно родственные по происхождению) общины оказывались связаны друг с другом общими обрядами и культурами, имеющими определённое территориальное распространение (например *Акашка*, *Булда*, *Иммала ветлон* и др.). Определённое единство религиозной жизни поддерживали и наиболее выдающиеся специалисты в этой сфере, деятельность которых выходила за рамки отдельных общин, в особенности значительную роль в этом смысле играли провидцы-*туно*: во-первых, в силу того, что они занимали важнейшее место в организации религиозной жизни (от них зависело назначение новых жрецов, определение места расположения святилищ, времени и адресатов проведения многих жертвоприношений и т. д.); во-вторых, потому, что деятельность *туно* по определению носила по крайней мере надобщинный характер: по сути дела это была единственная фигура в удмуртской народной религии, которая не была привязана к конкретной местности, общине и роду, поскольку задачей *туно* было вступать в прямую связь с божествами и духами. Характерно, что в XX в., в период переживаемого удмуртской народной религией кризиса (см. исторический очерк выше) именно институт *туно*, как наиболее индивидуализированное явление этой религии, раньше и, видимо, решительнее других исчез из жизни.

Тем не менее, в отдельных локальных традициях к концу XIX в. существовали устойчивые формы межобщинных (основанных не на воршудно-клановом принципе, а скорее земляческих) связей в религиозной жизни. Как правило они

выражались в проводимых раз в несколько лет, реже – ежегодно больших жертвоприношениях, адресованных высшим или местнотимым (например, *Булда* – описание см. [Потанин 1884]) божествам, на которые сходились участники из нескольких деревень порой довольно обширной округи (сотни, а иногда и тысячи людей, как правило только мужчины). Назывались такое моление либо по адресату его (*Булда* – собственно, личное имя духа и / или основателя культа, *Буэ шур вӧсь* ‘моление реке Буй’), либо по распространённому в данном ареале термину, обозначавшему совокупность жителей нескольких населённых пунктов, связанных не родством, а земляческими, общинными связями (примерное соответствие русскому *волость, округа*): *мерен вӧсь* (*мер* ‘мир, община’), *элен вӧсь* (*эль* ‘страна, народ’), *губер вӧсь* (*губер* ‘губерния’) и т. п. Характерно, что наиболее многолюдные, систематические и имевшие, видимо, весьма важное значение в религиозной жизни межобщинные моления отмечаются исследователями конца XIX – начала XX в. у башкирских удмуртов, то есть там, где воршудная организация была представлена относительно слабо.

Попытки создания общенациональной религиозной организации на базе реформированного удмуртского «язычества» имели место в XIX в. в виде деятельности упомянутых выше в историческом очерке сект *вылепырисей* и *липоклонников*, однако успеха не достигли. Вероятно, причиной этого были не только начавшиеся в XX в. социальные катаклизмы, но и объективная ситуация: слабая консолидированность удмуртского крестьянского по преимуществу этноса, разноголосица локальных религиозных традиций (не случайно различия в разрабатываемых *липоклонниками* и *вылепырясями* культах были весьма велики) и далеко зашедшее влияние христианства, которое, хотя и оставалось «русским законом», но постепенно начинало выполнять функции удмуртской религии. Возможно также – учитывая, что большая часть удмуртов так или иначе жили в тесных контактах с татарами – что христианство играло определённую роль и в качестве определённого барьера против исламизации и последующей ассимиляции: принятие христианства, осуществляемое тоталитарной церковной чиновничьей машиной было как правило формальным и не вело за собой быстрого обрусения, переход же в ислам, осуществляемый мусульманской общиной, то есть по сути – методами гражданского общества, имел весьма эффективный и быстрый результат в виде отатаривания удмуртов-неофитов в течение одного-двух поколений; собственно и самими принимавшими ислам удмуртами (равно как и марийцами и чувашами) и вовлекавшими их в ислам татарами принятие ислама воспринималось как этап отатаривания и описывалось фразой типа “мы ушли в татары” [Багин 1910: 119, 225]. Именно поэтому, хотя принятие удмуртами, в особенности зажиточными, вовлечёнными в торговлю, ислама имело место (например, среди куединские удмуртов Гондырского края на юге современной Пермской области в 1881 г., к моменту официального запрета перехода вотяков в магометанство числилось 360 принявших ислам удмуртов [Тезяков 1896: 9-10]), ни

одной группы удмуртов-мусульман не сложилось, и, следовательно, перспектива усиления влияния ислама не могла восприниматься самими удмуртами иначе как угроза этноязыковой ассимиляции.

В конце XX в., как уже было отмечено в историческом очерке, среди удмуртской интеллигенции зародилось движение за создание национальной религии на базе «язычества». Любопытно, что активистами «неоязыческой» общины «*Удмурт Вӧсь*» являются в основном представители башкирских удмуртов – то есть тех локальных групп, в среде которых уже в конце XIX – начале XX в. стихийно складывались межобщинные неродовые формы религиозной организации.

Представления о душе в удмуртской народной религии (этимологические заметки) ¹

1. Лул

Удм. *lul*, (елаб., уф.) *lül*, (малм.-урж.) *liü* ‘душа-дыхание; дух’ < ПФУ **lewłz* ‘пар; дыхание; душа’ [UEW: 247-248] ~ юкаг. (К.) *l’ül* ‘дым’, *liče* ‘дыхание, дух’ [Collinder 1965: 164; Nikolaeva 2006: 251]. В удмуртском языке этимологическое значение этого корня раскрывается во многочисленных производных: *лулзыны* ‘вдохнуть, вздохнуть; воскреснуть, ожить’, *луло* ‘живой’, *лултэм* ‘неживой’ и др. Слово лул распространено в удмуртском языке повсеместно, встречается в самых ранних источниках, широко употребляется в живой речи, во всех жанрах фольклора, в художественной и переводной (в том числе христианской) литературе.

Традиционные воззрения удмуртов по поводу души человека восходят ко времени прафинно-угорского единства (IV-III тыс. до н. э.). Лингвистическая реконструкция позволяет предполагать, что у носителей финно-угорского праязыка имели место представления о множественности духовных сущностей человека, по крайней мере – о двух: **lewłz* ‘пар; душа-дыхание’ и **ičz / *iśz* ‘сам, свой; душа-двойник’ (названия «душа-дыхание» и «душа-двойник» достаточно условны, речь идёт в первом случае о нематериальной сущности, присутствие которой обеспечивает физическую жизнь тела, а во втором – об отделяемой от тела сущности, присутствие которой обеспечивает нормальное функционирование тела, психическое и физическое здоровье). Первое из этих слов сохранилось в удмуртском языке в виде *лул*, а второе представлено только в виде основы местоимений *ас*, *ач*-, *ась*- ‘свой, сам’, а его старое значение сохранилось, возможно, в удм. *асчер* ‘эпилепсия, падучая’ [Raasonen 1919].

Концепция об этих двух душах человека, судя по лингвистическим данным, видимо, сохранялась и у носителей пермского праязыка (кон. III тыс. до н. э. – начало II тыс. н. э.): ППерм **lol* (< ПФУ **lewłz*) ‘душа-дыхание’ и **ort* ‘душа-

¹ Заготовка словарных статей для удмуртского тома «Энциклопедии уральских мифологий» (см. примечание к статье “Мифология и народная религия удмуртов” в этой книге). Публикуется впервые.

двойник', хотя старое, прафинно-угорское название души-двойника заменяется новым, заимствованным, по-видимому, из иранской традиции (см. ниже *урт*). Прапермская система хорошо сохранена в удмуртской традиции, где зафиксированы представления о двух душах: *лул* (< ППерм **lol* < ПФУ **lewłz*) и *урт* (< ППерм **ort*). При этом по крайней мере уже в прапермское время оба понятия использовались не только для обозначения человеческой души: наличие души **lol* предполагалось в принципе у всех существ, способных дышать, а термин **ort* (см. *урт*) обозначал идеальную сущность не только человека, но и других живых и даже ряда неживых объектов, присутствие которой делает их полноценными, полезными, нормальными.

В эпоху интенсивных контактов удмуртов с русскими и татарами, включения удмуртов в сферу влияния мировых религий – ислама и христианства с их развитыми представлениями о единой бессмертной душе человека как его божественной сущности, в XVIII-XIX вв. в удмуртской традиции происходит, судя по имеющимся источникам, трансформация старой системы представлений о душе в направлении уподобления её христианской и мусульманской концепциям. Это выражается, с одной стороны, в постепенной деградации представлений о душе *урт* и в расширении функций и значений слова *лул* до понятия, адекватного русскому (христианскому) понятию *душа* во всём комплексе его значений. С другой стороны, периферийно-южные группы удмуртов заимствуют из татарского языка слово *жан* (← *перс. ĵan*) → удм. диал. *жан* 'душа', которое – по крайней мере в обиходной речи – становится во многих из них основным для выражения этого понятия, вытесняющим оба старых удмуртских термина и знаменующим собой приспособление удмуртской культуры к культуре ислама, в сфере влияния которого развивается духовная культура соответствующих удмуртских групп (старые термины при этом как правило сохраняются в основном в религиозной, сакральной сфере).

Подобное развитие можно наблюдать и в народной религии коми: сохраняются общепермские понятия *лов* (< ППерм **lol*) и *орт* (< ППерм **ort*), но представления о душе *орт* (в современных коми диалектах – 'двойник человека, показывающийся перед его смертью; привидение') вытесняется на периферию религиозно-мифологической системы. То же самое наблюдаем и у марийцев: заимствование мар. *чон* ← чув. *чун* либо ← тат. *жан*, либо независимо ← *перс. ĵan* 'душа' (как и в периферийно-южных удмуртских диалектах, см. выше), полностью вытеснившее рефлекс ПФУ **lewłz*, становится основным термином при сохранении общего пермско-марийского **ort* > мар. *орт* 'душа, сущность объекта, присутствие которой делает его полезным, нормальным, правильным' в сакральной сфере.

Лул имеется у каждого человека или животного с момента рождения (если он рождается живым) и его наличие жёстко связано с дыханием и биологической жизнью организма: если ребёнок при рождении не дышит или перестаёт дышать, то считается, что *лул* у него отсутствует. В таком случае повитуха (см. гоги-мумы) подносила ребёнка к устью печи, открыв вьюшки и заслонки, и кричала в трубу:

“Пересьёс, дядяйёс! Лулзэ сётэ!” – ‘Старики, отцы! Душу его дайте’, называя умерших предков по именам. Если ребёнок начинал дышать, считалось, что лул у него появилась [Gerd 1993: 46].

Таким образом, источником души-лул являются, видимо, умершие предки (*пересьёс* букв. ‘старики’, так называют всех безымянных предков, в честь которых уже совершены большие годовые поминки *кулэм мурт сюан / йыр-пыд сётон*) – скорее всего именно они кроются за ‘духами, дающими душу и кровь’ (*лул-вир сётійсь периос*), а приходит душа через печную трубу, через очаг: и при благополучных родах было принято подносить новорождённого ребёнка или детёныша домашних животных к печи в доме или в бане, как бы представляя его предкам и богам и нарекая имя. Лул оказывается связанным с именем человека также, например, и в обычае (аналогичные есть у многих народов) произносить разные имена над младенцем, который не дышит после родов и давать ему то имя, при звуке которого он задышал [Gerd 1993: 64 pass.].

Считается, что лул в течение всей жизни находится внутри тела человека, по некоторым данным – в районе сердца или солнечного сплетения [ПМА]. Наиболее развёрнутую информацию по этому поводу дают знахари (*пелляськись* – см.), однако данные представления отражены и в языке: об умершем говорят *лулыз потэм* ‘его душа-лул вышла’, интересно, что здесь притяжательный суффикс имеет огласовку на *-ы-*, как в названиях частей тела (ср. *сюлмыз* ‘его сердце’, *көтыз* ‘его живот’ и т. д.) – ср. *уртэз кошкем* ‘его душа-урт ушла’, с огласовкой притяжательного суффикса на *-э-*.

Иногда бывает так, что при рождении ребёнок имеет не одну, а несколько (чаще всего в таких случаях – три) души лул. Это, по воззрениям знахарей, приводит к аритмии дыхания. Лишние души-лул располагаются справа и слева от настоящей, под нижними рёбрами и могут быть изгнаны знахарем с помощью пучка пихтовых веток, которыми прикасаются к местам их расположения (*чужонэн донгаса* – букв. ‘метёлкой толкая’), произнося заговор (*пелляськон* – см.), состоящий в счёте от одного до девяти и обратно. Лишние души при этом пропадают [ПМА; Напольских 2006б].

Живого человека душа-лул покинуть не может: с её уходом прекращается дыхание, и наступает биологическая смерть. Сам момент смерти однозначно связан с выходом души-лул из тела и уходом её (см. выше). Лул выходит в виде дуновения, облачка пара от дыхания. Возле умирающего ставят специальную чашку с водой для омовения выходящей души – обычай, аналогичный русскому и известный широко.

По представлениям закамских удмуртов, лул колдуна (*ведийнь*) после смерти последнего превращается в вихрь (*тёл пери*) [ПМА]. Каких-либо других представлений о дальнейшей судьбе души-лул (обычных людей, животных), об уходе её в потусторонний мир и о путях этого ухода, параллелей воззрениям коми, согласно которым душа умершего вселяется в дерево-двойник человека [Сидоров

1924: 49] в удмуртской традиции, кажется, не зафиксировано; наоборот, в большинстве случаев считается, что она просто исчезает, пропадает (о христианских представлениях о душе и загробной жизни в удмуртской традиции см. ниже). Возможно, исчезновение души-лул может быть представлено как угасание подобно огню (см. выше о связи её с очагом): ср. лул *кысон* букв. ‘угасание души’ = смерть (это выражение можно, однако, интерпретировать и как ‘угасание дыхания’). Встречающееся у некоторых авторов упоминание о связи души-лул с ольхой отражает только случайную омонимию: удм. *лулу* ‘ольха’ понимается по народной этимологии как ‘душа-дерево’ (см. ниже лулпу).

Близость понятия *лул* к русской (христианской) концепции души человека способствовала использованию этого слова как эквивалента русскому *душа*, в том числе – в переводах христианской литературы, вследствие чего в XIX–XX вв. это слово стало обозначать душу вообще, в том числе и в христианском смысле. Благодаря этому слово *лул* постепенно становится основным или даже единственным словом для обозначения души, вытесняя старое удмуртское название души-двойника *урт* (см. ниже – там же и примеры такого замещения в конкретных поверьях и формулах). Уже в конце XIX в. записывались рассказы о выходе души-лул в виде бабочки изо рта человека, который при этом видит во сне всё, что видит его душа-бабочка. В старых традиционных воззрениях удмуртов, сохранявшихся в основном у знахарей, в подобной ситуации могла фигурировать только душа-урт (см. также *урт бубыли* ‘ночная бабочка; призрак’, где *бубыли* ‘бабочка’) ¹. Аналогично, например, в новейшей бесермянской традиции бабочки, залетающие в дом, ассоциируются с душами-лул умерших предков [Попова 1998: 173].

Использование слова *лул* для обозначения души в христианстве привело, естественно, к проникновению в традицию крещёных удмуртов христианских представлений о дальнейшем существовании души-лул после смерти человека и о попадании её в рай или в ад. Эта общая идея может реализоваться в своеобразных формах, представляющих собой переосмысление как христианской, так и мусульманской и, возможно, более древних традиций: ср., например, у закамских гондырских удмуртов душа (удмуртский термин в данном случае не записан, но следует скорее предполагать *лул*) плохого, злого человека после смерти попадает в воду, и тонет в ней, а душа доброго человека проходит через огонь и попадает в рай, страну вечной счастливой жизни [Тезяков 1896: 3]. Характерно, однако, что в подобные представления носят общий мировоззренческий характер, речь

¹ Любопытно, что подобную замену могли совершать и сами исследователи, в том числе и заслуживающие полного доверия. Так, Б. Мункачи записанную им от пленного солдата 1-й Мировой войны Ефрема Худякова историю о душе человека, вышедшей во время сна изо рта спящего в виде ласки, озаглавил *ad'amilän luliz* ‘душа-лул человека’, хотя в самом рассказе слово лул не фигурирует, а информант назвал свой рассказ просто *täl'asjos* ‘охотники’ [Munkacsí 1952: 47-48; 558].

в такого рода рассказах идёт о душе вообще, непсонифицированно, безотносительно к конкретному случаю; в случаях же, когда дело касается конкретной смерти конкретного человека, сохраняются старые (см. выше) представления и соответствующие идиомы (*лул потэм* ‘душа вышла’, *лул быре* ‘душа пропадает’, *лул кысэ* ‘душа угасает’ и т. д.), а в поминальных обрядах говорят не о душе или душах (*лул, лулъёс*) поминаемых умерших родственников, но называют их по имени (в индивидуальных поминках, как правило в пределах года после смерти) или употребляют генерализованное наименование термины типа *пересьёс* ‘старики’.

Благодаря сходству семантики удм. *лул* ‘душа-дыхание’, *луланы* ‘дышать’ и т. д. и рус. *душа, дышать, дух*, словом *лул* уже в первых переводах Священного Писания на удмуртский язык обозначалась не только *душа*, но и *дух*, в частности – Святой Дух, удм. *Зёч Лул* (букв. ‘добрый дух’), что сохраняется и сегодня (в говорах значение ‘дух’ могло передаваться словом *бус* ‘туман, дымка, пар’ [Елабужский 1903: 105] – ср. аналогичные коннотации у ПФУ **lewle* – но распространения это словоупотребление не получило). Более того, семантическое поле слова *лул* расширяется в направлении ‘духовность, духовная культура’ – ср. неудачный, но показательный неологизм *лулчеберет* ‘культура’, букв. что-то вроде ‘красивость души’. Аналогично русскому *душа* слово *лул* употребляется и в значении ‘едок, особь, человек’ при счёте (*көня лул семьяяд?* ‘сколько душ у тебя в семье?’). Таким образом, в современном удмуртском языке слово *лул* покрывает практически то же поле значений, что и рус. *душа* (за некоторыми исключениями, как, например, в переводе прилагательного *душевный*: поскольку прямое удм. соответствие *луло* сохраняет старое значение ‘живой’, в удмуртском языке в данном случае предпочтительнее конструкции типа *реч сюлмо* ‘добросердечный’).

В последнем примере заменителем слова *лул* выступает удм. *сюлэм* ‘сердце’, что, вероятно, может быть результатом влияния русского языка или просто отражает достаточно широко распространённую в разных культурах связь понятий ‘душа’ и ‘сердце’ как центр сосредоточения эмоций. Специфичнее для удмуртской традиции употребление в очень близком к этому значению слова *кёт* ‘живот’: *кёт куректон крезь* ‘грустный, жалобный напев’ (букв. ‘мелодия страдания живота’), или место из известной песни «Тёды Кам кузя»:

Сюлмы вырзиз, кёты тыриз Сердце моё вздрогнуло, живот мой наполнился,
“Зёч лу уни!” – шуыкуд. “Прощай уж!” – когда ты сказал.

– и др.

Возможно, это связано с представлениями о локализации души *лул* (см. выше), хотя, конечно же, не обязательно. Реконструируемые представления об особой роли печени (*мус*) как органа сосредоточения эмоций (ср. удм. *мусо*, коми *муса* ‘милый, дорогой’, букв. может быть понято как ‘с печенью’) вряд ли связаны со старыми представлениями о душе, но имеют хорошие параллели в культуре народов Востока (ср., напр. перс.: *جگر داشتن* [*jegar dāstan*] ‘иметь смелость, отвагу’, букв. ‘иметь печень’).

2. УРТ

Удм. *urt* ‘душа-двойник; духовная сущность, присутствие которой обеспечивает психическое и физическое здоровье человека и нормальное функционирование некоторых культурных объектов’. Слово известно в значении ‘душа’ наравне с *лул* уже в источниках XVIII в. [Грамматика 1775: 13] и раньше было распространено, видимо, широко, но в настоящее время устарело и известно по преимуществу в южных диалектах (У. Харва отмечал, что уже в начале XX века из изученных им групп ему удалось обнаружить употребление этого термина наряду с *лул* только у закамских удмуртов [Holmberg 1914: 14-18]). Поэтому нижеследующее изложение базируется в основном на старых источниках и информации, полученной от практикующих знахарей, для которых это понятие остаётся актуальным. Слово восходит к прапермско-марийскому **ort* ‘душа-двойник; духовная сущность, полезность, правильность объекта’ (> коми *opt* ‘двойник человека, показывающийся перед его смертью; привидение’, мар. *öpm* ‘сущность объекта, присутствие которой делает его полезным, нормальным, правильным’, марийское слово может быть ранним пермским заимствованием), которое было заимствовано из иранского **art* ‘истина, закон, праведность’ – ср. ав. *aša* ‘высшая правда, истина’, др.-перс. *arta* ‘тж’, осет. *ard* ‘клятва, присяга; праведность’, ср. также др.-инд. *ṛta-* ‘божественный закон, порядок’ и т. д. Из пермских языков (возможно, ещё из пермского праязыка) слово было дважды заимствовано в обско-угорские: более раннее заимствование п. (ППерм – ?) **ort* → хант. (Вах, Вас.) *ort*, (Дем., Низ.) *urt*, (Каз.) *wort* и т. д. ‘древний богатырь, князь, старшина; хозяин; дух-покровитель рода или местности’; более позднее заимствование п. (коми-язв. – ?) **urt* → манс. (С) *ūrt*, (Пел.) *vurt*, (Кон.) *ōrt* ‘душа человека в виде крылатого духа, живущего в лесу и предвещающего смерть своего хозяина; привидение, призрак’, хант. (Тром.) *urt*, (Дем.) *ūrt* ‘душа-тень, «свободная» душа человека; привидение’ [Toivonen 1956: 12-13; Rédei 1970: 95; DEWOS: 177-179]. В обско-угорских языках, таким образом, зафиксирована эволюция семантики пермского слова.

Upm имеется у каждого человека. Появляется он в момент рождения, если ребёнок проявляет признаки жизни. Каких-либо специальных представлений об источнике *upm* ‘а не известно, однако У. Харва, например, отмечал параллелизм между *upm* ‘ом и именем человека (прежде всего – в представлениях об уходе *upm* ‘а и его “ловле” – см. ниже и представления о неправильном имени и его замене, ним воштон), которое в ряде случаев происходит от предков. *Upm* помещается обычно не в теле человека, а возле него, чаще всего считается, что он находится над головой или «сидит» на плечах [ПМА; Напольских 2006б]. Присутствие *upm* ‘а обеспечивает здоровье и полноценность человека, его способность адекватно вести себя, быть нормальным во всех отношениях. В случае травм, болезни, сильного испуга, порчи, насланной колдуном (*ведйинь*), *urt* может уйти (говорят: *уртэз кошкем* ‘(его) урт ушёл’ ср. *лулыз потэм* ‘(его) душа-лул вышла’ – к вопро-

су о местонахождении урт 'а вне тела, см. также *лул*). Человек, от которого ушёл его *урт*, теряет сознание, падает в обморок, ведёт себя неадекватно, постоянно чего-то боится, мучится головными болями, сходит с ума; ребёнок – всё время плачет, болеет (такая ситуация в севернoudмуртской (у косинских удмуртов-*ватка*) традиции описывается идиомой *kăldăšimez kuataške* 'его *кылдысинь* капризничает' [ПМА] – в данном случае перед нами реликт старой функции божества плодородия и покровител(ьницы) деторождения *Кылдысинь* [Белых, Напольских 1993]). *Урт* может быть возвращён с помощью специальных магических действий (*урт кутон* 'ловля урт 'а'), совершаемых знахарем (*пелляськись*), который ловит в белую льняную тряпочку белую бабочку (*урт бубыли* 'бабочка урт 'а') и кладёт её под подушку больного, или льёт расплавленный металл (свинец или олово – *узвесь*) или воск (*сюсь*) в чашку с водой, которую держит над головой больного, произнося при этом специальное заклинание (*пелляськон*) – данное действие называется *урт кисьталон* 'отливание урт 'а'. Когда олово / свинец или воск не расплывается в чашке, а, застывая, образует фигуру-сгусток, считается, что *урт* больного пойман; такая фигура получала название *урт кутон узвесь* 'олово / свинец ловли урт 'а', и больной носил её как амулет [ПМА; Напольских 20066].

У И. Васильева упоминается обряд *лул утчан* 'поиски души-лул' (видимо, заменяет в данном случае душу-урт – см. ниже и о *лул*) у завятских удмуртов, который состоит в смене имени больного ребёнка (*ним воштон*) и называется иначе *ним кушкон* – в литературном языке соответствие этому, видимо, *ним кушит(иськ) он* 'выбрасывание имени' [Wasiljew 1902: 102] – см. выше о параллелизме души и имени. Там же упоминается об обычае при сильном испуге во избежание ухода души-лул (и в данном случае изначально следует предполагать здесь душу-урт) плюнуть себе на голую грудь и сказать: *лулме сёт!* 'дай мою душу!'

Несмотря на то, что сами знахари утверждают, что *урт* находится вне тела человека, в текстах заговоров (кон. XX в.) упоминаются девять отверстий в теле, через которые *урт* может выйти (в данном случае, обращаясь к *урт* 'у, говорят именно *потэм* 'вышел', а не 'ушёл'): глаза, уши, нос, рот, затылок (*йыртмыш*), шея под основанием черепа (*чыртисьёр*), пуп, анус, уретра [ПМА; Напольских 20066], – очевидно, в данном случае перед нами результат либо сохранения представлений, согласно которым *урт* может находиться не только возле, но и внутри тела человека, либо результат контаминации представлений о душах *урт* и *лул*.

Поскольку *урт* может покидать человека, а последний остаётся при этом живым, следует полагать, что первоначально именно *урт* должен был считаться душой, уходящей от спящего человека и путешествующей по миру, при чём всё, что видит эта душа, видит во сне спящий человек. Если *урт* не успевает вернуться, когда человек просыпается, он заболевает, поэтому нельзя будить людей внезапно. *Урт* может при этом представать в виде летучей мыши (*урткыч*) [Holmberg 1914: 14], бабочки (*урт бубыли*) [Holmberg 1914: 15], птички [Первухин IV: 47] или зверька (ласки [Munkácsi 1952: 47-48] – хотя в обоих последних случаях уд-

муртский термин для ‘души’ реально не зафиксирован – см. прим. выше о *лул*). Уже в записанных в конце XIX в. быличках в данной функции фигурирует душа *лул*, что с точки зрения старых представлений о душе является невозможным и должно рассматриваться как результат деградации представлений о душе *урт* (см. *лул*). Считалось большим преступлением напугать или убить такую бабочку.

В момент смерти (или даже в преддверии её – в особенности в случае потери сознания, самоконтроля перед смертью и т. п.) *урт*, так же как и *лул* покидает своего хозяина, но не окончательно: до похорон он присутствует в доме умершего, затем (во время похорон или после них) уходит на кладбище, где остаётся возле могилы или даже внутри неё, но может также и посещать родной дом и семью покойного (для открытия ей пути в гробу делали специальное отверстие – *урт ветлон пась* ‘дыра хождения *урт*’а’ [Holmberg 1914: 22]), будучи при этом невидимым или видимым – в виде бабочки (*урт бубыли*) или, возможно, в виде летучей мыши. Последнее предположение в живой традиции не зафиксировано, но базируется на этимологии удм. *урткыч* ‘летучая мышь’, первоначальная семантика которого может восстанавливаться как ‘птица *урта*’ (ср. удм. *куч* ‘орёл’); аналогичное название имеет летучая мышь, в виде которой предстаёт душа-двойник умершего (*ürt*), живущая у могилы своего хозяина, и в хантыйском языке: (Дем.) *х̣ătaj-ürt-wojə* ‘зверь / птица мёртвого *урт*’а’ [DEWOS: 179], и это обстоятельство, учитывая пермское происхождение хантыйского названия души-двойника (см. выше), может указывать на бывшее наличие таких представлений и в пермской традиции.

Вероятно, посещение *урт*’ом покойного его дома видели также в залетающих в дом бабочках (в позднейшей традиции в этом случае говорили уже о душе-*лул*). Такое посещение приводит к тому, что умерший снится своим родственникам – это означает, что необходимо принести поминальную жертву покойному, *тырон* (букв. ‘плата’). Считается, что такие посещения возможны в течение одного года после смерти, до совершения годовых поминок (*кулэм мурт сюан, йыр-пыд сётон*) с принесением умершему кровавой жертвы (*виро*) [Holmberg 1914: 36]. Аналогичные представления имеются у коми: орт умершего в течение определённого срока после смерти обходит все места, где его хозяин побывал в течение жизни, и снится его родственникам [Тегуков 1989: 136-137].

У бесермян после похорон умершего и после проводов солдата в армию считается необходимым ввести *урт* умершего / ушедшего обратно в дом: “чтобы не ушло счастье дома” (*корка шуд*), для чего проводится специальный обряд *урт пыртон* ‘введение *урт*’а’. *Урт* при этом ассоциируется с духом-хозяином дома (*корка кузё*), с хранителем домашнего счастья (*шуд вордйсь* – ср. удм. *воршуд*) при обращении к нему предполагается, что он находится перед печью – там же, где обычно приносят жертву духу-хозяину дома и предкам. В традиции бесермян предполагается, таким образом, что *урт* умершего не уходит из дома, а остаётся в нём, сливаясь с духами-хранителями домашнего и семейного благополучия [Попова 1998: 173-174; ПМА]. У других групп удмуртов при выносе покойника из

дома обращаются уже не к *урт* 'у, а непосредственно к умершему, прося у него, в частности, не уносить счастье (*шуд*) из дома.

Эти данные указывают на особые отношения между душами-*урт* умерших и душами предков – покровителями рода. Важно, что из живых существ *урт* присущ, видимо, только людям: нет никаких свидетельств о том, что в удмуртской традиции предполагалось наличие *урт* 'а у животных. С другой стороны, понятие *урт* явно не идентично и понятию 'душа человека'. Помимо человека *урт*, по представлениям по крайней мере закамских удмуртов, имеется также и у хлебного поля: *бусы урт* 'урт поля', (диал.) *d'u urt* (= удм. литер. ю *урт*) 'урт хлебов'. Присутствие *урта* в данном случае обеспечивает хороший урожай, незасорённость посевов, нормальное функционирование поля. Если *бусы урт* уходит, поле перестаёт давать урожай, в изобилии растут сорняки, появляются болезни хлебов. В этом случае, как и при уходе *урт* 'а от человека, проводится обряд 'ловля *урт* 'а хлебов' (ю *урт кутон* – см.), в ходе которого *урт* в виде белой бабочки (*урт бубыли*, см. также выше) ловится и возвращается на поле [Holmberg 1914: 180-181]. В данном случае имеет место параллелизм между *урт* 'ом поля и ю-кылчином – покровителем хлебов (см. также примеры параллелизма с *Кылдысином* выше).

Аналогично и *орт* в марийской традиции имеется у поля, воды, земли, дерева, дома – его уход приводит к прекращению нормального функционирования этих объектов (речь, как и у удмуртов, идёт всякий раз не о природных феноменах вообще, а о культурных элементах: обработанной земле, источнике питьевой воды и т. п.) [Holmberg 1914a: 57-59]. На подобную широкую функцию ППерм **ort* (> удм. *урт*) указывает и значение 'дух-покровитель рода или местности' у хантыйского слова, заимствованного из пермского источника (см. выше).

Это даёт возможность восстанавливать значение 'нечто, обеспечивающее правильность культурного объекта, его нормальное функционирование; духовная сущность объекта' в качестве древнейшего для пермско-марийского **ort*, что в целом укладывается в семантику сложного иранского понятия **art* 'божественная истина, праведность', послужившего источником для пермского слова. Следует полагать, что термин **ort* и связанный с ним комплекс представлений были заимствованы предками пермян (и – возможно через пермское посредство – марийцев) по крайней мере ранее середины I тыс. н. э. от их южных ираноязычных соседей, в религиозно-мифологической системе которых концепция благой высшей истины (например Аша Вахишта в Авесте, где *aša* < **arta*) играла весьма заметную роль. Понятие **ort* (> удм. *урт*) вытеснило более древнее, общефинно-угорское название для души-двойника **išz* / **ičz* (> удм. *ac*, *acь*-, *ac*- 'сам, свой' с возможным реликтом древнего значения в асчер 'эпилепсия', букв. 'своя болезнь' < *'болезнь *ac* 'а', ср. подобные реликты в вепс. *itšhīne* 'эпилепсия', букв. 'своя болезнь', ф. *itseton* 'без сознания', букв. 'без себя'), и сами представления о душе-двойнике, по-видимому, расширились и трансформировались у древних пермян (см. также *лул*).

Специфические особенности значения слова *урт*, тесная связь этого понятия со всем старым комплексом традиционных религиозных верований удмуртов при-

вели к тому, что в XIX в., в период христианизации большинства удмуртских групп и интенсивных контактов с мусульманами – татарами и башкирами на юге, когда складывалась современная народная религия удмуртов, понятие урт постепенно отходит на периферию и вытесняется всё более уподобляемым русскому душа понятием *лул* у большинства удмуртов – или заимствованным из мусульманской традиции *жан* (см. выше о *лул*) у некоторых южных групп. Любопытно при этом, что в диалектах башкирских удмуртов при замене обоих старых пермских названий ‘души’ татаризмами может сохраняться противопоставление души-дыхания (*жан* ← тат. *жан* ← перс. *jan*) и души-двойника, отвечающей за ментальное здоровье (*кут* ← тат. *кут* < тюр. **qut* ‘достоинство, величие, дух’: сама система воззрений оказывается более устойчивой, чем термины, которые она использует (ср. то же самое явление при замене ПФУ **iśz* / **iċz* иранизмом **art* в прапермском).

В современном языке слово *урт* употребляется редко, в основном – в фольклорных текстах, в профессиональной речи знахарей, в устойчивых фразеологизмах типа *урт кошкеш* ‘урт ушёл’ в значении ‘сильно испугался, потерял сознание или самоконтроль’.

3. Лулпу

Удм. *lulpu* ‘ольха’ < ППерм **lolpu* < пермско-марийское **lel(z)-pu* ‘ольха’ далее (несмотря на формальные возражения К. Редей) безусловно связано с финско-мордовским **leppä* ‘ольха’ [UEW: 688-689]. Удм. *лулпу* понимается по народной этимологии как сложное слово со значением ‘душа-дерево’ (*лул* ‘душа’, *пу* ‘дерево’). Причём такое понимание имеет место не только в повседневном сознании, но отразилось, например, даже в словаре Ю. Вихманна [Wichmann 1987: 149]. Такому народно-этимологическому переосмыслению способствует ассоциация красного цвета коры и сока ольхи с кровью (о параллелизме душа – сердце – (?) кровь см. *лул*; ср. также аналогичное вторичное значение ‘кровь, красный’ у финского *leppä* ‘ольха’). Отличие приведённой выше реконструируемой пермско-марийской праформы от финско-мордовской может быть объяснено тем, что старое **leppä* ‘ольха’ уже в допермских диалектах финно-пермской общности также переосмыслилось как ‘душа-дерево’: **lel-pu*. Однако, это переосмысление, видимо, никогда не было повсеместным: в ключевых по вокализму пермских диалектах слова ‘душа’ и ‘ольха’ омонимами не являются (коми (в.-сыс.) *löl* и *lɔpu*, (коми-язьв.) *lompu* и *lul* соответственно). Соответственно, вряд ли это переосмысление оказывало какое-то влияние на мифологические представления: особых поверий связанных с ольхой в удмуртской традиции не зафиксировано. Сочинения некоторых местных авторов об ольхе как дереве, связанном с душой человека представляют собой, по сути, развитие новой мифологемы в результате влияния языка на донаучное мировоззрение.

К проблеме реконструкции удмуртской эпической традиции¹

Предания о богатырях в удмуртской фольклорной традиции известны собирателям по крайней мере с конца XIX в. Герои их в основном называются терминами производными, в конечном счёте, от монгольского *bayatur*: *батыр* – заимствовано через татарский язык, или *бакатыр* / *багатыр* – заимствовано, вероятнее всего, через русский язык. Эти названия применяются в произведениях разных по сути жанров (во вполне «эпических» поэтических текстах, в легендах о происхождении древних городищ, в преданиях об основателях деревень и знаменитых разбойниках и т. д.) к персонажам разного происхождения: от вполне исторических личностей вроде Емельяна Пугачёва до богатырей незапамятных времён. По этой причине возникают определённые проблемы в связи с тем, можно ли вообще говорить о (былом) существовании удмуртской эпической традиции, какие из названных произведений народного творчества можно к ней относить, каков возраст этой традиции и исторические условия её возникновения и бытования. Эта проблема, в свою очередь, не может быть решена, без чёткого понимания того, что можно считать эпосом и эпической традицией, и, соответственно, какие признаки могут свидетельствовать о существовании последней. В местной фольклористике так вопрос, впрочем, не ставится: былое существование удмуртского эпоса, восходящего к прапермской эпохе – то есть к общим прототипам с неплохо изученными (разными у разных локальных групп) эпическими произведениями коми – рассматривается как аксиома, задача состоит только в его «воссоздании», для которого ничтоже сумняшеся предлагают использовать, например, свадебные песни [Перевозчикова 1986] (обратите внимание на название статьи). Далее считается вполне возможным рассуждать и о более глубокой, общефинно-угорской эпической традиции. Уровень этих рассуждений, естественно, невысок: достаточно сказать, что в качестве источника для «воссоздания» прафинно-угорских эпических мо-

¹ Базовые положения данной статьи были предварительно обоснованы в [Напольских 2008в] и здесь развиваются. Опубликовано в: Поэтика традиции. Под ред. Я. В. Василькова, М. Л. Кисилиера. Санкт-Петербург, 2010; с. 208-230. Печатается с небольшими дополнениями.

тивов используются русские переводы «Калевалы» – авторского произведения Элиаса Лённрута; весьма показательна для данного дискурса фраза “мы идём по лыжне «Калевалы»” [Владыкин 1986: 5], которую мы ниже (во второй части статьи) не раз ещё вспомним.

В данной статье будут рассмотрены, таким образом, две проблемы: 1) была ли, а если была, то что представляла собой традиция эпического сказительства у удмуртов; 2) какую роль играют представления о национальном удмуртском эпосе в современных условиях.

I.

Для нашего анализа были отобраны те удмуртские предания о *батырах*, в которых, во-первых, исторические реалии периода русского владычества в крае (со второй половины XVI в.) либо не отражены, либо отражены слабо (русские или не упоминаются вообще, или реалии русской власти не играют роли в повествовании). Во-вторых, герои этих преданий предстают не как обычные люди, но обладают хотя бы в какой-то мере сверхъестественными способностями, благодаря которым совершают свои подвиги. Этот – возможно, кажущийся поверхностным и формальным, но необходимый для начала работы – подход позволил отделить от данной (старейшей, как я полагаю) группы преданий более поздние, в которых рассказывается о разбойниках, основателях деревень, беглых крестьянах и солдатах, участниках восстаний и т. п. В результате образуется набор преданий, в которых присутствует набор стандартных мотивов (см. ниже, табл. 3), и этот, выделенный таким образом, набор становится третьим критерием, по которому в число анализируемых могут быть включены и некоторые предания более позднего времени возникновения (таких, впрочем, оказывается немного).

Все отобранные предания, на первый взгляд, можно территориально объединить в две традиции (локализацию преданий см. на карте): калмезскую (по названию территориального объединения удмуртов *Калмез*, проживавших по реке Кильмезь (удм. *Калмез*) и её притокам) в центрально-западной и юго-западной половине Удмуртии – и чепецкую (по реке Чепце) на севере Удмуртии. Ещё два предания не входят в эти традиции. Степень фиксации преданий крайне неравномерна – от точной записи на диалекте до краткого русского пересказа, что отражено в табл. 1 (предания названы по именам главных героев):

Остановимся сначала на преданиях третьей группы, не входящих ни в калмезскую, ни в чепецкую традицию. Легенда об *Эитэреке*, записанная в 1911 г. в д. Малый Казес современного Шарканского района одним из основоположников удмуртской литературы и литературного языка Кедр Митреем (Д. И. Корепановым) по поэтической форме весьма напоминает предания калмезской традиции, что особенно заметно при сравнении её версии, записанной Д. А. Яшиным с разбивкой на стихотворные строки [Яшин 1988: 54-56] с аналогично изданным

Таблица 1. Основные удмуртские предания о богатырях и их фиксация.

Калмезская традиция		
Герои предания	Источник	Характер фиксации
<i>Бурсин Можга и Сьёлта</i>	Munkácsi 1887: 61-63	Оригинальный удмуртский текст
<i>Мардан-атай и сыновья</i> (в т. ч. <i>Можга</i>)	Wichmann 1901: 98-100; Потанин 1884: 194; Ватка но Калмез: 127-128	Оригинальный удмуртский текст, русский пересказ и удмуртский текст в литературной обработке
<i>Микола-батыр и Можга-батыр</i>	Ватка но Калмез: 96-97, 126	Удмуртский текст в литературной обработке
<i>Алгасы</i>	Богаевский 1892: 172-174	Русский пересказ
<i>Тутой и Янтамыр</i>	Гаврилов 1880: 144-147; Верещагин 1889: 23-24; Ватка но Калмез: 129-131	Русский пересказ и его (?) удмуртский перевод
<i>Шудья-батыр</i>	Munkácsi 1952: 228; Потанин 1884: 193	Краткий фрагмент по-удмуртски (оригинальный текст) и по-русски
<i>Пазял и Жужгес</i>	Ватка но Калмез: 102-104	Краткий фрагмент по-удмуртски (в литературной обработке)
Чепецкая традиция		
<i>Идна</i>	Гаврилов 1880: 152-154; Верещагин 1886: 103-107; Первухин IV: 8-12	Русский пересказ
<i>Донды и его семейство</i> (в т. ч. <i>Идна</i>)	Первухин IV: 8-12;	Русский пересказ – авторская обработка неизвестных преданий
<i>Узякарские богатыри</i>	Первухин IV: 7-8	Краткий фрагмент по-русски
Предания вне калмезской и чепецкой традиций		
<i>Завьял, Кайван и Ондра</i>	Верещагин 1889: 14-22; 1996: 24-31	Русский пересказ
<i>Эштэрек</i>	Корепанов 1934: 69-71; Яшин 1988: 51-56.	Удмуртский текст в авторской обработке

А. Н. Уваровым преданием о *Бурсине Можге* из собрания Б. Мункачи [Мункачи 1983]. Любопытно, что некоторые аналогии обнаруживаются при таком подходе и с формой коми-зырянских эпических текстов [Коми народный эпос: 320-355]: хотя различие в акцентуационных моделях коми и удмуртского языков, к сожалению, не позволяет сравнивать ритмику стиха, нельзя не видеть, что в обоих случаях речь идёт явно о весьма своеобразном аллитерационном речитативе. Таким образом, легенда об *Эштэреке* – благодаря, вероятно, бережной и талантливой обработке Кедр Митрея по форме представляет собой безусловный интерес. Что же касается содержания, то в основе её лежит сюжет о нарушенной сделке со сверхъестественным помощником (водяным в данном случае) и гибели героя, причём в тексте просматриваются литературные цитаты – в частности, из Пушкинской «Сказки о попе и работнике его Балде», которые могли проникнуть в удмуртскую легенду как при обработке Кедр Митреем, так и ещё при бытовании её в народе. Кроме того, в этой легенде нет ни одного из мотивов, характерных для других удмуртских преданий о батырах. Вследствие этого с сожалением приходится констатировать, что легенда об *Эштэреке* стоит особняком среди остальных удмуртских преданий о батырах и не может использоваться как опорная при решении вопроса о существовании удмуртской эпической традиции.

Записанное Г. Е. Верещагиным предание о *Завьяле, Кайване* и *Ондре* хронологически может быть отнесено к интересующему нас роду преданий лишь условно, поскольку её главный герой *Завьял* – русский. Кроме того, в этом особняком стоящем предании также отсутствуют типичные мотивы преданий о батырах – кроме, возможно, одного-двух (см. табл. 3).

Особый интерес представляет чепецкая традиция. В своей предварительной статье [Напольских 2008в] я ещё полагал, что входящие в неё предания представляют собой единство и могут считаться аутентичными. Однако, уже тогда пришлось с осторожностью констатировать, что, во-первых, у нас нет ни одного предания о чепецких богатырях, записанного на удмуртском языке, во-вторых, в этих преданиях мотивы типичные для удмуртского богатырского эпоса представлены хуже, чем в калмезских. В третьих, наконец, что главное – в целом сюжет о богатыре *Донды* и его семействе, известный только по русскому явно весьма свободному пересказу Н. Г. Первухина [Первухин IV: 8-12], производит впечатление достаточно куртуазной истории либо имеющей литературное происхождение (правда, ни тогда, ни сейчас я не могу указать прямой литературный источник сюжета), либо, по крайней мере, несущей на себе следы сильной литературной авторской обработки. Недавно В. С. Чураковым [Чураков 2007] было аргументированно показано, что сюжет о *Донды* и его семействе является авторским сочинением Н. Г. Первухина, в котором последний использовал разнообразные топонимические предания чепецких удмуртов, связанные со средневековыми (доудмуртскими) городищами бассейна р. Чепцы, сведя их воедино в соответствии со своими представлениями о средневековой истории данного района и эволюции удмуртского общества (не

совсем понятно при этом, почему предание об узякарских богатырях, точнее – о зарытом ими кладе – осталось вне этого обобщения). Симптоматично, что имена богатырей дондинского круга за исключением одного – *Идны*, который в легенде Н. Г. Первухина играет отнюдь не ведущую роль, – не зафиксированы более ни одним из собирателей удмуртских богатырских преданий. Вследствие этого можно высказать предположение, что эти имена (за исключением имени *Идна*, которое, В. С. Чураков вполне справедливо считает производным от русского *Игнат*) были получены либо самим Н. Г. Первухиным, либо его информаторами путём вычленения их из названий соответствующих городищ¹. Вследствие этого представляется правомерным – по крайней мере, до проведения тщательного историографического и источникововедческого исследования работы Н. Г. Первухина – воздержаться от рассмотрения легенды о *Донды* и его семействе как аутентичной и от использования её в изучении удмуртской эпической традиции.

С другой стороны, от легенды о семействе *Донды* следует отделить предания об *Идне*, которые, во-первых, помимо Н. Г. Первухина, записаны ещё Б. Г. Гавриловым и Г. Е. Верещагиным (см. табл. 1) как минимум в двух разных населённых пунктах (см. карту, рис. 1), и уже поэтому сомневаться в их реальном происхождении не приходится². Вероятно, предания об *Идне* имеют позднее происхождение (не ранее середины – конца XVI в. [Чураков 2007: 134]), поскольку содержат указания на присутствие в крае русского населения (по версии [Верещагин 1886: 103-107], например, его младший брат имел русскую жену), и привязка деятельности этого богатыря к городищу *Иднакар*, которое прекратило функционировать в XIII-XIV вв. сугубо вторична. Вместе с тем, именно в преданиях об *Идне* (в отличие от легенды о семействе *Донды*) присутствует часть мотивов, характерных и для удмуртских преданий калмезской традиции (см. табл. 3), что, видимо, может рассматриваться как свидетельство в пользу того, что этот набор мотивов был известен не только в калмезском ареале, но и на севере и на востоке Удмуртии.

¹ Аналогично возникли и имена некоторых (второстепенных) богатырей калмезской традиции: например, имена сыновей Мардана: Кинегыл и Сиби (так записано собирателем [Потанин 1884: 194] являются эпонимами населённых пунктов Кынегйыл (букв. ‘верхушка / исток (реки) Кинег’) и Сибы). Происхождение названий чепецких городищ, откуда Н. Г. Первухиным извлечены имена членов семейства *Донды* на сегодняшний день хороших этимологий не имеют, во всяком случае из удмуртского языка они не объясняются.

² Вызывает, правда, недоумение запись и этих преданий исключительно по-русски: если Г. Е. Верещагин (как, видимо, и Н. Г. Первухин) в начале своей собирательской деятельности не знал удмуртского языка (поскольку Г. Е. Верещагин официально объявлен «первым удмуртским учёным», среди местной интеллигенции этот факт замалчивается, однако не становится от этого менее очевидным – см. [Сахарных 2005; 2006]), то Б. Г. Гаврилов языком владел, и его удмуртские записи очень точны. Причин отсутствия удмуртского текста не объясняет ни тот, ни другой.

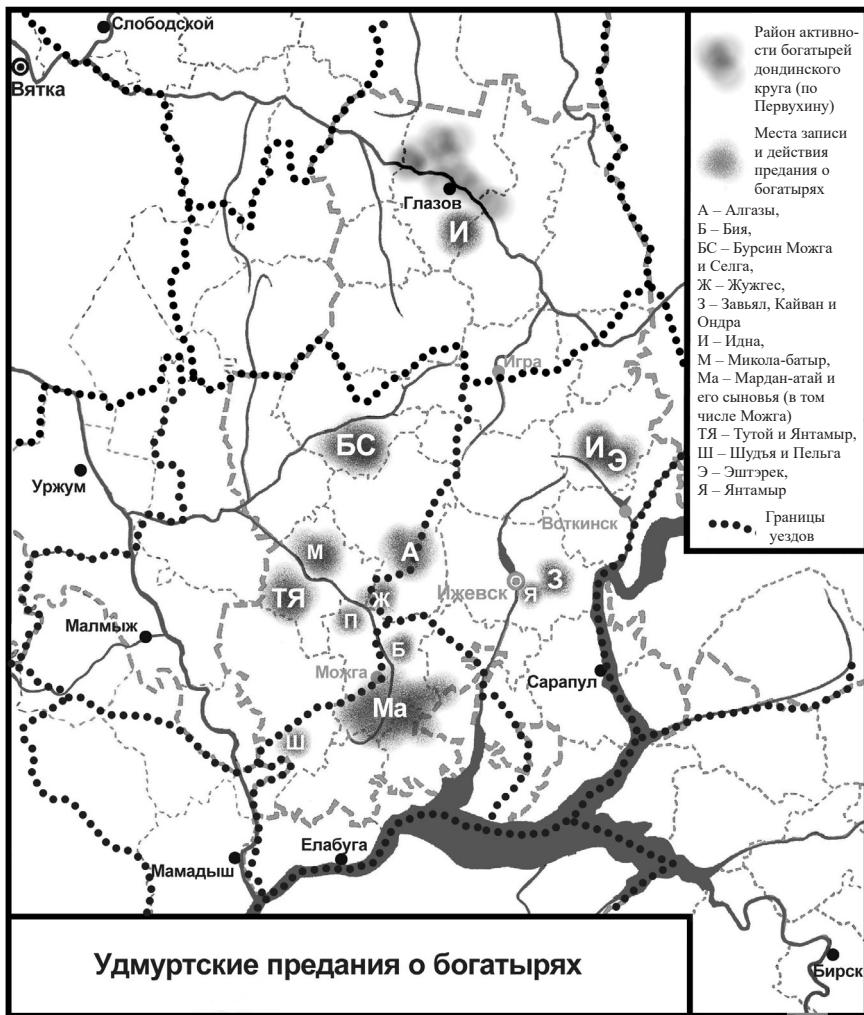


Рис. 1. Карта распространения удмуртских преданий о богатырях.

Таким образом, наиболее интересными как по времени описываемых событий (зуч калыклэсь татчы лыктэмезлэсь азьло ‘прежде прихода сюда русских людей’ [Munkácsi 1887: 61]), так и по стандартному набору своеобразных мотивов (см. ниже) являются калмезские предания, образующие достаточно чётко очерченный ареал на востоке быв. Малмыжского и на северо-западе быв. Елабужского уезда Вятской губернии, на территории современных юго-западных районов Удмуртии (Можгинского, Вавожского, Увинского, Селтинского, Кизнерского), в основном – в бассейне реки Валы, левого притока реки Кильмезь, левого притока Вятки (см.

карту). Именно с бассейном Кильмези связывали своё происхождение удмурты данного региона – *калмез удмуртъёс* ‘кильмезские удмурты’, противопоставляемые в фольклорной традиции другой удмуртской территориальной группе *ватка удмуртъёс*, ‘вятским удмуртам’, жившим в Глазовском уезде на севере современной Удмуртии в бассейне реки Чепцы, куда они постепенно продвинулись едва ли раньше XVI-XVIII вв. с низовьев Чепцы, с Вятки, из Вятской земли и от города Вятки, по которому, видимо, и называли себя [Гаврилов 1880: 148; Потанин 1884: 193-194; Худяков 1920: 341-345]¹. В ряде преданий калмезской традиции специально оговаривается, что фигурирующие в них богатыри были родом *Калмез палась* ‘с кильмезской / калмезской стороны’ (*Бурсин Можга* и *Сьёлта* [Munkácsi 1887: 61], *Мардан* [Wichmann 1901: 98]) – ср. ситуацию в чепецкой традиции, где ни для одного из богатырей не указывается его происхождение от *калмезов* или *ватка*², что связано с более поздним и частично искусственным происхождением этих преданий.

По-видимому, именно калмезские предания о батырах и следует рассматривать на предмет реконструкции удмуртской эпической традиции, а затем, после того, как основные черты этой традиции станут ясны, можно будет вернуться к вопросу о связи с ней других преданий. Калмезские предания наиболее информативны и с источниковедческой точки зрения: по крайней мере циклы, героями которых являются Бурсин Можга и его брат *Сьёлта* – и *Мардан-атай* и его сыновья опубликованы в реальной фонетической записи. Более того, есть основания полагать, что ещё возможна запись хотя бы небольших реально бытующих преданий этой традиции, и, поскольку они не получили широкой известности в литературе (см. вторую часть статьи), вторичное литературное влияние здесь будет невелико³.

¹ В конце XX в. память о делении на *калмезов* и *ватка* сохранялась по-видимому только у удмуртов Унинского района Кировской области, где жившие в бассейне реки Косы (левый приток Чепцы) удмурты называли себя *ватка, косинской удмуртъёс* ‘косинские удмурты’, *тёдъыен ветлйсьёс* ‘ходящие в белом’ (по преимущественному цвету в традиционном женском костюме), а своих соседей – удмуртов, живущих по реке Лумпун (правый приток Кильмези), – *калмез, гордэн ветлйсьёс* ‘ходящие в красном’ [ПМА].

² В одном случае имеется даже специальная оговорка (опять-таки, не ясно, сделана она информатором или самим публикатором пересказа предания) о том, что неизвестно, из *ватка* или из *калмезов* был *Идна* – известно лишь, что он был удмуртом [Гаврилов 1880: 153].

³ В отличие от преданий чепецкого круга, которые активно муссируются и популяризируются местной интеллигенцией, обрастая дополнительными выдуманными подробностями и псевдоисторическими построениями, что сегодня уже приносит плоды вторичной фольклоризации. Особенно это касается образа *Идны* в связи с раскопками городища *Иднакар*, объявленного на сегодня почти официально «древней столицей северных удмуртов» (на самом деле удмуртское население появилось на Средней Чепце, по-видимому, на двести-триста лет после того, как *Иднакар* был заброшен).

Калмезские предания объединяются ещё и общей темой, отсутствующей в других ареалах: борьбой удмуртских богатырей с враждебными богатырями народа *пор*. В современном удмуртском языке словом *пор* называют марийцев, калмезские предания приурочены к юго-западу современной Удмуртии (см. карту) – близко к районам непосредственных удмуртско-марийских контактов на нижней Вятке. У вятских марийцев записаны сходные (в том числе и по составляющим их оригинальным мотивам! – см. ниже) предания о борьбе с удмуртами, причём удмуртский предводитель в марийском предании именуется *Кўльмезь*, то есть в марийской легенде речь идёт именно об удмуртах-калмезах [Марийский фольклор: 141-144]. В силу всех этих обстоятельств в принципе нет реальных оснований предполагать, что в калмезских богатырских преданиях речь идёт о каком-то другом народе, имя которого позднее было перенесено на марийцев¹. Таким образом, историческими истоками этих преданий (если таковые вообще следует искать) могут быть столкновения на нижней Вятке древних удмуртов и марийцев в ходе расселения последних на восток, имевшие место, вероятно, в начале II тыс. н. э.², что может до некоторой степени указывать и на район формирования калмезской эпической традиции.

Батыры в преданиях описываются как могучие люди, обладающие сверхъестественной силой: шаг их – в несколько сажений, из лука они стреляли на много вёрст, могли превращаться в животных. Они вели воинственный образ жизни и жили в укрепленных поселениях (удм. *кар* ‘гнездо, город’) – если не находилось

¹ В пользу изначальной связи народа *пор* с марийцами свидетельствует и единственная приемлемая этимология этого этнонима: древнемарийское **pör-* ‘мужчина’ (отражено в мар. композите *pörjeŋ* ‘мужчина’, где *jeŋ* ‘человек’; и имеет хорошую параллель в венгерском *férj* ‘мужчина’) → древнеудм. **pör* > удм. *por* ‘мариец’.

² То обстоятельство, что непосредственно эти предания привязаны к бассейну реки Валы, где на сегодняшний день не выявлено следов былого обитания марийцев, не меняет дела: предания, принесённые удмуртами с Вятки, легко могли быть вторично вписаны в местный ландшафт, в особенности ещё и для того, чтобы с одной стороны доказать победу удмуртских богатырей (раз удмурты живут на этой земле, значит удмуртские богатыри действительно победили *поров*), а с другой – обосновать право на владение данными территориями (удмуртские богатыри победили *поров*, и удмурты законно живут на этой земле). Аналогичным образом, очевидно, были образованы и многочисленные, особенно в бассейне Чепцы названия типа *Поркар* ‘марийское городище’ или *Поршай* ‘марийское кладбище’: на самом деле речь идёт о средневековых археологических памятниках, оставленных доудмуртским населением, которые чепецкими удмуртами-ватка считались чужими, вследствие чего назывались то марийскими (*Поркар*, *Поршай*), то татарскими (*Бигершай* ‘татарское кладбище’). Таким образом, нет оснований видеть в порах удмуртских преданий и топонимии ни какой-то неизвестный народ, ни тем более обских угров, как это делают местные исследователи [Иванов 1991: 49] – см. также статью «Угро-самодийцы» в Восточной Европе и проблема летописной Югры» в этой книге.

подходящего места для возведения крепости, герои чепецких преданий брались рукой за землю и вытягивали её вверх, создавая холм [Первухин IV: 9]. В мирное время они судили народ, а на войне возглавляли войско. Обычные люди подчинялись батырам, платили им дань, преклонялись перед их силой и мудростью, а после смерти нередко устанавливали обычай приносить им систематические жертвы. С другой стороны, многие предания отражают и отрицательное отношение простых людей к батырам: некоторые из них были убиты восставшим народом (*Узя* [Первухин IV: 7-8], *Завьял* [Верещагин 1889: 14-22]). Более того, богатырская судьба не воспринималась положительно: когда однажды у «обычных» родителей родился ребёнок, который в возрасте трёх дней от роду уже мог сгибать ножницы, они сказали: “он не будет нашим сыном, не будет нормальным человеком” и хотели убить его [Богаевский 1892: 172]; мать *Алгасы* после гибели сына прокляла своё потомство, сказав: “Пусть же с этого времени у меня не родятся более богатыри, так как нет на свете житья хуже богатырского. Пусть лучше их совсем не будет, чем им страдать в жизни” [Богаевский 1892: 172-174]. В нескольких преданиях говорится, что после гибели героев данного предания богатырей на земле / у этого народа (удмуртов или русских) больше нет.

Калмезские предания наиболее «фольклоризованы», повествование строится из трёх частей: вводной характеристики могущества богатырей, описания богатырского спора (чаще всего из-за земли) и соревнования (кто дальше пнёт кочку), и кульминационной части – о войне с врагами, подвигах и гибели богатыря по причине хитрости врагов и глупости его коня и жены. Естественно, все три части присутствуют не в каждом предании, но общая структура именно такова. Конкретный сюжет предания строится из комбинаций следующих основных мотивов (нумерация соответствует примерному порядку появления мотивов в повествовании).

А. Мотивы вводной части.

(1) способность богатыря быстро бегать / ездить на лошади, оцениваемая сравнением времени, за которое он преодолевал определённое расстояние со временем, необходимым для того, чтобы вскипела вода / сварилась рыба или тем, что за то время, пока он бежал / ехал у него за пазухой не успевал остыть горячий каравай. Аналогичным образом эпический герой вымских коми *Йиркан* клал себе за пазуху горячий ячменный хлеб или нагретый камень, который не успевал остыть, пока он бежал на лыжах на большое расстояние; этот же мотив имеется и в других богатырских сказаниях коми [Му пуксьём: 144, 150; Komi mythology: 139-140, 376]; измерение промежутка времени периодом, необходимым для варки котла рыбы – довольно распространённая фигура речи в обско-угорских сказаниях [Мифы хантов и манси: 273];

(1а) волшебные (золотые или серебряные) лыжи богатыря, позволяющие ему покрывать большие расстояния. Подобные мотивы, естественно, можно найти у

многих народов, в особенности в Сибири, но обращают на себя внимание хорошие параллели в тех же преданиях вымских коми о *Йиркане* а также – в коми-пермяцких сказаниях о Пере [Му пуксьём: 116, 140; Komi mythology: 139-140, 376];

(2) богатырь демонстрирует свою силу, помещая на видном месте специально сделанную гигантскую палицу (*Мардан-атай*) или свивая несколько древесных стволов в «верёвку», которую кладёт на дороге (*Шудья, Можга*). Второй вариант является, кажется, оригинальным удмуртским;

(3) богатыри стреляют друг в друга из лука или перекидываются брёвнами или гирями, кидают топор и т. п. с одного городища на другое за много вёрст. Мотив известен широко, обычен он и в коми фольклоре [Му пуксьём: 93];

В. Спор и соревнование богатырей.

(4) спор о земле (чаще всего – о покосах) богатыри разрешают оригинальным состязанием: пинают кочки через реку (чаще всего – стоя на одном берегу реки, в случае с *Миколой-батыром* – стоя на противоположных берегах). Один из богатырей подрезает свою кочку и в ряде версий благодаря этому побеждает. Однако, играющий честно иногда оказывается настолько силён, что уловка не помогает более слабому хитрецу; роли хитреца, подрезавшего кочку, и победителя могут варьировать по-разному – см. табл. 2:

Таблица 2. Вариации мотива «пинания кочки».

Герои	Река	Симпатия рассказчика	Подрезал кочку	Победил в состязании	Источник
<i>Мардан-атай</i> <i>Бия-дурак</i>	Вала	+ –	+ –	+ –	[Wichmann 1901: 98-100]
<i>Кинегил</i> <i>Сиби</i>	Вала	оба – дети <i>Мардана</i>	+ –	+ –	[Потанин 1884: 194]
<i>Тутый</i> <i>пор</i>	Вала	+ –	– +	+ –	[Гаврилов 1880: 144-146]
<i>Микола-батыр пор</i>	Вала	+ –	– +	ничья	[Ватка но Калмез: 96-97]
<i>Пазял</i> <i>Жужгес</i>	Вала	+ –	– +	– +	[Ватка но Калмез: 102-104]
<i>Шудья</i> <i>Пельга</i>	(Кама или Вятка) ¹	+ –	+ –	– +	[Munkácsi 1952: 228]
мари удмурт	Вятка	+ –	+ –	+ –	[Марийский фольклор: 142]

¹ Удм. *Кам*, переведённое Б. Мункачи как ‘Кама’, может в принципе означать любую

В таблицу включена единственная известная мне внешняя параллель – марийская легенда о борьбе безымянного марийского богатыря с удмуртским. Любопытно, что в марийской версии так же, как и в двух удмуртских, где в состязании участвует богатырь из народа *пор* (о значении этнонима см. выше), идея подрезать кочку приписывается марийцу. Важно ещё, что во всех удмуртских версиях кроме краткого сообщения о *Шудье* кочки пинают через реку Валу, вокруг которой и происходит в основном действие богатырских сказаний калмезского цикла. Ясно, что этот мотив входит в широко распространённую тему обмана более сильного врага в соревновании (ср., например, АаТн 1085, 1062, 1063 и др.), с одной стороны, а с другой – специально может быть сопоставлен с мотивами богатырской битвы с разбиванием камней ногами в нартовском эпосе (см. у абхазов о Сасрыкве [Джапуа 2003: 251, 291, 314]), но конкретная форма этого соревнования в удмуртской традиции, кажется, всё-таки уникальна.

С. Война и гибель богатыря.

(5) во время войны богатырь последовательно превращается в медведя чтобы выманить врагов из их деревни (*Сьёлта*, *Алгазы*, *Мардан* в версии [Wichmann 1901: 98-100]) или просто биться с ними (*Мардан* в версии [Ватка но Калмез: 127-128]), а затем – в птицу (в ворона – *Алгазы*, *Мардан*; в коршуна – *Сьёлта*), чтобы вернуться в опустевшую деревню и сжечь её (*Алгазы*, *Сьёлта*) или убежать от превосходящих сил врага (*Мардан*). Естественно, способность превращаться в животных – свойство героев многих эпических традиций (ср., например, коми *тун* (языческий жрец, колдун) Ошлапей превращается в щуку и в медведя, борясь со Стефаном Пермским [Му пуксьбм: 165]), однако, тактика удмуртских богатырей, как будто, не имеет прямых аналогов. Некоторую параллель можно увидеть в нартовском эпосе осетин, где бог Уастырджи оборачивается лисой, чтобы выманить из села молодёжь, сватающуюся к красавице, с тем, чтобы его посланница могла выступить в роли свата [Дзиццойты 2003: 83]

(6) враги подпиливают опоры моста, по которому богатырь должен проехать и поджидают его в засаде; герой едет к мосту либо на телеге, в которую запряжены несколько лошадей, либо верхом с заводными лошадьми. Первая лошадь (или первые две лошади) или одна из лошадей в упряжке (воронья или гнедая) чувствует, что мост подпилен, и не идёт на него, но другая, пегая (удм. *кучо* букв. ‘пёстрая’) лошадь ступает на мост, тот рушится, герой падает в воду и становится добычей врагов. Перед смертью герой проклиная пегих лошадей: *валтэмлэсь вал кучо вал* ‘(только) если нет лошади, пегая лошадь – лошадь’ [Гаврилов 1880: 147]. Пегая

большую реку; в частности, именно так называют удмурты Вятско-Полянского района Кировской области и Кизнерского района Удмуртии Вятку (вероятно, она же имелась в виду и рассказчиком данного предания).

масть у многих народов считается не самой лучшей, например, в классической персидской традиции пегие лошади считались исключительно упрямыми [Средневековая персидская проза: 241], можно также найти отдалённые параллели в нартовском эпосе (Сасырква переходит с табуном своих коней-*арашей* мост, кони не хотят идти, а затем пугаются света, испускаемого пальцем жены Сасырквы, и срываются вместе с героем в реку; братья предлагают Сасыркве прыгнуть на балку над пропастью, предварительно подпилив её [Джапуа 2003: 278, 315]), однако, целиком данный мотив является, видимо, специфически удмуртским;

(7) отправляясь в последнюю роковую поездку, богатырь забывает дома свою богатырскую саблю / шашку / палаш (вариант: *Микола-батыр* просит жену положить ему в повозку «каравай», имея в виду шашку, и она, поняв его буквально, кладёт каравай хлеба) и обнаруживает это, только вступая в последний бой с врагами у подпиленного моста. Он отправляет домой к своей жене посыльного, прося прислать ему его «каравай» (*нянь сукури*) / «пирог» (*кырыж нянь*) / «саблю из пресного теста» (*ыллянь сабля*). Жена не понимает иносказания и посылает буквально то, что просит богатырь (вариант: посылает запечённые в хлебе нож, саблю, но не ту, что надо – *Алгазы*); объясняется такая непонятливость тем, что жена – не совсем правильная: она либо уже ранее была замужем и была богатырём взята в жёны вдовой (*кышно кенак – Алгазы, Бурсин*), либо была младшей сестрой его первой жены и взята в жёны после смерти первой (*бултыр кышно – Мардан, Можга, Микола*). Вынужденный сражаться голыми руками богатырь гибнет или попадает в плен к врагам, которые затем его убивают. Перед смертью богатырь проклинает такого рода вторых жён вместе с пегими лошадьми: (диал.) *kišo vâc vâc òvôc, buçtîr kişno kişno òvôc* ‘пегая лошадь – не лошадь, свояченица, взятая в жёны – не жена’ [Wichmann 1901: 99]. Именованное богатырского оружия «хлебом» (удм. *нянь* – слово так или иначе присутствует во всех композитах, употреблявшихся для обозначения сабли в данном мотиве – см. выше) является, очевидно, старой формулой и было непонятно уже самим сказителям конца XIX в., на что указывает записанная Ю. Вихманном пояснительная ремарка информатора: (диал.) *nardan-ataj jadî-pâcaşse perogîñ nuçde vîçet* ‘*Мардан-атай* свой богатырский палаш в пироге, оказывается, носил’ [Wichmann 1901: 100] – естественно, подобное рассуждение не может иметь под собой никакой реальной базы, а свидетельствует просто о непонимании иносказания самим рассказчиком. Не менее искусственное объяснение было предложено и собирателем, Б. Мункачи: *Бурсин Можга* называл свою английскую саблю с латунной ручкой (*туй-ныдо агыльской сабля*) «саблей из пресного теста» (*ыллянь сабля*), якобы, потому, что цвет латунной ручки напоминал жёлтый цвет печёного теста [Munkácsi 1887: 66]. На самом деле это иносказание по всей очевидности описывает клинок, подвергшийся цементации (насыщение поверхностного слоя стали углеродом путём длительного прокаливания изделия в угле): этот процесс в принципе мог проводиться и в печи для выпечки хлеба и

выглядел бы в таком случае буквально как «запекание» клинка. Более того, для закрепления угля вокруг клинка вполне могло использоваться тесто (ср., например, аналогичное технологическое использование теста в качестве герметика при соединении частей традиционного самогонного аппарата при приготовлении удмуртского самогона-*кумышки*), в таком случае цементация выглядела бы буквально как выпекание пирога. Таким образом, выражение **пыжем сабля* ‘запечённая сабля’ для обозначения цементированных клинков и отсюда – сравнение их с *пыжем нянь* ‘печёным хлебом’ – хлебным караваем или пирогом выглядело вполне естественно в эпоху до деградации кузнечного ремесла у удмуртов вследствие запрещения населению бывшего Казанского ханства изготовления оружия в 1620-х гг. Следовательно, этот мотив мог сложиться, скорее всего, в конце XVI – начале XVII в., то есть тогда, когда о таком приёме обработки стали ещё помнили, но иносказание уже становилось не всем понятным (вследствие чего жена не поняла иносказания), – или же этот мотив более древний, и коллизия объясняется тем, что речь идёт о запретной для женщин или плохо известной им сфере культуры. Мне не удалось обнаружить внешних параллелей ни к данному иносказанию, ни к мотиву в целом, что, возможно, свидетельствует в пользу относительно более позднего их происхождения;

(8) перед смертью богатырь предлагает врагам (в случае *Бурсина* – народ *пор*, в случае *Алгазы*, в пересказе на русском языке – черемисы) вынуть из его мёртвого тела кишки и опоясаться ими и затем сварить их и съесть (*Бурсин*) или обернуть их вокруг дерева (*Алгазы*). В первом случае враги, опасаясь силы богатыря, обернули его кишки вокруг столба, и тот взвился до небес (видимо, та же участь ожидала бы врагов), во втором случае враги отошли от дуба, вокруг которого обернули кишки на расстояние, которое можно пройти, пока сварится котёл шей (ср. мотив 1); вернувшись, они увидели, что от дуба осталась только тонкая веточка, и разрубили кишки на мелкие части, а если б они этого не успели сделать до того, как и тонкая ветка исчезнет, то всё потомство *Алгазы* состояло бы из богатырей. Мотив посмертной передачи богатырской силы и опасности «передозировки» при этой передаче известен во многих эпических традициях: например, коми-пермяцкий герой *Кудым Ош*, умирая, говорит, что изо рта у него пойдёт пена и указывает, что снимать её надо мизинцем, тогда в людей вселится его сила в нормальном количестве, а если другим пальцем снимать будут – силы будет слишком много, и она погубит людей [Му пуксьём: 137] (сам по себе этот пермяцкий сюжет, видимо, заимствован из русских былин про Святогора и Илью Муромца). Однако, ближайшие параллели удмуртскому мотиву имеются в нартских сказаниях кавказских народов ¹, где великан, убиваемый героем (*Сосланом* у осетин или *Сасрыквой* у абхазов), просит победителя опоясаться его

¹ Благодарю С. Ю. Неклюдова за указание на эти параллели.

кишками, а герой делает это сначала с деревьями, которые гибнут, сдавленные кишками великана, и только потом опоясывается сам, получая великанскую силу в количестве, которое он в состоянии воспринять [Инал-Ипа и др. 1988: 122-130; Сказания о нартах 1978: 143-152]. В удмуртской традиции этот мотив может, таким образом, быть результатом раннесредневековых пермско-аланских (древнеосетинских) контактов;

(8а) после гибели богатыря враги (русские в случае *Идны*, удмурты в случае *Завьяла*) жарят и съедают его печень, сердце и другие внутренности. Во время этого пира они проклинают потомство богатыря: приносят ветки жимолости / орешника / можжевельника (то есть заведомо такого дерева, из которого нельзя сделать колоду для улья) и говорят: “только когда из этого дерева будут делать пчелиные ульи, будут рождаться богатыри у этого народа”, после чего богатырей у данного народа (соответственно – у удмуртов в случае *Идны* и у русских в случае *Завьяла*) нет. Поедание внутренностей убитого врага для приобретения его силы – мотив, вероятно, известный по всему миру, но в Восточной Европе встречающийся нечасто; ближайшие географически параллели следует, видимо, искать в Сибири. Способ проклятия богатырского рода, видимо, оригинален;

(9) перед смертью герой закапывает клад и защищает его магическим заговором: разбивает жернов на много кусков и разбрасывает их (*Мардан*) или расщепляет часть ствола, из которого изготовил колоду для хранения денег, на щепки и выкидывает их в реку (*Алгазы*) – и говорит, что клад найдёт лишь тот, кто соберёт разбросанные обломки. Сюжеты о заговорённых кладах имеют панъевропейское, если не мировое распространение, но способ защиты клада в удмуртской традиции, кажется, оригинален; для сравнения: коми-пермяцкий герой *Пера* тоже заколдовал свой клад, спрятанный на дне озера, его сможет найти лишь тот, кто пропоёт 40 песен без единого женского имени [Му пуксьом: 117].

Репрезентация рассмотренных мотивов в отдельных преданиях представлена в таблице 3.

Рассмотренный материал позволяет сделать следующие предварительные выводы.

1. Наличие чёткой схематизированной структуры и стандартного, своеобразного набора мотивов в удмуртских богатырских преданиях калмезского цикла свидетельствует о существовании удмуртской традиции эпического сказительства, сохранявшейся в известной степени по крайней мере до конца XIX – начала XX в.

2. Эта традиция имела оригинальный характер, поскольку типичные для неё мотивы в ряде случаев не обнаруживают явных параллелей в фольклоре других народов Евразии. Наиболее интересные параллели обнаруживаются в коми эпосе (эти параллели, однако, в основном имеют более широкое, иногда панъевразий-

Таблица 3. Распределение основных мотивов в удмуртских богатырских преданиях.

Группы сюжетов		мотивы	1	1a	2	3	4	5	6	7	8	8a	9	
		богатыри												
Ареалы	Калмезский	<i>Бурсин и Сьёлта</i>						+	+	+	+			
		<i>Мардан-атай</i>	+		+	+	+	+	+	+			+	
		<i>Алгазы</i>							+	+	+	+		+
		<i>Шудья</i>			+		+							
		<i>Тутой и Янтамыр</i>					+		+	+				
		<i>Можга</i>			+				+	+				
		<i>Микола-батыр</i>	+					+		+	+			
		<i>Пазял</i>	+					+						
	Чепца	<i>Донды и его семья</i>	+											
		<i>Идна</i>	+	+		+			?	+			+	
		<i>(Узя)</i>												+
Другие <i>Эштэрэк</i>	<i>Завьял и Кайван</i>				?						+			

ское распространение, но в удмуртской и коми традициях могут восходить и к прапермскому периоду), в марийских преданиях о борьбе марийцев с удмуртами (очевидно, сходство возникло здесь вследствие удмуртско-марийских контактов на Вятке в начале II тыс. н. э., которые отражены в преданиях обоих народов) и в кавказском нартском эпосе (здесь общие сюжеты могут быть наследием аланского влияния на предков удмуртов, которое продолжалось по крайней мере еще во второй половине I тыс. н. э. ¹).

3. Среди удмуртских эпических преданий по набору мотивов и персонажей (степени «фольклоризованности», формульности сюжета), степени документи-

¹ См. статью «Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии» в этой книге.

рованности и по территориальному признаку наилучшим образом выделяются предания калмезского ареала, бытовавшие на западе и юго-западе Удмуртии. Предания остальных ареалов более аморфны в отношении содержания и скорее всего имеют более позднее происхождение, хотя эпические мотивы, типичные для калмезской традиции могут встречаться и в них. Существование особого чепецкого ареала находится под сильным сомнением, поскольку есть основания полагать, что реально здесь были представлены только предания об *Идне*, сложившиеся на базе калмезского сюжетно-мотивного комплекса и позднее частично приуроченные к доудмуртским историческим памятникам бассейна Чепцы.

4. Время и место сложения преданий калмезского ареала определяется их историческим и культурным контекстом: борьба с марийцами-*норами*, локализуемая изначально, видимо, на Вятке с последующим переносом действия в бассейн Валы, практически полное отсутствие русских в преданиях, связь одного из мотивов с развитой культурой металлообработки и оружейного дела. Вероятно, время их сложения может быть в самом общем виде определено как первая половина – середина II тыс. н. э. (до сер. XVII в.), а место – нижнее течение Вятки и её левобережье (западная часть быв. Малмыжского уезда Вятской губернии). Во всяком случае, расцвет существования удмуртской эпической традиции пришёлся, по-видимому, на период до утверждения в крае прочной русской администрации (то есть, во всяком случае, на допетровское время), о чём, в частности, свидетельствует слабая представленность типичных калмезских мотивов в более поздних преданиях, в которых отражены реалии русской власти (ср. резкое сокращение их уже в предании о *Завьяле* в табл. 3).

5. Очевидно, что привязка удмуртских богатырских преданий к конкретным территориям и, в частности, средневековым памятникам, обязана позднейшему переносу места действия этих преданий на земли, занятые удмуртами-носителями традиции в XVII-XIX вв.

II.

Второй комплекс вопросов связан с активностью национальной интеллигенции в области создания общеудмуртской героической эпопеи: здесь возникает проблема соотношения устного и письменного эпоса, роли автора и авторской позиции в создании последнего. Местными фольклористами было верно отмечено то обстоятельство, что известные эпические предания удмуртов носят локальный характер (определённые богатыри известны только определённым локальным группам, привязаны к определённой местности, нет не только общеудмуртских и даже, например, общенужно-удмуртских героев и т. д.) [Яшин 1990]. Однако, это обстоятельство – по-видимому, естественное для всякой крестьянской по преимуществу культуры – рассматривалось скорее именно как особенность: необходимым

идеалом почиталось наличие эпопеи, которая считалась либо утраченной¹, либо ещё не найденной.

Такое «хождение по лыжне «Калевалы»» (см. начало статьи) принесло свои, весьма своеобразные плоды: в середине 1960-х гг. удмуртский эпос был, наконец, обретен (см. статью с говорящим названием [Ермаков 1966]). Речь идёт о хранившейся в Государственной публичной библиотеке им. М. Е. Салтыкова-Щедрина рукописи известного в 1920-30-х гг. русского археолога и историка, уроженца Малмыжа (районный центр Кировской области, до революции – центр одного из уездов Вятской губернии, в которых жили удмурты) М. Г. Худякова, условно называемой по первой публикации «Песнь об удмуртских батырах» [Яшин 1986; ПУБ; ПУБ 2]. Данное стихотворное сочинение было написано ещё юным автором на русском языке (удмуртского он, по всей вероятности, не знал) до 1922 г. Источником для его написания послужили содержащиеся в опубликованных работах этнографов и фольклористов конца XIX – начала XX вв. произведения удмуртского и местного русского фольклора (в первую очередь – предания северных удмуртов, восходящие к народно-христианским апокрифическим легендам балкано-восточноевропейского ареала, опубликованные в [Первухин I-V]), в том числе – и предания о богатырях. Предполагать существование у М. Г. Худякова каких-либо оригинальных, не происходящих из известных публикаций, источников, конечно, можно, но доля такого оригинального материала в его сочинении в любом случае ничтожно мала (пожалуй, единственный фрагмент, который действительно может восходить к неопубликованным материалам Кузубая Герда, с которым М. Г. Худяков был знаком – предание о крылатых конях, живущих в реке Вале – см. примечания Д. А. Яшина в [ПУБ: 120-122, 134]). Рассматривать сочинение М. Г. Худякова как отражение реальной удмуртской традиции нельзя ещё и в силу невозможности отделить авторское оформление от лежащего в его основе фольклорного мотива – во всяком случае, до тех пор, пока нет полного критического издания текста с соответствующим анализом его структуры и происхождения.

¹ Например, с 1980-х гг. мне самому неоднократно приходилось слышать в частных беседах с деятелями местной науки о том, что якобы собранный (согласно записям М. Г. Худякова [Яшин 1986: 86]) в 10-20-х гг. XX в. удмуртским поэтом и общественным деятелем Кузубаем Гердом (К. П. Чайниковым) в его родных местах эпос «Дёкья-выл» был то ли изъят при аресте поэта ГПУ, то ли спрятан у его родственников в деревне, и, таким образом, потерян для народа и науки, но может ещё быть найден. Изучение такого рода неомифологических традиций может стать предметом интересного отдельного научного исследования. Что же касается возможности записи Гердом каких-то эпических текстов в его родных местах, на территории распространения удмуртских богатырских преданий калмезского цикла, то она весьма вероятна, но, с другой стороны, фиксация целой эпопеи вызывает большие сомнения (примерно к такому же заключению пришёл и Д. А. Яшин [Яшин 1986: 86]).

Ещё более проблематичны достоинства «Песни об удмуртских батырах» в отношении формы. Написана она бойким четырёхстопным хореем, имитирующим калевальский ритм – стихом, абсолютно чуждым удмуртской народной поэтике (при господстве в языке многосложных слов с фиксированным сильным ударением на последнем слоге) и в целом представляет собой школярское подражание русскому переводу «Калевалы» Л. П. Бельского и, едва ли не в большей степени, «Песни о Гайавате» Генри Лонгфелло в переводе И. А. Бунина (оба эти перевода появились в самом конце XIX в. и приобрели известность в России в первые десятилетия XX в., в пору отрочества и юности М. Г. Худякова) – подробнее см. [Narol'skikh 2003a]. При этом стих очень невысокого качества, часто просто корявый; чтоб не быть голословным, процитирую один небольшой и типичный фрагмент, цитируемый как образец «эпического стиля» в [Яшин 1986: 91]: “<...> за шесть вёрст слышна походка, // шаг его колеблет землю. // Это князь Можга шагает, // собирается к походу // <...> // Князь вступает в бой без сабли // драться голыми руками. // Целый день сражался витязь, // сутки бился непрерывно. // Головы врагов летели // как осенний частый дождик” <sic!> (что до стиля и грамотности – sapienti sat, но не могу удержаться от вопроса: почему летят головы врагов, если Можга бьётся голыми руками?). Думаю, основной причиной кажущейся загадочной незавершённости «Песни...» [Яшин 1986: 88] является понимание самим её автором (человеком с ещё дореволюционным гимназическим и университетским образованием) весьма низкого художественного уровня текста и его малой содержательной ценности: иначе трудно было бы объяснить, почему М. Г. Худяков при его немалых возможностях в конце 1920-х – в 1930-х гг. не предпринял попытки опубликовать своё произведение.

Это весьма, мягко выражаясь, слабое в поэтическом и практически неоригинальное в содержательном отношении, творение было местной общественностью объявлено наконец-то найденным «удмуртским эпосом» и, в конце концов, именно в таком качестве опубликовано. Сначала – в редуцированном виде [ПУБ], без последней песни, написанной по мотивам русских и коми-пермяцких легенд о будущем вырождении человечества и конце света (см. источник [Блинов 1865: 237] ¹), которая в силу своего пессимизма могла вызвать протест со стороны местного партийного руководства и была опубликована позже, в более либеральные времена [ПУБ 2]. Почти через двадцать лет после публикации основной части «эпоса» Худякова он был переведён и опубликован на удмуртском языке поэтом В. М. Ванюшевым, получив имя «Дорвыжы», что можно понимать как ‘корни родины’ или ‘родные корни’ или ‘родство родной земли’ [Ванюшев 2004] ². В

¹ Благодарю В. С. Чуракова за указание на источник использованной М. Г. Худяковым легенды.

² Перевести композит дорвыжы достаточно трудно в силу многозначной семантики обеих его составляющих: *дор* ‘край, сторона; родина, родной край, родные места’, *выжы* ‘корень; основание; род; порода’. Автор-переводчик писал так: “эпосу я дал имя «До-

поэтическом отношении удмуртский текст безусловно лучше оригинала, хотя говорить о какой-либо связи с поэтикой немногих известных нам удмуртских эпических преданий не приходится: например, стремление идти и далее по лыжне «Калевалы» привело к тому, что калевальский ритм пришлось имитировать ломаным частушечным семидольным стихом, состоящим в основном из первой анапестовой и двух последующих ямбических стоп, совершенно не свойственным не то что известным фрагментам удмуртских эпических текстов, но и удмуртской народной поэзии вообще.

Важно, как удмуртский текст подаётся автором-переводчиком и воспринимается его коллегами. Автор пишет: “сочинение это, дорогие читатели, прежде, чем попасть в ваши руки прошло очень большой путь. Сначала его создала сама жизнь. Потом, обобщая свои размышления о прошлом и настоящем, удмуртский народ начал сказывать различные истории о жизни, о своих корнях, о мире <...> Из уст в уста, переходя от одного поколения к другому, веками звучали эти сюжеты <...> Так они достигли и ушей учёных. <...> Все эти записи собрал вместе, пропустил через сердце и, взяв пример с карело-финского эпоса «Калевала», решил создать особое произведение Михаил Худяков” – и далее: “в первую очередь – о жанре этого сочинения. Как мы уже сказали, это – стихотворный эпос (*кылбурен эпос*). Правильнее будет, наверное, сказать героический эпос (*батырлыко эпос*)” (здесь, выше и далее перевод с удмуртского мой – В. Н.), а затем идут рассуждения об “эпическом сказителе” (*эпосысь мадись мурт*) как настоящем авторе произведения [Ванюшев 2004: 136]. Таким образом, полученный описанным здесь способом текст практически представляют читателю как лишь слегка обработанную аутентичную удмуртскую эпопею. В принципе, такое сотворение эпоса является прямым продолжением мифотворчества, основного дискурса местной науки (см. [Напольских 2005а; Белых 2005]).

Не меньший интерес представляет культурно-историческая оценка труда В. М. Ванюшева местной интеллигенцией, которая, в общем, наилучшим образом выражена в следующей цитате: “На повороте эпох <...> в жизни удмуртской культуры на первое место выходит тяга к эпосу: Анатолий Уваров перевёл «Калевалу», Татьяна Владыкина написала монографию «Удмуртский фольклор: проблемы жанровой эволюции и систематизации» и т. д. В этом ряду – перевод «Песни об удмуртских батырах» Худякова Василием Ванюшевым на удмуртский язык. <...> Я обрадовался переводу на удмуртский язык сочинения Михаила Худякова. Ведь Петер Домокош, венгерский учёный, давно уже просил проделать эту работу <...> Но теперь, когда мордва собрала свой эпос «Масторава»¹, когда

рвыжы». И в самом деле, думал я, разве не рассказывает он о древних, в глубь уходящих родовых корнях (дор выжыосыз) нашего удмуртского народа?” [Ванюшев 2004: 13].

¹ Название букв. означает ‘мать-земля’, имя богини земли в эрзянской мифологии. Имеется в виду сочинение А. М. Шаронова (вполне фэнтэзийного сорта: чего стоит, например, сцена сражения на небесах мокшанского бога Шкабаваза с Аллахом как от-

финны и карелы отметили 150-летие своей великой книги «Калевала», когда коми свой эпос «Биармия»¹ перевели с русского на родной язык, когда марийцы напечатали свой эпос «Югорно»² на русском и своём языке, мысль об удмуртском эпосе вновь вышла на первый план. Василий Михайлович выпуская наш эпос в народ, сделал большое дело» [Шибанов 2004: 5]. No comments.

На сегодня «Дорвыжы» В. М. Ванюшева – уже не единственный вариант удмуртского «эпоса». Осталась, например, практически не замеченной местной общественностью легенда в стихах, написанная по мотивам предания о *Завьяле*, *Кайване* и *Ондре* (сильно, впрочем, видоизмененного) [Ивашкин 2001]. Недавно (уже после публикации «Дорвыжы») появилось новое поэтическое произведение такого рода, основывающееся в основном на материалах, содержащихся в [Первухин I-V] – [Перевозчиков 2006]. Попытки создания на базе народных богатырских преданий литературных произведений предпринимались и ранее – в 10-20-х гг. XX в. основоположниками удмуртской литературы (см. [Шкляев 1986]). Замечу, что с точки зрения как формы, так и содержания произведения начала XX в. имели гораздо более аутентичный характер, но они не выросли в национальный эпос (впрочем и претензия на эту роль не столь сильно выражалась их авторами, по крайней мере, Кедр Митрей, кажется, не называл свои творения «эпосом»). Осмелюсь предположить, что в ближайшем будущем можно ожидать появления новых эпопей других авторов и возникновения определённой конкуренции в этой сфере³.

ражение борьбы мокшан и эрзян против монгольского нашествия!), призванное сегодня заменить аналогичный неудавшийся проект эрзянского эпоса «Сияжар» (личное имя героя, придуманное автором), написанного В. К. Радаевым, изданного в 1960 г. и поначалу также окружённого легендами о его якобы аутентичном происхождении. О «Сияжаре» см. [Маскаев 1964], о «Мастораве» – [Мокшин 1996].

¹ Поэма коми философа-«лимитиста» Каллистрата Жакова, написанная на русском языке в 1916 г., не имеющая ничего общего ни с коми или русской эпической традицией, ни с Биармией скандинавских саг.

² Букв. означает ‘путь силы’, переводят как ‘вещий путь’ (мар. *ю* ‘энергия, сила, разлитая в мире, используемая в духовных практиках, мана’). Сочинение писателя А. Я. Спиридонова.

³ Уже после сдачи этой статьи в редакцию я имел удовольствие ознакомиться с очередным произведением из этого ряда: диакон Михаил Атаманов опубликовал свой вариант удмуртского эпоса (именно так аттестуется это произведение в интервью с автором и внешних отзывах, помещённых в конце книги) [Атаманов 2008]. В содержательном плане сложное произведение включает в себя почти все известные мотивы и сюжеты удмуртского фольклора, нанизанные на фантастическую канву придуманной автором истории удмуртского народа. Следует отметить, что автор включил в свою поэму большое количество фольклорного материала, и сделал это достаточно бережно и красиво, благодаря чему в художественном отношении данное произведение выглядит совсем неплохо, но к эпосу, разумеется, никакого отношения не имеет.

Очевидно, критерий успешности литературного эпического проекта может быть только один – признание его публикой в качестве текста национального значения, как это случилось, например, с той же «Калевалой». Известно, однако, что сложение эпоса тесно связано со становлением этнического самосознания (см., например [Неклюдов 2003: 20-21]), вот и автор-переводчик «Дорвыжы» верно замечает: “подлежащие объединению в этот жанр сказания в каждом народе начинают создаваться в эпоху оформления его национального самосознания. А эта эпоха приходит, когда из смешивающихся родов начинает образовываться один народ” [Ванюшев 2004: 136]. Именно эта связь обеспечила успех Лённрутовской «Калевалы»: она была создана как раз в момент образования финской нации, точнее – тогда, когда шведско-немецкому лютеранскому населению Великого Герцогства Финляндского, оказавшемуся под властью православного русского императора жизненно необходимы были такого рода символы для сохранения своего идентитета в финской форме (“*Svenskar äro vi icke mera, Ryssar kunna vi icke blifva: vi måste vara Finnar*”¹). Возможность аналогичного развития событий в удмуртском (а равно в марийском, эрзянском и тем более коми) случае не представляется очевидной: всё-таки, удмуртское национальное самосознание в тех формах, в каких оно существует сегодня, оформилось давно, и ожидать каких-либо революционных перемен в его развитии, по-видимому, не приходится. Естественно, немалую роль играет и поэтическое совершенство произведения, но, думается, без соответствующих социальных условий превращение даже самого выдающегося шедевра в национальную эпопею едва ли возможно. Во всяком случае, любопытно, что на наших глазах происходит интереснейший исторический эксперимент, результаты которого станут проясняться не ранее, чем через пару десятилетий.

¹ “Шведами мы уже не являемся, русскими стать не можем: мы должны быть финнами” – фраза приписывается одному из идеологов фенномании начала XIX в. Арвиду Арвидссону; цит. по: [Fewster 2006: 116], там же – масса интереснейшего материала о конструировании финской идентичности в XIX в. и о роли в этом процессе фольклора, искусства, литературы и гуманитарной науки.

Репортаж с Бодуна ¹

Впервые о поминальном дне, называемом *Бодун* ², который отмечают в некоторых деревнях на нижней Вятке я услышал от моего учителя Александра Николаевича Анфертьева много лет назад. Нас тогда интересовали этимологические связи этого слова, о которых будет сказано ниже, и мы безуспешно пытались выяснить, где же всё-таки Бодун реально известен. Так получилось, что, когда это удалось установить, Саши уже не было в живых, и эти заметки – в какой-то мере дань его памяти.

Как оказалось, Бодун отнюдь не является забытым реликтом – он хорошо известен местному населению и краеведам в Яранском и Пижанском районах Кировской области, имеются и публикации о нём в местных изданиях и в интернете [Печинина 2008; Смирнова, Дождикова, Печинина 2010]. В вятском областном словаре Л. И. Горевой находим: “*Бодун* 1. (устар.) Религиозный праздник, в который поминают родных на кладбище. *В бодун-от ходим на могилы помянуть. Бодун-от скоро ли?* Яранский р-н, 1964 <последняя цифра, видимо, означает, что слово записано самой собирательницей в 1964 г.>. 2. Массовое гулянье с танцами. *Скоро пойдём на бодун. На бодуне-то больно весело. Бодун-от летом в праздники бывает. А где бодун-от сегодня?* Советский, Пижанский, Кирово-Чепецкий, Санчурский р-ны” [ОСВГ: 85]. Здесь, как будет показано ниже, помета “устар<евшее>” совсем не верна, и вряд ли стоит противопоставлять название яранского праздника остальным: ясно (см. также ниже), что во всех случаях речь идёт о каком-то праздничном дне, весьма похожем по форме проведения на яранский Бодун. А вот слово *бодун* в значении ‘бодливый бык’ Л. И. Горева справедливо отделяет от интересующего нас [ОСВГ: 85] – замечу, что только в таком значении фиксируется *бодун* (наряду с подобными прозрачными семантическими производными от глагола *бодать*) в [СРНГ III: 58], где о вятском Бодуне ничего нет. Вообще, никаких упоминаний Бодуна в литературе по русскому фольклору, народной религии и диалектологии за пределами Кировской области мне найти

¹ В сокращённом виде было опубликовано в: Живая старина, № 2 (78). Москва, 2013; с. 3-7. Полная версия сообщения публикуется впервые.

² Поскольку речь идёт о названии календарного праздника, я предпочитаю писать это слово с заглавной буквы.

не удалось. Интересно, что о Бодуне, кажется, нигде не пишет даже такой знаток вятской этнографии как Д. К. Зеленин, нет этого слова и в словаре Н. М. Васнецова. Данное обстоятельство – наряду с тем, что информация об этом празднике может оказаться небезынтересна и в более широком историческом контексте (см. ниже) – и побудило меня предпринять небольшое исследование, результатом которого являются эти заметки.

Благодаря помощи В. А. Коршункова и других вятских коллег мне удалось связаться с яранскими краеведами Еленой Васильевной Дождиковой и Людмилой Леонидовной Смирновой, которые и предоставили мне подробную информацию о проведении Бодуна в Яранском и Пижанском районах Кировской области, за что пользуюсь случаем выразить им мою глубокую благодарность. Благодарю также учителя Сердежской школы Ипатову Елену Павловну и всю её прекрасную семью, чьему щедрому гостеприимству и помощи я весьма обязан. Дальнейшее изложение основано также на материалах Геннадия Михайловича Шевнина 1950 г. рож., уроженца дер. Иваты Тужинского района, работавшего в Сердеже с 1972 г. ветеринаром, и старейших сердежских жителей: Августы Степановны Мартищевой, 1926 г. рож., уроженки д. Орнур, жители которой также участвовали в Бодуне, и Валентина Леонтьевича Рокина, 1934 г. рож.

Поминальный праздник, называемый *Бодун* или *Бодун-день* проводится сегодня по крайней мере в двух сёлах на юге Кировской области: в с. Сердеж Яранского района и в с. Пижанка, центре Пижанского района. В Сердеже Бодун проводят в последнее воскресенье перед Петровым днём, в Пижанке – через неделю, в первое воскресенье после Петрова дня. Для Сердежа Петров день – престольный праздник, до революции – ещё и день ежегодной ярмарки. Приуроченность Бодуна к Петрову дню в Пижанке (там престольный праздник – Рождество) объясняется либо тем, что эта привязка – поздняя, отражающая просто более старый обычай проводить Бодун в середине лета (ср.: “*Бодун-от летом в праздники бывает*” [ОСВГ: 85]), либо влиянием Сердежской традиции. Каждый праздник объединяет около десятка деревень, относившихся, соответственно, к Сердежскому или Пижанскому приходам, или связанных с этими сёлами исторически: жители этих деревень (в наши дни в основном – уже бывшие жители) съезжаются в Бодун-день в Сердеж или в Пижанку и принимают участие в поминовении на кладбище и в завершающем этот день гостевании.

В июле 2012 г. я посетил Сердеж и присутствовал 8 июля на Бодуне. Село Сосновка, преемником которого считается Сердеж, возникло на пересечении дорог Оршанка – Пижанка и Козьмодемьянск – Уржум ещё в 1715 году, в 1792 г. здесь был основан приход, а в 1799 г. была освящена первая деревянная церковь Свв. Петра и Павла. В 1820 году в полутора верстах от первой церкви, на территории марийской деревни Сердеж была построена новая каменная церковь, вокруг которой постепенно сложился новый центр села, и в XIX веке его называли

обоими именами: Сосновское или Сердеж. В конце XIX в. село было волостным центром, с 1873 г. здесь работает начальное народное училище (сегодня – средняя школа, расположенная в большом кирпичном здании постройки 1976 г.). В 30-х гг. XX века Петропавловская каменная церковь была закрыта, сегодня здание её находится в аварийном состоянии и восстановлению не подлежит. Вокруг старой деревянной церкви, которая со временем была заброшена, продолжало функционировать кладбище, где хоронят и сегодня, и где проходит Бодун.

Местные жители считают название *Сердеж* марийским, переводя его примерно как ‘вдоль берега’ (село стоит на берегу речки *Сердежанки*), что, однако, не бесспорно: мар. *сер* действительно означает ‘берег’, а вот вторая часть топонима из марийского языка напрямую не объясняется и, возможно, название имеет субстратное, домарийское происхождение. Сегодня в селе насчитывается ок. 350 жителей, русских и марийцев. Русские – православные Московской Патриархии (несколько старообрядческих семей беспоповцев, вероятно – даниловского толка, раньше жили на отдельном хуторе и в Бодуне участия не принимали). Марийцы, говорящие на яранском диалекте, близком санчурским говорам горно-лесного (западного) наречия марийского языка, в основном – крещёные, правда довольно поздно, последний акт массового крещения марийцев имел место в 1946-1947 гг. Часть марийцев (преимущественно, не в самом Сердеже, а в соседних деревнях) ранее были приверженцами марийского языческого движения «Ош мари – Чи мари», сегодня, однако, таких практически не осталось. Крещёные марийцы хоронят умерших на общем православном кладбище Сердежа и, соответственно, принимают участие в общем Бодуне, у приверженцев движения «Ош мари – Чи мари» было своё кладбище, и 15-20 лет назад они ходили на Бодун туда (подробнее об истории села и прихода см. [Егошин 2001]).

В связи с национальным составом села, а также потому, что местными священниками Бодун однозначно аттестуется как «языческий» праздник, в Сердеже принято думать, что обычай этот – марийский по происхождению (с этим связана интенция видеть истоки Бодуна если не в марийской, то в удмуртской или финно-угорской среде, заметная и в работах краеведов [Печинина 2008; Смирнова, Дождикова, Печинина 2010]). Если бы это было так, то вятский Бодун представлял бы собой уникальный случай заимствования русским православным населением туземного языческого календарного праздника. Однако, в марийской народно-христианской традиции за пределами яранского ареала нет ни подобного названия (и из марийского языка оно не объясняется), ни подобного поминального дня: и *Семык*, связанный с поминовением усопших и проводимый в большинстве случаев перед Троицей (как название праздника, так и основные его черты заимствованы из русской народной религии), и проводимый перед Петровым днём *Сурем* – одно из важнейших годовых жертвоприношений, сопряжённое с обрядом изгнания злых сил из деревни, – существенно отличаются от Бодуна. Характер-

но, что в соседнем селе Никулята, населённом преимущественно марийцами, где сохранилась действующая Казанско-Богородицкая церковь, к престольному празднику Казанской иконы Божьей Матери (местное название *Достойная*), 21 июля приурочен марийский праздник *Пеледыш пайрем*, не имеющий поминальной составляющей, и никакого Бодуна там не проводят, и в Сердеж на Бодун жители Никулят не ездят. Связь Бодуна с старым христианским церковным кладбищем и приуроченность его в Сердеже к престольному сельскому празднику, Петрову дню, равно как и широкое распространение среди русского населения Вятского края и славянская этимология названия (см. ниже), однозначно указывают на русское его происхождение.

На неделе перед Бодун-днём принято посещать могилы своих родственников и приводить их в порядок (по обычаю так делали дважды в год – перед Радоницей и перед Бодуном), если на могилу требуется новый памятник, считается уместным установить его именно к Бодуну. В субботу накануне Бодуна наводят порядок в домах, готовят еду, которую возьмут на кладбище, традиционно это – пироги, особенно рыбник, рыбные блюда, блины с яйцом и луком, со сладкой начинкой; на кладбище брали также мёд, но ни кутью, ни кисель в этот день не готовили. Раньше к Бодуну ставили пиво из ржаного солода, на кладбище брали и крепкие напитки. В последние десятилетия пива уже не варят, на кладбище русские пьют в основном водку, а марийцы – самогон.

В воскресенье в первой половине дня, часов в 9-11 люди семьями и небольшими группами идут на кладбище. С этого же времени подъезжают и приезжие на машинах, которые продолжают прибывать примерно часов до двух, после полудня постепенно начинается отъезд. Старики при входе на кладбище крестятся. Каждая семья располагается у могил своих родственников. Могильные ограды на Сердежском кладбище в большинстве отсутствуют, но как правило у могил имеются скамейки и столики, на которых стелют скатерть и расставляют принесённую еду и напитки. Если столика нет, скатерть стелют на могилу, используя её как стол. В связи с этим следует заметить, что могильные насыпи здесь часто довольно высокие, их стенки поначалу укрепляют досками, которые со временем убирают. Встречаются и могилы, у которых стенки насыпи обложены пластиком. На могилах зажигают свечи, кое-где ставят венки и цветы (чаще искусственные, которые продаются возле кладбища на импровизированном базарчике, где можно купить также какую-то снедь, прохладительные напитки, семена и удобрения).

Угощение и возлияния на кладбище сегодня в большинстве случаев похожи на обычные поминки. У некоторых могил собираются довольно большие семейные группы, до 20 и более человек. Раньше, в начале XX в. на кладбище стояла часовня и в Бодун-день там служили поминальную службу. До войны ещё приглашали священников служить прямо на кладбище, затем это прекратилось, в последние десятилетия люди вновь пытаются приглашать священника из Никулят, но в силу

«языческого» характера праздника, он не всегда приезжает; не было священника и на посещённом мною Бодуне в 2012 г. Поэтому заметного христианско-религиозного характера поминовение не имеет – только у пары могил мне удалось зафиксировать пение псалмов и произнесение молитв на русском и марийском языках. Вообще, Бодун сегодня – не только поминальный день, но и радостная встреча родственников, земляков, школьных друзей, разъехавшихся в разные концы нашей страны. Традиция встречи земляков в этот день на кладбище у могил предков очень сильна и устойчива. Стариков-местных уроженцев, живущих со своими детьми даже достаточно далеко, до сих пор стараются похоронить на Сердежском кладбище. На Бодун съезжаются люди, живущие в Яранске, Йошкар-Оле, Кирове, у кладбища можно увидеть машины и с московскими, и с екатеринбургскими номерами. В общей сложности в полдень 8 июля 2012 г. у кладбища было более трёхсот машин – при этом многие к полудню уже уезжали: приехавшие издалека, если у них не осталось родственников и друзей в селе, ограничивают своё участие в празднике поминовением умерших и встречами с земляками на кладбище.

Раньше дело обстояло несколько иначе. Все информанты единодушно отмечают, что раньше во время Бодуна люди на кладбище, особенно – женщины открыто и громко выражали свою скорбь по умершим родственникам: причитали, плакали у могилы, становясь при этом на колени, низко кланяясь и упираясь головой в могилу, нередко – падая на могилу и обнимая её. Особенно душераздирающие сцены, по словам информантов, можно было наблюдать в послевоенное время, когда женщины оплакивали своих погибших на войне и умерших после неё от ранений и болезней родственников. Этот обычай, как правило, вспоминают для объяснения слова *бодун*: причитающие, кланяясь, «бодали» могилу – отсюда, якобы, и название праздника. Поминовение старались провести до полудня, а с полудня мужчины и парни, успев выпить у могил, начинали прохаживаться по центральной аллее кладбища, объединяясь в группы с родственниками, друзьями, выходцами из своей деревни, среди них появлялись гармонисты, которые начинали играть плясовые мелодии – те, что обычно играли на летних гуляниях, некоторые из которых считались особенно уместными именно на Бодуне – прежде всего, «Проходная», которую мне в удалось в Сердеже записать в исполнении, по-видимому, последнего гармониста, ещё помнившего традицию игры на Бодун-дне, В. Л. Рокина. И мелодия, и текст песни, вроде такого:

Мы с товарищем гуляли
Далеко, брат, далеко,
Привораживали девушек
На кисло молоко.

– не указывают на какое-либо её обрядовое значение. По словам информантов, в позднейшее время (традиция игры на гармошке и пения песен на кладбище

прекратилась 10-15 лет назад) играли и популярную здесь «Сербияночку» (она, однако, считалась более предназначенной для *вечёрок*, которые начинали проводить поздней осенью – “после осеннего праздника”, Дня работника сельского хозяйства¹), пели и обычные народные песни (типа «Коробейников», «На муромской дорожке» и под.) – но (это особо было отмечено информантами) не советские; при этом на кладбище не плясали: только играли на гармошках, пели песни и прогуливались. Такое гуляние компаниями с гармошкой и песнями по кладбищу вызывало более всего нареканий как со стороны священников, так и со стороны советских функционеров, которые в послевоенное время постоянно пытались помешать проведению Бодуна, выставляли у кладбища комсомольские посты и т. п., что, впрочем, мало помогало. Старшие информанты отмечают, что в процессе гуляния компании понемногу начинали задирать друг друга, петь “песни с подколками”, но всё-таки никаких решительных последствий это обычно не имело: народ часа в 2-3 пополудни постепенно расходился по домам, где начиналось праздничное застолье и гостевание. После того, как пригоняли с поля скот (что старались сделать в Бодун-день пораньше), народ шёл в деревню Гусево, рядом с Сердежем, где на лугу начиналось уже настоящее гуляние – с гармошкой, песнями, плясками, в котором участвовали все жители села, включая детей и стариков. Там, как правило, происходили и драки между представителями разных деревень или концов села, или просто между разными компаниями. Драки эти, хотя и не носили организованного характера по типу традиционных кулачных боёв, воспринимались как законная часть веселья: “без драки – и глядеть-то не на что”. Вечером гуляние заканчивалось, и Бодун-день завершался. В целом проведение Бодуна характеризуется местной поговоркой, повторяющей известные поговорки о Радонице: “В Бодун-от день с утра плачут, а вечером скачут”.

Судя по материалам яранских краеведов, Бодун в Пижанке проводился раньше примерно так же. По словам сердежских информантов, помимо Сердежа и Пижанки *Бодун* был известен по крайней мере ещё в Санчурском районе Кировской области: якобы знакомый житель Санчурского района, увидев в яранской газете статью о *Бодуне*, говорил, что подобный обряд проводили и в его родных местах. В. А. Коршунков (Вятка) любезно сообщил мне, что студентка Вятского университета Мария Сергеевна Никулина (Кибардина), 1985 г. р., уроженка с. Мураши слышала в детстве от своей прабабушки 1897 г. рож., бывшей родом из деревни под Мурашами, о том, что раньше в тех местах похороны и поминки после них продолжались несколько дней, и этот обряд назывался *Бодун*. Имея в виду ещё и приведённые выше данные [ОСВГ], есть основания полагать, что прежде ареал

¹ Интересно, что первоначально мне никто не мог дать пояснений относительно названия *осенний праздник*, его характера и даты проведения. Только после дополнительных расспросов и с помощью Г. М. Шевнина удалось установить, что речь идёт именно о Дне работника сельского хозяйства (второе воскресенье октября).

распространения Бодуна на юге Кировской области был гораздо шире, а также в какой-то мере охватывал и центр и север её (Кирово-Чепецкий и Мурашинский районы). Это обстоятельство, по-видимому, подтверждает высказанное выше положение о русском происхождении Бодуна.

Большой интерес представляет происхождение названия Бодун-дня. Приведённую выше почти общепринятую местную трактовку его как производного от глагола *бодать*, следует, видимо, отвергнуть как типичную народную этимологию. В работах краеведов предложено несколько гипотез иноязычного происхождения этого названия. Версия от удм. *быдтон* ‘окончание’ [Смирнова, Дождикова, Печинина 2010] в *Гырон быдтон* ‘окончание пахоты’ – название праздника окончания весенних полевых работ, аналогичного татарскому Сабантую, – не проходит ни территориально, ни фонетически, ни по семантике: удм. *Гырон быдтон* – довольно поздний по происхождению, скорее колхозный праздник, не нёс практически никакой ритуальной и поминальной нагрузки. Несколько интереснее предположение о связи Бодуна с татарским летним праздником Джиен, суть которого состоит в съезде членов одного родового объединения, что до некоторой степени напоминает Бодун-день. Поскольку тат. *жыен* буквально означает ‘собрание, сходка’, появляется возможность предположить здесь своего рода метонимическую замену на др.-тюр. *bodun* ‘народ’, которое, якобы, и было заимствовано в русский язык [Буков 2010]. Однако, проблема состоит в том, что др.-тюр. *bodun* не фиксируется ни в татарских, ни в башкирских словарях, включая и диалектные, и предполагать его хотя бы былое наличие в тюркских языках Поволжья и тем более – использования в качестве названия праздника – нет никаких оснований (по этой причине оставим за скобками обсуждение возможности фонетического развития при заимствовании дериватов др.-тюр. *bodun* > рус. *Бодун*). Кроме того, сам характер татарского Джиена (съезд родичей с гостеванием и молодёжными играми) соответствует скорее второй части Бодуна, но никак не первой, поминальной. Наконец, опять-таки нет оснований предполагать заимствование татарского праздника в русскую православную традицию, таких примеров вообще практически не известно – тем более, что речь идёт о территориях, где сколько-нибудь массового присутствия татар, по всей видимости, не было.

По-видимому, в связи с высказанными выше предположениями о происхождении Бодуна и его распространении в прошлом, истоки названия *Бодун* следует искать прежде всего в русском языке. В этой связи стоит вспомнить загадочный др.-рус. *б(ъ)дынъ* из проложного жития Св. кн. Ольги, которая, умирая, призвала к себе Святослава “и заповѣда ему съ землею равно погresti ю, а могьлы не сути, ни тризнъ творити, ни бдына дѣяти”. Связь др.-рус. *б(ъ)дынъ* с вятским диал. *Бодун* фонетически безупречна: в вятских говорах встречаются переходы *ы* > *у*, ср., например, в Подосиновском р-не Кировской области: *муши-ти лонись заили; нули-ту в онбаре налася; я мутница и ты мутница, а ишь-ко, с разной*

стороны заходим¹. Вероятно, именно такому диалектному чередованию обязано существование наряду с речкой *Хлыновицей*, на которой стоит *Хлынов* (Киров) и рек *Чёрной* и *Белой Холуницы* (левые притоки Вятки; все эти названия, видимо, связаны с основой *хлынуть*) – здесь перед нами точная параллель соответствию *б(ь)дын* ~ *бодун*. Естественно, на закрепление формы *Бодун* должна была повлиять и народная этимология от *бодать*. С точки же зрения семантики сопоставление *б(ь)дын* ~ *бодун* интересно тем, что позволяет прояснить значение загадочного древнерусского слова.

Обсуждение значения и этимологии Ольгиного *б(ь)дына* имеет долгую историю, которая достаточно полно описана в [Страхов 2002]. Сегодня существует, видимо, две конкурирующие гипотезы о значении и происхождении этого слова. Согласно первой, восходящей ещё к словарю И. И. Срезневского [Срезневский I: 47, 764] и с некоторой модификацией развиваемой А. Б. Страховым [Страхов 2002: 191], *б(ь)дынъ* – надмогильное сооружение или конструкция, укрепляющая могильную насыпь. Оба варианта реконструкции значения имеют этимологическое обоснование: ‘надмогильное сооружение’ – в связи с с.-хорв. *bādnjak* ‘колода, сжигаемая в течение ночи в сочельник’ [ЭССЯ III: 112-114] (обоснованное опровержение этой гипотезы см. в [РЭС II: 320]: поскольку и *б(ь)дынъ* и *bādnjak* являются в этом случае скорее всего независимыми образованиями от **bъdēti*, реалии, стоящие за ними совершенно не обязательно должны совпадать). Более интересной и надёжной кажется этимология, предусматривающая значение ‘конструкция (сруб ?), поддерживающая могильную насыпь’: *б(ь)дынъ* < **об-дынъ* < ПСл **dупь* ‘укреплённый могильный холм’ (откуда также старое рус. *дынити* ‘поминать’, *придынивать* ‘покрывать рясой могилу на сороковой день’) ~ кельт. **dūno-* ‘городище, крепость, город’ и, возможно, лат. *fūnero* ‘погребать’, *fūnus* ‘погребение’ < ПИЕ **dhū-no-* ‘насыпь, курган, холм’ [Страхов 2002: 190-193].

Согласно второй гипотезе, обоснованной ещё А. Брюкнером [Brückner 1980: 62] и поддержанной А. Е. Аникиным [РЭС II: 320], *б(ь)дынъ* – некий погребальный или поминальный обряд, связанный с *бдением* у гроба или у могилы, и слово происходит от ПСл **bъdēti*. Здесь основным аргументом является весьма надёжная этимология, в том числе и в связи с прямой параллелью в балтской обрядовой традиции: лит. *budŭnė*, лтш. *budine* ‘обрядовое бдение у тела покойного’. Единственной, хотя и не фатальной, проблемой данной этимологии является слабая фиксация ера в первом слоге слова *б(ь)дынъ* и неясность отношения *б(ь)дынъ* и *дынити*, *придынивать*, которые трудно отделять друг от друга.

Возвращаясь в вятскому *Бодуну*, следует сказать, что наличие такой фонетической формы на Вятке указывает скорее на этимологию от **bъdēti*, нежели от

¹ *Мутница* – женщина, омывающая покойников. Благодарю Антонину Николаевну Анфертьеву за приведённые примеры из говора её родной деревни.

гипотетического **дупь*. Семантика вятского слова также скорее ближе ко второй из рассматриваемых гипотез: хотя Бодун-день и связан с обустройством могил (не более, впрочем, чем, например, Радоница), всё таки прежде всего это – название поминального обряда, а не надмогильной конструкции. А. Е. Аникин обратил внимание на замену Ольгиного *бдына дъяти* на *плакатиса* в двух списках Пролога [РЭС II: 320] – данное обстоятельство также сближает *б(ъ)дын* и *Бодун*, и указывает на первоначальное значение ‘поминальный обряд’.

Таким образом, можно предположить, что на Вятке сохранился и дожил до наших дней (и, судя по всему, будет жить ещё долго) обряд, который является продолжением древнерусского дохристианского погребально-поминального обряда, упомянутого в проложном житии Св. кн. Ольги. Естественно, за тысячу с лишним лет он пережил существенные трансформации, но сохранил основное содержание и древнее имя.

Последнее, о чём следует сказать в связи с Бодуном – происхождение известной, общерусской, вероятно, идиомы *быть с бодуна*. Имеющиеся объяснения её в связи с *бодать* [Елистратов 2002]: то ли потому, что пьяный человек ходит, наклонив голову, как бык, то ли потому, что пьяный туп и упрям как скотина – не слишком убедительны. Полагаю, что данная идиома напрямую связана с Бодунднём: обильные возлияния, как во время поминок на кладбище (информанты отмечали, что и раньше некоторые активные участники процесса оставались отдыхать на кладбище, не возвращаясь домой до вечера), так и, в особенности, во второй половине дня – неотъемлемая черта этого праздника. Если предположить (основания см. выше), что ещё в XIX в. Бодун имел более широкое распространение на Вятке, в регионе, который являлся перекрёстком путей из Центра страны на Урал и в Сибирь и с Поволжья на Русский Север, допустить распространение такой идиомы по всей России вполне возможно – тем более, что её восприятию безусловно способствовала ассоциация этого слова с глаголом *бодать* и соответствующая народная этимология.

**История и этимология
удмуртского языка**

К вопросу о диалектной базе удмуртского словника Ф. И. фон Штраленберга¹

Самым ранним известным на сегодняшний день опубликованным источником по удмуртской лексике является словник Филиппа Иоганна Табберта фон Штраленберга² объёмом в 29 слов, опубликованный в приложении (“*Gentium boreo-orientali um vulgo tatarorum harmonia linguarum*”) к его книге, вышедшей в свет в 1730 году (я использую факсимильное переиздание [Strahlenberg 1975]). Объём словника невелик, и его значение для истории удмуртского языка в значительной мере определяется возможностью диалектной привязки материала. Поскольку сам фон Штраленберг не указывает, где он собирал удмуртские слова, у исследователей не было другого способа установить их происхождение кроме сравнения со словами документированных удмуртских диалектов. Анализ словника фон Штраленберга содержится в книге Т. И. Тепляшиной [Тепляшина 1965], но её работа, к сожалению, не свободна от ошибок (см. ниже), к тому же с середины 60-х годов удмуртская диалектология продвинулась далеко вперёд (см. [Кельмаков 1998]), вследствие чего имеет смысл вернуться к анализу источника. Кроме того, выявлены и новые факты, касающиеся самого фон Штраленберга и возможных обстоятельств и методов его работы.

Говоря о методике анализа, нельзя обойти вопрос о том, отражают ли вообще записи фон Штраленберга один и тот же удмуртский диалект, или он имел возможность работать с информантами из разных диалектных ареалов. Во втором случае слова, им собранные, либо происходят из разных диалектов, либо имело место определённое обобщение, и слова представляют собой своего рода “усреднённые” удмуртские формы, созданные самим собирателем – в любом случае, лексикографическая ценность источника при этом резко снижается, а диалектологическая

¹ Опубликовано в: *Linguistica Uralica*. Т. 38, №1. Tallinn, 2002; с. 33-49. Печатается с небольшими изменениями.

² Учитывая немецкое происхождение Ф. И. Табберта и написание его дворянского имени (по крайней мере в титуле его книги) как *von Strahlenberg*, то есть – по-немецки, я предпочитаю транслитерировать это имя, исходя из немецкого прочтения.

интерпретация (учитывая малый объём словника) вообще теряет смысл. Поэтому я, как и Т. И. Тепляшина, предпочитаю, приступая к анализу, а priori исходить из предположения о том, что в словнике фон Штраленберга отражён один диалект. Имеющиеся данные о возможном месте и времени знакомства фон Штраленберга с удмуртским языком (см. ниже) делают эту посылку достаточно обоснованной.

Фон Штраленберг, находясь как пленный офицер шведской армии с лета 1711 года в ссылке в Тобольске, с начала 1721 до конца 1722 года официально работал в качестве помощника первого исследователя Сибири – Даниила Готтлиба Мессершмидта, сопровождал его в путешествии, вёл дневник экспедиции, собирал и обрабатывал материалы (подробнее о биографии фон Штраленберга см. [Новлянская 1966]). По-видимому, именно в общении с Мессершмидтом в значительной мере развивались научные интересы фон Штраленберга, были сформулированы многие идеи, вошедшие затем в его книгу. В частности, известное объединение финно-угорских народов в одну “гуннскую” группу [Strahlenberg 1975: 32], которое считается первым опубликованным достаточно близким к современному определением состава финно-угорской (уральской) языковой семьи [Хайду 1985: 345], имеется и в дневниках Мессершмидта [Мессершмидт, л. 354]. Речь идёт не только о сотрудничестве, но и о духовной близости и дружбе двух померанских немцев, практически земляков (фон Штраленберг – родом из Штральзунда, Мессершмидт – из Данцига), встретившихся в далёкой Сибири. Недаром и по прошествии нескольких лет после расставания в 1722 году на берегах Енисея они вспоминали друг о друге: фон Штраленберг – в предисловии к своей книге, объясняя, почему он её долго не издавал (“...da ich einen gewissen guten Freund, der in obgedachten abgelegenen Ländern noch länger als ich zugebracht, von einer Zeit zur andern aus solchen zurück erwartete, damit er dieses an meiner Stelle möchte auf sich nehmen, weil er als ein Gelehrter vermuthlich besser würde haben thun können” [Strahlenberg 1975])¹, Мессершмидт – на последних страницах своего дневника в декабре 1726 г. (“Capit. Tabbert von Strahlenberg, mein geliebter Hertzensfreundt” [Мессершмидт, л. 370]).

Общее происхождение фон Штраленберга и Мессершмидта из померанского диалектного ареала, общность интересов и совместная работа с носителями разных языков в Сибири не могли не привести к выработке у них близких методов фиксации языкового материала. Следовательно, в интерпретации удмуртских данных фон Штраленберга могут помочь записи удмуртских слов Мессершмидтом, который в декабре 1726 года, возвращаясь из Сибири, проехал по землям северных удмуртов вдоль р. Чепцы и составил словарь их языка, хранящийся в Санкт-Петербургском отделении Архива РАН [Мессершмидт, лл. 360 об. - 362

¹ В цитатах из фон Штраленберга и Мессершмидта сохранена орфография оригинала.

об.] (подробнее о материалах Мессершмидта и истории их вторичного открытия см. [Напольских 1998а] ¹). Словарь Мессершмидта, во-первых, является более объёмным, чем список фон Штраленберга, и, во-вторых, в этом случае происхождение удмуртского языкового материала чётко документировано (верхне- и среднечепецкий диалектный ареалы), что позволяет с большей надёжностью установить системные принципы фиксации удмуртских слов. Естественно, нельзя быть уверенным в том, что принципы записи удмуртских слов у Мессершмидта и у фон Штраленберга полностью совпадали, но использование материалов Мессершмидта как дополнительного аргумента в трактовке записей фон Штраленберга по крайней мере в сложных случаях представляется вполне обоснованным.

Ниже все удмуртские слова из списка фон Штраленберга и предложенные для них Т. И. Тепляшиной реконструкции рассматриваются вновь, с привлечением, в частности, данных Мессершмидта.

АГТК ‘eins; один’ ~ удм. литер. *odig*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **odik* или (на основании сопоставления с коми-перм. *etik* ‘тж’) **otik* [Тепляшина 1965: 25]. Второй вариант реконструкции достаточно гипотетичен, но не лишён оснований (в случае с МАДОР фон Штраленберг передаёт удм. *d* как *D*, а в случаях с WIT, КАГТ двойное *tt* фон Штраленберга соответствует удм. глухому *t*). Однако, он в лучшем случае может указывать на какой-то архаичный (?) удмуртский диалект, но ничего не говорит о том, был ли этот диалект южным или северным. Остаётся ещё и возможность того, что в данном случае, как и в некоторых других (см., например, МА), фон Штраленберг уподобил удмуртское слово близко звучащему коми-пермяцкому (ОТТК в его записи), на что дополнительно указывает написание не имеющего реальной базы двойного *tt* в обоих словах (о причинах такого уподобления см. ниже). Моя реконструкция: **odik*.

КУК ‘zwei; два’ ~ удм. литер. *kik*. Т. И. Тепляшина справедливо восстанавливала **kik* [Тепляшина 1965: 25]. Поскольку в данном случае можно предполагать любую реализацию общеудм. *ĭ* (*ĭ*, *â*, *î*), следует признать, что облик данного слова не указывает на определённый удмуртский диалект.

КУН ‘drei; три’ ~ удм. литер. *kuin*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **kuin* / **kuñ* [Тепляшина 1965: 26]. Такая реконструкция могла бы в принципе указывать на южный или периферийно-южный диалект, но проблема заключается в том, что она никоим образом не вытекает из материала: буква *у* используется фон Штраленбергом для передачи звука типа *ĭ* (КУК), но не *u* / *ü* (ср. WOE, TOUS, SU), а что самое главное – удм. *ku-* в КАГТ ‘шесть’ ~ удм. *kuat* также передаётся через простое *к-* (систематическое *Ku-* у фон Штраленберга в коми-пермяцких словах КУИМ **kujim* ‘три’ и КУАГТ **kvat* ‘шесть’ объясняется более сильной артикуляцией

¹ После написания этой статьи удмуртские материалы Д. Г. Мессершмидта были изданы отдельной книгой [Напольских 2001б].

звуков *u* и *v* в данных пермяцких словах, чем *u* в сочетании *ku-* в удмуртском). Следовательно, более обоснована реконструкция **kuiñ*, и такая форма отнюдь не указывает на южный диалект. В нижнечепецком диалекте удмуртского языка и спорадически в других говорах сегодня имеет место развитие **kuiñ > kviñ* [Кельмаков 1998: 84-85, 169-171]. Форма **kviñ* в отличие от формы **kuiñ* со “слабым” *u* должна была бы скорее быть передана фон Штраленбергом через *KU-* (по аналогии с записью коми-пермяцких слов). Однако, по всей вероятности, развитие *kv-* < **ku-* в нижнечепецком произошло вследствие влияния фонетической системы русского языка, скорее всего – довольно поздно и совсем не обязательно завершилось к началу XVIII века. Д. Г. Мессершмидт записал северно-удмуртские (судя по всему – с территории позднейшего распространения среднечепецкого диалекта) числительные как *QVYN* ‘три’ и *QvââDT* ‘шесть’, поскольку в своих латинских фрагментах он всегда писал латинское *Q* с *v*, а удмуртские слова также записаны им романским письмом, следует предполагать, что он слышал скорее **ku-*, чем **kv-*. Эти соображения заставляют меня отказаться от предположения об исключении даже нижнечепецкого диалекта из числа возможных источников удмуртской лексики фон Штраленберга (см. также КАТТ).

NELL ‘vier; четыре’ ~ удм. литер. *ñil’*. Т.И. Тепляшина восстанавливала **ñâl’ / *ñel’* и справедливо приводила как наиболее фонетически близкие формы глазовского и бесермянского диалектов (*ñâl’*) [Тепляшина 1965: 26]. Звук типа северно-удмуртского (среднечепецкого) *â* (/ *î*) по крайней мере в слабой (безударной) позиции передаётся через *e / æ / d* также в удмуртском словаре Д.Г. Мессершмидта [Мессершмидт, л. 360 об. pass.].

WITT ‘fünf; пять’ ~ удм. литер. *vit’*. Т.И. Тепляшина восстанавливала **vit’* [Тепляшина 1965: 26]. Данная форма не указывает на какой-либо определённый удмуртский диалект.

КАТТ ‘sechs; шесть’. Т.И. Тепляшина восстанавливала **kwaŋ’* [Тепляшина 1965: 26], корректнее было бы писать **kuat’*. Данная форма не указывает на какой-либо определённый удмуртский диалект. Если следовать логике Т.И. Тепляшиной (см. KYN), согласно которой передача фон Штраленбергом удм. **ku-* с помощью простого *K-* свидетельствует о завершившемся переходе **kuiñ > kiñ* в периферийно-южных удмуртских диалектах, надо было бы и в данном случае предполагать форму типа **kat’* – совершенно экзотическую для удмуртских диалектов. Таким образом, вывод однозначен: фон Штраленберг передавал удм. **ku-* простым *K-*.

ZSESEM ‘sieben; семь’ ~ удм. литер. *šizim*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **šizim* [Тепляшина 1965: 26]. Точнее было бы, наверное **šâžâm* (об *e* как отражении удм. диал. *â* ~ удм. литер. *i* см. также NELL, SSEMET). Данная форма, однако, в любом случае не указывает на какой-либо определённый удмуртский диалект.

SSEMET ‘acht; восемь’ ~ (!) удм. литер. *tamıs*. Т. И. Тепляшина совершенно справедливо видела в данном слове мар. *šmât*, (Г) *šmät* ‘семь’, попавшее в список удмуртских слов по ошибке [Тепляшина 1965: 26]. Данное обстоятельство в

принципе немаловажно для понимания качества словника фон Штраленберга. Обращает на себя внимание, кроме того, передача марийского звука \hat{a} фонетически близкого удм. \hat{a} – диалектному варианту i через букву e (см. также NELL, ZSESEM).

ALNMANS ‘neun; девять’ ~ (!) удм. литер. *ukmĭs*. Очевидно ошибочная запись. Т. И. Тепляшина на основании сравнения с удм. *ukmĭs* ‘девять’ находила возможным видеть во второй половине данного слова компонент **-mĭs* [Тепляшина 1965: 26]. Осмелюсь предложить, что по крайней мере LN возникло в публикации вследствие неправильного прочтения рукописного k (см. также Tñäi).

Däss ‘zehn; десять’ ~ удм. литер. *das*. Т. И. Тепляшина справедливо восстанавливала **das* [Тепляшина 1965: 26]. Слово практически не варьирует в удмуртских диалектах, рационально объяснить появление \hat{a} у фон Штраленберга невозможно (ср. также у него коми-пермяцкое KÄRR **kar* ‘Stadt; город’), и данное обстоятельство вновь указывает на весьма низкое качество его записей.

MADOR ‘Gott; бог’ ~ удм. литер. (!) *inmar* ‘бог’; ср. удм. *mudor* ‘священный короб в удмуртской молельне-куале; икона’. Т. И. Тепляшина восстанавливала **mādor* [Тепляшина 1965: 26]. По-видимому (если уж вообще пытаться более точно интерпретировать записи фон Штраленберга), в первом слоге (А в записи) действительно нужно предполагать скорее звук типа \hat{a} , чем u или i , в связи с чем следует признать, что в данном случае перед нами скорее форма северно-удмуртского диалекта: ср.-чеп. *mādor*, тылов. *mĭdor* [Тепляшина 1965: 26], нежели южно-удмуртского: елаб. *mūdor*, малм.-урж. *mudor* [Wichmann 1987: 164]. По-видимому, аналогичные выводы необходимо сделать и в связи с семантикой: значения ‘бог’ данное слово ни в одном удмуртском диалекте не имеет (ср. удм. (С) *mādor*, *mĭdor* ‘икона’, (Ю) *mūdor*, *mudor* ‘священный короб и место его хранения в языческой молельне-куале’ [Тепляшина 1965: 26; Wichmann 1987: 164; Борисов 1991: 185, 189]), подобная трактовка его фон Штраленбергом скорее всего обязана ситуации диалога, при которой спрашивающий о значении слов указывает на объект, название которого его интересует (ср. также Tñäi, PELE, PLEM). Трудно себе представить, чтобы пленный шведский офицер, не имеющий представления о народной религии удмуртов, иллюстрируя вопрос о слове ‘бог’, указал бы информантам на ничем для него не примечательный священный короб куалы (куда он к тому же едва ли мог быть запросто допущен); с другой стороны, использование икон – изображений бога, находящихся прямо в доме, для иллюстрации данного вопроса выглядит вполне естественным. Значение же ‘икона’ удм. *mudor* имеет, кажется, только в северных диалектах (см. об этом также ниже).

GIRR ‘Haupt, Kopf; голова’ ~ удм. литер. *jir*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **dĭr*, считая, что фон Штраленбергом зафиксирована форма (периферийно-) южных удмуртских диалектов (переход **j- > ĭ- / d’-*) [Тепляшина 1965: 27]. На чём основано данное предположение – совершенно непонятно: передача звука типа **ĭ- / *d’-* фон Штраленбергом с помощью G сама по себе была бы, мягко говоря, странной – ср., хотя бы способы передачи \check{z} - у Д. Г. Мессершмидта: SHADSNEIK

**žazek* ‘гусь’, DSHYTSCHN **žičj* ‘лиса’, SSUYTSCH-MURDT **žuč murt* ‘русский’, DSNEEDSCH **žec* ‘добрый’, DSÖG **žeg* ‘рожь’ [Мессершмидт, л. 360 об.-362 об.]. С другой стороны, использование G для обозначения звука *j* в позиции перед узкими гласными – старая и хорошо известная графическая традиция, прослеживаемая, например, в названии самоедов ещё в источниках XIII в. (Плано Карпини: SAMOGEDI), и продолжающаяся у фон Штраленберга: наряду с SAMOJEDEN также SAMOGÆDI и даже SAMOGÄDISCHE SPRACHE [Strahlenberg 1975: 36, 69]. Более того, фон Штраленберг вполне сознательно использовал возможность обозначения звука *j* буквой G для своих этимологических построений: “Das güldene Weib, davon ich geredet habe, ist bey denen alten Finnen unter dem Nahmen JUMALA oder GUMALA, mit welchen Nahmen die Heutigen Finnen den wahren Gott benennen, verehret worden”, а далее – продолжение начатой игры букв и звуков: “Wenn nun einige den Nahmen JUMALA, oder GUMALA mit denen Schwedischen Wörtern GAMMAL und GUMMA, das ist, alter Mann und alte Matrone, vergleichen wollen <...>” и т. д. [Strahlenberg 1975: 104]. Таким образом, данная реконструкция Т. И. Тепляшиной является безусловно ошибочной, на самом деле фон Штраленберг записал слово, звучавшее примерно как **jir* – практически форма литературного языка. Данное слово однозначно указывает на то, что записано оно не из тех удмуртских диалектов, где имел место переход **j*- > *ž*- / *d*-, то есть (если предполагать что этот переход к началу XVIII в. уже имел место) – не из периферийно-южных.

GIRSSU ‘Haar; волосы’ ~ удм. литер. *jirsi*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **d’ārśā* / **d’irsi* / (?) **girsi* [Тепляшина 1965: 27]. Реконструкция ошибочная (см. GIRR), следует реконструировать **jārśā*, диалектологические выводы – те же, что и при GIRR.

SIN; SCHN ‘Auge; глаз’ ~ удм. литер. *sin*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **śin* / **śin* [Тепляшина 1965: 27]. Оснований для реконструкции южно-удмуртской формы **śin* на самом деле нет никаких – сама Т. И. Тепляшина справедливо указывала, что “мягкость согласных Страленбергом нигде не отмечается” [Тепляшина 1965: 26].

TILL ‘Feuer; огонь’ ~ удм. литер. *tjl*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **tjl* [Тепляшина 1965: 27]. Данная форма не указывает на какой-либо определённый удмуртский диалект.

Woe ‘Wasser; вода’ ~ удм. литер. *vi*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **vi*, считая, что фон Штраленбергом зафиксирована форма периферийно-южных удмуртских диалектов *vi* [Тепляшина 1965: 27; Wichmann 1987: 326]. Данная реконструкция очевидно ошибочна: предположение об использовании буквосочетания *oe* для обозначения звука типа *ö* и тем более – *ü* в немецкой орфографии начала XVIII в. является явным анахронизмом; для этой цели существовала и использовалась в том числе и самим фон Штраленбергом буква *ö* (см., напр., ниже KjöT) или (весьма редко) *œ*. На самом деле в данном случае фон Штраленберг передаёт звук *u* используя принятое в нижненемецкой и голландской орфографии

традиционное обозначение долгого \bar{i} – ое (возможность обозначения звука типа *и* через ое использовал и Мессершмидт: “UD- oder OED-murden”, “UDMURD, qvibusdam ODMURD et OEDMURD” [Мессершмидт, лл. 360-360 об.]). Таким образом, в данном случае следует реконструировать **vi* – форму, которая не указывает на какой-либо определённый удмуртский диалект.

Ма ‘Erde, Land; земля, страна’ ~ удм. литер. *ти*. Т.И. Тепляшина восстанавливала **ти* и объясняла странное написание тем, что фон Штраленберг ошибочно перенёс слово ‘земля’ из списка финских слов (ср. ф. *maa* ‘земля’), допуская вместе с тем возможность существования в начале XVIII в. удмуртского говора, в котором данное слово звучало как **та* [Тепляшина 1965: 27]. Такое допущение является крайне сомнительным: прафинно-угорское **a* (ПФУ **maue* ‘земля’ [UEW: 263]) уже в пермском праязыке подверглось огублению и сужению (см. новейший обзор с литературой в [Sammalahti 1988: 524-531]) и предполагать его сохранение в пермских языках можно лишь в отдельных исключительных случаях, к которым слово ‘земля’ явно не относится (*ти* / *ти̇* во всех коми и удмуртских диалектах). На самом деле слово, точнее, пользуясь современной терминологией, топоформант ма, сконструированный фон Штраленбергом из финского слова ‘земля’ и некоторых этниконов, играл очень важную роль в его исторической концепции: “Von <...> Wortlein ма : da von keinem alten AUTORE weder der Griechen ihre Massagethen, noch der Perser MAGORS, noch die Tatern MA-TSCHUDI, als in den allerältesten Zeiten zu EUROPA gehörige, beschreiben, und in den alten Mappen wie ursprüngliche darinne getzet werden; sondern ohne ма, nur Scythen, Geten und TSCHUDI, und zwar deßwegen genennet werden, weil in EUROPA weder IMAUS, noch TAURUS, CAUCASUS, noch auch die Riphäisch- und Rymnicische Gebürge jemals verleget worden; so erhellet dahero daß das Wörtlein ма nur die <o>rientalischen Scythen und Sgeten <sic! – В. Н.> oder Schuten angehe, indem, wie gesagt, das Wörtlein ма bey den Europäischen Scythen zuzufetzen nicht nötig gewesen, weil allda in der ScythenLänder nicht solche hohe Scheidungs-Gebürge, wie in Asien, gefunden werden” [Strahlenberg 1975: 41]. Поэтому лёгкое видоизменение формы удмуртского слова (к тому же восстановленного по памяти – см. ниже) фон Штраленбергом совсем не удивительно. Точно так же и, видимо, по той же самой причине записал фон Штраленберг и коми-пермяцкое слово ‘земля’ (*ти* во всех коми диалектах) – Ма. Аналогичное написание фон Штраленбергом первого компонента в слове МАДОР, на которое обратила внимание Т. И. Тепляшина, здесь либо иррелевантно (см. выше объяснение *-a-* в МАДОР как отражение диалектного *-ä-*), либо указывает на то, что и фон Штраленберг осознавал этимологическую близость данных слов и записал *a* в МАДОР по аналогии с Ма (где *a* – из сравнения с финским *maa* и др.), или же наоборот – *a* в Ма по аналогии с МАДОР (где *a* из удм. диал. *ä*). Таким образом, данное слово в любом случае не указывает на конкретный (южный или северный) удмуртский диалект, равно как и не может служить основанием для постулирования особого архаичного диалекта удмуртских информантов фон Штраленберга.

TEEL ‘Wind; ветер’ ~ удм. литер. *tɛl*. Т. И. Тепляшина восстанавливала **tól* – форму, характерную для периферийно-южных удмуртских диалектов, на том основании, что “мы предполагаем, что заднерядный *e* всё же не передал бы автор буквами, обозначающими гласный звук переднего ряда” [Тепляшина 1965: 27]. С данным тезисом нельзя согласиться во-первых потому, что удмуртский *e* – отнюдь не “заднерядный”, а неогубленный гласный среднего ряда среднего подъёма (по крайней мере так он определяется абсолютно во всех грамматиках), во-вторых – потому, что для передачи столь своеобразного звука в латинском алфавите и в его (нижне)немецких модификациях в любом случае нет подходящей буквы, а изо всех имеющихся наиболее артикуляционно близкие звуки обозначаются, видимо, буквами *e*, *æ*, *ö* – но едва ли (как, по-видимому, полагала Т.И. Тепляшина) *o* : фон Штраленберг не мог не услышать разницы между удмуртскими *e* и *o* (в любом их диалектном варианте, кроме случая их совпадения в *o* в канлинском диалекте [Кельмаков 1998: 60]) и должен был обозначить их разными буквами. Аналогичным образом (как правило буквой *ö*) обозначал удм. *ɛ* Д. Г. Мессершмидт (и в данном случае – именно “классический” северно-удмуртский *ɛ*, а не соответствующий ему звук типа *ò* какого-то периферийно-южного диалекта, так как чепецкое происхождение материалов Д. Г. Мессершмидта чётко документировано): TÖEL ‘ветер’ ~ удм. *tɛl*, KÖSHŮ ‘горох’ ~ удм. *keži*, TÖDE ‘белый’ ~ удм. *tɛdʲi* и др., впрочем, и он порой колебался: KŮTN ‘живот’ ~ удм. *keɫ*, KÖTSCN ‘заяц’ ~ удм. (*lud*) *keć* [Мессершмидт, л. 360 об.-362 об.]. Поскольку у фон Штраленберга использованы буквы *ee*, представляется очевидным, что в данном случае имел место неогубленный гласный – в отличие от огубленного периферийно-южного удм. *ò* [Кельмаков 1998: 55]. Таким образом реконструкция **tɛl* выглядит более надёжной, чем **tól*, что свидетельствует о происхождении материалов фон Штраленберга из любого удмуртского диалекта кроме тех периферийно-южных, где имеется фонема *ò*.

SOOR ‘Regen; дождь’ ~ удм. литер. *zor*. Т. И. Тепляшина реконструировала **zor* [Тепляшина 1965: 28]. Данная форма не указывает на определённый удмуртский диалект.

KILL ‘Zunge; язык’ ~ удм. литер. *kil*. Т. И. Тепляшина реконструировала **kil* [Тепляшина 1965: 28]. Данная форма не указывает на определённый удмуртский диалект.

Tous ‘Bart; борода’ ~ удм. литер. *tuš*. Т. И. Тепляшина реконструировала **tuš* [Тепляшина 1965: 28]. Данная форма не указывает на определённый удмуртский диалект за исключением того обстоятельства, что в елабужском (кукморском) и малмыжско-уржумском (шошминском) диалектах данное слово уже в начале XX в. произносилось как *tuš* [Wichmann 1987: 270], и фиксация фон Штраленбергом заднеязычного гласного по-видимому указывает на то, что эти диалекты следует исключить из числа возможных источников его удмуртского словника (см. также TEEL, Kiöt).

ИМ ‘Mund; рот’ ~ удм. литер. *im*. Т. И. Тепляшина реконструировала **im* [Тепляшина 1965: 28]. Данная форма не указывает на определённый удмуртский диалект.

БИЛА ‘Lippe; губа’ ~ удм. литер. (!) *imdur* ‘губа’. Т. И. Тепляшина реконструировала **birila* / **birla* на основании сопоставления с удм. *birla* ‘губа’ и *imberla* ‘губа; лошадиная губа’ [Тепляшина 1965: 28]. Что касается первого слова, оно встречается только в словаре Ф. Видемана, откуда оно попало в словарь Б. Мункачи [Munkácsi 1896: 626], а далее кочует по филологическим работам и словарям почему-то с пометкой “диалектное”. Поскольку словарь Ф. Видемана – не слишком качественный лексикографический источник, необходимо дополнительное подтверждение существования данного слова, и во всяком случае установить его диалект-источник не представляется возможным. Видимо, единственной надёжной параллелью здесь является удм. *imberla* ‘губы (внутренняя поверхность губ); брыла (пейоратив); морда, губы лошади’, распространённое в разных удмуртских диалектах, в том числе и в северных [С. А. Максимов, личное сообщение]. Оно представляет собой композит с первым компонентом *im* ‘рот’ и со вторым – **berla*, который, вероятно, мог (может) существовать и как отдельное слово. Удм. **berla* является, видимо, контаминацией удм. *berlo*, (пер.-ю.) *berla* ‘позади, задний’ [Борисов 1991: 27] (ср. значение ‘внутренняя поверхность губ’) и заимствованного русского слова брыла ‘губа, особенно – верхняя; толстая губа; губа, морда у животных’ [Даль 1978] (приводимые в [Алатырев 1988: 182] тюркские этимологии для удм. *birla* совершенно неприемлемы). Такое происхождение этого слова, равно как и широкое распространение композита *imberla* не позволяет рассматривать его как индикатор для определения диалектной базы записей фон Штраленберга.

РЕЛЕ ‘Ohr; ухо’ ~ удм. литер. *pel*. Т. И. Тепляшина реконструировала **pele* ‘моё ухо’ [Тепляшина 1965: 28]. Не исключено, что наличие суффикса принадлежности в данном слове ещё раз указывает на ситуацию диалога, в ходе которого фон Штраленберг записывал удмуртские слова (см. МАДОР, а также Тнäi, РЕМ).

СУИ ‘Arm; рука’ ~ удм. литер. *suĵ*. Т. И. Тепляшина реконструировала **suĵ* [Тепляшина 1965: 28]. Данная форма не указывает на определённый удмуртский диалект.

ПИН ‘Zahn; зуб’ ~ удм. литер. *piñ*. Т. И. Тепляшина реконструировала **piñ* [Тепляшина 1965: 28]. Данная форма не указывает на определённый удмуртский диалект.

КІӨТ ‘Bauch; живот’ ~ удм. литер. *ket*. Т. И. Тепляшина реконструировала **köt*, считая, что фон Штраленберг зафиксировал форму какого-то периферийно-южного диалекта [Тепляшина 1965: 28]. Во-первых, как уже было показано выше, само по себе использование немецкими исследователями буквы ö для передачи удм. *e* является вполне естественным и не предполагает непременно звука типа ö в удмуртском диалекте-источнике (см. ТЕЕЛ). Во-вторых, по крайней мере в одном случае удмуртское слово, содержащее звук *e*, (ТЕЕЛ) в записи

фон Штраленберга содержит однозначно неогубленный гласный (то есть – **e* а не **ö*), следовательно – если только словник фон Штраленберга отражает один диалект (предположение о нескольких базовых диалектах, как уже отмечалось, элиминирует диалектологическую ценность данного источника вообще; см., также ниже) – звук *ö* на месте общеудмуртского *e* в диалекте удмуртских информантов фон Штраленберга отсутствовал. Таким образом, буква *ö* не служит указанием на особое качество удм. *e* в диалекте-источнике. Некоторую проблему представляет *i*. Прежде всего, следует заметить, что, если бы буква *ö* служила у фон Штраленберга для обозначения переднеязычного *ö* в удмуртских диалектных словах, использовать дополнительно ещё и *i* не было бы никакой необходимости. Однако, помимо предложенного Т. И. Тепляшиной объяснения (удм. **ö* = *iö*), которое вступает в противоречие с выводами, вытекающими из анализа слов *Teel* и *Tous* (см.), возможно и другое: по-видимому, качество удмуртских заднеязычных смычных до некоторой степени отличалось от качества соответствующих нижненемецких согласных (последние имеют более заднюю артикуляцию и сопровождаются придыханием), вследствие чего немецкие исследователи иногда обозначали это отличие дополнительно, усиливая палатальность гласного в записи; по крайней мере один аналогичный пример имеется у Д. Г. Мессершмидта: *Glóndor* ~ удм. литер. *gondır* (скорее диал. **gondâr*) ‘медведь’ [Мессершмидт, л. 361 об.] – в данном случае ни один удмуртский диалект не даёт иного гласного в первом слоге кроме безусловно заднеязычного *o* [Wichmann 1987: 60] (равно нельзя предполагать и переднеязычный на любой более ранней языковой стадии: ср. коми *gundır* ‘дракон’ < ППЕРМ **gundzr* < ср.-иран. **gundar* ‘дракон’ [Напольских 1997б] ¹). В случае с рассматриваемым словом нельзя совершенно исключать возможности реконструкции удм. **köt* – формы, указывающей на периферийно-южный диалект (скорее всего – малмыжско-уржумский или (судя по некоторым формам, но не по месту сбора материала) елабужский по Ю. Вихманну – или, соответственно, шошминский или кукморский по В. К. Кельмакову [Wichmann 1987: 103; Кельмаков 1998: 235]), но более соответствующей всему комплексу фактов следует признать реконструкцию **ket*. Подобная альтернатива не позволяет сделать однозначных диалектологических выводов.

Тhäi ‘Hals; шея’ ~ (!) удм. литер. *ćirtı*. Т. И. Тепляшина реконструировала (со знаком вопроса) **śi*, указывая на удм. (ниж.-чеп., глаз., малм., елаб.) *śil* ‘шея; загривок; холка’, *śilśer* ‘затылок’ [Тепляшина 1965: 28-29; Wichmann 1987: 235]. Замечу, что слово **śi* ‘шея’, если бы оно действительно могло быть реконструировано, представляло бы собой суперархаичную (допермскую) форму (без *-l*): удм. *śil* ~ коми *śili* < ППЕРМ **śül-* ‘шея’ < ПФУ **śepä* ‘шея, затылок’ [КЭСК: 271; UEW: 473-474] (хотя, судя по хантыйским параллелям: (Вах) *säwəl* ‘шея’ и т. д.,

¹ См. статью “Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии” в этой книге.

не менее вероятно реконструкция ПФУ **šepälz* – с суффиксацией **lz* уже на ПФУ уровне, что делает реконструируемую Т. И. Тепляшиной удмуртскую форму **ši* ещё более архаичной и ещё менее вероятной). Приводимое здесь же Т. И. Тепляшиной удм. *šikič* ‘собачий ошейник’ означает обычно ‘силос (на птиц)’ [УРСл: 389] (значение ‘ошейник’ зафиксировано только у Т. И. Тепляшиной, вероятно – *hapaх*), представляет собой прозрачный композит: *ši* ‘волос’ + *kič* ‘петля’ и со значением ‘шея’ не связано. Дело, однако, состоит не в наличии или отсутствии принципиальной возможности реконструкции удм. диал. **ši* ‘шея’, а в том, что в любом случае никак нельзя согласиться с фантастическим предположением о передаче удм. *š* с помощью тн, а *i* – с помощью äi. Следовательно, нужно предполагать либо фиксацию неизвестного нам слова, либо ошибку в значении. В удмуртском словаре Д. Г. Мессершмидта имеется графически почти идентичное слово Тнæi ‘вошь’ ~ удм. литер. *tej* [Мессершмидт, л. 361 об.]. Вероятно, и для слова Тнäi у фон Штраленберга можно восстанавливать значение ‘вошь’. Причина ошибки может лежать в опечатке (нем. ‘Hals’ вместо ‘Laus’ – см. также ALNMANS; такая замена, впрочем, довольно сомнительна), либо – что кажется мне более вероятным – в ситуации диалога (см. MADOR, также PELE, PLEM), когда спрашивающий о значении слова указывал на шею, а информант обратил внимание на вшей, наличие каковых и у пленных шведских офицеров, и у крестьян-удмуртов вполне вероятно. Облик слова **tej* ‘вошь’ не указывает на определённый удмуртский диалект.

PLEM ‘Himmel; небо’ ~ удм. литер. (!) *in* ‘небо’; ср. *pil'em* ‘облако, туча’. Т. И. Тепляшина реконструировала **p'ilem* / **pilem* [Тепляшина 1965: 29]. Данная форма не указывает на определённый удмуртский диалект. Ошибка в значении слова объясняется ситуацией диалога (см. MADOR, также PELE, Тнäi), когда спрашивающий о значении слова указывает на небо, а информатор обращает внимание на облака. Любопытно, что аналогичная ошибка имела место и у Д. Г. Мессершмидта: WILLIN ‘небо’ ~ удм. *vilin* ‘наверху’ [Мессершмидт, л. 361].

Итак, из 29 слов списка фон Штраленберга одно может косвенно указывать на северный или срединный диалект (MADOR ‘бог’ ~ **mädor* ‘икона’), четыре (GIRR, GIRSSU, TOUS, TEEL) с достаточной степенью надёжности дают возможность исключить большинство периферийно-южных диалектов (отсутствие перехода $j > \dot{z} / d'$, а также отсутствие i и o)¹, и в одном случае (Kiöt) не исключено про-

¹ Естественно, эти выводы предусматривают, что фонетика удмуртских диалектов начала XVIII века не отличалась принципиально от той, что зафиксирована в начале и в конце XX века. Что касается перехода $*j- > \dot{z}- / d'$, теоретическая возможность того, что во многих периферийно-южных удмуртских диалектах начала XVIII века он ещё не произошёл, существует. Звуки же i и o в периферийно-южных диалектах рассматриваются в пермистике как архаичные, восходящие к аналогичным звукам пермского праязыка, следовательно их существование в соответствующих удмуртских диалектах в начале

исхождение слова из одного из периферийно-южных диалектов (**o* (?) на месте литер. *e*), что, однако, противоречит всему остальному материалу.

Кроме того, в целом следует отметить весьма низкое качество записи и большое количество очевидных ошибок. Это объясняется очень просто: в *harmonia linguarum* “мордовский язык и язык самоедов, живущих между Архангельском и рекой Печорой, представлены только 14 словами, языки вогулов, остяков (иртышских) и курилов – 16, чувашей – 17, вотяков – 20 и т. д. Эти пробелы, по словам фон Штраленберга, получились вследствие утери им в 1723 г. по пути из Тобольска в Москву записной книжки, в которой были выписаны собранные им слова. Некоторые слова ему удалось потом найти в путевом дневнике и в других своих материалах, но восстановить полностью свою таблицу он не смог” [Новлянская 1966: 75]. Сам фон Штраленберг сообщает об этом на страницах своей книги: “Was nun das SPECIMEN der HARMONIÆ LINGUARUM, welches diesem Tractat beygefüget worden, abgelaufen; so habe bereits in dem von mir Anno 1726. herausgegebenen PRODROMO erwehnet, was ich für eine FATALITÉ mit meinem MANUALI auf der Reise zwischen Sibirien und Muscau gehabt, und weil also unterschiedliche Wörter und NUMERI, die ich angezeichnet, verlohren gegangen, daß daher in der beygefügeten Tabelle hin und wieder in Columnen leere Plätze zu finden sind” [56]. Данное обстоятельство позволяет понять не только причины ошибок, но и появление у фон Штраленберга странных форм типа *Ma* ‘земля’ вместо **mi* (см.) – форм, которые не совсем соответствовали действительности, но зато хорошо вписывались в исторические построения фон Штраленберга.

К этой же категории данных следует, видимо, отнести и то, что в *harmonia linguarum* фон Штраленберг вводит удмуртские слова заголовком: “WOTIAKI nennen sich selbst AR, wohnen in Fürstentum WIAТKA” (на самом деле удмурты называют сами себя *udmurt*, а *ar* – название удмуртов в татарском языке). Это, собственно, практически единственное релевантное упоминание о вотяках (удмуртах) у фон Штраленберга, кроме этого они фигурируют у него (наряду с другими финно-уграми) в знаменитом списке “гуннских” народов [Strahlenberg 1975: 32]; наряду с татарами и пермяками как жители Вятского наместничества [Strahlenberg 1975: 187];

XVIII века, как будто, не подлежит сомнению. Кроме того, если предполагать, что фонетика удмуртских диалектов была во времена фон Штраленберга совершенно иной, диалектологическая интерпретация его материалов становится в принципе невозможной: нельзя реконструировать одно неизвестное (фонетический строй диалекта) с помощью другого неизвестного (территориально недокументированных записей с неизвестной методикой фиксации звуков). В данной статье я пытаюсь показать, что предлагаемая диалектологическая интерпретация, основанная на указанной посылке, согласуется и с предположительной (на основании данных Мессершмидта) методикой фиксации языкового материала фон Штраленбергом), и с историко-биографическими данными (маршрут фон Штраленберга).

наряду с остяками, пермяками, зырянами и некоторыми другими народами, которые по фон Штраленбергу выделяются рыжими волосами и голубыми глазами и являются потомками сарматов, древнейшими жителями Восточной Европы [Strahlenberg 1975: 69, 165]; и, наконец, в связанном с предыдущей гипотезой пассаже: “Daß aber auch diese OSTIACKEN mit zu denen allerersten Sarmaten und Cimbren gehören, welche die ersten Einwohner Rußlands gewesen, und unter welchen sich ein Geschlecht findet, nemlich die WOTIACKEN, die sich selbst in ihrer Sprache ARR, und ihr Land ARIMA nennen, werde klärlich an seinem Orte zeigen. Denn wie PLINIUS I. 6. c. 18. bezeuget, so sind die Sarmaten zu erst ARAMAI genennt worden, welches letztere man mit Hornii Hist. phil. I. 4. p. 225. CONFERIREN kan; da wird men die genaue Einstimmung finden” [Strahlenberg 1975: 76]. Таким образом, из последнего пассажа в особенности ясно следует, что интерпретация татарского названия удмуртов *ar* как самоназвания удмуртов фон Штраленбергом объясняется не только ошибкой (ср. также в *harmonia linguarum*: “MORDUINI nennen sich selbst MORDUA” – русское название *мордвы* (*мокси* и *эрзи*), “PERMESKI nennen sich selbst COMI oder SUDAKI” – видимо, рус. *чудаки* – возможно, связано, с *чудь*, как коми-пермяки называли своих предков-язычников), но и возможностью вписать этот этноним, а прежде всего – образованный фон Штраленбергом из якобы удмуртских слов *Ar* ‘удмурт’ и *Ma* ‘земля’ топоним *ARIMA*, представляющий собой, таким образом, двойную фикцию, в его историческую схему.

Вернёмся, однако, к диалектной интерпретации удмуртского словника фон Штраленберга. Итак, чисто лингвистический анализ не позволяет однозначно соотнести его с определённым диалектом. Следует, по-видимому, обратиться к возможности установления места записи удмуртских слов фон Штраленбергом путём уточнения его маршрута. Обратный путь из Тобольска в Москву в декабре 1722 – январе 1723 года фон Штраленберг проделал очень быстро [Новлянская 1966: 43]. Точный его путь нам неизвестен, можно лишь предполагать, что он в целом совпадал с маршрутом Мессершмидта, который также ехал зимой, но в 1726 году: через Соликамск в Вятку, и по старому тракту через Котельнич, Яранск, Санчурск и Чебоксары на Москву. В этом случае фон Штраленберг мог встретиться только с северными (чепецкими) удмуртами. Отнесение его удмуртского словника к северно-удмуртскому наречию несколько не противоречит результатам проделанного выше лингвистического анализа.

Однако то обстоятельство, что фон Штраленберг спешил домой и, следовательно, вряд ли имел время для сбора лингвистического материала, а главное – свидетельство его о том, что он потерял на пути в Москву свои записи, и вынужден был восполнить списки слов по памяти и по дневниковым записям (причём речь идёт о списках слов европейских народов – удмуртов, марийцев, мордвы и др., т. е. – о языках, данные по которым можно было бы собрать на обратном пути), указывают скорее всего на то, что на обратном пути он сбором материалов не занимался, и, следовательно, удмуртские слова были им записаны в 1711 году, когда

он двигался с колонной пленных шведов в Сибирь. Возникает вопрос: проходил ли их путь через территории расселения каких-либо удмуртских групп (и каких конкретно) и имели ли пленные шведские офицеры время и возможности для сбора сведений о народах, проживающих по пути их следования?

В дневниках пленного шведского корнета Андерса Пильстрёма [Pihlström] имеются лапидарные, но достаточно интересные описания образа жизни и обычаев ряда народов Поволжья и Сибири, сделанные им на пути в сибирскую ссылку. По прибытии в Тобольск он составил полный список своих товарищей, с указанием имён, званий, полков и колонн, в которые были объединены пленные. В той же

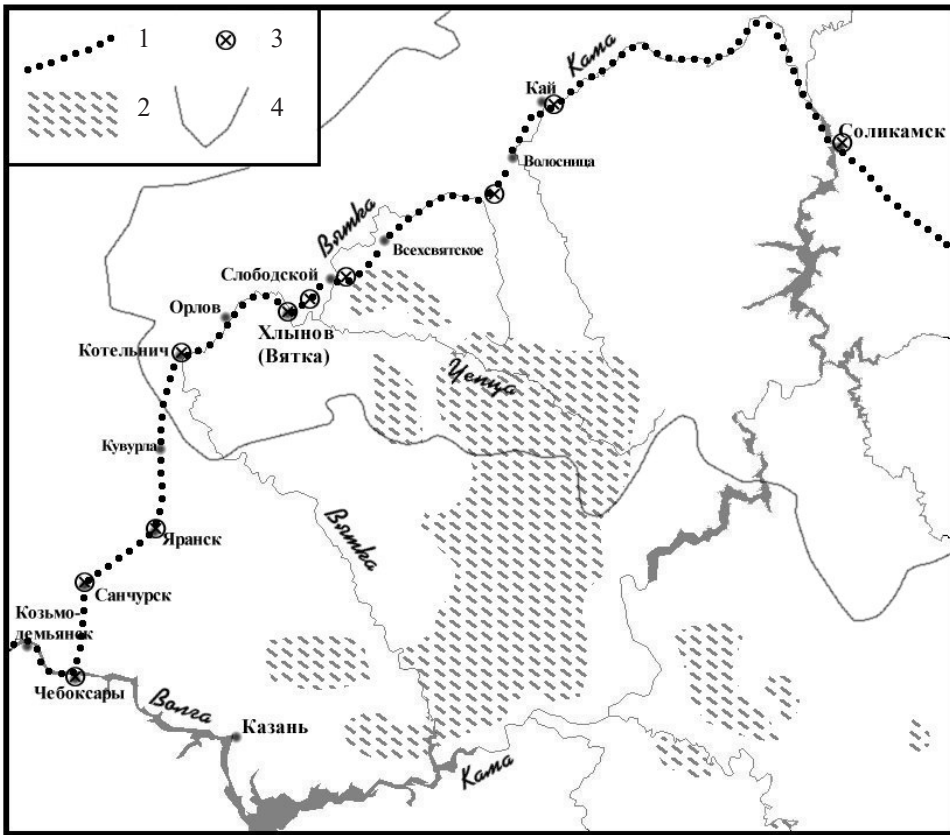


Рис. 1. Возможный район фиксации удмуртских материалов фон Штраленберга.

1 – путь колонны Андерса Пильстрёма в Сибирь; 2 – территория расселения удмуртов (максимальное распространение по данным источников и современному состоянию); 3 – места, где колонна Андерса Пильстрёма останавливалась более чем на один день; 4 – совокупная граница уездов, входивших по фон Штраленбергу в Вятское наместничество и Сибирскую губернию (по [Водарский 1977]).

“Хлыновской” колонне, вышедшей 6 июня 1711 г. из Хлынова (Вятки) и прибывшей 26 августа 1711 г. в Тобольск, к которой принадлежал сам Пильстрём, упомянут и капитан Сёндерманландского полка “Филипп Иог<анн> Табборт” (Philip Joh. Tabbort) [Pihlström: 117] – имеется в виду без сомнения, именно фон Штраленберг.

Путь колонны Пильстрёма восстанавливается по его дневнику [Pihlström: 36-55] совершенно точно: Киев – Москва – Владимир – Нижний Новгород – Козьмодемьянск – Чебоксары – Санчурск – Яранск – Котельнич – Хлынов – Слободской – Кай – Соликамск – Верхотурье – Тобольск (см. карту рис. 1). Более того, имеется возможность обозначить места более или менее длительных остановок в пути, где шведские пленные имели больше времени для контакта с местным населением. В возможности такого контакта сомневаться не приходится – несмотря на то, что пленные, конечно же, не благоденствовали, они пользовались в определённых рамках изрядной свободой: например, только на одной странице дневника Пильстрёма (июль-сентябрь 1711 года, в Чебоксарах) находим записи о найме русского старика в качестве слуги за три алтына в неделю, о прибытии <шведских> газет, полученных русскими в Выборге, о взятии одного из пленных офицеров под арест за интимную связь с русской попадью и об отправлении названной попадьи в монастырь, о свадьбе одного из шведов и о погребении другого и т. д. [Pihlström: 42].

Соотношение пути колонны Пильстрёма с районами расселения удмуртов, как их можно представить себе для начала XVIII века (см. карту), позволяет сделать вывод о том, что непосредственный контакт идущих в этой колонне пленных с говорящим по-удмуртски населением мог иметь место только в районе Слободского. Следовательно, фон Штраленберг мог записать удмуртские слова только от нижнечепецких (слободских) удмуртов. Выводы по лингвистическому анализу его материалов, проделанному в данной статье, не противоречат этому предположению.

Естественно, остаются открытыми ещё три возможности. Во-первых, возможность присутствия в начале XVIII века какого-то удмуртского населения далее к западу от территорий сегодняшнего расселения крайних юго-западных групп (шошминской и кукморской) – в окрестностях Санчурска или Яранска. Никакими сведениями о таких удмуртских группах мы сегодня не располагаем (особое место занимает здесь сообщение того же самого Пильстрёма [Pihlström: 43-44], которое необходимо прокомментировать отдельно, однако, уже сейчас можно с уверенностью сказать, что на самом деле оно свидетельствует именно об отсутствии удмуртов непосредственно на пути следования колонны между Чебоксарами и Слободским)¹. Во-вторых, нельзя быть полностью уверенным в том, что

¹ В дальнейшем мною были предприняты архивные изыскания и поездка в Санчурский район Кировской области для проверки сообщения Пильстрёма. Никаких сведений об удмуртах, *гесп. вотяках / одо* ни в документах, ни у русского, ни у марийского населения в этом районе обнаружить не удалось. Единственный подозрительный

фон Штраленберг (по крайней мере в пути до Хлынова) постоянно находился в той же колонне и следовал строго тем же путём, что и Пильстрём – хотя никаких фактов о том, что их пути расходились, у нас тоже нет. Наконец, остаётся ещё, хотя и весьма сомнительная (см. выше), возможность того, что удмуртские слова фон Штраленберг записал во время возвращения из Сибири в Москву, точными сведениями о маршруте которого мы не располагаем.

Имеются, однако, свидетельства самого фон Штраленберга, позволяющие с полной уверенностью утверждать, что он имел дело никак не с южными группами удмуртов. В описании губерний России у него читаем (подчёркивание моё): “Sibirische Gouvernement, wohin das Wiatkische Fürstentum, der Solikamskisch- und Kongurische District, samt Ugoria und alle Ländereyen, so unter dem Nahmen von Siberien begriffen werden, gehören <...> Es fortiren darunter zugleich gar viele Völkerschafften, als die Permecki, Wotiaki, und die Karinskisch-Mahometische Tatern, welches letztere ein klein Taterisch Geschlecht, so umweit der stadt Wiatka oder Klinow wohnt, hernach die Wogulitzen <...>” К Сибирской губернии относятся города: “Tobolski, Permia Weliki oder Tzordin, Solikamskoi, Rog, Jeniseiski, Tara, Surghut, Iwskoje, Mangaseja, Kusnetzskoi, Narim, Jakutskoj, Crasnojahr, Ketskoi, Kaigorod, Wiatka, Kotelnitz, Orlowa, Slabodka, Ilimski, Tumeen, Tomski, Gorodischei, Irkuetskoi, Tarinskoi oder Japanzin, Werchoturie, Nerzinskoi, Pelim, Kungur, Eremsk” [Strahlenberg 1975: 187]. И, напротив, говоря о Казанской губернии: “Hierzu gehören erstlich die Casanische so genannte Mahometische, und Kasim- oder kasimowische Tatern, hernach die Czeremissi Nagornaja; ferner ein Theil von den Czuwaschen, und den Ufinskischen Baschkirren”. Основные же города Казанской губернии: “Casan, Jaerinski, Czantschurin, Kukarka, Malmisch, Urschum, Tsarewokoktschaiskoe, Koktschaga, Ziwilski, Sabaxar, Kusmademianski, Ufa, Birr, Karakul, Sarapul, Kurmisch, Arskoi, Menselinsk, Bulaarsk sonst auch Bilark [Strahlenberg 1975: 188] (см. карту).

Таким образом, не подлежит сомнению, что фон Штраленберг не имел представления об удмуртах, живущих в Казанской губернии, для него *вотяки* – жители исключительно Вятского наместничества. Следовательно, его удмуртские лексические материалы (если к тому же принимать во внимание вероятные пути его следования в Сибирь – с колонной Пильстрёма, из Сибири – по тому же маршруту, что и Мессершмидт) могли быть получены только от чепецких удмуртов, точнее – нижнечепецких: ведь не зря рядом с *вотяками* он называет каринских (чепецких) татар.

топоним – название дер. *Одегово*, как выяснилось из расспросов старожилов, объясняется переносом его основавшими эту деревню в нач. XX в. русскими переселенцами из-под Слободского. В сообщении Пильстрёма об удмуртах важно, что он не называет никаких конкретных населённых пунктов, где они живут – в отличие от подобных его сообщений о марийцах или чувашах. По всей вероятности, он слышал о проживавших где-то *вотяках*, когда находился в Санчурске, но непосредственно с ними не сталкивался.

Принципиальное значение здесь приобретает ещё одно обстоятельство: удм. *MAĐOR* ‘бог’ в записи фон Штраленберга предполагает, как было показано выше, реконструкцию значения *‘икона’ для удм. **mudor* / **mădor* в диалекте-источнике. Это указывает скорее всего на то, что фон Штраленберг имел дело с крещёными удмуртами, каковых в начале XVIII века было ещё немного даже на севере; П. Н. Луппов справедливо оценивает факты обращения чепецких вотяков в христианство до 20-х гг. XVIII века как отдельные случаи, хотя первые такого рода случаи имели место ещё в середине XVI века [Луппов 1999: 71-72, 89-90]. Дневники Мессершмидта показывают, что удмурты средней и верхней Чепцы были в конце 1726 года ещё полностью некрещёными и относились к христианству достаточно враждебно [Мессершмидт, лл. 351-360, особенно 359-359 об.]), и предполагать, что они могли назвать христианскую икону тем же словом, каким обозначалась главная святыня их языческой религии – довольно сложно. Мессершмидт указывает и границу, западнее которой (вниз по Чепце) некрещёных удмуртов по его сведениям уже не было: “Umb 5³/₄ Uhr frühe passirete Shdwishenskoï-Monastirska-Karaul, 15. Neue Wörst von Kyringköy, auff rechtem Uffer des Zepza oder Çzepça gelegen, und verließen hinmit die Heydnische[n] Ud- oder Oed-murden sonst Wuad-jachen von Russen genent” [Мессершмидт, л. 360] – эта граница примерно совпадает с современной границей Удмуртской республики и Кировской области. Следовательно, нижнечепецкие (слободские) удмурты по крайней мере в 1726 году уже могли быть в значительной мере крещены, и именно в их языке удм. слово **mudor* могло обозначать икону.

Итак, сопоставление результатов диалектологического анализа и комплекса исторических и биографических фактов, связанных с обстоятельствами его появления, позволяют прийти к выводу о том, что в самом раннем опубликованном списке удмуртских слов, оставленном Ф. И. Таббертом фон Штраленбергом, отражены данные нижнечепецкого диалектного ареала удмуртского языка начала XVIII века.

Материалы Д. Г. Мессершмидта об удмуртах и происхождение удм. кышно ‘жена’¹

Удмуртское слово *kjšno* означает ‘жена’, но может означать также ‘женщина’ (при этом скорее с коннотацией ‘женщина замужняя’ или по крайней мере ‘в возрасте, когда надлежит быть замужем’), для обозначения лица женского пола вообще используются композиты *niłkjšno* (букв. ‘девочка-жен(щин)а’) или *kjšnomurt* (букв. ‘жен(щин)а-человек’). Последнее слово образовано аналогично композиту *pjosmurt* ‘мужчина’, первый компонент которого, *pjos* (< *pi* ‘сын, мальчик’ + суффикс *-os*) существует в удмуртских диалектах, кажется, только в форме множ. ч. *pjosjos* ‘мужики’. Однако, в первом удмуртском словаре, составленном Даниэлем Готтлибом Мессершмидтом на Чепце в 1726 г., это слово зафиксировано как *Pýoss* ‘муж, супруг’, при этом совр. удм. *kart* ‘муж’ (← тат. *qart* ‘старик’ [Csúcs 1990: 207]) записано Мессершмидтом (CARDT) ещё в его «этимологическом» значении ‘старик’. Слово *kjšno* зафиксировано Мессершмидтом (KYSCHNA) в его современном значении ‘жена’ (наряду с *kenak* (КÆНАСК) – в современном языке ‘жена старшего брата; тётушка, женщина (при обращении)’, а для значения ‘женщина’ записан исчезнувший в современном языке композит **ñingoron* (NINGGORON) – параллельный сохранившемуся и сегодня слову *vorgoron* ‘мужчина, мужик’ (WOOR-GORON в записи Мессершмидта) [Напольских 2001б: 168, 180, 185, 188, 193, 204]. Всё это может указывать на существование у северных удмуртов в начале XVIII века несколько отличной от нынешней терминологии для описания брачных и половых отношений, выглядящей достаточно старой, по крайней мере с сохранением старых композитов и до утверждения заимствованного из татарского слова для ‘мужа’. При этом, однако, слово *kjšno* уже существует в своём основном значении ‘жена, супруга’. Очевидной этимологии это слово не имеет. Ср., однако:

~ удм. *kjšet* ‘платок (прежде всего – головной, вероятно, более позднее развитие – вообще любой кусок ткани более или менее прямоугольной формы: полотенце, скатерть и т. п.)’;

¹ Опубликовано в: *Linguistica uralica*. Т. 38, №3. Tallinn, 2002; с. 176-181. Печатается с минимальными дополнениями.

~ бес. *kăšon* ‘головной убор замужней бесермянки в виде полотенца-платка’ [УРСл: 249], *kîšon* ‘Kopfschmuck’ [Wichmann 1987: 117].

Оба слова должны рассматриваться как отглагольные существительные с суффиксами *-et* и *-on* от основы **kiš-* (инфинитив был бы **kišjini*), которая в чистом виде в удмуртском, видимо, не сохранилась, но имеется глагол, который может быть связан с тем же корнем:

~ удм. *kišjani* ‘накладывать заплату; подшивать валенки’ > *kišjet* ‘заплата’.

Связь удм. *kišet* ‘платок’ (а также, значит, и бес. *kăšon*) с глагольным корнем **kiš-* подтверждается надёжными параллелями в коми языке: коми *kišed* ‘верхняя одежда, покрытие верхней одежды’ (точное – по основе и суффиксу соответствие удм. *kišet*) < коми (нвыч.) *kišni* ‘обшить (напр., шубу сукном); обить, покрыть (напр. крышу железом)’, сюда же коми (всыс., ссыс., луз.-лет., печ.) *kišavni* ‘надевать, надеть’ [ССКЗД: 190, 256, 277] (коми → хант. (Каз.) *kăč-*, (Обд.) *kās-* ‘покрывать материей (шубу)’ [Toivonen 1956: 37]) < ППерм *kiš-* / *kič-* ‘обить, обшить, надеть верхнюю одежду’ [КЭСК: 155] < ф.-п. **kščz-* ‘вешать, навешивать’ (от того же корня коми (уд.) *kišavni* ‘повесить, привесить’, а также, возможно, и коми *kišašni* (иж., скт., ввыч.) ‘взбираться, карабкаться’, (уд.) ‘прицепиться, пристать’ – собственно ‘навеситься’ [ССКЗД: 190]) [UEW: 680].

В таком случае для удм. **kišjini* (см. выше) может быть реконструирована семантика ‘покрывать (тканью)’ < ‘обвешивать, завешивать’, откуда и названия головного платка в удмуртском, *kišet* (собственно – ‘то, чем покрывают, завешивают’ – ср., напр.: *uštet* ‘ключ, открывалка’ < *uštini* ‘открывать’ и т.п.) и в бесермянском, *kăšon* (буквально, ‘покрытие, завешивание’).

С другой стороны, семантика ППерм *kič-* ‘обить, обшить, надеть верхнюю одежду’ = ‘покрыть оболочкой’ трудно не сопоставить с коми *kiš* ‘скорлупа, кожура, шелуха’ ~ удм. *kič* ‘шелуха, жмых’ < ППерм **kiš* ‘кожура, скорлупа’ [КЭСК: 155]. В свете удм. *-č* здесь следует реконструировать ППерм **kič*, и, учитывая предлагаемую глагольную параллель, семантику определять как ‘покрытие, оболочка (в частности – зерна, плода)’. По-видимому, от данного именного корня в удмуртском и образован упомянутый выше глагол: **kič* ‘покрытие, оболочка’ > **kič-ja-ni* > *kišjani* ‘сделать покрытие, оболочку: поставить заплату, подшить валенки’ (ср. *jir* ‘голова’ > *jirjani* ‘снабдить головой: приделать головку у сапог, озаглавить’ и т. д.).

Итак, для удмуртского языка можно предполагать существование в прошлом глагола **kišjini* ‘покрывать’, от которого образованы вышеприведённые названия головных платков, и основа которого сопоставима с основой загадочного *kišno* ‘жена’. Есть ли возможность каким-то образом объяснить семантическую основу этого сопоставления?

Головной убор в виде платка или полотенца (*šulik*, *kišet*, *čalma* – термин может варьировать в зависимости от диалекта) практически повсеместно считался головным убором удмуртских замужних женщин в отличие от традиционного девичьего головного убора – шапочки *takja*. Но само по себе это обстоятельство

малозначимо: аналогичные головные уборы существовали практически у всех народов Европы. Однако, есть основания полагать, что использование головных покрывал в удмуртской культуре в прошлом имело глубоко символический, ритуализованный характер.

До 1930-х годов у бесермян сохранялся следующий порядок ношения головных уборов женщинами. Округлая девичья шапочка *takja* при выходе замуж заменялась на головное покрывало *śulǎk* (= удм. *śulik*) – его накидывала на голову невесты мать жениха во время свадебного обряда в доме жениха, что знаменовало переход девушки в разряд замужних женщин. Затем, с наступлением первой беременности у молодухи проводился обряд *śulǎk kušton* 'выбрасывание сюлька': родственницы мужа похищали её *śulǎk*, и, отметив это событие небольшим угощением, будущая мать надевала головной убор замужних женщин – *kǎšon* (см. выше), ношение которого было обязательным [Попова 1998: 41, 83, 129].

Аналогично использовалось покрывало *śulik* и у завятских удмуртов (сохранявших высокий головной убор *ajšon* ещё в начале XX в.): по приезде невесты в дом жениха на её голову возлагался *ajšon*, и надеваемый на него сверху *śulik* закрывал сверху почти всё её лицо (до рта). Затем, по прошествии нескольких месяцев проводился обряд *śulik kjškon* 'стягивание сюлька', после чего *śulik* носили, прикрывая лицо только до глаз, а через год начинали носить лёгкий *ajšon*, *śulik* на котором свешивался в основном на спину и открывал всё лицо женщины [Косарева 2000: 134-139].

Однако, поскольку головной убор *ajšon* реально зафиксирован этнографами только у некоторых южных групп удмуртов, возникают законные сомнения по поводу того, насколько широко были распространены подобные обряды, можно ли считать их общеудмуртскими – то есть достаточными для развития семантики общеудмуртского термина для 'жены'? До недавнего времени предположения о былом бытовании подобного головного убора у северных удмуртов базировались только на археологических данных [Шутова 1992: 13], которые, естественно, позволяют различные интерпретации (не известно, носили ли такой убор именно замужние женщины; нельзя утверждать, что данные захоронения принадлежали именно северным удмуртам, а не каким-то пришлым, возможно даже и неудмуртским группам и т. д.) и на общих типологических соображениях о развитии удмуртского женского костюма [Косарева 2000: 54, 82-83].

В материалах Мессершмидта зафиксировано наличие у чепецких удмуртов в начале XVIII в. высокого головного убора типа южноудмуртского айшона. Более того, он оставил рисунок женщины в таком головном уборе (первое в истории изображение северной удмуртки вообще – см. рис. 1¹), и им были закуплены три

¹ После выхода этой статьи и моей книги о Мессершмидте В. С. Чураков обратил моё внимание на одно более раннее документированное изображение удмуртки, видимо, южной: рисунок «вятской татарской женщины» опять-таки в высоком головном уборе типа удм. *айшона* был сделан в сер. XVII в. А. Мейербергом [Мейерберг 1662: 60].



Рис. 1. Чепецкая удмуртка в головном уборе ашкон. Рисунок выполнен Д. Г. Мессершмидтом карандашом (карандашная надпись, судя по орфографии и почерку, безусловно сделана его рукой, слабо видна первоначальная дата – 1726 г.). Затем часть рисунка была кем-то обведена пером, и поверх прежней даты пером же написана новая – 1737 г., когда Мессершмидта уже не было в живых [СПб филиал Архива РАН, ф.98, оп.1, №5, л. 122]. Впервые опубликован в [Обозрение 1933: 160].

комплекта женского костюма, элементы которого он описывает следующим образом (сохраняю орфографию оригинала):

“ASCHKON; Fantange nebst inseparablen Zubehöre. 1. St. NB. selbige wird über einem um den Kopff gewundenen langem leinwandttuche, also aufgesetzt daß sie fast mehr auf der Stirne biß gegen die Augen brahenen, denn in den Wirbel des Haupts zu stehen könne, und von hintenher um den halß festgebunden werde. SCHULYCK; ein brodirtes weiß frangine tuch übere ASCHKON, wie die frantzöischen Coiffures überm Gesicht nach belieben niederzulaßen oder zu retruossiren; ein St. angenaht” (“Ашкон; высокий головной убор с неотделимыми принадлежностями. 1. шт. NB. Он надевается на обернутый вокруг головы длинный льняной платок так, что надвигается сильно на лоб почти до бровей, почему может стоять на макушке головы, а сзади привязывается вокруг шеи. Сюлык; вышитый белый покров на ашкон, подобный французскому куафюру, опускаемый на лицо или поднимаемый по желанию; одна шт., пришитый”). Затем, в своём словаре Мессершмидт определяет ASCHKON как головной убор замужних женщин (“Mitra muliebris” – в моей публикации опечатка *miliebris* [Напольских 2001б: 51]) в отличие от девичьей шапочки такыи (ТАСКЈА) – “<Mitra> virginalis” [Напольских 2001б: 40, 51, 86].

Можно предполагать, что Мессершмидт не прав, считая, что сюлык опускают на лицо □при желании”: скорее всего, у чепецких удмуртов головной убор и покрывало были задействованы в ритуалах, подобных приведённым выше бесермянским и южноудмуртским. Это, конечно, только предположение, но важно другое: высокий головной убор с покрывалом носили замужние женщины и у чепецких удмуртов, что делает гипотезу о его общеудмуртском бытовании в прошлом весьма вероятной. Более того, словарь Мессершмидта позволяет реконструировать общеудмуртское название этого головного убора: удм. (малм., малм.-урж., елаб., уф.) *ajšon*, (малм.-урж.) *ašjan* [Wichmann 1987: 4] < **aže-ošon* букв. ‘вперёд навешивание’ [Алатырев 1988: 64] ~ (ср.-чеп. у Мессершмидта) *aškon* < **až(e)-oškon* букв. ‘вперёд / спереди свешивание’. Примечательна семантика этого термина: она определяется функцией айшона / ашкона служить основой для головного покрывала, свешивающегося спереди и закрывающего лицо женщины.

Следовательно, можно реконструировать общеудмуртский обряд перехода девушки в положение замужней женщины, в котором особую роль играл надеваемый ею головной убор, главной частью которого был платок, покрывавший голову женщины и – с высокой степенью вероятности – свешивающийся спереди на её лицо, закрывая его от постороннего взгляда. Сама замужняя женщина в этом случае должна была бы называться – в отличие от девушки – ‘(та, голова которой) должна быть покрыта / (лицо которой) должно быть прикрыто (платком)’, для чего могло быть использовано причастие будущего времени / долженствования на (o)no от реконструированного выше глагола **kjšini* ‘покрывать, завешивать’: **kjšono* ‘подлежащая покрытию, завешиванию’. Возможна и другая граммати-

ческая интерпретация – форма обладания признаком на *-o* от причастия / имени действия на *(o)n*: **kišini* > **kišon* ‘покрытие, занавесь’ (= название бесермянского головного убора *kāšon*) > **kišono* ‘обладающая покрытием, занавесью; носящая *кышон*’. На самом деле альтернатива эта скорее всего – ложная: удмуртские причастия будущего времени / долженствования на *(o)no* могут вообще исторически (этимологически) рассматриваться как формы обладания признаком на *o* от причастий на *(o)n*. Возможность перехода формы **kišono* в *kišno* (синкопа безударного гласного, особенно слабого в композитах типа **kišonomurt* > *kišnomurt*) при полной дэтимологизации слова в связи с исчезновением в языке самого глагола **kišini* в принципе не вызывает особых возражений.

Приведённый выше бесермянский материал показывает, что головной убор со старым удмуртским названием (бес.) *kāšon* (~ удм. *kišet*) мог на каком-то этапе разделить свою ритуальную функцию с платком *šulik* ← чув. *šuläk* ‘платок, надеваемый женихом (себе) на спину во время свадьбы’ < тю. **jaulyk* ‘платок’ [Wichmann 1903: 100], но впоследствии у удмуртов, по-видимому, значение старого слова *kišet* (~ *kišon*) расширилось и стало обозначать головной платок вообще, а затем – и любой прямоугольный кусок ткани (скатерть и т. п.), а для специального обозначения ритуального головного платка замужней женщины стало широко использоваться заимствованное слово *šulik*. Это развитие напоминает замену старого *pios* ‘муж’ (в словаре Мессершмидта) татарским заимствованием *kart*, которая была отмечена в начале статьи.

Названия спорыньи в удмуртском языке ¹

0. Спорынья (*Claviceps purpurea Tul.*) – грибок-паразит, засоряющий посевы злаковых и чаще всего встречающийся на ржи. Будучи богаты алкалоидами, вызывающими сужение сосудов и повышение тонуса гладкой мускулатуры, рожки спорыньи используются в народной медицине при маточных и желудочно-кишечных кровотечениях и как средство для прерывания беременности. В удмуртском языке известно несколько названий спорыньи, происхождение которых восходит, видимо, к разным источникам и отражает, таким образом, наличие разных традиций именования спорыньи в языках Восточной и Центральной Европы.

1. Наиболее распространённое удмуртское названием спорыньи – *žeg anaj*, (сев.) *žeg tumj* букв. ‘ржаная мать / мать ржи’ или *tumj žeg* букв. ‘материнская / маточная рожь’ [УРСл: 159, 287; Борисов 1991: 110]. Аналогичным образом называют спорынью и другие народы Поволжья и Предуралья: мар. *uržaba* букв. ‘ржаная мать / мать ржи’, *aβa urža* букв. ‘материнская / маточная рожь’ [СлМЯ I: 25; VIII: 728], морд. (м., э.) *rož ava* [Raasonen III: 1901], чув. *iraš amāšə* [Ашмарин СЧЯ III: 59(57)], тат. *arāš anasā* [РТСл: 599] букв. ‘ржаная мать / мать ржи’. Примечательно, что грибок (не ясно, правда, идёт ли речь также о спорынье или о каком-то другом грибке) на пшенице называется, например, по-татарски уже *bodaj gömbäse* – собственно, ‘пшеничный гриб’ [Рахимова 1992: 109, 111]. Следовательно, семантика рассматриваемого названия спорыньи должна отражать какую-то специфическую культурную концепцию, и связь слов ‘мать’ и ‘рожь’ здесь не случайна.

К указанным словам поволжских языков примыкают венг. *anyarozs* букв. ‘мать-рожь / материнская рожь’, *rozsanya* ‘ржаная мать / мать ржи’ и вепс. *tamšijüiva* букв. ‘бабье, старушечье зерно’ [Зайцева, Муллонен 1972: 363] – ‘спорынья’. В тюркских языках далее на востоке такое наименование, видимо, не

¹ Опубликовано в: Этноботаника: растения в языке и культуре. Отв. ред. В. Б. Колосова, А. Б. Ипполитова / Acta Linguistica Petropolitana. Труды Института лингвистических исследований РАН. Отв. ред. Н. Н. Казанский. Т. 6, ч. 1. Санкт-Петербург, 2010; с. 51-62. Печатается с минимальными исправлениями. См. также статью “Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в сер. I тыс. н. э.” в этой книге.

встречается – ср., напр., семантику типа ‘головня’, заимствованную, возможно, из русского, в названиях спорыньи: кирг. *qara kösöö* букв. ‘чёрная кочерга’ [РКирСл: 818], туркм. *yarabaş* букв. ‘черная голова’ [РТуркСл: 733]. С другой стороны, на западе данная модель названия спорыньи распространена весьма широко: нем. *Roggenmutter / Mutterkorn*. голл. *moederkorn*, дат. *moderkorn*, рус. (Смоленск) житная (то есть ‘ржаная’) матка, укр. матиця [МТЭСз I: 161; СРНГ IX: 192; ЭССЯ XVII: 359, 362] (см., однако, о настоящем значении данного слова по крайней мере в балто-славянских языках ниже). В германских этимологических словарях эти названия принято в конечном счёте считать кальками с лат. *secalis mater* букв. ‘мать ржи’ [Kluge 1989: 495].

Однако, предположение о калькировании в германских языках лат. (точнее, скорее, ново-латинского, как верно отмечено в [МТЭСз I: 161]) *secalis mater* ‘спорынья’ вряд ли может быть принято с историко-культурной точки зрения: культивирование ржи начинается не ранее I тыс. до н. э. не в Средиземноморье, а в Центральной и Восточной Европе, в балто-славяно-германском культурном ареале. Само лат. *secale* ‘рожь’ (впервые встречается у Плиния Старшего в I в. н. э., и значение ‘рожь’ у этого автора устанавливается предположительно) является, по всей вероятности, относительно поздним заимствованием из какого-то балканского языка [Walde 1954: 504]. С другой стороны, именно древнее балто-славяно-германское название ржи **rughi-* заимствовалось в тюркские и финно-угорские языки [SKES: 856; Общая лексика: 203-204; Иванов, Гамкрелидзе 1984 II: 659; Напольских 2006: 4-5].

Более вероятно поэтому, что названия спорыньи типа ‘мать ржи’ / ‘ржаная мать’ возникли в Центральной Европе, и распространялись оттуда вместе с балто-славяно-германским словом **rughi-* ‘рожь’ и, возможно, с культурой возделывания этого злака. Венгерские названия спорыньи по всей видимости калькированы с немецкого [EWU: 39]. С некоторой степенью вероятности можно предположить, что названия спорыньи типа ‘ржаная мать’ в большинстве языков народов Поволжья калькированы с русского – тем более, что и мар. *urža*, чув. *įraš* и тат. *arǎš* ‘рожь’ является собственно русским заимствованием (морд. *rož* ‘рожь’ отражает, скорее, более старую, древнерусскую форму с мягким *ž* [Напольских 2006: 5]. Однако, окончательно принять гипотезу о калькировании с русского мешает слабая фиксация названия типа *ржаная матка* в русских диалектах – см. также ниже. Возможно, это просто недостаток имеющихся словарей, но, как бы то ни было, считаться с этим обстоятельством приходится.

Объяснение рассматриваемого названия можно видеть в славянской обрядовой терминологии – ср., например, в описании смоленских жатвенных обрядов у В. Н. Добровольского: “во время жатвы как жнецы, так и жницы стараются найти на одном стебле самое большое число колосьев. Если таких найдётся 12, то он называется *житной маткой* или *спорыньёй*” (цит. по: [СРНГ IX: 192]).

На самом деле здесь по-видимому имеется лексикографическая проблема, связанная с исконным значением русского слова *спорынья* (ср. *спорость* ‘изобилие’), в народных говорах обозначавшего скорее всего именно символ плодородия поля (двойной колос или последний несжатый сноп), как в приведённом примере. Таким образом, по крайней мере в русских словарях очевидно смешиваются два разных слова: *спорынья* или *маточные рожки* – *Claviceps purpurea* – и *спорынья, ржаная матка* или *спорыш* – особо большой или двойной колос, с которым связывают плодородие поля, и который, как в приведённом примере, служит основой для последнего, оставляемого на поле снопа в обрядах завершения жатвы. Показательна праславянская реконструкция **matica* ‘спорынья’, для которой за пределами восточнославянского ареала имеется только болгарская параллель [ЭССЯ XVII: 359, 362]. Между тем, в болгарском языке слово *матица, матка* по-видимому, не употребляется в значении ‘*Claviceps purpurea*’ (болг. *мораво рогче, главня-рогче, главня, главулчеста гъба, шипеста гъба, ерготин* и др. [Ахтаров 1939: 138], но обозначает (помимо других, не относящихся к делу значений) двойной колос злака или двойной плод растения [Георгиев 1986: 686], который также, как и в описанном смоленском обряде служит основой для последнего снопа, оставляемого на поле, с которым связывают плодородие этого поля (сообщение Константина Рангочева).

В языках же народов Поволжья название ‘ржаная мать’ применяется именно в отношении грибка спорыньи; следовательно, едва ли дело ограничивается лексикографической проблемой: вряд ли, в самом деле, эти названия проникли в языки Поволжья из словарей. По-видимому (хотя опять-таки здесь перед нами может оказаться на самом деле лексикографическая фикция), и приведённые выше германские примеры отражают также название именно грибка. Перенос названия самого богатого стебля ржи на грибок в принципе объясним несколькими причинами. Во-первых, поскольку спорынья чаще появляется именно на ржи, связь их названий вполне естественна. Во-вторых, колосья с рожками спорыньи выглядят особо крупными, вследствие чего её наличие само по себе может трактоваться как признак высокого урожая, поэтому в принципе понятно и обозначение такого, отличающегося от других, колоса названием типа ‘ржаная мать’. В третьих, наконец, использование спорыньи в народной гинекологии определило ещё одно её русское (например) название, связанное уже с *маткой* (анат.) – *маточные рожки*, что также могло повлиять на оформление названия типа *ржаная матка* или способствовать его переносу с самого богатого стебля ржи на спорынью ¹.

¹ Не вдаваясь в спорный вопрос о происхождении балто-славяно-германского названия ржи (некоторые аспекты его я имел случай обсудить в [Напольских 2006:5]), укажу лишь, что в данном случае достаточно принимать во внимание паронимию *рожь* ~ *рожок* в русском языке.

Эти два истока рассматриваемого названия спорыньи (народно-фармакологический и ритуально-земледельческий) у народов Восточной и Центральной Европы можно проиллюстрировать и следующим примером. По крайней мере в пяти языках мне удалось обнаружить варианты с разным порядком частей композита: 1) ‘мать-рожь’ или даже именно ‘маточная рожь’: нем. *Mutterkorn* (→) венг. *anyarozs*, рус. *маточные рожки* (→ ??) удм. *tumj žeg*, мар. *aβa urža*; 2) ‘рожь-мать’ – здесь, видимо, ‘мать ржи’ или ‘ржаная мать’ в обрядовом смысле: нем. *Roggenmutter*, *Kornmutter* (→) венг. *rozsanya*, рус. *ржаная матка* (→ ?) удм. *žeg anaj*, *žeg tumj*, мар. *uržaβa*.

Рассматриваемое наименование грибка спорыньи имеет в Поволжье и Предуралье очень интересный вариант, не слишком понятный с точки зрения реконструируемой здесь модели: морд. (м.) *aʼa-rož* [Раасонен III: 1901] букв. ‘отец-рожь / отцовская рожь’ (вместо ‘маточная рожь’!), башк. *arəš atahə* букв. ‘отец ржи / ржаной отец’ [БТГ I: 80]. Единственная известная мне параллель данному названию вновь происходит из того же балто-славяно-германского ареала – лтш. *rudzu tēvs* ‘спорынья’ (букв. ‘отец ржи’) [Общая лексика: 210]. Однако, в данном латышском композите отражено, видимо, не обычное латышское название грибка спорыньи, *Claviceps purpurea* (см. ниже о другой модели наименования его в балтских языках), а опять-таки ритуальное обозначение колоса-двойчатки и / или последнего, оставляемого на ниве снопа, а именование их ‘отцом’ связано с культом близнечного божества плодородия Юмиса, являющегося полной параллелью славянскому (белорусско-польскому) *спорышу* [Рыжакова 2002: 78-81; Brückner 1980: 331-332] ¹. Ср. также у болгар в словаре Найдена Герова: “Матка – <...> клас близнил, клас близнак, цар на нива” (выделение моё – В. Н.) [Героу 1977: 53].

Замену же ‘матери’ ‘отцом’ в названии спорыньи в мордовском и башкирском языках, где, как будто, не находится таких обрядовых истоков ², можно, конечно, объяснять просто своего рода спонтанной «семантической диссимиляцией». Однако, помимо того, что это – объяснение *ad hoc*, очень трудно поверить в возможность такого нетривиального независимого развития в двух различных языках.

Для мордовской мифологии при господствующей в целом роли божеств-матерей (морд. *ava*) природных стихий характерны представления о наличии парных мужских божеств-отцов (*aʼa*), имеющих в основном второстепенное значение: ср. *jurt ava* и *jurt aʼa* – духи усадьбы (*jurt*), *vir̄ ava* и *vir̄ aʼa* – духи леса (*vir̄*), *mastor ava* и *mastor aʼa* – божества земли (*mastor*) и т. д. [Harva 1952: 188, 219, 256, 266]. Поэтому окказиональное появление (зафиксировано Х. Паасоненом только в одном мокшанском населённом пункте) такого странного названия спорыньи

² Благодарю С. И. Рыжакову за консультацию в связи с латышским материалом.

³ Впрочем, по крайней мере в отношении мордовской традиции такие истоки вполне можно предполагать. Однако, мне не удалось найти соответствующих фактов в доступной литературе.

как *a'ta-rož* в общем-то неудивительно, хотя скорее следовало бы ожидать *rož a'ta* – парную форму к морд. *rož ava*. Следует, видимо, предполагать, что такая замена свидетельствует об утере в мордовской традиции (по крайней мере там, где зафиксировано название *a'ta-rož*) связи семантики названия спорыньи с гинекологической сферой. Нельзя, безусловно, исключать и балтского влияния на мордовскую традицию¹ – в таком случае лтш. *rudzu tēvs* следует рассматривать не как *hарах*, а как реликт весьма старых представлений.

В принципе, можно допустить, что башкирское слово является калькой с мордовского, имея в виду присутствие по крайней мере с конца XVII в. земледельческого мордовского населения на землях башкир, не слишком интенсивно занимавшихся земледелием [Щербаков 2005: 128]. Закреплению такой кальки в литературном языке могло способствовать культивирование в башкирском отличных от татарского форм. Однако, с уверенностью говорить именно о таком происхождении башкирского названия спорыньи нельзя (этому препятствует и разный порядок компонентов в известных мне мордовском и башкирском композитах), и его происхождение остаётся неясным.

Наличие имеющего параллель в латышском варианте названия спорыньи типа ‘отец ржи’ в языках Поволжья и Предуралья и уже отмеченная выше трудность объяснения названий типа ‘ржаная мать’ как калек с русского (слабая фиксация такого названия в русских диалектах²) заставляет считаться и с возможностью более раннего, дорусского проникновения этого балто-славяно-германского по происхождению названия спорыньи в Поволжье и Предуралье. Такая гипотеза была высказана в связи с происхождением пермского названия ржи (удм. *žeg* ~ коми *ružeg* < ППерм **ružeg*) из языка балто-славянского круга (форма типа **rudži*, промежуточная между балто-славяно-германским **rughi-* и ПСл **rūži*), на котором могли говорить носители именьковской археологической культуры, распростра-

¹ В связи с этим предположением интересно ещё приводимое в одном из первых списков мордовских слов (у Ф. Й. фон Штраленберга) морд. (э. ?) *jumishipas* ‘бог’ – **jumi-ši-pas* букв. ‘Юми солнечный бог’, которое, правда, в уралистике обычно рассматривается как параллель к ф. *jumala* ‘бог’ и др. [UEW: 638]. Впрочем, и ф. *jumala* ~ мар. *jumo* ‘бог’ на мой взгляд являются ранними заимствованиями из балтского или по крайней мере индоевропейского источника: они безусловно представляют собой инновацию в западных финно-угорских языках, заменившую в значении ‘бог’ более древнее слово **ilma* ‘небо, бог’.

² Следует ещё принять во внимание и тот факт, что название ‘ржаная мать’ имеется в языках менее задетых русским влиянием (марийский, татарский, башкирский), но при этом, кажется, отсутствует в раньше и активнее заимствовавшем русскую лексику языке коми: либо это косвенно указывает на отсутствие такого названия в северных русских говорах и на его наличие в поволжских, либо опять-таки может служить дополнительным аргументом против предположения о калькировании с русского.

нённой в Нижнем Прикамье – Среднем Поволжье в IV-VII вв., с развитием которой связано начало культивирования ржи в данном регионе [Напольских 2006].

Как бы то ни было, можно по всей видимости прийти к самому общему выводу о сложении названий спорыньи типа ‘ржаная мать’ / ‘маточная рожь’ (и более редкого варианта типа ‘отец ржи’) в языках народов Поволжья и Предуралья в ходе их развития под влиянием языков и культур центральноевропейского, балто-славяно-германского ареала и в связи с распространением культуры возделывания ржи.

2. Второе удмуртское название спорыньи – *žeg uš* букв. ‘ржаной жеребец’, *žeg ulošo* букв. ‘ржаной мерин’, (ю.) *už žižeg* букв. ‘жеребечья рожь’ [УРСл: 159; Борисов 1991: 110]. Данное название обнаруживает совсем другое направление связей – его трудно отделять от коми названий спорыньи: (скт., вывч. и др.) *už piñ* букв. ‘жеребечий зуб’, (луз.) *vev piñ*, (всыс.) *vel piñ* букв. ‘лошадиный зуб’, (лет.) *už eš* букв. ‘жеребечье зерно’ [ССКЗД: 397]. Имеется предположение о том, что коми и удм. *už* в данных композитах является общепермским названием спорыньи и “не имеет отношения к *уж* ‘жеребец’” [КЭСК: 296], что, однако, едва ли может быть принято. Во-первых, в таком случае ППерм **už / *už* (различия *ž* и *ž* в ауслaute не обязательно должны были быть релевантны в диалектах пермского праязыка) будет реализовываться в четырёх омонимах: 1) ‘труд, работа’; 2) ‘нельма’; 3) ‘жеребец’; 4) ‘спорынья’ [КЭСК: 295-296], что, пожалуй, многовато. Во-вторых, и в коми, и в удмуртском языке слово *už* имеет значение ‘спорынья’ только в композитах, оно ни разу не зафиксировано в этом значении отдельно. В-третьих, и в удмуртском, и в коми языке *už* в рассматриваемых композитах свободно заменяется на другие слова со значением ‘лошадь’, ‘мерин’ (см. выше).

В-четвёртых, наконец, имеется хорошая внешняя параллель данному пермскому названию спорыньи: ф. *häränjyvä*, кар. (люд.) *härgänd'üvä*, кар. (ливв.) *häkinjyvä*, эст. *härja-iva*, вепс. *härگانjüvä* ‘спорынья’, букв. ‘бычье зерно’ [SKES: 99; Зайцева, Муллонен 1972: 363]. Интересно то, что первый компонент в приб.-ф. **härGänjüvä* является балтизмом с исконным значением ‘жеребец’: приб.-ф. *härkä* < **särkä* ‘бык’ ← балт.: лит. *žirgas*, лтш. *zirgs*, прус. *sirgis* ‘жеребец’, и источником данных прибалтийско-финских названий спорыньи был, видимо, балтский термин типа *‘жеребечьего зуба зерно’ – ср. лтш. *zirgu zuobi* ‘спорынья’, букв. ‘жеребечьи зубы’ [SKES: 99] (данное название, возможно, не слишком широко представлено в латышском, но не доверять авторам первого тома SKES у меня нет оснований). При этом интересно, что пермские названия спорыньи соответствуют не прибалтийско-финскому (‘бык’), а исконному, балтскому (‘жеребец’) значению. Это свидетельствует либо о непосредственной связи пермских слов с балтским, либо о контактах с архаичными прибалтийско-финскими диалектами, в которых (в противоположность всем исторически известным нам прибалтийско-финским языкам) *härkä* сохраняло своё исконное (балтское) значение ‘жеребец’.

Важно, что уже в новой своей форме (после перехода значения прибалтийско-финского *härkä* ‘жеребец’ > ‘бык’) прибалтийско-финского ‘спорынья’ = ‘бычье зерно’ было, видимо, калькировано в самом западном коми диалекте – удорском, в котором наиболее представлены прибалтийско-финские заимствования: коми (уд.) *eš tus* ‘спорынья’, букв. ‘бычье зерно’ [ССКЗД: 397]. Более позднее время этого заимствования маркируется также тем, что коми *tus* ~ удм. *tjš* < ППерм **tūs* ‘зерно’ заимствовано из болгарского языка (т. е. ни в коем случае не раньше конца VIII в., а скорее всего – в IX–XII вв.): чув. *tüš* ‘зерно, ядро’ [Wichmann 1903: 108] в отличие, например, от более старого *eć* ‘зерно’, использованного в (лет.) *už eć* – см. выше. Это обстоятельство может косвенно свидетельствовать в пользу того, что и более раннее пермское название спорыньи *‘жеребечье зерно’ является калькой с западного (прибалтийско-финского или – ?? – балтского) термина.

Вообще, здесь мы приходим к весьма важной проблеме: о наличии общепермских (представленных как в коми, так и в удмуртском и возводимых к пермскому праязыку) заимствований из прибалтийско-финского источника. Дело в том, что принято считать, что прибалтийско-финские заимствования в коми языке (в основном – в западных коми-зырянских диалектах) появились вследствие относительно поздних контактов предков коми-зырян с прибалтийско-финскими группами, продвигавшимися на восток в период освоения русскими Севера Европейской России или непосредственно перед началом этого освоения.

Однако, даже в традиционной пермистике признаётся по крайней мере одно прибалтийско-финское заимствование, проникшее и во все коми диалекты, и в удмуртский язык, и прошедшее в последнем фонетические изменения, характерные для прапермской лексики – слово ‘русский’: коми *roć* ~ удм. *žuč* < ППерм **roć* ← прибалтийско-фин. **rōtsi* / **rōtsa* – ‘Швеция, шведский, швед’ (> ф. *Ruotsi, ruotsalainen*) [КЭСК: 243]. Этот прибалтийско-финский этноним происходит от др.-швед. *rōps (-mann)* ‘гребец’ < *rō* ‘грести’ и был заимствован также в древнерусский язык, где дал название *Русь*. По-видимому, однако, набор прибалтийско-финских заимствований в позднепрапермском всё-таки не исчерпывается этим этнонимом. Среди предложенных недавно нескольких этимологических решений в данном направлении по крайней мере одно выглядит весьма правдоподобно: коми *l̥ja* ~ удм. *luo* ‘песок’ ← прибалтийско-фин. **līva* ‘песок’ (> ф. *liiva* и т. д.) ← балт.: лтш. *glīve* ‘грязь, глина’, лит. *glyvas* ‘ил’ [Saarikivi 2006: 36] ¹. Поэтому, видимо, есть все основания учитывать

¹ Следует ещё принять во внимание и тот факт, что название ‘ржаная мать’ имеется в языках менее затронутом русским влиянием (марийский, татарский, башкирский), но при этом, кажется, отсутствует в раньше и активнее заимствовавшем русскую лексику языке коми: либо это косвенно указывает на отсутствие такого названия в северных русских говорах и на его наличие в поволжских, либо опять-таки может служить дополнительным аргументом против предположения о калькировании с русского.

возможность калькирования названия спорыньи из раннего прибалтийско-финского диалекта в позднепрапермском языке ¹ и даже отдавать этой возможности предпочтение перед высказанной ранее гипотезой о калькировании в прапермском непосредственно балтского оригинала [Напольских 2006: 8].

¹ Эти заимствования могли проникнуть в прапермский едва ли ранее VIII–IX вв. (такая дата определяется и возможной хронологией продвижения прибалтийских финнов на восток, и связью этнонима **roć-* ~ **rōtsi* ~ *Русь* с эпохой викингов и последующим переносом его на русских) и не позже XIII – начала XIV вв., когда окончательно прерывается связь между удмуртскими и коми диалектами [Белых 1995a].

Происхождение удм. *сюан* ~ мар. *сյан* ‘свадьба’ (об одной забытой этимологии) ¹

В современном удмуртском литературном языке понятие ‘свадьба’ обозначается словом *šuan* (диал.: (закам.) *šuan*). Именно как *свадьба* (нем. *Hochzeit*) переводится удм. *šuan* и в большинстве словарей [Wichmann 1987: 238; УРСл: 405]. Такое значение данного удмуртского слова, без сомнения, является результатом модернизации, установления более или менее однозначного соответствия русскому понятию ‘свадьба’ в удмуртском языке. На самом деле в удмуртской народной культуре словом *šuan* обозначается (и по сей день) часть свадебного обряда: празднество в доме невесты, после которого она переезжает в дом жениха; приезжающие на это празднество родственники жениха, увозящие затем невесту, называются *šuanći*. Такое значение удм. *šuan*, *šuanći* отражено в словарях Б. Мункачи и Ю. Вихманна [Munkácsi 1896: 468; Wichmann 1987: 238]. Вторая часть свадебного обряда – празднество в доме жениха после переезда туда невесты называется *beriš* (*vetlon*) (видимо, от удм. *ber* ‘(время) после, (место) позади, за’), соответственно родственники невесты именуются *berišjos*, *beriš vetlišjos*. Дополнительно уточнить значение слова *šuan* позволяет, в частности, следующий пример: *šuanen lĭkto tros ícimeñ niññi* ‘сюаном / с сюаном приезжают много (народу) невесту увозить’ [Wichmann 1987:238], – в данном случае, судя по употреблению совместно-творительного падежа, слово *šuan* уже не может означает ‘празднество в доме невесты’ (в таком случае следовало бы ожидать иллатива или датива), но означает нечто, с чем или с помощью чего, на чём, во время чего приезжают родственники жениха.

Значение удм. *šuan*, однако, не ограничивается рамками свадебного обряда. Этим словом обозначаются также и некоторые другие важные обряды, при этом, в отличие от описанной выше части свадебного обряда (просто *šuan*), всякий раз – с соответствующим определением:

– *nunĭ šuan* – букв. (в современном «словарном» значении) ‘свадьба младенца’: праздник по случаю рождения ребёнка, отмечаемый через несколько дней после родов (рус. *бабьи каши*);

¹ Опубликовано в: *Linguistica uralica*. Tallinn, 1998. Т.34, №2; с. 128-133. Печатается с минимальными изменениями.

– *korka śuan* – букв. ‘свадьба избы’: новоселье;

– *žazég śuan* – букв. ‘свадьба гуся’: у удмуртов Башкирии жертвоприношение и моление, совершаемое во время и по случаю осеннего забоя гусей;

– *kulem murt śuan* – букв. ‘свадьба умершего человека’: осенние и весенние коллективные поминки, в ходе которых умершие в этом году переходят в разряд безымянных предков; в связи с тем, что на этих поминках в жертву предкам мужского пола обычно приносилась лошадь (женщинам – корова), употреблялось также название *val śuan* – букв. ‘свадьба лошади’.

Естественно, переводить *śuan* как ‘свадьба’ во всех этих случаях едва ли возможно: указанные обряды не содержали никаких свадебных реминисценций (кроме поминок, о чём см. ниже). Важно при этом, что данные названия, по-видимому, довольно старые, отражающие «вчерашний день» традиционной культуры, так как в современной традиции, когда слово *śuan* приобрело значение ‘свадьба’ они в силу кажущейся их дву- или бессмысленности вытесняются другими (например, *kulem murt śuan* сегодня практически забыто и заменено на описательный термин *žir-pjđ soton* ‘давание головы и ног (животного)’).

Для всех названных обрядов (включая свадьбу) характерны следующие общие черты: совершение молений благодарственного и благопожелательного характера (кроме свадьбы), участие значительного количества родственников и соседей, обильное угощение и возлияния, в общем радостное, приподнятое настроение собравшихся – что особенно интересно, в том числе и во время поминок, и это обращало на себя внимание исследователей, ср., например, у У. Хольмберга о *kulem murt śuan*: “на этом празднике в отличие от других поминальных дней царит радостное настроение, поются свадебные мелодии” (выделение моё – В. Н.) [Holmberg 1914: 37]. Именно последняя особенность выделяет указанные обряды среди множества других: характерно, например, что ни один календарный праздник, где присутствуют и моление, и угощение, и большое число собравшихся, но господствует как правило серьёзный настрой, не называется словом *śuan*.

Рассматриваемое слово имеется и в марийском языке: (г., л.) *süan*, (вост.) *süjän* ‘свадьба’ (приводимые в различных словарях формы с *ś*- иррелевантны). Помимо значения ‘свадьба’ мар. *süjän* используется также в композите (В) *kužo süjän* – букв. ‘большая свадьба’ – для обозначения поминок на сороковой день после смерти, когда совершались окончательные проводы души умершего в иной мир, и когда считалось, что ангел смерти *kijamat-tora* прилетает к праздничному столу, чтобы женить умершего, если он умер холостым [Raasonen 1948: 114-115] (ср. выше об удм. *kulem murt śuan*).

Мар. *süjän*, *süan* рассматривается некоторыми авторами как заимствование из удмуртского. Основанием для этого служит предположение о собственно удмуртской этимологии для *śuan*: < ППерм **šo(j)*- ‘есть, кушать’ (удм. *ši-*) + *-*an* суффикс отглагольных существительных. ППерм **šojan* ‘еда’, собственно говоря, нормально отражено в современных пермских языках: коми *šojan*, удм. *ši(j)on*

'еда'. Предполагается, что в древнеудмуртском ППерм **šojan* якобы приобрело значение 'свадебный пир' > 'свадьба', после чего произошло "расщепление" слова, а фонетически **šojan* в принципе могло дать в удмуртском *ši(j)on* (очередной случай "пермского умлаута", ср. также чередование удм. *ši-* 'есть, кушать' ~ *šud-* 'кормить') [Bereczki 1992: 125]. Г. Берецки указывает, однако, на то обстоятельство, что в марийском языке ни в одном диалекте не произошёл в данном слове нормальный переход **s* > *š*, и объясняет это тем, что здесь перед нами – весьма позднее заимствование из удмуртского. Любопытно, однако, что слово *süan* является при этом общемарийским.

Предлагаемая Г. Берецки пермская этимология удмуртского *śuan* почерпнута им, вероятно, из "Уральского этимологического словаря" К. Редеи, где удм. *śuan* (sic! – видимо, опечатка, так как формы на *-m*, кажется, не существует) 'свадьба' помещено в словарном гезде ПФУ **sewe-*/ **seye-* 'есть, кушать' [UEW: 440]. Мне не удалось выяснить, принадлежит ли данная этимология К. Редеи, или она была заимствована им из работ других авторов, но складывается впечатление, что она представляется названным выше исследователям достаточно очевидной, бесспорной и не нуждающейся в комментариях.

Между тем, есть все основания сильно сомневаться в правоте К. Редеи и Г. Берецки. Фонетически удм. *śuan* действительно без проблем можно было бы возводить к ППерм **šojan*, если бы не странное "сохранение" *a* во втором слоге: пермский суффикс отглагольных существительных **-an* даёт в удмуртском только *-on* (разумеется, исключая глаголы на *-anj*, которые в данном случае не при чём).

Гораздо больше непонятного в семантике. Восходящее к ППерм **šojan* удм. *šion* не может и едва ли когда-либо могло иметь значение '(свадебный) пир', так как означает 'еда – то, что едят (нем. *die Speise, das Essen*)' или 'еда – процесс поедания чего-либо (нем. *das Essen*)'¹ – в последнем случае с обязательным определением (указанием поедаемого объекта), так, например, *tabaň šion* может означать 'поедание лепёшек' или 'еда, состоящая из лепёшек', *parś sil' šion* – 'поедание свинины' или 'еда из свинины' и т. д. Для обозначения же 'приёма пищи' (нем. *das Mahl*) употребляется слово *šiskon* – образование с помощью того же суффикса *-on* от возвратно-дуративного глагола *šiskini* 'питаться, находиться в состоянии еды'. Если вернуться к упомянутым выше названиям удмуртских обрядов и заменить в них *śuan* на "этимологически правильное" *šion*, то большинство из них приобретут абсолютно абсурдное значение: **nunj šion*, например, придётся переводить либо как 'еда младенца (которую есть младенец)', либо – скорее – как 'поедание младенца (его едят)', причём последнее значение будет неизбежно при-

¹ Возможно, допущение значения 'пир' для ППерм **šojan* связано с тем, что наиболее адекватное немецкое соответствие удм. *šion*, коми *šojan* – 'Essen' может иметь также (с неопределённым артиклем, *ein Essen*) значение '(торжественный – в ресторане, для официальных лиц и т. п.) завтрак, обед, ужин'.

ходить в голову носителя языка; выражение *śuanen lĭkto* ‘с суюном приезжают’ (за невестой – см. выше) придётся понимать как *śionen lĭkto* ‘с едой приезжают’, что также звучит странно, так как родственники жениха отнюдь не везут с собой еду, но она ожидает их в доме родителей невесты.

Естественно, возражения такого рода выглядят на первый взгляд не совсем корректно: значение современного удм. *śion* не обязательно должно совпадать со значением ППерм **śojan*. Однако, и данные коми языка не дают возможности предполагать значение ‘пир, приём пищи (нем. *das Mahl*)’ для ППерм **śojan*: коми *śojan* означает абсолютно то же самое, что и удм. *śion*: ‘еда (пища, корм)’ (ср. немецкий перевод коми слова у Д. Фокош-Фухса: ‘Speise, Futter, Kost, Lebensmittel’ [Fokos-Fuchs 1959: 966]). Отглагольные существительные на *-an* в коми языке “ни в малой мере не отмечают развития действия или действительной ситуации, а отмечают только их содержание” [Бубрих 1949: 126]. Ещё меньше оснований предполагать значение ‘пир’ для ППерм **śojan* будет, если принять во внимание, что суффикс **-an* первоначально должен был служить для образования причастий [Beke 1954: 101]. Таким образом, эволюция семантики ППерм **śojan* может быть представлена следующим образом: ‘относящийся к процессу еды’ > 1) ‘съедобный, подлежащий поеданию’; 2) ‘еда (nomen abstractum), пища’. Возможность появления в какое-то время значения ‘приём пищи’ > ‘угощение, пир’ нельзя, наверное, исключить совершенно, но всерьёз воспринимать такую возможность без дополнительных доказательств (их нет) не приходится.

Кроме того, дополнительным аргументом против реконструкции ППерм **śojan* в значении ‘угощение, пир’ > ‘свадьба’ служит полное отсутствие каких-либо следов таких значений у слова *śojan* в коми языке, – в то время как предполагаемый “умлаут” в древнеудмуртском и общемарийское распространение этого, якобы пермского, слова (при принятии этимологии К. Редей – Г. Березки) однозначно должны были бы указывать на его древнее, прапермское происхождение.

Когда речь идёт о культурном термине общем для удмуртского и марийского языков, тем более – обозначающем такое легко эволюционирующее и подвергающееся всякого рода модификациям явление как свадьба, прежде всего необходимо – исходя из историко-культурных и географических соображений – рассмотреть возможность тюркского происхождения данного слова. Тюркская этимология была предложена для удм. *śuan* ~ мар. *süan* ещё в начале нашего столетия Х. Паасоненом и совершенно незаслуженно забыта сегодня. Он сопоставил удм. *śuan* ~ мар. *süan* (о значении слов см. выше) с морд. (э.) *suvońcej* ~ *suvońzej*, (м.) *śəməńcä* ~ *śufəńcä* ‘радостная весть (по поводу свадьбы, рождения ребёнка и т. д.)’ и возводил все эти слова к тюркскому корню **süjün* ‘радоваться’, откуда тюр. **süjünči* ~ **süjüneç* ‘радость, радостная весть; вестник, принесший радостную весть’ > тат. *söjönü* ‘радоваться’, *söjönçä* ‘радостная весть’, *söjönäç* ‘радость’; казах. *süjün* ‘радоваться’; чаг. *süjünž* ‘радостное известие’; алт. *sügünči* ‘радость’ [Paasonen 1902: 267] и др. Тюркские слова восходят, в конечном счёте к тюр. **süj-* ‘любить’ [Радлов 1911: 796, 803].

Приведённые выше мордовские слова по своей семантике настолько хорошо согласуются с удм. *śuan* во всём комплексе его значений, что имеет смысл привести здесь этнографический комментарий Х. Паасонена по их поводу [Paasonen V: 2075-2076]:

– морд. (м.) *śufǎñcä* (ср. удм. *śuanći*) : “старший дружка и крёстный отец жениха идут после венчания в церкви вдвоём в дом родителей жениха, чтобы сообщить его отцу и матери радостную весть (*śufǎñcäñ azma*), в то время как все другие участники свадьбы ждут на улице; они говорят: “Мы – издалека пришедшие гости, не пустите ли вы нас в дом ?” “Добро пожаловать”, – отвечают им и угощают; они возвращаются к остальным участникам свадьбы и свадебный поезд движется далее”;

– морд. (э.) *suvoñzej* : “мужчина в одежде умершего верхом на коне бывает посылаем, чтобы созвать родственников на поминки на сороковой день”;

– морд. (э.) *suvoñzej*, *suvoñcej*, (м.) *śətmǎñcä* : “название подарков по случаю рождения. Так называются подарки, которые роженица посылает женщинам своего рода и рода мужа после рождения первого ребёнка”;

– в качестве иллюстрации использования данного слова для обозначения “вестника / вести к богам или от богов” (функция жертвенных животных в удмуртских обрядах – см. выше): морд. (э.) *od-kovuška matuška, ñiške-pazoñ suvoñzej* ‘новая лунушка-матушка, вестница Нишке-паза’.

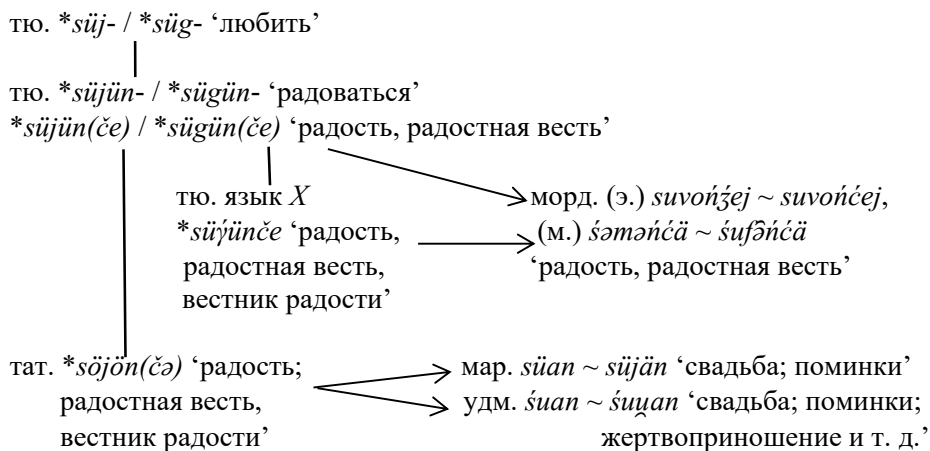
Итак, удм. *śuan* ~ *śuan*, мар. *süan* ~ *süjan*, морд. (э.) *suvoñzej* ~ *suvoñcej*, (м.) *śətmǎñcä* ~ *śufǎñcä* могут рассматриваться как заимствования из тат. *söjön(čä)* с исконным значением ‘радость, радостная весть’. Фонетически марийское слово выводится из татарского без каких-либо проблем (таким образом, отпадает необходимость говорить о “позднем общемарийском заимствовании из древнеудмуртского”). Удмуртское слово также вполне закономерно отражает фонетический облик татарского (тат. *s* > удм. *ś* в палатальном окружении, тат. *-VjV-* > удм. *-Ø-* по крайней мере в четырёх случаях [Csúcs 1990: 36, 41-42]). Важно и наличие формы *śuanći* в удмуртском, осмысляемой как *nomen agentis* с заимствованным из татарского языка суффиксом *-ći*, хотя скорее всего она является отдельным прямым заимствованием из тат. *söjönčä* ‘вестник радости; радостная весть’ (*nomen agentis* с тем же суффиксом *-čä*, откуда удм. *-ći*). Возвращаясь к пермской этимологии для удмуртского *śuan*, предлагаемой К. Редее и Г. Берецки, нельзя не отметить, что, хотя татарский по происхождению суффикс *-ći* достаточно продуктивен в удмуртском языке, тем не менее нет, как будто, ни одного случая, когда бы он присоединялся к отглагольному существительному на *-on*, образованному от собственно удмуртского глагола (типа *śuan-ći* < **šijon-ći*): Из более чем двадцати слов, кончающихся на *-nći* в удмуртском языке [Насибуллин, Дудоров 1992: 34] лишь *aldanći* ‘обманщик’ и *bultanći* ‘болтун, смутьян’ могут рассматриваться как осложнённые отглагольные образования на *-(a)n-ći*, но оба эти слова образованы от глаголов, заимствованных из татарского языка (*aldanĩ* ‘обманывать’ см. [Csúcs

1990: 101], а удм. *bultani* ‘перемешивать, мутить; болтать’ является, очевидно, результатом контаминации тат. *bolуа-* ‘перемешивать, мутить’ и рус. болтать). Во всех остальных случаях мы имеем либо прямое заимствование из татарского, либо собственно удмуртский *poпen agentis* на *-ci*, но никак не от отглагольного существительного на *-an* ~ *-on*.

Морд. (э.) *suvoňzej* ~ *suvoňcej*, (м.) *šəтəňcä* ~ *šəfəňcä* как будто не могут отражать тат. источник с *-VjV-*. Морд. *-v-* (*-m-*) может восходить к **v-*, **-ŋ-*, **-γ-* языка-источника. Наиболее вероятна в данном случае последняя возможность. Е. А. Хелимский [Helimskij 1984: 197-198], а вслед за ним и я [Напольских 1995б] указывали на возможность былого существования в Среднем Поволжье R-тюркского (булгарского типа) языка / диалекта, в котором общетю. **j-* соответствовал звук типа **ǰ*, и из которого в пермские языки попало несколько слов (с отражением тю. **j* > **ǰ* как п. **g*). Развитие **j* > **g* в словах с узкими гласными наблюдается в мишарском диалекте татарского языка [Махмутова 1978: 85]. Рассматриваемые мордовские слова, однако, едва ли могут происходить из мишарского диалекта, так как тат. *-g-* / *-γ-* обычно передаётся в мордовских как *-g-*, за исключением, впрочем, одного случая: морд. (э.) *ulov* ‘мертвец’ <? тат. *ülək* ‘тж’ [Paasonen 1897: 12, 57]. Возможно, таким образом, что морд. (э.) *suvoňzej* ~ *suvoňcej*, (м.) *šəтəňcä* ~ *šəfəňcä* восходят к форме типа **süǰünče*, имевшейся в некогда распространённом в Среднем Поволжье тюркском (булгарского типа – ?) языке / диалекте с системным переходом тю. **j* > **ǰ* не только в начале, но и в середине слова.

С другой стороны, можно реконструировать ПТю **sügün-* (ср., например, приводимое Х. Паасоненом алт. *sügünči*), откуда (с сохранением **-g-*) возникли мордовские формы, и которое в большинстве тюркских языков (в особенности – в Поволжье, что, возможно, отражает ещё болгарский переход **-g-* > *-j-* / *-w-*) перешло в **süǰün-*, откуда возникли удмуртское и марийское слова.

Итак :



Нетривиальные тюркизмы в удмуртском ¹

I. *Сям* ‘ХАРАКТЕР, ОБЫЧАЙ’.

Удм. *šam* ‘характер; обычай, привычка; норов; (завятск.) напев, мелодия’; *šamen* ‘подобно, как, согласно, в соответствии, по’ (послелог) [УРСл: 408; Борисов 1991: 275; Нуриева 1995: 6-7]

~ коми *šam* ‘характер, нрав, поведение; умение, толк’; *šamen* ‘подобно, как’ (послелог) [ССКЗД: 362], коми-перм. *šam* ‘умение, смекалка’ [КПРСл: 468], коми-язьв. *šam* ‘сила’ [Лыткин 1961: 180] (→ об.-угор. [Toivonen 1956: 82-83; Rédei 1970: 160]: манс. (С) *šām* ‘сила’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 599]; хант. (Обд.) *šam*, (Каз., Низ.) *šom*, (Тром.) *tām*, (Вах, Вас.) *tam*, *tami*, (Дем.) *šom* ‘сила, способность’ [DEWOS: 1515])²

< ППерм **šam* ‘характер, нрав; способ, навык; умение’, **šamen* ‘подобно, в соответствии с’ [КЭСК: 275].

Приводимые разными авторами вслед за Б. Виклундом³ (см., напр. [КЭСК: 275]) ф. *tamu*, *taamu* ‘порядок’ (← герм. **tama-* [SKES: 1187]) и саам. (Кол.) *sāmma* (< **s-* / **š-*, но никак не из **š*) ‘сила’ с рассматриваемыми пермскими словами фонетически совершенно несопоставимы, помещаемое в этот же ряд мар. (г.) *šam*

1 Опубликовано по частям в: *Linguistica uralica*. Т. 35, №2. Tallinn, 1999; с. 118-121; *Linguistica uralica*. Т. 36, №4. Tallinn, 2000; с. 276-281; *Linguistica uralica*. Т. 37, №1. Tallinn, 2001; с. 30-33. Печатается с небольшими изменениями.

2 Обращает на себя внимание близость значений обско-угорских слов к коми-язьвинскому, которое, очевидно, является поздним результатом развития ‘нрав, поведение’ (общепермское) > ‘умение, способность’ (коми-перм.) > ‘сила’ (коми-язьв.), – данный пример как и многие другие случаи специфических схождений в семантике и фонетике пермских заимствований в обско-угорских языках указывает на источник, близкий именно к коми-язьвинскому.

3 Б. Виклунд пытался реконструировать анлаутный ПФУ **ǵ-*, для чего привлекал указанные слова (см. [Finnisch-ugrische Forschungen. Bd. 25. Helsinki, 1938: 56]. Однако, данная попытка была явно неудачной, и не получила признания в финно-угроведении (принято считать, что ПФУ **ǵ* встречался только в инлауте, причём его рефлексом в пермских языках является **l*, но никак не **š*).

‘сознание, самообладание’ плохо соответствует и по семантике, и по вокализму (ППерм **a* обычно имеет переднеязычные соответствия в других финно-угорских языках). Самое главное, однако, заключается в том, что данные пермские слова и прапермская реконструкция по семантике и фонетике не могут быть отделены от целого ряда слов в языках поволжского ареала:

~ мар. *sem* ‘напев, мелодия, лад (музыкальный)’; *semân*, (г.) *semâñ* ‘подобно, по, сообразно’ (послелог) [МарПСл: 303-304];

~ чув. *śem*, *śemä* ‘мелодия, мотив, напев; гармония, строй, лад; подходность; то, что под силу; порядок, способ, соответствие’; *śemän* ‘по; по мере того, как’ [Ашмарин СЧЯ XII: 79-80].

В классической работе Ю. Вихманна [Wichmann 1903: 151-152] чувашское слово – вслед за Б. Мункачи [Munkácsi 1884: 447] рассматривалось как заимствование из пермского, а марийское – из чувашского (у Б. Мункачи – из удмуртского). Основанием для этого служило, насколько это можно понять, отсутствие у чувашского слова тюркской этимологии и наличие упомянутой выше саамской параллели пермским словам. Поскольку, как было указано, саамская параллель не проходит по консонантизму, приходится признать, что пермское слово не имеет финно-угорских параллелей, и, следовательно, предположение о заимствовании из пермского в чувашский имеет не больше шансов, чем обратное. С другой стороны, соответствие чув. *ś-* (< **j-*) ~ п. *ś-* ~ мар. *s-* (*ś-*) типично для слов болгарского (древнечувашского) происхождения в данных языках [Wichmann 1903: 14; Räsänen 1920: 30]. Поэтому допущение болгарского происхождения марийского и пермского слов выглядит весьма вероятным, и, следовательно, имеет смысл поискать тюркскую этимологию для чувашского слова.

Именно из этой верной посылки о наиболее вероятном болгарском происхождении и пермского, и марийского слов исходил Х. Паасонен¹ [Paasonen 1902: 266-267], сопоставивший – на предмет общетюркского происхождения – чув. *śem*, *śemä* с алт. *süme*, означающим, якобы, ‘способ, средство’. Данное сопоставление, однако, сомнительно и фонетически (?? чув. *ś* ~ алт. *s*, ? чув. *e* ~ алт. *ü*) и, как показал ещё Ю. Вихманн, семантически (алт. *süme* означает на самом деле ‘открытие, совет, мудрость’) [Wichmann 1903: 152].

Не лучше выглядят и тюркские параллели к чувашскому слову, предлагае-

¹ Точнее: “... вероятнее всего кажется, что оба <и пермское и марийское> слова чувашского происхождения. Возможно, однако, что в пермских языках существовало так же звучащее слово, с которым новое заимствование совпало” [Paasonen 1902: 267]. Думаю, предположение о наличии в пермском древнего омонима – совершенно излишне, так как все значения в пермских языках вполне укладываются в развитие семантики чувашского слова (тем более, если учитывать поле значений данного корня в других тюркских языках – см. далее в тексте статьи).

мые М. Р. Федотовым: др.-тюр. *sima* ‘мелодия’ (← араб.) [Федотов 1990: 315]¹ или др.-тюр. *säma* ‘радение, пение’ (← араб.) [Федотов 1996 II: 100]: они вызывают те же непреодолимые возражения в фонетике.

Тем не менее, тюркская этимология для чув *sem*, *semə*, видимо, существует – ср.: уйг. *jaŋ* ‘способ, метод; принцип’; хак., бараб. *jaŋ* ‘дух, присутствие духа’, каз. *žañ* ‘обычай, привычка’; тув. *čañ* ‘нрав, характер, привычка’; якут. *saŋ* ‘свойство, характер’ < тюр. **jaŋ* ‘способ, принцип; привычка, нрав, характер’ (возможны также образования типа **janla* ‘подобный’) ← кит. 样 *yàng* ‘форма; род, вид; способ; образец’, из китайского же заимствовано мо. *jaŋ* ‘вежливые обычаи, этикет’, *žañ* ‘нрав, характер’ [Räsänen 1969: 186] (уже в китайском с этой основой образуется прилагательное 同样 *tóngyàng* ‘одинаковый, подобный’).

Переход тюр. *-ŋ > чув. *-m – явление естественное (ср. тюр. **jüŋ* ‘волосы, шерсть’ > чув. *šəm* ‘шерсть’; тюр. **kaluŋ* ‘калым’ > чув. *χoləm*, *χolən* ‘тж’ и т. д.). Развитие тюр. **a* > чув. *e*, особенно в соседстве с чув. *ś* < тюр. **j* – также совершенно нормально (ср. тюр. **araku* ‘водка’ > чув. *ereχ* ‘тж’ и т. д.) [Рясянен 1955: 73, 172-173].

В силу сложной семантики слова, обозначающего довольно широкий спектр понятий культуры и этики уже в китайском языке, оно получило в разных языках весьма разнообразные значения, которые в целом укладываются в семантическое поле ‘форма – образец – обычай – лад – способ – навык’. Марийское *sem* ‘напев, мелодия’, судя по специфическому, идентичному с чувашским, значению, является скорее всего более поздним, чем ППЕРМ **šam*, собственно чувашским заимствованием. Появление у слова *šam* значения ‘напев’ в завятских говорах удмуртского языка также может быть обязано марийскому или – что кажется более вероятным, исходя из исторических соображений, – чувашскому влиянию: интенсивные контакты с марийцами имели отнюдь не все группы завятских удмуртов, но, с другой стороны, есть основания предполагать сохранение в течение довольно длительного времени (до XV-XVI вв.) присутствия в районах их проживания, особенно в районе Арска, прямых потомков болгар – бесермен и чуваша арской русских источников. Семантика ‘сила’ возникла в восточных коми диалектах в результате естественного развития по линии ‘нрав, поведение’ > ‘умение, способность’ > ‘сила’.

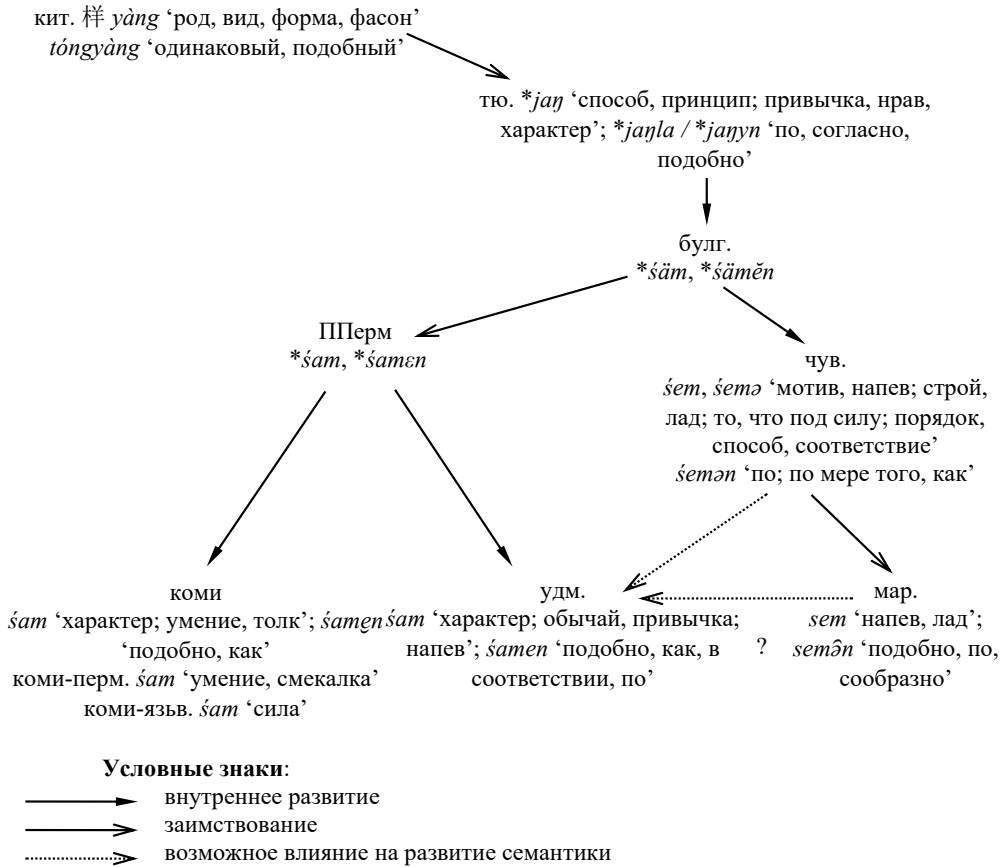
Таким образом, происхождение удм. сям может быть представлено в виде схемы (см. схему на стр. 502).

II. Сяртчы ‘репа’.

Удм. *šartčj* ‘репа’

~ коми (скт., уд., вым., нвыч., ввыч., ссыс., иж.) *šortni*, (луз.-лет.) *šorkni*, (всыс.) *šorkni* ~ коми-перм. *šortni* ~ коми-язьв. *šorkii* ‘репа’

¹ На самом деле, кажется, какая-то ошибка: в доступных мне словарях древнетюркского языка такого слова нет. Возможно, просто, искажённый вариант *säma*?



~ чув. *šarĕk* ‘репа’. Дальнейшие параллели как в тюркских, так и в финно-угорских языках отсутствуют.

Справедливо принято выделять в коми и удмуртском словах суффиксы: удм. *šĭ* и коми *-šĭ*, подтверждая это примерами типа удм. *vešĭ* ‘тонкий’ ~ коми *vešĭ* ‘узкий’, удм. *pošĭ* ‘маленький’ ~ коми *pošĭ* ‘тж’, и реконструировать, таким образом, общепермскую основу **šariĭk* [Wichmann 1903: 97; КЭСК: 253]. Реконструкция конечного прапермского **-k*, а не **-t* в данном случае может быть подтверждена не только чувашским словом, то и возможностью развития **k* в палатальном окружении в *t* в коми диалектах, ср., например: коми (скт., уд., вым., ввыч., луз.-лет., всыс., печ., иж.) *kerka* ‘дом, изба’, но (скт., уд., нвыч., вым., луз.-лет., ссыс.) *t'erka* ‘тж’ при удм. *korka* ‘дом, изба’ [ССКЗД: 153]. Нужно, однако, отметить, что реконструкция двусложной ППерм основы, хотя и соответствует

чувашской форме, собственно пермскими данными не предопределена, поэтому я предпочитаю писать пермскую праформу как **šar(ə)k*, имея в виду возможность позднейшего появления вставного звука в чувашском.

Следует указать также и на то, что в приведённых выше и других известных примерах суффиксы удм. *ċi* и коми *-ni* характерны для прилагательных. Следовательно, есть основания думать, что названия репы в пермских языках представляют собой субстантивированные прилагательные, образованные от основы **šar(ə)k* (то есть – ‘подобный **šar(ə)k*-у, обладающий признаком **šar(ə)k-a*’), сохранившейся в чистом виде в чувашском.

Отсутствие внешних параллелей как у чувашского, так и у пермских слов делает трудноразрешимым вопрос об их происхождении: ‘чувашское слово совершенно не имеет тюркских параллелей, возможная реконструируемая ПТю форма могла бы выглядеть как **yārik* или **čārik*. Из неё могло бы образоваться ср.-булг. **šārik*. Данное сопоставление встречает, однако, и фонетические трудности: соответствие ср.-булг. *ä* → ППерм *o* (> коми *o*, удм. *a*) необычно. Коми *-ni* и удм. *ċi* – именные суффиксы. Необходимо предполагать звуковое развитие в коми **šorikni* > **sorkni* > **sörtni* > **sörtni*, а в удмуртском **šorikci* > **šarikci* > **šarkci* > **šartci* > **šarci*. Таким образом, объяснение из ср.-булг. формы **šārik* невозможно” [Rédei, Róna-Tas 1975: 42].

Почему наличие в пермских словах дополнительной суффиксации (не представляющей к тому же собой ничего исключительного – см. выше) должно мешать их сравнению с чувашским – известно, вероятно, только К. Редеи и А. Рона-Ташу. Вопрос же о вокализме более серьёзный: развитие булг. **ä* (чув. *a* < тюр. **ä*) → коми *o* действительно выглядит несколько необычно. Однако, согласно наблюдениям тех же исследователей, есть всего два болгарских заимствования в коми языке, в которых в первом слоге в чувашском имеется *a*: чув. *karta* ~ коми *karta* ‘конюшня, хлев’ и чув. *kača* (*ka*) ~ коми *keč*, удм. *keč* ‘коза’ [Rédei, Róna-Tas 1972: 284-285]¹. Едва ли только двух примеров, дающих к тому же различный результат,

¹ При этом следует иметь в виду ненадёжность данных сопоставлений. Коми *karta* ‘хлев’ не обязательно должно происходить непосредственно от чув. *karta* ‘хлев; загородка’ (< тюр. **ker-* ‘преграждать, замыкать’): распространение данного корня не ограничивается коми и чувашским языком, формы типа **ka/ärt/d(a)* в значении ‘ограждённое место, двор, загон для скота’ широко распространены в тюркских, финно-угорских, кавказских языках, имеется хорошая осетинская параллель (*kaert* ‘двор’), слово проникло и в русские диалекты (*карда* ‘задний двор, загон для скота’) [ИЭСОЯ I: 586-587; Федотов 1996 I: 232-233]. Развитие семантики коми *keč* ‘заяц’ ~ удм. *keč* ‘коза’, *lud keč* (букв. ‘дикая, полевая коза’) ‘заяц’ ~ чув. *kača* (*ka*) ‘коза’, *mulkač* ‘заяц’ (с первым компонентом возможно древнеудмуртского происхождения: ← удм. **mu-lud-keč* ‘земляная дикая коза’ [Федотов 1996 II: 362]) может быть объяснено как результат контаминации двух корней: **keč* ‘коза’ ← булг. **käčä* (> чув. *kača* (*ka*)) < тюр. **käči* ‘коза’ – и **keč* ‘заяц’ ~ лив. *kōps*, *kips* ‘заяц’ < ПФУ **kerčz* ‘заяц’ [Viitso 1993: 89-91].

достаточно для того, чтобы считать законы адаптации булг. **ä* > чув. *a* в пермских языках строгими и хорошо известными. Если обратиться к более многочисленным болгаризмам в удмуртском языке, то окажется, что есть более десятка примеров на соответствие чув. *a* ~ удм. *a* (как и в удм. *šartci*), и два – на соответствие чув. *a* ~ удм. *o* (чув. *kajik* ~ удм. *kojik* ‘лось’, чув. *ajDa* ~ удм. *ojdo* ‘давай!, а ну-ка!’ – впрочем, здесь отражён, конечно же, чисто удмуртский переход **a* > *o*) [Wichmann 1903: 25-26]. Таким образом, следует сделать три вывода: во-первых, примеров отражения булг. **a* в пермских языках не достаточно для того, чтобы считать какое-либо из предполагаемых соответствий невозможным; во-вторых, булг. **a* может иметь в пермских языках различные рефлексy; в-третьих, одним из этих рефлексов в удмуртском языке – может быть *a*.

Гиперкритический подход К. Редей и А. Рона-Таша мог бы иметь право на существование в случае достаточной разработанности проблем развития пермского и чувашского вокализма. Следуя такому подходу, они, в конце концов, пришли к заключению о том, что чув. *šarĕk* заимствовано из удм. **šarĭk* (> **šarĭkĭ* с суффиксацией > **šarkĭ* > *šartci*), которое восходит к ППерм **šorĭk* (> **šorĭkni* > *šorkni* > коми *šorkni* / *šortni*) [Rédei, Róna-Tas 1982: 174-175]. Возвращаясь к проблеме вокализма, следует заметить, что соответствие удм. *a* ~ коми *o* (всис. *ɔ*, коми-язьв. *o*) является довольно редким (восемь примеров в [Лыткин 1964]), при этом допермские соответствия в четырёх случаях указывают на исконный гласный заднего ряда (коми *loj-* ~ удм. *laj-* < **lĕkz* ‘месить’, коми *kolast* ‘промежуток’ ~ удм. *kuald-* ‘раскалываться’ < **kolz* ‘промежуток, раскол’, коми *mojd* ‘сказка’ ~ удм. *mad* ‘загадка; напев’ < **muja-* ‘касаться, пробовать, испытывать’, коми *porś* ~ удм. *parś* < **porś(as)* ‘свинья’¹), а в двух – на гласный переднего ряда (коми *volk* ‘гладкий, скользкий’ ~ удм. *valĕg* ‘скользкий, гладкий’ < **wälz* ‘гладкий, скользкий’², коми *žor* ‘седой’ ~ удм. *žarĭt* ‘бледный’ < **čerz* ‘серый’) [UEW: 36,

¹ Данные сопоставления также встречают известные трудности. По поводу **porś(as)* ‘свинья’ (и вообще возможности перехода позднего прапермского **a* > *o* в коми в связи с *porś, zon*) см. подробнее в статье “К происхождению названий соли в финно-пермских языках” в этой книге. Что касается происхождения ППерм **mɔd* ‘сказка, загадка, напев’, **mɔd-* ‘(рас)сказывать’, здесь вызывает весьма серьёзные возражения развитие ПФУ **-j-* > ППерм **d*’, которое, хотя и считается давно доказанным [Uotila 1933: 122-124], на самом деле базируется на очень малом количестве примеров, некоторые из которых ошибочны, а другие (в частности, удм. *mad* ‘загадка; напев’, *kad* ‘как, подобно’ имеют надёжные финно-угорские параллели, позволяющие возводить ППерм **-D* к ПФУ **-Nt-* с нормальной пермской деназализацией. Это, впрочем, тема для отдельного разговора.

В [UEW: 564] приведено только удм. *volĭt* ‘гладкий, ровный’. Удм. *valĕg* ‘скользкий, гладкий’ безусловно принадлежит к этому же этимологическому гнезду, ср. в особенности такие параллельные образования как удм. *jevalĕg* ‘гололёд’ ~ хант. (Дем.) *wĕtĕk jĕŋk* ‘гололёд’. Чередование корневого *a* ~ *o* в удмуртском в данном случае ещё

101, 174, 564, 736, 696]. Обычно же коми *ɔ (> всыс. ə, коми-язьв. о) указывает на допермский гласный переднего ряда (более двух десятков примеров [Лыткин 1964: 100]). Говорить о возможности уверенной реконструкции вокализма допермской праформы ППерм *šɔrɪk (*ɔ < *o/*u/*ä/*e??), таким образом, можно только обладая явно сильно преувеличенными представлениями о возможностях пермского сравнительно-исторического языкознания. Замечу, что среди мыслимых вариантов реконструкции допермского оригинала имеются и такие (*ä/*e), которые позволяют выводить пермское название репы, в частности, и из болгарского *šär(ə)k (> чув. šarək).

Соответствие удм. šartčj ~ чув. šarək в любом случае и по вокализму идеально соответствует другим болгаризмам в удмуртском, проблема состоит в объяснении появления о в коми слове. В принципе, учитывая указанные сложности реконструкции пермского вокализма в целом, многообразие соответствий и наличие множества примеров так называемого «пермского умляута» (неморфологического чередования корневых гласных типа удм. kil'ini 'оставаться' ~ kel'tini 'оставлять', sil'ini 'стоять' ~ sult'ini 'вставать' и др., обусловленного, видимо, комбинаторными причинами, прежде всего – различиями в развитии гласного открытого / закрытого слога в бессуффиксных / суффиксированных основах), развитие *a > ɔ в данном случае (принимая во внимание также старую суффиксацию в рассматриваемых словах) вообще не должно вызывать вопросов, и, думается, решение проблемы вполне исчерпывается кратким комментарием: “в слове šorkni звук ɔ сложился на базе широкого гласного a, фигурировавшего в оригинале” [КЭСК: 253].

В силу безусловного сходства фонетического состава корня и идентичности значения, единство происхождения пермских и чувашского слов не подлежит сомнению. При этом, как было показано выше, формальные возражения против возможности заимствования слова *šar(ə)k 'репа' из болгарского в пермские языки реальных оснований не имеют, и вопрос о направлении заимствования – и, соответственно, о происхождении слова – с точки зрения чисто лингвистического внутреннего анализа не может быть решён. То обстоятельство, что в чувашском представлена «чистая основа», осложнённая в пермских языках разными суффиксами также может быть косвенным свидетельством в пользу первичности чувашского слова. В любом случае, даже при принятии гипотезы о заимствовании из пермского в чувашский, происхождение пермского названия репы остаётся тёмным по причине отсутствия как внешних параллелей так и внутренней этимологии.

Высказанное выше предположение о возможности рассмотрения пермских названий репы как субстантивированных прилагательных указывает на то, что

раз иллюстрирует бессмысленность попыток младограмматически строгого следования якобы установленным соответствиям вокализма в пермской этимологии.

направление поисков таких параллелей не обязательно должно быть ограничено сельскохозяйственной и флористической терминологией. В связи с этим в качестве источника рассматриваемых слов может быть предложено перс. *čarx* ‘колесо’ с параллелями во всех иранских языках (~ др.-инд. *cakra-* ‘колесо’ и т. д. < ПИЕ **k^uek^ulo-* ‘колесо’), широко заимствованное в кавказские и тюркские языки [ИЭСОЯ I: 287-288; IEW: 640; Räsänen 1969: 100]. Развитие перс. *čarx* ‘колесо’ → булг. **čärk* ‘колесо, круглый’ > чув. *šaräk* ‘репа’, первоначально – ‘подобный колесу, круглый и плоский корнеплод’ → ППерм **šariĵ-* ‘тж’ фонетически не встречает проблем, а семантические трудности вполне преодолимы – особенно, учитывая суффиксацию в пермских языках, что косвенно может подтверждать этимологию названия репы как «корнеплод, похожий на колесо».

С другой стороны, поскольку следов значения ‘колесо’ ни у чув. *šaräk*, ни у рассматриваемых пермских слов не наблюдается (удм. *čark* ‘лопасть мельничного колеса’ является поздним заимствованием персидского слова через татарский, и к рассматриваемой проблеме отношения не имеет), позиции предложенной этимологии выглядят довольно шаткими. Альтернативная (или, скорее, улучшающая первую) идея может состоять в том, что данное слово могло попасть в Среднее Поволжье уже в виде общего названия корнеплодов: ср. осет. (ирон.) *cæxæra*, (дигор.) *zæxæra* ‘свёкла’ (также – все травянистые растения, употребляемые в варёном виде и в качестве начинки в пирогах, отсюда также осет. (ирон.) *cæxæradon*, (дигор.) *zæxæra* ‘огород’, → чеч., ингуш. *žaxar* ‘варёная черемша’) ← груз. *č'arxali* ‘свёкла’ [ИЭСОЯ I: 309]. Дальнейшую этимологию грузинского слова В. И. Абаев связывает с абх. *č'arkwa* ‘земляная груша’, но в таком случае неясно направление заимствования: из абхазского в грузинский или наоборот. Речь идёт, таким образом, о довольно широко распространённом ареальном кавказском названии корнеплодов и овощей. Не исключено, что данное слово может быть новообразованием от перс. *čarx* ‘колесо’. Кавказское **č'arx-* через древеносетинское (аланское) **cærx* (> **cæxr* > **cæxæra*) могло быть заимствовано в болгарский в виде **čärk* ‘корнеплод’, откуда закономерно выводится чув. *šaräk* ‘репа’. Таким образом, для чувашского названия репы обнаруживается кавказская (иранская в конечном счёте) этимология, а фонетический облик пермских слов (**š* на месте **č* / **c*) однозначно указывает на то, что данный культурный термин проник в пермские языки через древнечувашское посредство.

Две предложенные здесь этимологии чув. *šaräk* ‘репа’, из которых вторая выглядит, по-моему, вполне приемлемой, позволяют сделать вывод о древнечувашском (болгарском) происхождении ППерм **šariĵ-* ‘репа’, которое, таким образом входит в ряд названий овощных культур, заимствованных в пермские языки из тюркских: болгарского (удм. *kušman* ‘редька’, *sugon* ‘лук’ [Wichmann 1903: 132], *kubista* ‘капуста’) и татарского (удм. *kešyr* ‘морковь’, *kijar* ‘огурец’, *jasnik* ‘чечевица’ и др. [Csúcs 1990: 70]).

III. Туй 'латунь'.

Удм. *tuj* 'латунь' ~ мар. *toj* 'тж' ~ чув. *tuj, toj* 'латунь'.

Отсутствие очевидных тюркских параллелей заставило Х. Паасонена с определённой осторожностью оценивать происхождение этих слов, несмотря на их очевидное единство [Paasonen 1902: 269]. Ю. Вихманн, также указывая на отсутствие параллелей в других тюркских языках, предпочитал, однако, предполагать чувашское происхождение удмуртского и марийского слов: "бросающееся в глаза сходство удм. *tui* и мар. *toi* 'латунь' указывает на то, что оба слова заимствованы из одного источника" [Wichmann 1903: 108].

М. Р. Федотов вслед за Ю. Вихманном также считает, что удмуртское и марийское слова заимствованы из чувашского, но отсутствие тюркских параллелей приводит его к предположению о том, что "не исключено, что все три языка <sic! – В. Н.> восходят к более древнему, но пока неизвестному источнику" [Федотов 1996 II: 241].

Не совсем ясно, те же ли самые сомнения (о них автор не упоминает) или простая неаккуратность являются причиной того, что И. В. Тараканов аттестует рассматриваемое слово странным образом двойко: удм. *tuj* из чувашского, а чув. *toj* – из удмуртского [Тараканов 1993: 128, 169]. Впрочем, произведения И. В. Тараканова, посвящённые пермско-тюркским контактам, неоригинальны и содержат столь большое количество таких странностей (см. лишь об одном аспекте [Напольских 1995б]), что об этом можно было бы и не упоминать, если бы не реальная проблема, которая в данном случае нечаянно отражена: кажущееся отсутствие очевидных параллелей рассматриваемым словам как в финно-угорских, так и в тюркских языках.

Между тем, чув. *tuj, toj* невозможно отделять от названий медных сплавов (латуни и бронзы) в других тюркских языках: *tũč* 'бронза' у Махмуда Кашгарского, *tuč* 'бронза, латунь' в других средне-тюркских источниках, осм. *tunč, tunž* 'бронза, руда' и т. д., причём этот тюркский корень заимствован в качестве названия бронзы, латуни и свинца в греческий, албанский, балканские славянские и тунгусские языки [Räsänen 1969: 499], а также – вероятно, через персидское *tuj* 'сплав, бронза' (← тю.) – в кавказские, армянский и курдский [Rybatzki 1994: 225]. Ближайшая фонетически параллель чув. *toj* – якут. *duj* 'полуда' [Räsänen 1969: 488].

Естественно, нетривиальное соответствие в ауслауте (чув., якут. *-j* ~ тю. *-č / -nč*) нуждается в объяснении, которое одновременно предполагало бы общую праформу. Таковое было предложено М. Рясняном, который на нескольких примерах обосновал соответствие чув. *-j* ~ якут. *-jʷ* (назализованный *j*) ~ старойг. *n / j* ~ н.-уйг. (диал.) *jn*, причём в древнетюркских рунических памятниках ауслаутному согласному в данных словах соответствовал особый знак [Räsänen 1957: 156]. Таким образом, чув. *tuj* 'латунь', якут. *duj* 'полуда' и общетю. **tu(n)č* возводимы к праформе **tuij / *tuñ*, которая точно соответствует кит. 銅 *tóng* 'медь', точнее – ср.-кит. **tʰuij*. Общетю. *tunč* также скорее всего представляет собой заимствование из среднекитайского: либо из формы типа кит. 銅子 *tóng-zi* 'кусок меди, медяк', либо

лит. 銅錢 *tóng-qián* ‘медные деньги’ (< ср.-кит. **tʰuij-tshjeñ*) [Rybatzki 1994: 225-226].

Не исключено, что от общетю. **tuñ* / **tuñ* ‘цветной металл: бронза, латунь’ образовано тюркское название золота: тюр. **altun* < **al* ‘алый’ + **tun* [Rybatzki 1994: 204-206]. Тогда подтверждением существования архаичной тюркской формы типа **al-tuñ* / **al-tuñ* (с мягким *-ñ) может быть рус. латунь, заимствованное в этом случае из тюркского источника [Räsänen 1957: 156] (в противоположность мнению М. Фасмера [ЭСРЯ II: 465]).

IV. Кӧжы ‘ГОРОХ’

Удм. *kežj* ‘горох’ ~ (?) коми *kič* : *añkič* ‘горох’ (*añ* ‘женщина, женский’) < ППерм **kōžz* / **kūžz*. Коми слово может быть вообще не связано с удмуртским. Приводимое далее в [КЭСК: 33] морд. (э.) *ksnav* ‘горох’ (туда же – и морд. (м.) *snav* ‘тж’ с пермскими словами едва ли сопоставимо (помимо второго слога, в мордовском скорее следовало бы ожидать **č* (> *š*), а не *s*), и для приводимой ниже этимологии в общем-то irrelevantно: мордовское слово в принципе также может восходить к тюркскому источнику (впрочем, и это предположение не снимает фонетических трудностей).

Пермское слово для гороха, таким образом, не имеет очевидных внешних параллелей. В этой ситуации, тем более когда речь идёт о названии сельскохозяйственной культуры, предположение о заимствованном происхождении слова представляется весьма вероятным. Достаточно большое число названий культурных растений в пермских языках заимствовано из тюркских языков: болгарского или чувашского (удм. *kušman* ‘редька’, *šartčj* ‘репа’¹, *sugon* ‘лук’ [Wichmann

1 Сомнения по поводу болгарского (чувашского) происхождения этих слов совершенно обосновательны. Хотя чув. *kāšman* ‘редька’ само скорее всего заимствовано из угорского языка: ПУг **kočmz* ‘дикорастущий корнеплод, дикий лук’ (предположение о заимствовании из ППерм **komzč* ‘дикий лук’ неприемлемо фонетически и выглядит странно с точки зрения последующего обратного заимствования из чувашского в удмуртский в новом значении) [Rédei, Róna-Tas 1982: 162], удм. *kušman* ‘редька’, равно как и мар. *ušmen* ‘тж’, морд. (э.) *kšuman* ‘тж’, (м.) *kušman* ‘хрен’ и фонетически, и семантически может быть объяснено только как чувашское заимствование. По поводу удм. *šartčj* ‘репа’ ~ коми *šortñi*, *šorkñi* ‘тж’ ← булг. **šar(ā)k* (> чув. *šarāk* ‘репа’) ← осет. (ирон.) *сæхæра*, (диг.) *зæхæра* ‘свёкла, другие овощи’ ← груз. *č’arxali* ‘свёкла’ ~ абх. *č’arkwa* ‘земляная груша’ (← перс. *čarx* ‘колесо’) см. выше; предположение о возможности обратного направления заимствования [Rédei, Róna-Tas 1982: 174] в свете указанных выше внешних параллелей теряет смысл. Таким образом, чувашское название латуни восходит к старому, пратюркскому времени заимствованию из китайского языка, и, следовательно, снимаются все сомнения в чувашском происхождении удмуртского и марийского названия латуни. Замечу, что это – второе старое китайское заимствование в тюркских языках, попавшее в пермские (об удм. *šam* ‘обычай, способ’ см. выше).

1903: 132], *kubista* ‘капуста’ – корневые *u* и *b* указывают на то, что рус. капуста попало в удм. скорее всего через чув. *kuBâsta*) и татарского (*keşir* ‘морковь’, *tari* ‘просо’, *kijar* ‘огурец’, *jasnik* ‘чечевица’ и др. [Csúcs 1990: 70]) – в этот список входят практически все культуры за исключением базовых злаков типа ячменя, ржи, пшеницы, овса. Такая картина согласуется с поздними этнографическими данными: земледелие пермян носило специализированно зерновой характер, огородничество было развито относительно слабо, в их традиционной системе питания овощные блюда играют гораздо меньшую роль, чем у русских и татар.

Ср.: койб., саг. *köçä* ‘суп или каша из цельных ячменных зёрен’, алт. *köçö*, шор. *köžö*, хак. *köçe* ‘ячмень’, казах. *köžö* ‘густая каша из зёрен’, осм. *güçä* ‘блюдо из сорго и кислого молока’ [Räsänen 1969: 286]. Семантический переход ‘каша из цельных зёрен’ > ‘гороховая каша’ > ‘горох’ вполне возможен. Источником для ППерм **köžz* / **küžz* вряд ли могло бы быть булг. **köčö* с чувашским озвончением (ослаблением) **č* в интервокальной позиции, так как обычно чувашское интервокальное *D’Z* (< **č*) отражается в заимствованиях в пермских языках как глухая *č*. Следует, по-видимому, предполагать какой-то другой тюркский источник, возможно – кыпчакский, где данное слово имело форму близкую шор. *köžö*. Дополнительную трудность представляет твёрдая аффриката в пермском на месте изначально палатальной тюркской.

Ш. Чуч отмечает как минимум в пяти заимствованных из татарского удмуртских словах диалектную “депалатализацию (и какуминализацию)” аффрикат (*č* > *č̣*), и пишет, что “причины её не ясны, однако следует заметить, что это изменение происходило только в анлауте и в четырёх из пяти случаев в середине слова имеется велярный согласный (*k, g, ŋ*). Возможно, мы имеем здесь дело с какими-то ассимиляционными явлениями” [Csúcs 1990: 37]. По крайней мере в одном болгарском заимствовании старое *č* также переходит в *č̣* в некоторых удмуртских диалектах, причём в интервокальной позиции: чув. *ħáčđ* ‘ножницы’ → удм. *kačj*, (Каз.) *kačē* [Munkácsi 1896], (бес.) *kačj* [Wichmann 1987: 94]. Следовательно, возможность перехода тюр. **č̣* > ППерм **č̣* > **č̣* допустима.

Таким образом, несмотря на определённые трудности можно предположить, что удм. *kežj* ‘горох’ < ППерм **köžz* заимствовано в позднепрапермскую эпоху из какого-то тюркского языка или диалекта, в котором общетю. **köčö* ‘каша из цельных зёрен’ имело облик **köžö* и означало, скорее всего, специально ‘гороховую кашу’, ‘горох (в зерне)’. Данное слово стоит в одном ряду с другими названиями овощных и бобовых культур, заимствованными в разное время в пермский праязык и в удмуртский язык из тюркских, а также дополняет список возможных старых тюркизмов в пермских языках, необъяснимых непосредственно из «нормального» болгарского (древнечувашского) языка (см. [Helimzskij 1984; Напольских 1995б]).

Удмуртские этимологии (1) ¹

1. Тюркизмы с разными истоками

1. 1. *Алангасар*

Удм. *alangasar* ‘мифический великан’ ² встречается, кажется, только у Г. Н. Потанина в легенде о происхождении людей и средневековых городищ, записанной в с. Верхний Утчан совр. Алнашского р-на Удмуртии [Потанин 1884: 191-192] (и в словаре Б. Мункачи, где это слово дано со ссылкой только на Г. Н. Потанина [Munkácsi 1896: 23]). Даже по данным Г. Н. Потанина жители других деревень бассейна р. Варзи, видимо, не знали этого слова, называя мифических создателей средневековых городищ *nugoj* (← тюрк. *noğaj* ‘ногайцы’) или *kurok* (букв. ‘разбойник’ ← булг.: чув. *χoraχ* ‘тж’ [Wichmann 1903: 84] или ← тат. *qaraq* ‘тж’), а в записанной в 1936 г. в Верхнем Утчане аналогичной легенде гиганты-строители городища *Карйыл гурезь* [Ватка но Калмез: 17-18] названы уже *asaba* (← тат. *asaba* ‘владелец наследства; старейший и самый уважаемый в роду, в деревне’ ← араб. *عصبي* *ḩaṣabi* ‘родственник по мужской линии’ [Алатырев 1988: 124]). Эти обстоятельства заставляют видеть в *alangasar* ‘мифический великан’ типичный *һарах*, обязанный, вполне вероятно, какой-то случайности, а не сколько-нибудь широко распространённое слово удмуртского языка (в наше время это слово получило широкую известность благодаря его использованию в художественной литературе).

С другой стороны, в словаре Ю. Вихманна зафиксировано удм. (малм.-урж.) *alangasar* ‘ленивый, глупый, невнимательный’ [Wichmann 1987: 5], которое является очевидным заимствованием из кыпчакских языков: башк. *älängäsär* ‘невнимательный, суетливый’, ст.тат. *alanğasar* ‘нерешительный’ и др. [Ахметьянов 1981: 15]. Это тюркское слово было предложено рассматривать как композит из

¹ Опубликовано в: Пермистика XII: диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками. Материалы XII Международного симпозиума (21-22 октября 2008 г., г. Ижевск). Ред. А. Ф. Шутов. Ижевск, 2008; с. 218-230. Печатается с минимальными добавлениями.

²Здесь развивается и дополняется этимология, предложенная ранее в [Напольских 1997б].

тю. (кыпч.) **alay* ‘удивлённый, сомневающийся’ и **äsär* ‘тупой, ленивый’ [Напольских 1997г 116-117].

Р. Г. Ахметьянов приводит в связи с данным словом и личные имена легендарных героев и правителей: ст.-тат. *Alañqasar-alif* ‘халиф Аланкасар’, тат. *Alañqasar Alman-bi* ‘князь Алангасар Алман’, казах. *Alañqasar-alpar* ‘богатырь Аланкасар’, караим. *Alañqasar* ‘имя сказочного храбреца’ [Ахметьянов 1981: 15]. Большинство приводимых у Р. Г. Ахметьянова имён, видимо, происходят из эпических текстов, так, *Alañqasar Alman-bi* – персонаж татарской версии эпоса об Идегее, несколько раз упоминаемый там в ряду других беев Тохтамыш-хана [Идегей, VIII-XI]. По всей вероятности, такое имя носил реальный исторический персонаж, поскольку он присутствует и в других версиях этого эпоса, например, в недавно изданной каракалпакской версии эпоса об Эдиге о главном бее Тохтамыш-хана говорится: *bahadyr sajyby yuryjy | Alañqasar Bajnazar | batyr edi yälläyar* ‘богатырь-воевода | Алангасар Байназар, | батыром был он, мошенник’; именно Алангасару Байназару поручает Тохтамыш убить Эдиге, но тот отказывается, говоря, что Эдиге достиг возраста джигита, четырнадцати лет, и убить его он, Байназар, уже не сможет [Edige: 179, 189, 284, 296]. Таким образом, можно говорить о существовании у кыпчаков по крайней мере с конца XIV в. личного имени или прозвища *Алангасар*.

Примерно тем же временем датируется и первая фиксация предания о великане-*алангасаре* в кыпчакской среде. В записках прошедшего более 30 лет в конце XIV – начале XV вв. в плену и на службе в Золотой Орде немецкого рыцаря Иоганна Шильтбергера сообщается: “был когда-то великан, который на языке язычников <обычное обозначение мусульман у Шильтбергера, в данном случае – специально золотоордынских тюрков-кыпчаков – В. Н.> звался *Аланкасар* (*Allankassar*), и это был очень высокий и большой человек. Он жил в египетском городе Миср, который христианами называется Каир и является столицей короля Султана. Как-то раз этот великан в один день принёс для каждой из двенадцати тысяч хлебных печей города по вязанке дров, так что их хватило для того, чтоб протопить все эти двенадцать тысяч печей. И каждый пекарь дал ему от своей печи по хлебу в награду – и он, таким образом, съел в один день двенадцать тысяч хлебов. Берцовая кость того самого великана лежит в Аравии между двумя горами, над глубоким скалистым ущельем. В том ущелье течёт река, но так глубоко, что её не видно, а только слышен шум воды. И в этом вот ущелье положена берцовая кость великана в качестве моста. Всякий путешествующий там, верхом или пешком, проходит по этой кости” [Schiltberger 2000: 120]. Египетская локализация предания однозначно свидетельствует о его кыпчакском происхождении: в этот период в Египте правили мамлюки (Мамлюкский Каирский Султанат), большая часть которых происходила из золотоордынских кыпчаков.

Таким образом, удм. *alangasar* ‘мифический великан’ является, видимо, очень локальным поздним южноудмуртским заимствованием из татарского языка. Данное слово, по всей вероятности, возникло в языке золотоордынских

кыпчаков как композит из **alan* ‘удивлённый, сомневающийся’ и **äsär* ‘тупой, ленивый’ не позднее конца XIV в., во-первых, для обозначения мифического глуповатого великана, во-вторых – в качестве прозвища или имени (возможно, типичное имя-оберег, даваемое ребёнку для того, чтобы на него не позарились злые силы). Следовательно предположение Г. Н. Потанина [Потанин 1884: 192], воспроизведённое Ю. Вихманном [Wichmann 1987: 5] и известное в работах некоторых современных авторов, о том, что в этом слове отражены этнонимы *алан* и *хазар* и имевший в прошлом контакт предков удмуртов с этими народами, не имеет никаких оснований.

1.2. Албасты

Удм. *albasti* – название злого длинноволосого духа, живущего на периферии освоенного человеком пространства, портящего скот, душащего во сне людей, похищающего младенцев ← тат. *albastâ* ‘тж’ [Csúcs 1990: 100-101]. Татарское происхождение удмуртского слова не вызывает сомнений, интерес представляет установление его конечного источника. Прежде всего следует иметь в виду, что рассматриваемый термин имеет очень широкое распространение (нижеследующая сводка составлена по [Dörfer TME II: 109-111; Räsänen 1969: 14; Стеблин-Каменский 1999: 80-81]).

Это слово в значении, близком к удмуртскому, широко представлено в тюркских языках, где имеет в основном форму *albasty*, отклоняющиеся от неё: карач. *almasty*, карак. *albasly*, туркм. *ālbassy*, чув. *alpas*, *alpasta* (← тат. [Федотов 1996 I: 35-36]), н.-уйг. *al-baskan* ‘ночной дух’ (явное переосмысление имени в духе народной этимологии). Не совсем ясно, следует ли сюда относить якут. *abāsy* ‘зло, злые духи’ (→ эвенк. *abasī*, эвен. *abahī*). Якут. *albas* ‘волшебство, чары’, тел. *almys* ‘злые духи’, сойот. *albys* ‘тж’ являются, по-видимому, заимствованиями из мо. *almas* ‘ведьма, чёрт’, едва ли имеющего отношение к тю. *albasti*; с другой стороны, мо. *albin* ‘ночной демон женского пола’ семантически сходно с *albasty*, а *in* может рассматриваться как монгольский суффикс. Из тюркского (татарского?) заимствовано рус. *албаста*, *лобаста* ‘водяной или домашний дух в виде длинноволосой женщины’, из татарского или чувашского – мар. *alβasta*, при этом мар. (г.) *laβasta* скорее происходит от рус. *лобаста*.

С тюркскими словами совпадают и обычно рассматриваются как тюркизмы перс. *البيستی* *albastī* ‘страшный призрак, ведьма, колдунья’, тадж. *albasti* ‘тж’. Сложнее со словами памирских языков: сангл., шугн., вахан., ишкаш. *almasti*, *almaste*, руш., хуф. *alamasti* – название злого демона в виде уродливой длинноволосой женщины с огненными глазами и отвислыми грудями, опасной для рожениц и младенцев, живущей в воде, появляющейся в виде змеи, боящейся огня, собак, коз, лошадей (см. подборку рассказов об *алмасты* [СЛГТ: 199-200]). Во-первых, если рассматривать их как заимствования из тюркского через таджикский, то не очень понятно *m* вместо тю. и тадж. *b* (такая замена в принципе возможна, но

непонятно полное господство форм с *m*); оригинальны формы с *ala-*, для возникновения которых специальных оснований в памирских языках, как будто, нет. Во-вторых, не очень ясны культурно-исторические причины столь широкого распространения и развития тюркского демонического персонажа в памирских языках (отметим ещё интересную связь образа со змеёй – см. ниже). Наконец, особый интерес представляют данные дардских языков: кховар *halmasti* – название демона, особо опасного для новорожденных и непогребённых покойников: жадная небесная собака красного цвета с длинными ногами [Йеттмар 1986: 460-461] – здесь значение слова сильно отлично от тюркского, и причины распространения термина ещё более непонятны (особого внимания заслуживает связь с собакой и красным цветом – см. ниже).

Предлагались различные этимологии этого слова. Приводимая в [Räsänen 1969: 14], а вслед за М. Рясняном – и во многих других работах [Алатырев 1988: 78; Csúcs 1990: 101] этимология от тюрк. **al basty* букв. ‘красный (злой дух) задавил’ представляет собой типичную народную этимологию. Вызывает определённые сомнения сама возможность субстантивации такого словосочетания (существуют такие конструкции в личных именах, но в демонологии – ?). Кроме того, из приведённого выше материала ясно, что в тюркских языках данное слово подвергалось разнообразным попыткам переосмысления, что едва ли возможно в случае со столь прозрачной этимологией. Интересна поправка к этой этимологии, выводящая первый компонент слова из иран. **āl(a)* ‘красный (дух болезни)’ (перс. آل [*āl*] ‘демон, губящий рожениц и младенцев’; название связано, возможно, с распространённым именованием детских болезней по цвету, типа *краснуха*, *скарлатина* ← итал. *scarlatto* ‘тёмно-красный’ и т. п. – см. этимологию [ЭСИЯ I: 309] – замечу ещё, что в связи с праиндоевропейским происхождением иранского слова тюрк. *al* ‘алый’ в любом случае следует, видимо, рассматривать как иранизм) + тюрк. *basty* [Dörfer II: 111; Стеблин-Каменский 1999: 81]. Ниже мы вернёмся к этой поправке.

Совершенно надумана этимология от тюрк. **alp basty* ‘богатырь задавил’ [Федотов 1996 I: 36]: во-первых, такая форма не представлена ни в одном тюркском языке, во-вторых, тюрк. *alp* ‘герой, богатырь, витязь’ едва ли применимо к злему демоническому существу женского пола. Другая вариация на ту же тему – от тюрк. **alp* ‘трудность, испытание, опасность’ и **basty* ‘задавил’ (в связи также с семантикой предполагаемых производных от **alp*: алт. (куу-кижи) *albyr*, тел. *almur* ‘сходить с ума, беситься’) [Dörfer II: 109] – также ничем не лучше, и представляет собой того же рода этимологию ad hoc. С фонетическими трудностями встречается старое объяснение через форму типа **alamaste* от имени зороастрийского бога *Ахура Мазда* (цит. по [Dörfer II: 109-110]); кроме того, хотя переход значения ‘(старый, чужой) бог’ > ‘демон’ является обычным, особенности образа *албасты* (женский пол, опасность для детей и рожениц и т. п.) не имеют никакой связи с Ахура Маздой.

Самое же главное обстоятельство состоит в том, что в названных выше версиях исследователями игнорируется древнейшая фиксация интересующего нас персонажа в Междуречье с конца II тыс. до н. э.: аккад. *lamaštu* – имя демона женского пола, вызывающего родовую горячку, мертворождения и смерть и болезни младенцев. *Ламашту* изображали в виде волосатой женщины с львиной головой и ослиными зубами, с длинными когтями и отвислой грудью, которой она кормит собаку и свинью, держащей в руках двуглавых змей [Keel 1972: 68-72; Фоссе 2001: 85] (см. также комментарии ассиролога на <http://www.gerodot.ru/viewtopic.php?t=12946>). И функции, и иконография аккадской *Ламашту* полностью согласуются с рассмотренными здесь демоническими персонажами тюркских, иранских и др. традиций. Гипотеза о происхождении *Албасты* от *Ламашту* была предложена Г. А. Климовым и Д. И. Эдельман [Климов, Эдельман 1979]. Имя персонажа, естественно, не могло быть заимствовано тюрками непосредственно из аккадского, поэтому превращение *lamaštu* в *almasti* > *albasty* нельзя объяснить тюркской протезой перед анлаутным *l-. Посредниками между аккадским и тюркскими языками могли быть арамейский и иранские языки. К сожалению, мне не известно, есть ли в арамейской или сирийской демонологии персонаж, носящий такое имя (интересно, однако, что у айсоров имеются представления о демонах женского пола, опасных для беременных женщин, рожениц и младенцев – *шаиши* и живущих в хлевах *дешибахты* букв. ‘топчущие женщин’ [Ассирийцы: 161-164, 218-219]). Можно предположить, что первоначально имело место развитие *lamaštu* > *alamasti* в иранских языках по народной этимологии в силу ассоциации начала слова с иран. **āl(a)* ‘красный (дух болезни)’ (см. выше – значение ‘демон’ у перс. *āl*, собственно, может быть результатом вычленения этого элемента из **almasti*) – откуда и появились формы, фиксируемые в памирских языках. Затем это имя было заимствовано в тюркские языки с обычным тю. чередованием *m* ~ *b*, подверглось в них дальнейшим народно-этимологическим изменениям (прежде всего – в связи с *al basty*, см. выше) и далее тюркская традиция оказала обратное «выравнивающее» влияние в том числе и на иранские (перс., тадж. *albasty* могут рассматриваться уже как обратные тюркизмы).

Происхождение аккадской *Ламашту* уходит в ещё более глубокую древность: это имя, вероятно, было заимствовано из эламского *lamaššu*. Эламская богиня Ламассу, упоминаемая в связи с восстановлением её разрушенной статуи уже в XII в. до н. э., была покровительницей людей, посылающей благодать, которую цари Элама испрашивали в особом ритуале. У аккадцев богиня их врагов-эламитов стала отвратительным демоном, вызывающим родовую горячку и смерть младенцев, и они помнили о его эламском происхождении: ассирийский царь Ашшурбанапал, завоевав эламскую столицу Сузы в 646 г. до н. э. особо жестоко расправился со статуями Ламассу [Хинц 1977: 61-62]. Замечательно ещё, что в аккадской традиции существовал и добрый демон *ламассу* [Фоссе 2001: 71-74] – параллельное заимствование из эламского?

1.3. *Арафа*

Бес. *arafa juon* ‘праздник *arafa*’ – название первого дня весеннего праздничного цикла *Акаяшка* у бесермян средней и верхней Чепцы. Вечером в этот день процессия жителей с пением специальных песен (*arafa krež*) обходит деревню, стуча дубинками по домам и выкрикивая *arafa med potoz, akajaška med p̄roz!* ‘*арафа* пусть выйдет, *Акаяшка* пусть войдёт!’ [Попова 2004: 88-90]. Слово заимствовано из тат. (γ)*äräfä* ‘канун праздника; в особенности – канун Курбан-Байрама’ ← араб. عرفة ‘гора *Арафат*’; также – название 9-го дня месяца зу-ль-хидджа, который паломники в Мекку проводят на горе Арафат перед Днём Жертвоприношения [ГТРАС: 85]. Само по себе заимствование в неадаптированном виде (с сохранением чуждого удмуртскому языку *f*) мусульманского термина уже представляет интерес в плане понимания происхождения бесермян, формирования их народной религии и роли в этом процессе ислама. Любопытно в этом смысле, что в обряде безусловно немусульманский бесермянский земледельческий праздник *Акаяшка* (название заимствовано из чувашского [Wichmann 1903: 37-38]) поставлен на место Курбан-Байрама, а мусульманская *Арафа* выступает практически в роли нечистой силы, изгоняемой во многочисленных аналогичных бесермянских и удмуртских обходных обрядах типа *Шайтан уллян*.

1.4. *Арвак*

Бес. *arɯak* – название коллективной обрядовой трапезы женщин и девушек (вошедшие в возраст девушки получали право посещать молодёжные игрища и посиделки только после того, как примут участие в этом обряде), проводимой вечером после общественных молений на третий (последний) день весеннего праздничного цикла *Акаяшка*, характерными особенностями которой были недопущение на неё мужчин и проведение её в полной тишине. Кроме того, у бесермян так назывались и некоторые другие обрядовые трапезы, и выражение *arvak karon* может обозначать в принципе любой коллективный приём пищи, проходящий в тишине и молчании [Попова 2004: 99]. За пределами бесермянского ареала удм. *arvak* означает ‘жадный, алчный, ненасытный’ и является скорее ругательством [УРСл: 32]; Т. К. Борисов зафиксировал интересное магическое средство от жадности: нужно сварить суп из обглоданных собакой костей и дать жадному его съесть. такой суп называется *arvak šid* [Борисов 1991: 17]. Удмуртский материал, как видим, весьма плохо согласуется с бесермянским.

Удм. *arvak* и бес. *arɯak* заимствованы из тат. *ärwa* { ‘духи, души’ ← араб. ارواح *arwāḥ* ‘тж’, множ. ч. от روح *rūḥ* ‘душа’ [ГТРАС: 741]. Семантика удм. *arvak* ‘жадный, алчный’, по-видимому, связана с представлениями о жадных голодных духах, наилучшим образом отражённых в удм. (пер.ю.) *ašarbak* ‘алчный, жадный’ ← тат. *ačarwaq* < *ač ärwaḥ* букв. ‘голодные духи’, что рассмотрено в [Csúcs 1990: 111]. В бесермянской традиции следует предполагать совершенно иное направление развития семантики араб. ارواح *arwāḥ*, которое у арабов обозначает ещё

и, в особенности, души умерших, предков, объект поминальных обрядов – здесь опять перед нами свидетельство особой роли ислама в становлении народной религии бесермян. Характерно, что аналогичные бесермянскому обряды под тем же арабским названием бытуют у народов, либо принявших ислам недавно, либо сохранявших в значительной степени реликты доисламской религии, например – у дардских и др. народов Гиндукуша: у калашей во время зимнего и весеннего праздников духов предков *aruā* (← араб. *arwāḥ*) приглашают в селение и предлагают им еду, в этих обрядах большую роль играют женщины; аналогичные духи предков *arwah*, охраняющие семьи потомков и требующие жертвоприношений имеются у буришков и шина [Йеттмар 1986: 236, 381].

1.5. *Ашапартна*

Ещё один интересный харах: удм. *Ašapartna* встречается, видимо, только в одном тексте заговора-*нелляськона*, записанном Г. Е. Верещагиным у средне-восточных удмуртов: *emjaško-jumjaško Ašapartnalen kiḷiñiz-burñiz* ‘лечу-излечиваю наговорными словами *Ашапартны*’. Ни сам Г. Е. Верещагин, ни его информанты не могли пояснить это имя [Верещагин 1889: 37]. В чувашской заговорной традиции имеется персонаж *Ašapatman karčĕk* ‘старуха *Ажабатман*’, имя которой является механическим сложением искажённых *Айша* и *Фатима* – имён младшей жены (араб. عائشه *ʿāiṣa*) и любимой дочери (араб. فاطمه *fāṭima*) пророка Мухаммеда [Ашмарин СЧЯ II: 211]. Удмуртский заговорный персонаж, несомненно, имеет то же происхождение. Интерес представляет странная передача имени *Фатима* в удмуртском – через *-rt-*. Осмелюсь предположить, что (если это, конечно, не просто ошибка Г. Е. Верещагина) заимствовавшие это слово удмурты слышали имена *Айша* и *Фатима* от знакомого с арабским языком мусульманина, который, возможно, произнося мусульманский заговор, старательно артикулировал сильное араб. *-ṭ-*, и попытались передать особенности этого звука таким нетривиальным (но теоретически мыслимым) способом.

1.6. *Бабасыр*

Удм. *babasjr*, (пер.-юж.) *babsjr* ‘вид глистов (власоглав, острица)’ (откуда *babasjr (turjn)* название ряда растений, применяемых в народной медицине для лечения желудочно-кишечных заболеваний: ‘белена, *Hyoscyamis niger L.*’; ‘медуница, *Pulmonaria officinalis L.*’; ‘таволга, лабазник; *Filipendula ulmaria Maxim.*’), используется ещё как ругательство и встречается в словарях также в значении ‘злой дух’ [УРСл: 36; Csúcs 1990: 116]. Последнее значение впервые представлено в словаре Б. Мункачи, со ссылкой только на материалы Г. Е. Верещагина [Munkácsi 1896: 610], у которого данный мифологический персонаж описывается очень лаконично: дух, который внезапно громко смеётся в лесу [Верещагин 1886: 28]. Слово заимствовано из тат. *babasyr* ‘глисты, боль в животе, расстройство желудка’ ← Arab. بواسير *bawāsir* ‘геморрой’, множ. число от *باسور* *bāsūr* ‘опухоль,

нараст' (в [Ахметьянов 1981: 20-21] дано фантастическое значение удмуртского *babasır*, в [Csúcs 1990: 116] источник татарского слова почему-то определён как “?”). Специфическое значение слова в языках-источниках позволяет предположить, что в удмуртском основное значение – ‘глисты (и вызываемые ими болезни)’ (изначально – просто ‘болезнь кишечника’), откуда – употребление слова в качестве ругательства (ср. современное рус. *геморрой*, польское *cholera* и т. п.). Значение же ‘злой дух’ является, по всей вероятности, опять-таки *haxax*’ом и появилось, скорее всего, в результате недоразумения: испугавшись внезапного шума в лесу человек мог выругаться, а потребовавший у него объяснения значения слова Г. Е. Верещагин решил, что речь идёт об имени некоего духа.

1.7. Бен / бон

Удм. (сев., сред.) *ben*, (юж.) *bon* ‘да, именно так’ < **bōn*. Это загадочное удмуртское междометие, по-видимому, происходит через тюркское посредство с обычным для тюркских языков чередованием *m- ~ b-* из мо. *mōn ~ бурят. mün* ‘так, правильно, справедливо’. В тюркских языках Поволжья и Предуралья данный монголизм мне, правда, обнаружить не удалось, он зафиксирован, кажется, только в сойотском: *mün* ‘справедливо, правильно; указанный, тот самый’ [Räsänen 1969: 347].

2. ИРАНСКИЕ И АРИЙСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ

2.1. Герд

Удм. *gerd* ‘узел’ ~ коми *gered* ‘тж’ (*-d ~ -ed* может рассматриваться как часть старой основы с допермским этимологом типа **kerentz*, переосмысленная как собственно пермский отглагольный суффикс) ← вост.-иран. **granḍa-* ‘узел’: хот.-сак. *granthä*, согд. *γrʾnš*, ишкаш. *γurex* и, возможно, осет. *ælxync* ‘тж’, далее – перс. گره *gereh*, др.-инд. *granthi-* ‘узел’ и т. д. [ИЭСОЯ II: 51-52; ОИЯ 1981: 242]. Сопоставление пермских слов с др.-инд. *granthi-* предложено в [Katz 2003: 97-98], однако нет никакой необходимости вслед за Х. Кацем предполагать здесь «доарийское» заимствование: речь очевидно идёт о нормальном среднеиранском заимствовании из какого-то восточноиранского (но едва ли аланского) языка технического термина (возможно, связанного с ткачеством – ср. ещё перс. گره فارسی *gereh-i fārsi* ‘персидский узел’ – обозначение специального узла «санайе», применяемого при изготовлении ковров).

2.2. Жог

Удм. *žog* ‘быстрый, скорый’ ~ коми *regid* ‘тж’ ~ (?) венг. *rég* ‘давний, давно’, *rögtön* ‘скоро, тотчас’ < ПФУ **reŋkz* ‘тёплый, горячий’ (?) [UEW: 422]. Реконструкция значения в [UEW], конечно, неверная: удм. *žog* ‘жар (в бане)’ следует, видимо, отделять от данных слов, и уж, во всяком случае, никак не возможно считать

именно такое значение основным или первичным. Скорее всего, это слово было заимствовано в пермский и венгерский параллельно из ср.иран.: осет. *ræxǵy* ‘скоро, вскоре’ (< иран. *raγu-* ‘быстрый’ ~ др.-инд. *raghu-* ‘быстрый, скорый’ [ИЭСОЯ II: 388, 393]), *rag* ‘ранний, рано; давно’, *ragon* ‘давний, древний’ (< иран. **frāka-* ‘вперед, завтра, рано, утром’ [ИЭСОЯ II: 340-341]). Впервые сопоставление (вместе с ф. *rikevä* ‘спешно’, манс. *rottj* ‘тут же’, отношение которых к этой группе мне представляется не совсем ясным) предложено в [Munkácsi 1901: 522-523, 531-532] (у А. Йоки и К. Редеи по непонятным причинам даже не обсуждается; в [ИЭСОЯ II: 341] вслед за Б. Мункачи венгерские слова выводятся из иранского).

2.3. Зөр

Удм. *zer* ‘костёр (растение, *Bromus* L.), овсюг, *Avena fatua* L.’ ~ коми *zër* ‘овёс’, (диал. с прилагательными ‘лошадиный’ / ‘собачий’ / ‘птичий’) ‘овсюг’ ~ (?) морд. *suro* ‘просо’ [UEW: 766] ← ср.-иран.: осет. *zær(æ)* ‘зелень, трава’ (< ПИЕ **ghel-* ‘зелёный’ [ИЭСОЯ IV: 298-299]). Очевидный аланизм.

2.4. Мыж

Удм. *mǵž* ‘требование божеством обещанной жертвы и болезнь как наказание от божества за непринесение её, нарушение обета’ ~ коми *mǵž* ‘вина, провинность’, (коми-перм.) ‘болезнь, кара от божества, от предков’ ~ мар. *muž*, (г.) *mǵž* ‘болезнь’ ~ хант. (Казым) *mǵš* ‘болезнь, вина, поломка, ошибка’ и др. ~ манс. (С) *mos* ‘повреждение, поломка, болезнь’ и др. ~ (?) венг. *máz* в *hagymáz* ‘горячка, тиф’ < ПФУ **mičz* ‘болезнь’ [UEW: 283]. В принципе ничто не мешает рассматривать обско-угорские слова как ранние заимствования из пермского, в котором слово сохраняет весьма специфическое религиозное значение, а венгерское слово вообще отделять от остальных, тогда ПФУ этимология рассыпается. По-видимому, довольно старое заимствование в области религиозно-мифологической терминологии из иранского **mǵžda-* ‘плата, награда, вознаграждение’ (> ав. *mǵžda-* ‘вознаграждение’, парф. *muždag* ‘добрая весть, известие’, хот.-сак. *mǵžāna* ‘милосердный’, осет. *myzd* ‘заработная плата, вознаграждение’, перс. *muzd* ‘плата’ и др. [ИЭСОЯ II: 145-146; ОИЯ 1981: 164, 246]) с развитием семантики: ‘плата’ > ‘расплата перед божеством’ > ‘болезнь, вред, наносимый божеством’.

2.5. Укыр

Удм. *ukj̄r* ‘очень, слишком’. Слово, кажется, не имеет параллелей в финно-угорских языках. Арийское (иранское ?) заимствование: скиф. **agar* ‘многий, чрезмерный, избыток’ ~ осет. *ægær* ‘слишком, чрезмерно, с избытком’ (из осет. → чеч. *uggur*, ингуш. *eggir* ‘самый, слишком’) < ПАр **akara* ‘бесконечный’ [ИЭСОЯ I: 119-120]. Судя по *k*, скорее – заимствование более раннее, чем скифское или аланское.

3. УРАЛЬСКИЕ И БОЛЕЕ ГЛУБОКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

3.1. *Возыны*

Удм. *vožinj* ‘держат, поддерживат, содержать’ ~ коми *vižnj* ‘держат, хранить, беречь’ ~ эст. *viisa-* ‘поджидат, следит’ ~ венг. *vigyazni* ‘уделять внимание, внимательно относиться, защищать, стеречь’ < ПФУ **wića-* ‘смотреть, глядеть’ [UEW: 571]. Семантика эстонского и венгерского слов сильно отличается от пермских. С другой стороны, от пермских слов трудно отделять манс. (С) *õñsi-*, (Лозьва, Пелым, Конда) *äñsi-*, (Тавда) *äñcänt-* ‘иметь; носить, заботиться, содержать’ [Munkácsi, Kálmán 1986: 386] и, возможно, сельк. *uđšə-* ‘подниматся, встават’ [Alatalo 2004: 38] ~ нган. *oand'i- / oansi-* ‘встават’ < ПСам **âðnsä-* [Janhunen 1977: 18] (если допустить значение ‘поднимат, поддерживат’ в ПСам – предположение Е. А. Хелимского). Таким образом, реконструируется ПУ **wähčz-* ‘держат, поддерживат, поднимат’ (эстонское слово, очевидно, придётся исключить из данного этимологического гнезда).

3.2. *Керпотыны*

Удм. *kerpotinj* ‘стыдиться, смущатся’ (*potinj* ‘выходит’, с специальных конструкций – ‘хотеть’), *kervajinj* ‘озаботиться, задуматся’ (*vajinj* ‘приносить’; *kervajinj* представлено, кажется, только в [Munkácsi 1896: 146]) в [КЭСК: 112] сопоставляется с удм. *keretinj* ‘доводит до слёз’ (это значение опять-таки присутствует только в [Munkácsi 1896: 146]), обычно: ‘ругатся, (шумно) ссориться’ и с коми *kernj* ‘испортить колдовством, навести порчу’. Думается, здесь можно по семантике выделять два разных слова: удм. *kerpotinj* ‘стыдиться, смущатся’, *kervajinj* ‘озаботиться, задуматся’, *keretinj* ‘доводит до слёз’ < *ker* ‘смущение, стыд, озабоченность, огорчение’ (именная основа), отражённое также в удм. *kereg!* ‘жаль!’ (с нормальным суффиксом *-eg*) [Munkácsi 1896: 146] – с одной стороны, и удм. *keretinj* ‘ругатся, (шумно) ссориться’ ~ коми *kernj* ‘испортить колдовством, навести порчу’ < ППерм **ker-* ‘злится, наносит вред (колдовством, словами)’ (глагольная основа) – с другой.

Удм. *ker* ‘смущение, стыд, озабоченность, огорчение’ едва ли можно вывести из болгарского: чув. *χəra* ‘боятся, страшиться’ (< тю. **qorq* ‘боятся’) по вокализму. Однако, к нему имеется безупречная в фонетическом и семантическом отношении параллель, хотя и довольно отдалённая: ПСам **kerz-* ‘стыдиться’ (> нен. *šare-*, камас. *šēr-* и др. [Janhunen 1977: 68]), и таким образом появляется возможность реконструировать ПУ **kerz-* ‘стыд; стыдиться’.

ППерм **ker-* ‘злится, наносит вред (колдовством, словами)’ можно сопоставлять с ф. (и др. приб.-ф.) *kiroa* ‘бранить, проклинат’, саам (Н.) *gârro* ‘проклятие’, которое в финской этимологической традиции [SSA I: 371] сравнивают с некоторыми из корней, представленных в гнезде: морд. *kor* ‘скорбь, досада,

злость', манс. (Конда) *chor-* 'спорить, браниться, проклинать', хант. (Обд.) *chorəm* 'злиться, озлобляться', венг. *harag* 'гнев, злоба' < ПФУ **kurz* 'гнев, гневаться' [UEW: 220]). ППерм и приб.-ф.-саам. слова отличаются от рефлексов ПФУ **kurz* 'гнев, гневаться' по вокализму, для пермских можно предположить сдвиг вокализма вследствие контаминации с реконструируемым здесь ПУ **kerz-* 'стыд; стыдиться'.

3.3. Зор

Удм. *zor* 'дождь' ~ коми *zer* 'тж' < ППерм **zer* 'дождь' [КЭСК: 108]. Слову до сих пор не обнаружено надёжных параллелей за пределами пермских языков (предлагаемое в [КЭСК: 108] сопоставление с нен. *capë* 'дождь' абсолютно неприемлемо). Возможно – старое арийское заимствование – ср. др.-инд. *sirī-* 'ливень', *sīrā* 'река, поток' [Katz 2003: 65], что, однако, вызывает некоторые сомнения фонетического, семантического и исторического порядка. С другой стороны – ср. юкаг. (Т) *erimz* 'снег', которое может восходить к ПЮ **9er-* < **ser-* [Николаева 1988а: 259; Николаева 1988б: 83, 86] < ПЮУ **serz* 'дождь, снег'?

3.4. Туно-пелё

Второй компонент удм. *tuno-pel'o* 'колдун, ворожей' (*tuno* 'ворожей') едва ли обязательно связывать с *pel'* 'ухо' (*pel'o* 'имеющий уши, слышащий' – ?) или *pell'anj* 'дуть, заговаривать (болезнь)', скорее его следует сопоставлять с коми *pel'* 'дед, (почтенный) старик' < ППерм **pōl'* 'дед' ~ мар. *pōlō* 'мужской род' (если последнее слово – не фикция) [КЭСК: 228]. Ср. далее юкаг. (К) *pulut*, (Т) *pōlur* 'старик' (у И. А. Николаевой по знаком вопросу сопоставляется с ПУ **pälä* 'половина', что, думается, семантически не оправдано) [Николаева 1988а: 276] < ПЮУ **pōl'z* '(почтенный) старик'?

3.5. Ужаны

Удм. *už* 'работа, труд', *užanj* 'работать' ~ коми *už*, *užavnj* 'тж' < ППерм **už* 'работа', **už-al-* 'работать', без внешних параллелей. Ср., однако: сельк. *ūcə-* 'выполнять ручную работу, трудиться, работать' [Alatalo 2004: 30] < ПУ **učz-* 'работать'. Далее ср. юкаг. (К) *uši-*, *učil* 'работник, слуга' ~ ?? (Т) *ūse-* 'отвезти, отнести; трогать, касаться; беспокоить' (материал см.: [Angere 1957: 248; Курилов 2001: 493]). Правда, (Т) -s- вряд ли возводимо с доюкагирскому *č, [Николаева 1988б: 83], и оба слова могут быть просто дериватами юкаг. (К) *ū-* / *uj-* 'делать, изготавливать, работать' с суффиксом переходных глаголов (К) -šj- [Nikolaeva, Mayer].

3.6. Шодыны

Удм. *šedijñ* 'чувствовать, догадываться' (явно связано с *še* 'чувство, предчувствие') ~ коми *šod:* *as šodjen* 'свободно, без напряжения, не спеша' ~ мар. *šundaš* 'отстояться, устояться' [КЭСК: 320]. Марийское слово едва ли сюда относиться – как по фонетическим, так и по семантическим критериям. В своё время я в связи

с этимологией коми *ševa* ‘порча, йкота’ предлагал выводить данные удм. слова от ПШерм **šò(j) / *šù(j)* ‘голос, звук, знак, ощущение’ [Напольских 1999], однако, вероятнее следует разделять значения ‘голос, звук’ и ‘чувство, ощущение’ в данном этимоне. Удм. *še, šedjini* ‘чувствовать, догадываться’ и коми *šod* в *as šodjen* можно сопоставить с юкаг. (К) *lej-dī-*, (Т) *lej-rī-* ‘знать’. И. А. Николаева сравнивала их с ПФУ **lewδä-* ‘находить’ [UEW: 247], имея в виду ПЮ **lej-* [Николаева 1988а: 231], но юкагирские формы позволяют реконструировать и ПЮ **šej-*, что вполне сопоставимо (если предполагать, что ПЮУ **š* развивалось в юкагирском так же, как **s* – см. [Николаева 1988б: 83-84]) с **šò-* ‘чувство, понятие; чувствовать, догадываться, понимать’ < ПЮУ **< *šej-* ‘знать, предчувствовать, понимать’?

Удмуртские этимологии (2) ¹

Адями ‘человек’ ← тат. *ädäm, adäm* ‘тж’ ← араб. آدم *ādam* ‘человек’ [Csúcs 1990: 94-95]. Происхождение удм. слова через татарское посредство в конечном счёте из арабского несомненно, но проблему представляет *i* в удм. – ср. также мар. *ajdeme* ‘человек’. Предположение Ш. Чуча о контаминации с тат. *äjämi* ‘беспомощный, бездарный’ излишне: удм. слово не имеет никаких следов такого значения, а форма (кр., ташк., татыш., б.-тан.) *äjämi* ‘человек’ могла возникнуть на собственно удмуртской почве. Скорее здесь отражено перс. آدمى *ādami* (← араб.) ‘человек, человечество; человеческий’ [ПРС I: 58], известное и в поволжских тюрк. языках: тат. *adämi zat*, башк. *ä'ämi zat* ‘человек, человеческое существо’ [ТРС I: 46; БГТ II: 737] (← перс. آدميزاد *ādamizād* букв. ‘рождённый человеком’ [ПРС I: 751]). Рассматриваемое слово обозначает как в удмуртском, так и в татарском языке ‘человека’ как родовое понятие в отличие от конкретного человека (удм. *murt*, тат. *kəšə*), поэтому заимствование из мусульманской терминологии именно перс. *ādami*, являющегося абстрактным понятием (суффикс *-i*) от араб. основы *ādām* вполне объяснимо.

Акташ: сред. (?) , ю. *aktaš*, алн. (?) *aχtaš* [Елабужский 1895], ю. (?) *jaktaš* [Борисов 1991: 12]) – божество у южных и у восточной части срединных удмуртов, также – название мест молений этому божеству. В культуре Акташа заметны следы мусульманского влияния, сам он обычно оценивается как злой, опасный бог, насылающий болезни. Слово заимствовано из тат. *aq taš* ‘белый камень’ (< тюрк.) [Csúcs 1990: 99], однако мотивация и культурно-исторический фон заимствования не совсем ясны: в тат. народно-религиозной традиции *aq taš* встречается только в обращениях к злым духам в заговорах в паре с *qara taš* ‘чёрный камень’ [Ахметьянов 1981: 15]. Ср. также *бел-горюч камень Алатырь* русских заговоров.

Акшан ‘сумерки’, *akšan dij* ‘время сумерек’, время, когда дневного света уже нет, но и ночь не наступила, опасное, страшное время, когда надлежит вести себя максимально тихо ← тат. *aqšam* ‘вечер, сумерки’, *aqšam namazā* ‘вечерняя молитва’ [Csúcs 1990: 99] ← перс. آقشام *āqšām* / اخشام *aχšām* < иран. **xšap-* / **xšapan-* ‘ночь’ [ГТРАС I: 17; Dörfer TME IV: 256]. Удм. *n* вместо *-*m*, видимо, по аналогии с удм. суффиксом причастия / имени действия *on* / *-an*.

¹ Публикуется впервые

Бесерман ‘бесермянин’ ← булг. **besermän* ‘мусульманин’, в болгарских памятниках не зафиксировано, но отражено в русских источниках XIV-XV вв. как *бесермены* – название какой-то сословной или этнической группы в составе населения территории Волжской Булгарии (особенно – в городах Булгар, Казань, Джукетау) [Тихомиров 1964: 51-56]. Рус. *бесурменин*, *бесерменин* (позднее – *бусурмане*) встречается уже в XII-XIII вв. и обозначает мусульман, в одном случае (1184/85 г., Ипатьевская летопись, *бесурменин* на службе у половецкого хана Кончака [Срезневский I: 79]), возможно – специально выходца из Средней Азии [Срезневский I: 71-72, 79]. Почти одновременно (1246 г.) фиксируется венг. *Bezermen* (совр. *böszörmény*) ‘мусульмане (прежде всего – живущие в Венгрии)’ ← тю. “вероятно ещё до времени Завоевания родины”; сходные слова в немецком, польском, румынском и др. европейских языках ← венг. или ← (др.-)рус. [EWU: 137]. Булг., тат., др.-рус., венг. ← **büsürmen* ‘мусульмане’ в тю. языках средневекового населения Хорезма и Средней Азии (надёжно фиксируется в виде *Bisermini* – название основного населения Хорезма у бр. Иоанна де Плано Карпини (1240-е гг.) [Плано Карпини 1997: 50]). Тю. **büsürmen* ← перс. *مسلمان musulmān* ‘мусульмане’ (множ. ч.) ← араб. *مسلم muslim* ‘мусульманин’ (с обычным тюркским чередованием **m- ~ *b-*, с переходом **l > *r*, характерным, видимо, для огузских и других тюркских языков среднеазиатского ареала и спонтанным сдвигом вокализма – ср. диалектные формы: туркм. *musyrman*, н.-уйг., казах, кирг. *musurman*, тур. *müsürman* [СИГТЯ Фонетика: 349; ЭСРЯ I: 251-252; Räsänen 1969: 90]). Проникновение среднеазиатского названия мусульман в Среднее Поволжье связано с распространением ханифитского ислама из Хорезма в Волжскую Булгарию ещё до его официального принятия в начале X в. [Ибн Фадлан: 134-136; Мухамедшин 2001: 424-425]. Согласно сообщению С. Герберштейна, ещё в первой половине XVI века казанские татары предпочитали называться *Besermani*, а не *Turki* [Герберштейн 1908: 151], что свидетельствует о длительном сохранении высокого статуса у рассматриваемого здесь имени. По всей вероятности, тю. (Хорезм) **büsürmen* ‘мусульмане’ (← перс. *musulmān*) попало в Волжскую Булгарию с исламом как минимум в начале X в. и стал обозначать определённую часть местного мусульманского населения, возможно – придерживавшегося старых установок в обрядности, осознававшего себя как потомков «первых» мусульман в стране, и позже отделявших себя от основного мусульманского кыпчакоязычного населения Золотой Орды, *татар*. Эту этноконфессиональную группу русские в XIV-XV вв. знали под именем *бесермены*. По-видимому, с этими *бесерменами* в каких-то особых отношениях находилась южная древнеудмуртская группа – предки удмуртских *бесермян*, вследствие чего они заимствовали самоназвание, определённые черты материальной и духовной культуры (особенно примечательно сходство в традиционном женском костюме берермян и чувашей) и стали – подобно болгарским *бесерменам* – отличать себя от окружающего одноязычного с ними населения [Белицер 1947; Тепляшина 1968; Напольских 1997д]. Форма *bešer*, встречающаяся в бесермянских говорах явля-

ется результатом позднейшего гипокористического развития. Удм. (с.) *busurman* ‘удмурт, принявший ислам’, конечно ← рус. (← тю.) [Алатырев 1988: 215], а не из тат., как в [Csúcs 1990: 136].

Бигер ‘татарин’, ю., сред. *bid'er* [Борисов 1991: 29; Алатырев 1988: 176] ← тю. **bekär* ‘князь-муж’ (см., напр., *beg er* ‘князь’ в «Брк Битиг» [ДТС: 91], в плане семантики ср. также др.-рус. *княжи мужи* – название приближённых князя, выполняющих его поручения в Древней Руси, а также дореволюционное насмешливое прозвище татар в России князь); судя по вокализму, слово вряд ли заимствовано из собственно тат. *bäk ir* – скорее из какой-то более архаичной формы золотоордынского тюрки. Можно полагать, что первоначально этот термин обозначал определённую привилегированную социальную группу населения Золотой Орды – князей-беков и их ближних людей, а затем был перенесён на господствующую этническую группу в регионе, казанских татар [Родионов 2008: 4-7]. В связи с удм. диал. *bid'er* можно предположить и другой тю. прототип с тем же примерно значением: **bej-er* с заимствованием в удм. из тю. диалекта с переходом **j / *j > g* (как в удм. *gotjr* ← булг. **jotâr* ~ тю. *jotuz* ‘жена’ [Helimskij 1984]¹ – см. также ниже об удм. *етин*) с различной адаптацией тю. **j / *j / *g* в удм. диалектах (> *d' / g*). Отношения предполагаемого золотоордынского **beker / *bej-er*, равно как и удм. *biger* с названием башкирской родо-племенной группы *bäkär / bikär* не ясны; во всяком случае, выводить удм. название татар из этого башк. микроэтнонима (как в [Алатырев 1988: 177]) нет никаких исторических оснований. Ещё менее вероятна (фонетически) связь этого слова с болгарскими этниконами и ойконимами *Булгар* или *Биляр*.

Бутьмар – женское украшение: перевязь в виде матерчатой ленты через плечо, на которую нашиты серебряные монеты ← тат. (лямб., кузн.) *but'mar* [ТТЗДС: 140], (мишар.) *butimar* [Татары: 305], (диал.) *butumar, putamar* ‘тж’ [Csúcs 1990: 137]. Этимология тат. слова не совсем ясна. Более распространённое название украшения в виде перевязи через плечо – тат. *häsitä*, (мишар.) *čaruq*; это украшение у татар повсеместно имело функцию оберега, часто на нём делался специальный карманчик, в который вкладывали миниатюрный Коран [Татары: 295-298]. В связи с этим ср. тат. *tomar* ‘оберег’ (в виде текста молитвы, заклинания, зашитого в специальный мешочек) [ТРС II: 389], казах. *tumar* ‘амулет, талисман’, чаг. *tumar* ‘футляр, в котором носят талисман’, тур. *tomar* ‘свиток, свёрток, лента, книга’ [Räsänen 1969: 487] – в качестве возможного второго компонента тат. **butamar*. Первый компонент может быть связан или с тат. *buj* ‘полоса, полоска ткани, рост человека’ (< тю. **böd* ‘тело’ [Räsänen 1969: 77]) или с тат. *bötöj / böti* ‘амулет, талисман’ (< тю. **büt* ‘верить; поверие, примета’ [Räsänen 1969: 93]). Наиболее

¹ См. в статье “Происхождение удм. сюан ~ мар. сўан: об одной забытой этимологии” в этой книге.

вероятно тат. **buj-tomar* ‘лента-амулет’ (скорее так, чем ‘амулет, надеваемый на тело’ как у Р. Г. Ахметьянова – цит. по [Алатырев 1988: 217]) > **butəmar* → удм. *buʹmar*.

Вось ‘моление, жертвоприношение’ (собственно – обозначение основного религиозного действия в удмуртской народной религии, в современном языковом узусе – практически обозначение этой религии, ср. название неоязыческого религиозного объединения «Удмурт Вось») ~ ? др.-перм. *viś* / (?) + *veś* ‘жертва’ [КЭСК: 58]. Др.-перм. слово зафиксировано только в глоссарии Лепёхина: “милость мирь жертва и пѣниие мылось оури вись силань” [Лыткин 1952: 165]. Поскольку в данном источнике ясно прописана буква и, попытка В. И. Лыткина восстановить форму *veś* ни на чём не основана. Ясно, что христианское значение ‘жертва’ в записи Лепёхина – не то же самое, что в удмуртском языке, и более тонкая реконструкция семантики для прапермского едва ли возможна. Связь с коми **vić* в *vićko* ‘церковь’ по фонетическим критериям следует отвергнуть (см. [КЭСК: 58]). На самом деле удм. *veś* (как, возможно, и неясное др.-перм. *viś*) – результат переразложения из *veśan* ‘моление, принесение жертвы’:

Вөсян ‘моление, принесение жертвы’ ← алан.: осет. (ирон.) *vīsæn* ‘послушание, повиновение’ < иран. **waisana-* ‘послушание, покорность, готовность к действию’ (ав. *vaes-* ‘быть готовым к какому-либо действию’ [Bartholomae 1904: 1326-1328]) с более отдалёнными параллелями в других арийских и иранских языках (др.-инд. *viś* ‘входить, приходить’, согд. *ʾwysn* ‘давать войти, принимать’ и др.) [ИЭСОЯ IV: 111]. Переход значения ‘послушание, повиновение’ (возможно, слово с самого начала имело религиозный смысл) в ‘поклонение’ > ‘моление, жертвоприношение’ – достаточно естественен, но мог произойти, возможно, и под влиянием значения араб. *إسلام islām* ‘смирение, покорность’: буквальное значение арабского слова вполне могло быть известно предкам удмуртов, жившим в Волжской Булгарии, в X-XIV вв., когда и формировались в основном исторически фиксируемые черты удмуртской народной религии¹. В удм. языке аланизм *veśan* был переосмыслен как имя действия на *an* от восстановленного из него же глагола *veśani* ‘молиться, приносить жертву’, откуда был вычленен корень *veś* (см. *вось*). Араб. *وثن waḏān* (→ тат. *wäsän*) ‘идол, истукан’, *وثنى waḏāni* ‘язычник’ (→ тат. *wäsāni*) ‘язычник’ [ГТРАС I: 58] в силу книжного характера этих слов в татарском и по фонетическим критериям не имеют отношения к удм. *veśan* и осет. *vīsæn*.

Етён ‘лён’ – удм. (литер.) *jetin*, (ф., б.-тан., тат., шагирт.) *getin* ← тат. *jitən* (→ чув. *jətən*) ~ башк. *jətən* ‘тж’ [Csúcs 1990: 191; Räsänen 1969: 204]. Происхождение тат.-башк. слова трудно рассматривать отдельно от тю. *kätän* ‘лён, полотно’ ← перс. *کتاب katān* ← араб. *کتاب kattān* ‘лён’ (слово см. в [Räsänen 1969: 259], сопоставление в [Федотов 1996 I: 202]; перс. посредство я предполагаю в силу отсутствия следов двойного *tt* в тю.), однако остаётся необъяснённым не-

¹ См. статью “Мифология и народная религия удмуртов (введение)” в этой книге.

тривиальный переход $*k\delta-$ > $*j\delta$ / $*j\delta$. Возможно, при проникновении этого слова в Поволжье имело место посредство какого-то восточноиранского языка: ср., например, нерегулярный поздний переход $*k > \check{c}$ в согдийском [ОИЯ 1981: 401], аналогичный – в ваханском (где также встречается и альтернатива $\check{c} \sim \check{j}$ в анлауте) и в языках шугнано-рушанской группы [Стеблин-Каменский 1999: 19; Эдельман 1986: 131]. Второе возможное объяснение состоит в том, чтобы считать данное слово булгаризмом и предполагать переход $*k > *k' > j$ (/ j) как в ряде чув. слов пратюркского происхождения (чув. *jur* < ПТю $*q\bar{a}r$ ‘снег’, чув. *jun* < ПТю $*q\bar{a}n$ ‘кровь’ и др.). Поскольку, однако, этот переход обусловлен позиционно, а в случае с *kätän* гласный другой, да и данное слово ни в коем случае не является пратюркским, такое предположение кажется довольно маловероятным. Наконец, интересна фиксируемая в закамских диалектах форма удм. *getin*, которая скорее всего не является собственно удм. инновацией (переход тат. $j / \check{j} - >$ удм. $j > g$ под влиянием t в закамских удм. диалектах предполагался здесь Р. Ш. Насибуллин и, вслед за ним, Ш. Чучем [Csúcs 1990: 192], но подтверждений этому предположению недостаточно), а отражает тат. (мишар.) *giten* (переход тат. $j / \check{j} - >$ мишар. g часто имеет место в словах с узкими гласными [Махмутова 1978: 85]). Не исключено, однако, что удм. *getin* не является заимствованием из мишар. диалекта тат. языка, а представляет собой более раннее заимствование, отражающее изначальную форму тю. языка-источника, где имело место развитие $*k\bar{a}t\bar{a}n > *geten$ (со озвончением, которое встречается в огузских языках, ср. также кумык. *geten* [Räsänen 1969: 259]) > $*j\bar{e}ten$ (с палатализацией как, например, в диалектах турецкого и того же кумыкского языков), откуда и тат. *jitän*. О свидетельствах существовании среди тю. диалектов Волжской Булгарии таких, в которых имела место альтернатива $*j / *j \sim *g$ см. выше в связи с *бигер*. Последняя версия появления тат.-башк. формы (развитие $*k\bar{a}t\bar{a}n > *geten > *j\bar{e}ten / *j\bar{e}ten$ в тю. диалектах на территории Волжской Булгарии) кажется мне наиболее предпочтительной – независимо от решения проблемы происхождения удм. диал. *getin*.

Жеч ‘хороший, добрый’. Весьма частотное слово, не имеющее никаких параллелей за пределами удм. языка. Ср. согд. (ман.) *ryj* [$^+r\bar{e}z$] ‘приятность, удовольствие’ [Skjærvø 2007: 13], (будд.) *ryz* ‘желание’ [ОИЯ 1981: 505]. По-видимому – довольно позднее заимствование из какого-то восточноиранского языка среднеазиатского ареала.

Жигар ‘сила, бодрость’ ← тат. *jägär* (диал. *jägär*) ‘мощь, сила, энергия’ [Csúcs 1990: 156]. Тат. слово далее связано с крым., куман. *jigär* ‘лёгкие, печень’, тур. *jijär* ‘печень и сердце; хорошее состояние’ ← перс. جگر [*jegar*] ‘печень’, в персидском языке печень является местом средоточения эмоций и энергетики человека (ср. напр.: داشتن جگر [*jegar dāštan*] ‘иметь смелость, отвагу’, букв. ‘иметь печень’) [Räsänen 1969: 126; ПРС I: 439]. Интересно сравнить эту семантику с удм. *muso* ~ коми *musa* ‘милый, любимый’, букв. ‘с печенью’ (п. *mus* ‘печень’ – см. об этой этимологии и проблемах [КЭСК: 179]).

Ишан ‘призрак, привидение, наваждение; несчастье, рок; дурной знак, предвестник несчастья’ ← тат. *išan* ‘глава мусульманской секты’ [Csúcs 1990: 181] ← перс. ايشان [*išān*] ‘они (уважительно, об одном человеке)’ [ПРС I: 148]. Слово *ишан* в значении ‘глава секты’ изначально было связано с суфийской традицией, где так называли известных проповедников, которые были и авторитетами по части оккультных практик, посредниками во взаимоотношениях с умершими святыми, хранителями могил святых, знахарями и предсказателями, отсюда и возможная семантика ‘колдун’ > ‘призрак’, которая, правда, не зафиксирована в имеющихся у меня татарских лексикографических источниках (об ишанах в татарском народном исламе см. [Зарконе 1997]). Значение ‘жалкий, маленький’ в [Csúcs 1990: 181] является, очевидно, фикцией, результатом расширенного толкования значения ‘hitvány’ в [Munkácsi 1896: 52]: это венг. слово значит как ‘негодный, скверный’ (значение, совпадающее в определённых контекстах с удм. *išan*), так и ‘жалкий, ничтожный, слабый’ [ВРС: 307]. Значение венг. ‘rest’, ‘ленивый’ и соответствующая этимология от тат. *üšän* ‘ленивый, вялый’ в [Munkácsi 1896: 52], повторяемая (наряду с приводимой здесь) в [Csúcs 1990: 181] верны для удм. (каз.) *öšan* ‘ленивый’ в Евангелии от Матфея на казанском наречии: *ažtäm, ešan d'alci* ‘бездельник, ленивый работник’ [Munkácsi 1896: 52] (сюда же ещё кукм. *äšanläk* ‘леность, вредность’ [Csúcs 1990: 184]), которое является узкодialeктным татаризмом и не связано с удм. *išan* (тат. *üšän* → удм. *išan* маловероятно и фонетически).

Йылол ‘обычай, обряд’ (ю.; ю. *jילוц*, малм.-урж. *d'йуоц*, уф. *d'йлоц*, кр., кук. *d'äлоц*) ← тат. *jola* ‘обряд, церемония, обычай’ < тю. (кыпч.) **jula* ‘тж’ [Csúcs 1990: 194; Räsänen 1969: 206] (не совсем понятно удм. *l*: может быть, результат обобщения глагольной основы тат. *jolala*- ‘придерживаться обряда’? – см. однако, ниже). Происхождение тат. слова не ясно: имеются параллели только в башк., казах., кирг. и чув. языках. Это слово не может быть булгаризмом, поскольку для чув. *jäla* ~ *jälla* ‘обычай, обряд, привычка’, вопреки М. Р. Федотову [Федотов 1996 I: 179-180], нельзя восстанавливать ПТю **kala*: приводимые в пользу этого мо. *xauli* (халха *xül*), манчж. *qouli* ‘закон, правило, кодекс’ и др. едва ли восходят к ПАЛТ (в [EDAL] эта этимология, во всяком случае, вполне обоснованно не включена), а являются по всей вероятности собственно монгольским заимствованием из кит. 規例 *guīlì* ‘нормы, правила’ или 規律 *guīlǜ* ‘закон, правило, образец’. Таким образом, чув. *jäl(l)a* скорее всего ← тат. *jola*. Возможно, кыпч. **jula* ‘обряд, церемония, обычай’ восходит к ПТю **jul* ‘выкупать, вызволять, спасать’ – для понимания семантического развития ср. **jul* > *juluγ* ‘выкуп (за невесту; калым)’, (чаг., Кутадгу Билиг, Махмуд Кашгарский) ‘жертва’ [СИГТЯ Лексика: 346-347; ДТС: 278; Räsänen 1969: 210]. В этом случае удм. *jilol* может быть < **jילוц* (ср. формы южных диалектов) ← тю. **julaц* (~ кыпч. **jula*) ‘свадебный или жертвенный обряд’ < **julaγ* ‘свадебный выкуп; искупительная жертва’ < **jul* ‘выкупать, вызволять’.

Куян ‘телёнок’ ← тю.: тат. (менз., астр.) *qonan* ‘жеребёнок-трёхлеток (менз.), двухлетний бычок (астр.)’ [ТТЗДС: 413], ср. также башк. *qonan* ‘жеребёнок 2-3-х

лет' [БТһ I: 676] ← мо. *ɣunan* 'трёхлеток (о скотине)' [Csúcs 1990: 229; Räsänen 1969: 300-301]. Коми *koń-koń* – призывное слово для телят – отнюдь не обязательно является ономапоэтическим (как в [Csúcs 1990: 229]) и вполне может рассматриваться как свидетельство ППерм **koń(an)* 'телёнок' [КЭСК: 133]: мо. происхождение этого слова не может быть хронологическим препятствием для утверждения его прапермского возраста (см. [Белых 2007]). Таким образом, скорее всего, удм. *kuńan* < позднеППерм **końan* 'телёнок', которое было в XIII в. через тю. (кыпчакское ?) посредство заимствовано из мо. *ɣunan* 'трёхлеток'.

Кур 'злость; обида; злой, сердитый; обидный, постыдный': *jir kur luiŋi* 'разозлиться', *kur luiŋi* 'осрамиться' ← тат. *χur* 'позорный, постыдный': *χurläk* 'унижение; позор; оскорбление' ← перс. *خوار χār* 'презренный, ничтожный; униженный, оскорблённый' [Csúcs 1990: 229-230; ПРС I: 572]. См. ещё *курадзыны*, *куректыны*, *курланы*.

Курадзыны 'страдать, мучиться'. Композит из *kur* 'зло, обида' + *adžini* 'видеть' [Csúcs 1990: 229-230]. Ю. Вихманн отделял это слово от *kur* 'злость, обида' и реконструировал особое удм. *kur* 'горе, забота, беспокойство' [Wichmann 1987: 132], что едва ли верно), ср., например, *šugadžini* 'испытать трудности' < *šug* + *adžini*. Ср. также *куректыны*.

Куректыны 'горевать, печалиться, переживать' < *kur* 'злость, обида' (см. *кур*), собственно: 'оказаться униженным, обиженным, оскорблённым' или 'погрузиться в горе, обиду' – образование аналогичное *čžektini* 'покраснеть' < *čž* 'красный, румяный', *požektini* 'покрыться плесенью' < *pož* 'мутный, грязный' и т. п. Ср. также *курадзыны*.

Очорос. Удм. (диал.) *očoros* 'крепкий самогон (специально приготавливаемый для торжественных случаев)' [УРСл: 324], *očoros* 'угощение вином сподряд' < sic! – В. Н.>, *očoros šektani* 'угощать сподряд' [Борисов 1991: 210] – диалектное распространение приводимых форм, к сожалению, не ясно. По-видимому, собственно удмуртское образование с суффиксом *os* от основы **očor-*, зафиксированной также в *očort-* 'встречать, принимать' [Munkácsi 1896: 61] (это слово встречается в церковных изданиях 1870-х гг. на «казанском наречии» удмуртского языка и представляет собой, видимо, диалектизм из завятских удмуртских говоров) ← тат. *oč(ä)rat-* 'встречать, принимать' (< тю. **učura-* 'тж' ← мо. *uči-ra* 'навстречу' [Räsänen 1969: 509]). В удмуртском тат. *oč(ä)rat-* было очевидно переосмыслено как содержащее каузативный суффикс *-t-*, и таким образом была восстановлена искусственная основа **očor-* > *očoros*, что означало, видимо, торжественную встречу, приём гостей и самогон, специально приготавливаемый для такой встречи.

Ошорог. Удм. (б.-тан., гонд., канл., татыш.) *ošorog* / *ošorok* (чаще *ošorog žuon* букв. 'праздник / пир *ошорога*' или 'питьё *ошорога*') – название обходного обряда с ряжением и эротической символикой, проводимого после Великого дня (*Быдрым нунал*), в котором участвуют преимущественно женщины (в некоторых деревнях мужчины должны были даже прятаться во время этого обряда), а также –

напитка (обычно – специально приготавливаемого ржаного пива), которым угощают участниц в каждом доме: *śukaśen śektalo „ošorog śotiškom“ šuāsa* ‘поят пивом’¹, говоря: „*Ошорог* даём“ [Миннихметова 2003: 139-143]. Какого-либо объяснения данного термина носители традиции дать не могут. Сходство с *ošoros* ‘крепкий самогон; угощение вином’ по всей вероятности случайное: помимо труднообъяснимого *os* ~ *og* важно, что повсеместный переход *ć* > *š* в закамских говорах в слове татарского происхождения (см. *очорос*) едва ли возможен. Поскольку одна из ряженных во время ошорога нередко изображает медведя, можно было бы сравнить первую часть этого слова с ППерм **oš(k)-* ‘медведь’ [КЭСК: 209] и видеть здесь реликт старого названия медведя (ср. ниже *оштолэзь*), однако, во-первых, это не объясняет всего слова, и, во-вторых, наличие «медведя» среди ряженных в подобного рода обрядах – обычное дело и не является спецификой ошорога. Ср. осет. *ūs* (*ūst-*), (диг.) *osa* (*osta-*) ‘(замужняя) женщина; жена’ ~ сарм. **oš(t-)* ~ др.-инд. *yoṣā, yoṣit-* ‘женщина’ [ИЭСОЯ IV: 20; Mayrhofer III: 27] и осет. *rong* ‘медовуха’ (название напитка из мёда, приготавливавшегося путём заквашивания и брожения; встречается только в нартском эпосе) < иран. **frānaka-* < **frāna* ‘дух’ [ИЭСОЯ III: 421]. Удм. *ošorog* фонетически и семантически безупречно выводится из алан. **oša-rānga* ‘женская медовуха’ (сохранение **o* объяснимо ассимиляцией с гласными второго и третьего слогов и возможной народной этимологией в связи с ППерм **oš(k)-* ‘медведь’ (впрочем, удм. *o* довольно системно появляется в поздних аланизмах на месте **u* иранского источника в *ош* ‘бык’, *гондыр* ‘медведь’, *гон* ‘шерсть’). К реконструкции алан. **oš(a)* ‘женщина’ ср. имя *Ошмаракос* ‘женоубийца’ и др. [Абаев 1979: 297; ИЭСОЯ II: 75]. По-видимому, это название обряда – ещё один из ряда терминов, заимствованных южными пермянами в конце прапермского времени из аланской традиции.

Оштолэзь. Удм. (литер.) *oštolež* ‘апрель’, малм.-урж. *oštöuez* ‘март’ [Wichmann 1987: 185] – понятно, что привязка к конкретному месяцу григорианского календаря этого старого обозначения фенологического периода – явление позднее, конца XX в. Начиная с самых ранних словарей [Munkácsi 1896: 69; Wichmann 1987: 185] это слово трактуется как ‘месяц быка’ (*oš* ‘бык’, *tolež* ‘месяц’), что, однако, является скорее всего народной этимологией, поскольку никакой разумной мотивации такое название не имеет² – в то время как остальные названия удмуртских «месяцев» представляют собой преимущественно вполне ясные фенологические описания (‘месяц замерзания рек’, ‘месяц поспевания белки’, ‘месяц волчьих сва-

¹ В дер. Кизганбашево Балтачевского р-на Башкортостана, где Т. Г. Миннихметовой записана эта фраза словом *śukaś* (удм. лит. ‘квас’) называют также пиво [Миннихметова 2003: 140].

² Поверье о том, что в этом месяце бык уже может напиться из лужи от растаявшего снега тоже, конечно, не может быть объяснением данного названия, а скорее наоборот, само является результатом развития той же народной этимологии.

деб', 'месяц ухода грома' и т. п.), либо обозначаются названиями соответствующих точек годового ритуального цикла ('месяц Рождества', 'месяц Покрова', 'месяц святок' и т. п.). Удм. *oš-* в *oštolež* представляется более разумным сопоставить с коми *oš* 'медведь' < ППерм **oš(k-)* 'медведь', которое в конечном счёте восходит к какому-то деривату ар. **rkša-* 'медведь' (> др.-инд. *rkša-*, ав. *aršō* и др.) [Katz 2003: 136]. Вовсе не обязательно вслед за Х. Катцем предполагать ранний ар. или доарийский источник: речь идёт скорее о достаточно позднем ср.-иран. заимствовании с развитием **-rš-* > **-š-* (аналогично в *пужмер* 'иней', *ужни* 'жеребец') как, например, в согдийском (согд. *ṛššh* [*+aššV*] 'медведь') [Gershevitch 1954: 22], белуджском и северо-западных иранских языках (сангесари, мазан. *aš* 'медведь') [ОИЯ 1991: 33, 220] (*k-* в коми не обязательно этимологически обоснован, а мог, например, возникнуть по аналогии с коми *ęš(k-)* 'бык'). Этимологическое **o-* в удм. сохранилось, вероятно, под влиянием народной этимологии в связи с удм. *oš* 'бык'. Скорее всего, удм. *oštolež* *'месяц медведя' имело вполне внятную мотивацию и обозначало первоначально период, когда медведь покидает берлогу. Старое *oš* 'медведь' в удм. вытеснено вследствие словесной табуации аланизмом *gondir* 'медведь' (изначально – 'дракон, чудовище')¹.

Пальян 'левый', (малм.) *paljan* [Wichmann 1987: 188]. Слово скорее всего представляет старый композит или суффиксированный корень; первую его часть следует связывать с удм. *pal* 'сторона; половина', предполагая развитие **paljan* > *paljan* (ср. малм. форму) > *palʹlan*, что фонетически, конечно, небезупречно, но возможно (на исконное **l*, а не **l'* указывает и венг. *bal* 'левый' – см. ниже). Слово *pal* активно используется в словосочетаниях типа *pal bam* 'щека' (букв. 'половинное лицо'), *pal kuas* 'лыжа; бобр' (букв. 'половинная лыжа') для обозначения одного из парных предметов. Часто такие словосочетания естественным образом имеют значение неполноты, недостаточности, дефектности описываемого предмета: *pal šin* 'глаз (один из пары); одноглазый', *pal ki* 'однорукий', *pal kišno* 'вдова; одинокая женщина' (букв. 'половинная женщина'), ср. также *pales* 'часть, остаток; незавершённый, незаконченный; одинокий', *paleg* 'ветренный, легкомысленный'. Отсюда логично для **paljan* предполагать семантику 'половинная (дефектная) сторона' – вполне естественную для 'левый'. При этом предполагалось, что **jan* в **paljan* ← тат. *jan* 'бок, сторона' [Wichmann 1987: 188; Csúcs 1990: 188], однако здесь не обязательно видеть поздний татаризм: ср. ППерм **jan* 'отдельно, раздельно; на сторону' [КЭСК: 337] (см. *яна* ниже). Единственная внешняя параллель к удм. *palʹlan* – венг. *bal* 'левый; плохой, неправильный', где предполагают нетривиальное развитие ПФУ (?) **p* > *b* вместо *f*, которое принято ad hoc объяснять влиянием сонанта в инлауте (кроме *bal* имеется ещё только 7 примеров, три из которых (*berék*, *bogyó*, *búj*) весьма сомнительны) [EWU: 73; UEW: 351].

¹ Подробнее см. статью "Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии" в этой книге.

В свете приводимого здесь объяснения удм. *palʼlan* < **pal-jan* можно предположить, что венг. *bal* входит в число заимствований в древневенгерский из доудмуртского прапермского диалекта (как удм. *keñir* ‘крупа’ → венг. *kenyér* ‘хлеб’, удм. *kusip* ‘промежуток, порог’ → венг. *küszöb* ‘порог’). На той стадии, когда в древневенгерском уже произошла спирантизация старых глухих смычных (**p* > **φ* или даже > **f*) и (ещё раньше) возникли звонкие смычные (**b*), и в системе согласных скорее всего отсутствовал **p*, вследствие чего поздне-ППерм (доудм.) **pal(jan)* было адаптировано как **bal* (ср. аналогичное развитие: удм. *kusip* → венг. *küszöb*). Венг. *bal* не может восходить к общему ПФУ прототипу с удм. *palʼlan* и по вокализму: удм. *pal* в *palʼlan* < ПФУ **pälä* > венг. *fél* ‘половина, сторона’: как видим, ПФУ **pälä* имеет вполне нормальный рефлекс в венг. Заимствование в венг. только элемента **pal* может объясняться тем, что **pal(jan)* (вторым компонентом, кстати, отнюдь не обязательно могло быть именно ППерм **jan* – а любое другое слово со значением ‘сторона’) могло в ППерм восприниматься ещё как словосочетание ‘левая сторона’ и лишь позднее лексикализовалось в удм. Эта лексикализация привела, во-первых, к деэтимологизации и фонетическому переходу **lj*- > *ll*’, а во-вторых – к возникновению в современном удм. плеонастического с точки зрения этимологии словосочетания *palʼlan pal* ‘левая сторона / половина’.

Пужмер ‘иней’ ← вост.-иран. **pāž* < **pārša*: перс. پوژ *pož* (редко) ‘снежная крупа’ [ПРС I: 296], ав. *paršuya* ‘снежный, обозначение определённого рода воды’ (знач.: [Bartholomae 1904: 878]), вахан. *пырх* ‘первый снег, осенняя пороша, иней’, *parš* ‘наледь’, шугн., хуф. руш. *pirx*, язг. *parx* ‘иней’, мундж. *parx*, *pərx* ‘град’, афган. *pərxā* ‘роса, мелкий град’ (также ‘иней’ [РАФС: 273]), хот.-сак. *pruha* ‘иней’ ~ ийд., кхов. *prazyar* ‘роса, иней’ ~ др.-инд. *pr̥ṣ* ‘брызгать’ [Стеблин-Каменский 1999: 284] – по-видимому, заимствование из того же иранского источника с переходом *rš* > *š* / *ž* (согдийского – ?), что и в случаях *užpi* ‘жеребец’, **oš* ‘медведь’ (см. *ужпи*, *оштолэзь*). Не ясно, связано ли с этими словами перс. پوش *puš* ‘покрытие, одеяние, обёртка; скрывающий, покрывающий’, откуда глагол پوشیدن *pušidan* ‘покрывать (в том числе снег землю), одевать’ [ПРС I: 314-315] ~ (заимств. ?) афган. *pišəš* ‘покрытие’, *pišəl* ‘покрывать (в том числе о снеге)’ [РАФС: 611].

Ужпи ‘жеребец’: удм. *užpi* (*pi* ‘парень, сын’), коми *už* < ППерм **už* ~ мар. *ožo* ‘жеребец’ ← вост.-иран. **uš* < **wurš*: осет. (ирон.) *wyrs*, (диг.) *urs* ‘жеребец’ [ИЭСОЯ IV: 124-125], вахан. *wəšəng* ‘бык-производитель’ [Стеблин-Каменский 1999: 400]; о переходе в восточноиранском (среднеазиатском) языке-источнике *rš* > *š* / *ž* см. *пужмер*, *оштолэзь*. Озвончение согласного возможно вследствие контаминации с *už* ‘работа’ – тогда мар. *ožo* ‘жеребец’ – заимствовано из пермского.

Чарк ‘туго скрученный (о нитке, верёвке)’ ← тат. *čiraq* ‘тж’ ← перс. چرخى *čarxi* ‘скрученный’ [Csúcs 1990: 141] (< چرخه زادن [*čarxe zadan*] ‘скручивать, сучить’ [ПРС: 465]). Ш. Чуч почему-то объединил это слово с *чарк* ‘лопасть мельничного колеса’, хотя очевидно, что ничего кроме общего конечного перс. этимона их не связывает. Ср. также – по крайней мере в плане семантики: чув. *čəkər* ‘прибор для

витья верёвок' ~ тур. *çyqruq* 'токарный станок, машина для витья ниток' и др. < тю. **çyru* 'колесо (в каком-либо механизме)' ← иран. **čaxra* 'колесо' [Федотов 1996 II: 399]. С *čark* связано и удм. *čarik* 'ловушка-самолов (на мелких зверей)'.
Яна 'раздельно': *jana potini* 'отделиться, начать жить отдельно', *jana ulini* 'жить отдельно, своим домохозяйством'. С одной стороны, ср. коми (разные диалекты) *janas-* (с падежными окончаниями) 'отдельно, обособленно, врозь' [ССКЗД: 372] (> *jansavni* 'расставаться, разлучаться', *jansedni* 'отделять, разлучать'), (луз.) *janen* 'врозь', (коми-перм.) *jan* 'раздельность, разность' < ППерм **jan* 'отдельно, обособленно' [КЭСК: 337]. Форма удмуртского слова, судя по аналогиям (ср. *pala* 'в сторону' < *pal*, *čikna* 'утро, утром' < *čuk* 'рассвет, утро', коаффикс местных падежей *la(-)* при топонимах типа *Možgala* и др.) может быть интерпретирована как содержащая старый суффикс местно-направительного падежа **a* (< доперм. **ak*), который сохранился также в удм. лично-притяжательном склонении (*gurt* 'деревня' > *gurtam* 'в моей деревне / в мою деревню', *gurtad* 'в твоей деревне / в твою деревню' и т. д.). С другой стороны, однако, ср. тат. *jan* 'бок, сторона' < ПТю **jān* 'тж' (особенно интересно полностью совпадающее семантически с удм. казах. *jana* '(уйти) на сторону') [Räsänen 1969: 184]. Поскольку коми параллель кажется достаточно надёжной, версия о простом позднем тат. заимствовании в удм., вероятно, не может считаться исчерпывающей – тем более, что этот же корень, возможно, присутствует в достаточно старом удм. композите *pal'an* 'левый' (см. *паллян*). Предпологать заимствование близкой к тат. *jan* тю. формы в ППерм сложно по историческим причинам (принято считать, что немногочисленные старые тю. и мо. заимствования попадали в коми только в болгарское время и через болгарский язык, а булг. рефлекс ПТю **jān* не мог дать искомую форму в ППерм: ср. чув. *sum* 'бок, место рядом'; следует принимать во внимание и широкую представленность корня в коми диалектах). Кроме того, ППерм **jan* может иметь ПФУ этимологию: ср. ПФУ (?) **jenz* 'резать, разрезать' (> морд. *iñzed'e-* 'строгать', хант. (Каз.) *jenl* 'лезвие', манс. *jīn-* 'резать, кроить') [UEW: 97] – если предполагать в допермском диссимилятивное расширение гласного и развитие семантики **jenz* 'отрезать, отделять' > **jān* 'отдельно' > ППерм **jan*. Поэтому я склоняюсь к тому, чтобы удм. *jana* рассматривать как результат контаминации ППерм **jana* 'раздельно, обособленно' (местно-направительный падеж) и тат. *jan* 'бок, сторона'. Влиянием тат. слова можно объяснить и сохранение в удм. *jana* корневого ППерм **a*.

УКАЗАТЕЛЬ

В данный указатель включены слова живых языков и реконструкции, использованные у книге. Имена собственные как правило не включались в указатель. Языки и слова приводятся в обычном алфавитном порядке; диалекты специально не оговариваются. Если в книге используются латиница, и кириллица для данного языка, в указателе сначала идёт латиница, затем – кириллица.

Абхазский язык

a-gar- 60
č'arkwa 508

Авестийский язык

aēša- 56, 139
aiva, aēva 139
ahurō 43, 132
airya- 63
arəda- 136
arəšō 530
aša- 242
aša 426, 426
**aspa-* 122
ašta- 323
baγa- 63
Čaēčišta- 255
dānu 123
fra-skamba 388
gaona- 139
gandarəwa-, gandrəwa- (⁺*gaṇdərəβa-*)
313, 319
haētū- 132
hahya- 134
hapta- 132, 136

hazanrəm 137
hurā- 42
kar^oti 62, 139, 320
maδu- 330
maēša- 56
marəta- 56
mīzda- 518
nar- 53
**parəsa* 56, 160
paršuyā- 122, 531
pərəsō 160
pištra- 55, 60, 146
pītav- 53
Raṇhā 53
rāman- 165
ravan- 53
šaēta 61
šaēti 134
satəm 43, 132
sūka- 56, 57, 134
suxta- 60
ḡang- 348
ḡanvan- 346
ḡanvar-tan- 348
tauruna- 134

(upa-)suḫta 122

uḫšan 56

vaes- 525

varāza- 59

vazra 137

vərəḏka 42

vohunī- 146

χʿaḫhar 132

zaraniya- 61

zaranya- 320

zraya- 54

Агу язык

fasike 303

okuomasike 303

okuomu 303

Агульский язык

ruq 62

Азербайджанский язык

goyal 165

Аккадский язык

Gimirri 315

lamaštu 514

Аланский язык

Aspar 325

*äzvēst(ä)

*cærx > *cæxr > *cæxæra 506

*oš(a) 529

*oša-rānga 529

Албанский язык

vrug 168

Алтайский праязык

*kùp 'ró 352

*t'u 297

Алтайский язык

albyr 513

köçö 509

sügünçi 496, 498

süme 500

Английский язык

crowd 338, 354

fin 270

Англосаксонский (староанглийский) язык

crúdh 338, 354

meodo 326

mildēaw 326

Арабский язык

ādam 405, 522

arwāḥ 515, 516

ṣaṣabi 510

barakat 405

bāsūr 516

bawāsir 516

dīn 411

ḫarāj 79

ḫarj 79

islām 525

kattān 525

kirāmat 85, 405

muslim 523

'omr 404

qal'a 81

rūḥ 515

Šāī 255

ʿumr 85

waḡān 525

waḡanī 525

Арийский (индоиранский) праязык

*a-kara 518

- **arbha* 43
- **ārya-* 127
- **gandharu/ba-* 284, 319
- **iȧa-* 158
- **iėa-* 57
- **jere-* 121
- **jhansa-* 177
- **kekro-* 121
- **kert-* 121
- **madhu-* 331
- **makša-* 43
- **mekša-* 43
- **orbha-* 43
- **petro-* 122
- **r̥kša-* 122, 530
- **(sa)jhasra-* 137
- **sal-* 152
- **sapta* 298, 302
- **šara-* 123
- **šata-* 302
- **skambha* 388
- **urī(n)jhi-* 166, 167, 168
- **vajra-* 137
- **zrayas* 174

Армянский язык

gari 60

Афганский язык

- pəɾχa* 531
- piʃəl* 531
- piʃəʃ* 531
- tāke-čilaj* 57

**Балто-славяно-германский
праязык**

- **lenda* 119
- **rughi-* 166, 167, 168, 486, 489

Балтский (балто-славянский)**праязык**

- **ȧisa* 57
- **al-n-os* 62, 146
- **al-u-o/is* 62, 146
- **bēd'ž-* < **bēgeti* 178
- **dombo-* 46, 143
- **gal-* 31
- **galind-* 31
- **jāwre* 145
- **jeure-* 47, 145
- **kantles* 340
- **kounja* 178
- **kročā* 355
- **krotjā* 355
- **lęda* 404
- **lenda-* 173
- **oske-* 145
- **ovičā* 55, 147, 159
- **ovikā* / **ovikjā* 159
- **pišen-* 55
- **poršas* 161
- **rīt-* 155
- **rudži-* 168, 489
- **septim-* 159, 298
- **se(p)tīmī* 298
- **setem* 146
- **sōl-* 154
- **sōlā* 155, 158
- **soli-* 154
- **stōjā* 149
- **taure* 47, 145
- **žeme* 172
- **zqsī* 177

Баскский язык

zazpi 297

Башкирский язык

ä'ämi zat 522

älängäsär 510
arəš 166
arəš atahə 168, 488
bäkər / bikər 524
gömbä 174
jëkän ~ jëgän 206
jətən 525
qara 199
qara taulê 199
qonan 527
Агудел 211

Белорусский язык

спорыш 488
ясокор 145

Белуджский язык

rōmast- 161

Болгарский (славянский) язык

главня 487
главня-рогче 487
главулчеста гъба 487
ерготин 487
матица 169, 487
матка 487
мораво рогче 487
шипеста гъба 487

Булгарский (тюркский) язык

awli 267
+besermän 523
**čärk* 506
**gümbä* 174, 176
**jabyr* 253
**jegra / *jögra* 70
**jemilč* 253
**jotâr* 524
**jugor < *ugor < (on)ogur* 210
**juŷra* 70

**jür* 302
**käčä* 503
**köčö* 509
**on-ogur* 209, 210, 211
**säkän* 206
**šäm* 502
**šämën* 502
**šär(ə)k* 505, 508
**šärik* 503
**tüät* 295, 302
**χundy* 175

Бурятский язык

mün 517

Валлийский язык

crwth 338, 354
medd 331

Ваханский язык

almasti, almaste 512
čak- 349
*lašək < *dāsak* 166
mijr 46
parš 531
pəst 60
pyrč 122, 531
wəšəng 122, 531
wuχen 146, 320
žip- 59
žitr 58

Венгерский язык

anya-rozs 168, 169, 485, 488
arany 60, 139, 320
bal 245, 530, 531
berək 530
Bezermen 523
bogyó 530
böszörmény 86, 523

búj- 530
csür 177
egész 324
égig érő fa 384-389, 394
ezisth 322
ezüst 61, 245, 322, 323, 324, 329
farkas 308
fél 531
férj 438
fészek 328
gazdag 324
gyümölcs 253
gyékény 80
hagymáz 518
harag 520
három 290
hatvan 301
hét 293
híd 132
húr 352
in 151
juh 159
kenyér 245, 531
két / kettő 293
kilenc 293
köles 356
küszöb 245, 531
magy- 227
magyar 227, 236, 285
medve 308
méz 330
nyíl (nyíla-) 151
ón, ólom 62, 146
ökör 81
ősz 244, 328
ősz fejű 329
rég 517
rögtön 517
rozsanya 485, 488
szég 132

szél 80, 253
szil 104
taltos 384
tenger 243
tíz 294
tó 145
ugor 234
üsző 324
üstök 324
vala 245
van 245
vas 62, 104, 323
vigyazni 519
világ 290
virág 290
víz 330
zöld 324

Вепский язык

βepś < **vepsä* 65, 270, 275
härganjüva 169, 490
itšhīne 429
kandel 340
koñdi 306
tamšijnjüva 168, 485

Водский язык

kahči 118
kanҗә 340
Vadja 270, 274

Востоноиранский праязык

**γranθa-* 517
**pāž* < **pārša-* 122, 531
**uš* 122, 531
**wurš-* 122, 531

Галльский язык

crotta 354

Γερμανский праязык

**agjō* 118
 **askōn-* 118
 **fenþ-* 273, 275
 **finne* 274, 275
 **landa-* 119
 **stōða* 150
 **tama-* 499

Голландский язык

moederkoren 169, 486

Гонда язык

undi 295

Готский язык

skulan 116

Греческий язык

ἀδάμας 325
αμείβω 117
 **ἀνδάμας* 325
ἀργός 325
ἄργυρος 325
ἄσβεστος 325
ἄσημος (*ἄργυρος*) 61
Βαιόρμαιος 325
Βευραζούρια 325
Γαλίνδαι και Σουδίνοι 31
Καινάξαρθος 325
κάνναβις 58
κανών 344
Κένταυρο- 315
Κένταυροι (< **kentarǵo-*) 314, 315, 319
Κηνέξαρθος 325
κηρός 165
κιθάραι 341
κιθάρας 341
Κιμμέριοι 315
κονις 120

κρόταλον 338, 354
λύραις 341
μείλιχος 336
μελίγη 337
μέλυ 336
μέθυ 331, 336
μεθύω 336
Μορδία 64, 65
ζύλον 122
όζύν 145
Όσπίμαζος < **Όσπίβαζος* 325
Ούμβηνούρος 325
πελεμίζω 117
ταῦρος 315
τόνος 348
indānikos (*sidēros*) 320

Грузинский язык

č'arxali 504, 508
gmiri 315
keri 60
rk'ina 62, 146, 320
t'ali 391
varsklavi 325
vercxli 325
чанги 342, 344, 345

Датский язык

moderkorn 169, 486

Допермские этимологии

**čerz* 504
 **jän* 532
 **juka* 248
 **kerentz* 517
 **kolz* 504
 **kǝntzrз* 317, 318, 319
 **l(з)-pu* 430
 **IVnt-* 170
 **lškz* 504

**meḍ*(з) 335, 336
 **meI*(з) 335, 336, 337
 **mija-* 504
 **pertz* 122
 **porś*(as) 504
 **pošn-* 120
 **sal-* 153
 **sol-* 157
 **wälz* 504
 **šweś* 328

Дравидийский праязык

**nāl* 295, 302
 **pira* 117
 **por* 117
 **piṇ-* 117

Древневерхненемецкий язык

asca 118
blat 119
ekka 118
felm 117
ganazzō 120
köles metu 331

Древнеевропейской гидронимии язык

**aquā* 31

Древнеиндийский язык

abhrá- 120
aja 55
ajaḥ 55
a-kṣetra- 59, 134
arbha- 43
ardhaḥ 136
asura- 132
ásura- 43
brīnāmi 167

cakrá- 121
cakra- 506
cāra-ti 116
cāttra- 60
chāga- 139
cṛtá- 121
eva 139
gandha- 314
gandharva- 313, 319
granthi- 517
haṁsa- 177
hiranya- 139
īṣā 139
jāra- 121
kṣeti 134
mādhu- 330, 331, 333
majjāti- 117
makṣa- 43
pāttra- 122
pāvana- 119
piṣṭa- 55, 147
prastara- 173
prṣ 531
rag 518
ragon 518
raghu- 518
raśmi- 135
ṛkṣa- 530
ṛta- 242, 426
sahasra- 137
śalá- 120
śalākā- 120
salilá- 148, 153, 154
śálka- 120
sama- 123
śaṇaḥ 58
śaṅkū 132
sapta- 132, 136
śará- 120

- *śāra- 123
 śārdha- 122
 sasya- 134
 śatā- 43, 132
 sétu- 132
 śila- 120
 sīrā 520
 sirī- 520
 Skambha- 388
 stṛṇāti 173
 śūka- 44, 57, 134, 158
 surā 42, 44, 57, 158
 sūtra- 58
 svāsar- 132, 305
 syūman 135
 *tāna- 348
 tarṇa- 44, 59, 134
 tṛṇa- 44, 57
 ūdhar- 44, 59, 134
 vāhana- 138
 vajra- 137
 vāna- 122
 varāha- 59, 331
 vasnām 118
 viś 525
 vrīhi- 166
 vṛkka- 42
 yava- 331
 yoṣā, yoṣit- 529
- Древнеирландский язык**
- crot 354
 land 171
 medb 336
 mid 331, 336
 mil 336
- Древнеисландский язык**
- lundr 171
 Иггдрасиль 383

Древненорвежский язык

- asca 118
 askr 47, 145
 gróp- 120
 hali 120
 mjǫðr 331
 ysja 121

Древнепермский язык

- keldem 356
 viś / (?) +veś 525

Древнеперсидский язык

- arta 426
 daraniya- 320

Древнерусский язык

- бесермены / бусурмены 86, 501, 523
 бесурменин, бесерменин 523
 Буртаси 69
 бѣжати 178
 б(ѣ)дынъ 458, 459, 460
 Веда 69
 Весь 65, 67, 271
 Вогуличи 213, 214, 215, 217, 225, 226
 Гогуличи 214
 Голдь 31
 Емь 67, 271
 Заволочье 213
 Земигола 67
 княжи мужи 524
 Кода 214, 216, 217, 218, 222, 223
 кодские, казымские остяки 217
 Корѣла 213
 Корсь 67
 Либь 67
 Лопь 213
 лыжи 166
 Мангазья 216
 мангазейская самоядь 216

Меря 67

Могонзгы / Малгонзгы / Молгоньзгы /
Молгози 216

Мордва 67, 69

Мурома 67

низовые самоеды 216

Норома 67

*обдынъ 459

остяки 215, 217, 226

пелымские вогуличи 216, 217

Пертасы 213

Пер(ь)мь 67, 100, 213, 214, 215, 287

Печера 67, 209, 213, 215, 287

Русь 271, 307, 491, 492

русские люди 236

Самоядь 213, 215, 216, 287

самоядь каменная 214, 215, 216, 287

самоядь озёрная 215

Словиша 338

Сырьяне 213

Тре 213

Угра 209, 211, 225

Угре

Угры 185, 209-211, 238,

Черемисы 67, 69

чуваша арская 501

шарь 166

Чюдь 67

Югра 70, 76, 182, 183, 184, 185, 208,
209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216,
217, 218, 220, 221, 223, 224, 225, 226,
228, 229, 230, 233, 244, 287

Югричи 209, 216, 217, 218, 226

Древнетюркский язык

bodun 458

säta 501

sima 501

tuč 507

Древнецерковнославянский язык

medŭ 331

Древнешведский язык

rō 307, 491

**rōps(-mann)* 307, 346, 491

Дувал язык

lurkun 303

taarml 303

wanga'n 303

Дьявони язык

antirin 303

tatkuṛaṇ 303

Ингушский язык

eggir 518

t'olg 391

žaxar 506

Индоарийский праязык

**(sa)žhasra-* 137

**važra-* 137

Индоевропейский праязык

**ag̃(a)-* 55

**al-* 62, 146

**al̥i-* 146

**bhr̥(h)-* 117

**b^hl h₁-tó-* 119

**dek̥m-* 299

**dhghem-* / **ghdhem-* 172

**dhom-bh-* 46, 143

**dhū-no-* 459

**ek̥wo-* 332

**er-* / **or-* 179

**euəri* 47, 145

**g^halg^ho-* / **g^halg^hā-* 117

**g^han-* 120

**ghan-s-* 177
 **ghel-* 518
 **g^hanud-* 120
 **g^hróH-to-(n-) / *g^hróH-tu-* 120
 **g^uenā* 332
 **g^uor-* 174
 **h₂ak^hyā* 118
 **h₂aws-ōs-* 121
 **h₂azgV-* 118
 **h₂mei-g^w-* 116
 **H₂es-k-* 60
 **h₁usyo-* 121
 **kal-kl-* 340
 **kan-* 340
 **k^hmtō-* 332
 **k^vel^hy-e/o-* 116
 **k^uek^ulo-* 121, 506
 **k^uet-* 295
 **k^uetuor* 295
 **k^olh₂ó-* 120
 **kon-* 120
 **koni-* 120
 **k^or-mo-* 121
 **krusā* 119
 **krut-* 354
 **leg²-* 301
 **lendh- / *londh-* 171
 **m^ob^h-ro-* 120
 **medhu-* 330, 331, 336
 **meli-t* 331, 336, 336
 **mozg-eh₂-ye/o-* 117
 **oi²-* 294
 **ovi-* 55, 147, 159
 **pel₁-* 117
 **pewHeno-* 119, 120
 **p^oñH-e/o-* 117
 **por^oko-s* 160
 **sal-* 148, 151
 **sal-y-* 148
 **sem* 294

**septm-* 55, 146, 297, 298
 **skelH-* 116
 **sm-gheslo-* 137
 **stomen-* 121
 **stor- / *ster-* 173
 **sū-* 160
 **tah₂i-s-to-* 120
 **taisto-* 120
 **ten-* 348
 **ued-* 118
 **ueder-* 118
 **ued-(er/en-)* 118
 **ued^h-e/o-* 118
 **uegh-* 138
 **uosā* 118
 **uri- ~ uāri-* 145
 **urī(n)ghi-* 168
 **urughio-* 168

Иранский праязык

**aīša-* 139
 **aīva-* 139
 **āl(a)* 513, 514
 **āmāč* 174
 **amarna* 46
 **anta-marta* 87
 **art* 426, 429, 430
 **arta-* 403
 **arzata* 325
 **aspaina-bāzu* 325
 **atswa-* 122
 **baivar-māya* 325
 **barša* 324
 **barza* 324
 **bun-* 391
 **čak-* 349
 **čang* 344, 347, 349
 **čaχra* 532
 **dār-* 308
 **das* 152

**frāka*- 518
 **frānaka*- 529
 **gaip-tra*- 59
 **gūn* 308, 309
 **gūn-dār* 308
 **han-dāna* 320
 **kainā-χšaθra* 325
 **kārt*- 62
 **mād(з)* 336
 **marta* 54
 **mīžda*- 518
 **mord*- 66
 **pṛtu*- 139
 **rayu*- 518
 **rām*- 152
 **rauča*- 167
 **rōmast*- 324
 **sāya* 149
 **spar*- 325
 **tana*- 348
 **tan-k*- 348
 **tan-k/a*- 348
 **tašta* 152, 324
 **tsukta*- 122
 **waisana*- 525
 **xru*- 320
 **xšap*- / **xšapan*- 522
 **zaranya*- 139

Ирландский язык

cír 177
cruit 354

Итальянский язык

scarlatto 513

Ительменский язык

kasx 294
katxan 294
kumextuk 296, 300

kumə-xtuka 296
kúmnaka 296, 300
 **k'um-xtuqъ* 296
 **k'unmə*- 296
lūx- 301

Ишкашимский язык

almasti, almaste 512
γureχ 517

Йидга язык

pražyar 531

Казахский язык

Alaŋqasar 511
jana 532
közö 509
musurman 86, 523
saj 149
süjün 496
tumar 524
žañ 501

Калаша (калашский) язык

aruā 516

Камасинский язык

kaza 198
kuro 198
šēr- 519
бу 196

Караимский язык

Alaŋqasar 511

Каракалпакский язык

Alaŋqasar 511
albasly 512

Карачаевский язык

almasty 512

Карельский язык

härgänd'üvä 490
härgänjyvä 169, 490
jouhikko 338
kandeleh 340
karsia 393
karsikko 393
suoja 149
suola 148
yö 299
yöksyö 299
йоухикко 338
Похъёла 387
Сампо 388

Картвельский праязык

**bru-* 117

Кати язык

wriç 166

Кельтский праязык

**dūno-* 459
**krottā* 354, 355

Кетский язык

Томам 385

Киргизский язык

boz 178
qara kösöö 486
musurman 86, 523

Китайский язык

bùlài 232
chùr 232
gēz 232
guīlì 527
guīlù 527
gǔ lājī 232

kāng 232
lǎo bāng 232
lǒng bān 200, 232
lù biān 232
**mīet / *myit* 332
**juw-jwjan[?]* 378
**jwjan[?]-jwjan[?]* 378
pàn xī 232
pǔbiàn shùr 232
qī (< **ts^hit / *sjet*) 297
rán-rán 378
róu-rǎn 378
ruǎn-ruǎn 378
shā ér kāng 232
tóng 321, 507
tóng-qián 508
tóngyàng 501, 502
tóng-zi 508
**t^huǐ* 508
**t^huǐ-ts^hjeñ* 508
wù wā 232
xī 232
xì wā 232
xún xī 232
yā gǎng 232
yàng 501, 502
yì dā 232
zōng 232
булай 232
ге-цзы 232
гу лацзи 232
и да 232
кан 232
лао бан 232
лон бань 232
лу бьянь 232
паньси 232
пубьянь шу-эр 232
си 232
си ва 232

сюньси 232
 у ва 232
 цзун 232
 чжэн 352
 Чжэши 255
 Чэши 255
 чу-эр 232
 ша эр кан 232
 ши 255
 я ган 232

Койбальский язык

köcä 509

Коми язык(и)

añ 243, 508
añkič 508
as šodjen 520, 521
ažgum 357
bad'ja 190
berjš 324
bošt- 161
burjš 324
čača 309
čečkes 122
čer 286
čeri 306
čers 177
čev-ju 189
čimia-verək 190
čörs 177
čuavnj 150
čud' 228
dereṃ 202
dereṃpu 202
don 309, 322
eć 170, 491
embur 187
eñ(ka) 243
erd 155, 165

eš 313
eš(k-) 530
eš tuś 170, 491
etik 464
ežim 167
eziš 61, 245, 321, 322, 325, 329
geṇ 242
gereḏ 517
gob(gobj-) 174
gorul 173
goruv 173
gudj̄r 317, 319
gundj̄l' 305, 306
gundj̄r 176, 305, 306, 315, 316, 319
gundj̄rčača / gundurčača 309
gundir čeri 305, 308
gundj̄rli 305, 306
gundj̄r'li 305, 306
ideg 404
il- 187
**inman ju* 189
inm̄inj 189
j̄rgeṇ 62, 146, 244, 320
j̄v: j̄v dor 187
**j̄v(ju)* 187
jž 55, 147, 159
(jžid) jegra l'aga 224
jan 532
janas- 532
janṅ 532
jansavnj 532
jansednj 532
jaran 198, 205, 218, 221, 229
jegar ~ jergil' 220
jegj̄r 220
jegra 70, 209, 211, 212, 217, 220, 224, 226, 229, 230, 267
jektinj 212
jem 309, 322
jemdon 176, 244, 309, 320, 322

- jen* 309, 322
jendon 322
jen ju 189
müsürman jen va 189
jen vol' 189
jigir 220
joma 306
ju 32, 92, 248
jur 242
kad 165
kañ 177, 178
kañ-kañen 178
kar 222
**kar* 466
keç 503
kekil' 165
kenemu 245
ker 519
kereg 519
ker-ju 187
kerka 502
kerni 519
kert 63, 320
**kevde* 356
kevdu 356
kevtni 204
kiltes-pas / kildas-pas 243
kiltni 204
kijn 177, 178
kijn-kijn 178
kiş 79
kış 480
kışaşni 480
kışavni 480
kışed 480
kışni 480
kıvt 204
kıvtni 204
kod 58
kolast 504
kom 16, 97, 191
komi 96, 97
Kom-mu 97, 191
kom-musa 97
koñ-koñ 528
kosa 168
koş-ju 190
köldalnê 356
kovdavnj 356, 357
**kvat'* 464
kud 175
**kujim* 464
kuł' 243
kum 191
kunva 120
kuž 190
l'em ju 191
lep(t-) 187, 188
lep ju 188, 191
**lep ju(g)* 188
lja 307, 491
lij 166
loj- 504
lol 430
lol ju 187, 189
lompu 430
lop 191
lopu 430
lov ju 189
loz vogil' 194
lud, vud 170
lul 430
ma 330, 335
majbir 242
mal'amoş 334
mal'amuş 334, 335, 337
mal'a turin 334
mal'azi 334, 337
mazi 335
mazj 335

- māl'āmoš* 335
mīž 518
mojd 504
moš 335
mu 468
mus 526
muš 334, 335
musa 526
ńebeg 309, 404
ńel 151, 188
ńer 188
ńil'eg 189
ńill'e 190
ńul'eg 189
ńul'eg 189
**oĵ* 222
**oĵ-kar* 222
ort 242
oš 122, 192, 313
ozis̄ 62, 244, 321, 322, 325, 327, 328, 329
pas 190
peł' 520
peřes 187
peš 190
peš-ju 190
pež ju 188
pežja ju 188
piž (pižn-) 54, 147
porš 160, 161, 504
posni 502
pož(n-) 119
poz-ju 190
pu 202
ram 165
ras 190
regid 517
reṃišti- 161, 324
reṃižti- 161
riḃni 177, 317
rj̄t 178
roć 307, 346, 491
ružeg 165, 489
saj 149
šajt 61
šam 499, 502
šameṇ 499, 502
šar 166
sariž 243
šem 151
šen 151
šer kar 222
ševa 520
šili 471
šiv 253
šj̄vni 351
šod 520, 521
šojan 494, 495, 496
sojd 132
sol 148
šor 286
**šoriḱni* 503, 504
šorkni 501, 503, 504, 505, 508
šorkni 501
šortni 501, 503, 504, 508
šortni 503
sos va 222
sov (sol-) 148, 243
sul 148
šur 242
sus-pu 104, 151
tašti 324
teḁni 306
t'erka 502
tj̄ 191
tod 190
turin 334
tuš 170, 490
ul / uv 173
ur kar 222

- *urt* 426
už 169, 490, 531
už 520
užavni 520
už eć 169, 170, 490, 491
už piñ 169, 490
va 196, 203
vad 189
vadja 189
**vañ* 187
vañ ju 187
vasa 307
veñni 502
veļ 189
veļ piñ 490
veñ 187
veñ ju 187
veše 321
vev 169
vev piñ 169, 490
veža kar 222
vež ju 189
**vić* 525
vićko 525
vijavni 286
vir-jaj 242
vis 286
viža (olan) 286
vižni 519
voj 190
voj kar 222
vol' 189
vol'k 504
zarñi 244, 320
žat' 202
žat'pu 202
zer 520
zev 518
zi 334, 335
žožeg 176
zon 161
žor 504
žičak 176
**žziś* 325
ва 92, 283
веж 283
виж 283
вогыль 282
гундыр 91, 284, 306
гундырчача 284
емдон 91
зон 97
Йиркан 439, 440
Йома 306
йögpa 185
кар 93
керка 93
коми 100
коми морт 87
Ком-му 97, 98
Кудым-Ош 222, 443
кузь 93
лов 422
лјпта 187
лун 201
муса 425
нюр 93
орт 422, 426, 428
Ошлапей 441
јксы 95
Пама 222
Пера 440, 444
пом 201
порсь 97
роч 90
суспу 89
сыспу 89
тун 441
туну 89
туриг 93

уж 490
чери 93
шор 92
юг 211
ю 92, 93
яран 205

Корейский язык

**utu* / **uĭ* 297

Корякский язык

kyjyt-qoj 295

Крымскотатарский язык

ĵigär 526

Куманский язык

ĵigär 526

Кумыкский язык

geten 526

Курдский язык

purs 160

Кховар язык

halmasti 513

prazyar 531

Кыпчакские реконструкции

**alaŋ* 511, 512

**äsär* 511, 512

**jula* 527

Лазский язык

erkina 62, 320

Латинский язык

albus 146

Allankassar 511

andanicum 320

aurora 121

cannabis 58

cinis 120

Fenni 273

fūnero 459

fūnus 459

Gotthos 64

Huhri 209

Hungari 209, 233

Hunuguri 209

imber 120

Jugria, Juhra 209

Merduinis 66

mīlium 337

Moxel 66

mustela 324

pinna 270

sali- 154

secale 486

secalis mater 169, 486

sternō 173

Turki 523

Латышский язык

āļvs 146

āzis 154

bargs 123

cauna, caune 178

dunduris 165

glīve 307, 491

jumis 63

jūra 145

kāres 165

kukkels 165

kuna, kunina 178

kuõkle 340

lāma 154

rietrumis 179

riets 155, 178, 179

rits 155, 179
rudzis 168
rudzu tēvs 169, 488, 489
šuõ 123
sālīms 154
sāls 154
saules rieti 179
tāsis 154
uosis 145
varš 321
waŗš 146
zirgs 169, 490
zirgu zuobi 169, 490
zuoss 177
Юмис 488

Ливский язык

aņņgârz 142
kāndal 340
kāndla 340
kõps, kips 503
liestā 142
sūol 148

Литовский язык

aiškus 48
álvas 62, 146
bėgti 178
diėvas 63
eĩdvas 155, 165
ėrdvė 155, 165
ešerỹs 50, 142
glyvas 307, 491
gumbas 174
jáura 145
jūra 47, 145
kañkalas 340
kañklės 340
kiaunė, kiaunis 178
korỹs 48, 165

kukulis 165
lāšis 50, 142, 154
lomà 154
māre 50
marti 154
mazgõti 117
medũs 331
ožka 55
ožỹs 55, 154
paŗšas 56, 161
pėnti 117
Perkũnas 63
plėkšnė 50, 142
plėnė 62
plėvė 62, 146
rāmas 165
rũdas 165
rugỹs 167
rumbũoti 177, 317
rỹtas 155, 179
septyni 298
skelėti 116
sõlimas 154
šiurkštis 123
šunis 123
taurė 47
tõšis 154
ungurỹs 50, 142
úosis 47, 145
vārias 321
vāris 321
vusti 118
wārias 62, 146
wāris 62, 146
zvaigzdė 324
žalģas / žalga 117
žqsis 121, 177
žerėti 123
žirgas 169, 490

Мазандеранский язык

aš 530

Мансийский язык

äitkhuš 322, 328

āk 282

ākē ~ äkē 282

äkēm-āk 282

āki 282 ūrt

äl-vuot 286

āln 250

änčänt- 519

āni 254

änši- 519

*ānt-tāl l̥γ_o 293, 300

aryēn 146, 244, 320

as 281

ātweś 62, 244, 322, 323, 324, 328, 329

*ātweś 328

*ātweś 328, 329

*āḡ-wes 244, 329

βāt 189

βōl 189

βōt 189

βōt 189

*ćapər 98

čāχeltāp 343, 349

ćeś 308

ēkwa 243

eri 348

ērjγ 348

ēru (ēr̥k-) 348

ī 187

jī 187

*jīm(ə)ŋiā 189

jā 186, 188, 191, 192

jālp-ūs 222

jäni' paul 224

*jāryān 218

jāt-ūs 222

jelpiŋ mōjt 381

jēmtən 244

jin- 532

jir 242

jōrən 198, 205

jōrén 218, 221, 229

jōryēn ~ joryēn 218

jōrn 218

juχèr p\èl 224

kaltés-ēkwa 243

kam 250

kām 97, 250

kām 250

*kām 98

kāmēŋ nai 250

kām(éŋ) nai pū 250

kami- 98, 244, 249, 250

kami āln 250

kami nāj (āŋkw) 250

kami-popi 191

kami voχ 250

kāpèr 252

kāpèr 252

kas(ə)m 283

kəm 191

kēr < *kīr 63, 139, 320

khālkhäś 194

khōl'és 194

khul-vōj 334

kolas iūū

kōm 16

kul' 243

kwälès 356

kwolès 356

low 301

lui-ja 190

lūp 187, 188, 191

lūpta 187

lūp 187, 188, 191

māγ- 333

- māñcī* 227
māñś 227
mañśi 227, 236, 285, 287
māñś-jōrēn 218
maʹi 333
mis-vōj 334
móáγ 333
mos 518
mōś 227
mōrtim-mā 54
nāl 188
naliman 301
nār 282
nāχēr 282
nel 151
**neγār* 282
nēr 282
nol 281
nol-sām 281
nolsāmas 281
nul 189
nuli 189
nuli 189
oātkwēs 328
oātwēs 62, 322, 328
oln 254
ōln 62, 146
ōñsi- 519
ōrēn 218
ōrt 426
ōs 55, 147, 159
oš 192
oš 159, 192
ōt- 244
pāl-sām 281
pāl-vārāntēp-poγs 334
pāl-voārēp 334
paśa 286
**urtpasēn* 54, 147
pēs iā 188, 190
piš ie 188, 190
pol-vārēp 334
πολ-vārēp-pānikhaptē 334
popi-jā 191
por 227
pōs 190
pōs 190
pōs 190
pupiy 191
pūrās 160
rottij 518
śakw-sām 281
sāli 192
sām 281
śām 499
šāγγānt 349
šāγγultēp 343
šāngwēltēp 343, 349
sāṅkānt 349
**šāṅk-* 349
saṅki 349
sāṅki 349
**šāṅkw-* 349
sāṅkwēltēp 343, 349
sāṅkwēltēp laʹilij 343
sāṅkwēltēp nak 343
sāṅkwēltēp tān 343
sāṅkwēltēp tōs 343
sāṅkwēlti 343, 349
sāṅkwi 343, 349
šāpēr 252
šāpēr 252, 281
šāriś 243
šaś 206
šās 254
sāt 132
šēm 151
šēpēr 252
šēs 308
šēs 254

- śēs-* 249, 254
śēs-jā 254
śēs oāj 254
śēs / śēñs 254, 255
śēs-voχi 254
śēs-voχi jirpi nāj 254
solwəl 148, 243
šōηgwi 349
**šopər* 98
šopər 250
šopər- 244, 249, 252
šopər ūs 252
sorñi 244
**šōš* 206
sos 190
sōs 206
sōz 190
šoš 190
šōš 206
šōš 190
**taγət* 287
tāγət māñ jā 224
tāγt 222
tait 287
**tājt* 287
tājt 222, 287
tān 348
taηγi ~ tanyi 348
tānni 348
tāηγi 348
tān χartné nak 343
tarəñ 61
tarəñ 320
tāriγ-sip-jiw 342
tār-sip 342
tēn 151, 348
tēn 348
tēt 287
tir 392
tō 206
təri-sip 342
tōri-sip 342
tōri-sop 342
tul'ä-šēm 281
tunrä-saxl ēkwäiy ējkäiy ēleiy 280
ul's māñ jā 224
ūn 201
ūrt 242, 426
voχ 250
*vuol'-jā < *wōγəl'-jā* 193
vurt 426
**wōγəl'-jā* 282
woχ 254
χāl'äsi 194
χor- 520
χūrətm 290
χūsəηjā 191
χūz 191
алы 285
алыпал 285
ййв 283
Калтась-эква 285, 385
кёр вонтыр 284
лоуп я 191
лупта 187
Мāньси пāл 279
Мось 227
мōсь 285
Пор 226, 285
санквильтап 342, 343, 345, 346, 347, 355
Саран пāл 279, 288
солвал 285
сос ~ шош 206
tāγt 287
ун 201
унь 200, 201
ховт 204

Маньчжурский язык*loča* 307*qouli* 527**Марийский язык***aβa urža* 485, 488*ajdeme* 522*alβasta* 512*an* 206*arəše* 79, 81*ärəšə* 79, 81*arña* 85*βače* 53*βər* 321*βərγeñe* 320*βulno* 146*βüme* 81*βür* 321*βürγeñe* 146, 321*cäkän* 206*eñer* 28, 40*eryə* 227*êrža* 166*êžγa* 159*iksa* 32*is* 79*jeñ* 227, 438*jer* 145, 206*jêrañ* 80*jumo* 63, 489*karaš* 165*karêz* 81*kärš* 351*keremet* 85*kêrêk* 174*kêrska* 80*kærtñi* 320*kijamat-tora* 494*koβêž* 351*koγjł'* 165*kok* 293*kot* 165*küðərçö* 317, 319*kudo wodêš* 404*kuγo süjän* 494*kürtñö* 63, 139, 320*küsle* 350*laβasta* 512*landaka* 173*lomβo* 201*lu* 301**mə-lande / *mə-lände* 171, 172*məlande* 119, 172*mêlande* 172*mêž* 518*mlande* 119, 172*mü* 330, 333, 335, 337*müj* 330, 333, 335, 337*müländə* 172, 173*muž* 518*nölə* 151*nulgo* 104*ola* 81*(o)nar* 53*orol* 81*orolê* 81*oško* 47, 145*ošo* 48*oza* 81*ožo* 122, 531*pêze* 53*pölö* 520*poranča* 198*pör* 227**pör-* 438*pörjeñ* 227, 438*poro* 227*poro keče* 227**pü* 227*püeryə* 227

rβeze 53
rüdaŋ 165
ruža 166
šaj- 149
šam 499
sanžal 148, 153
šanzal 153
sem 500, 502
šəm 146
semān 500, 502
semān 500
šəmət 465
šəmāt 465
šəñžal 153
šij 61
šiñžal 153
šišim 146
šoj- 149
solǎk 79
šonžal 153
**šonžal* 153
šönžal 148, 153
šör 53
šörtni 320
šörtnö 320
suasla marê 77
süan 494, 495, 496, 497, 498
süjän 494, 497
šüm 151
šün 151
šundaš 520
šünžal 153
toj 507
toj 507
tuj 321
tumo < **toma* 143
urža 166, 486
uržaba 168, 485, 488
ušmen 508
užya 159

wulno 62
wür 62
würyeñe 62
χala 81
χoza 81
кереметь 412
Кўльмезь 438
одо 476
ото 198
Ош мари - Чи мари 454
ört 422, 426, 429
Пеледыи найрем 455
Семьк 454
сүан 493, 525
Сүрем 454
ю 451
Юмо 412

Маторский язык

бы 196

Митаннийско-арийский язык

**uažhana-* 137

Монгольский язык

albin 512
almas 512
bayatur 431
čeber 252
γunan 528
gurban 291
jaŋ 501
mön 517
qara 199
qaraqul 81, 199
qobdu 175
quGur 352
uči-ra 528
xauli 527
xül' 527

χūr 352
žan 501

Мордовские языки

ajðra 82
akša 48
aťa 488
aťa-rož 168, 488, 489
ava 488
čuvto 122
eřkă 145
eřke 145
inžede- 532
jan 150
järkä 145
Jumishipas 489
**jumi-ši-pas* 489
jurt 488
jurt aťa 488
jurt ava 488
kańćť 58
kańťf 58
kar 150
kařast 165
karži / karzi 351
keľ 150
keřas 48
**kərt-ni* 139, 320
kor 519
koža 80
kši 119
ksnav 508
kšni 63, 139, 320
kšumań 508
kušman 509
mastâr 173
mastârnej 173
mastor 173, 488
mastor aťa 488
mastor ava 488

med' 330
med'-rosa 335
moda 173
nal 151
od-kovuška *matuška*, *niške-pazoń*
suvońzej 497
ovtoń bajaga 309
pavas 63
paz 63
ponžavtoms 120
puć 160
purcus 160
puřgińe 63
puřgińe paz 63
rav 53
rož 166, 486
rož aťa 489
rož ava 168, 485, 489
**šaka* 139
sal 148
san 151
šav 151
šaməńcä ~ šufəńcä 496, 497, 498
šija 61
šimə- 150
širnä 320
širne 320
šisem 146
snav 508
šufəńcä 497
šufəńcäh azma 497
šufta 122
šulgamo 120
suro 518
suvońcej ~ suvońzej 496, 497, 498
tuje- 150
tuma 143
tumo 143
uča 55, 147, 159
ukso 47, 145

ulov 498*ved'* 69*ved'eñ* 69*vet'ke* 69*viř* 488*viř a'ta* 488*viř ava* 488*Варма-ава* 389*Вирь-ава* 389*Норов-ава* 389**Мунджанский язык***parx, pərx̄* 531**Нанайский язык***nānāj ~ nāñi* 378*nāñu ~ nāñu* 378**Нахский праязык****cwVn-χV* 153**Нганасанский язык***basa* 104*d'urako* 219*oand'i- / oansi-* 519*фа нямы* 385**Немецкий язык***Deutsch* 97*Gold* 61*Hanf* 58*Hochzeit* 493*Kornmutter* 488*Kugel* 165*Land* 171*Mahl* 495, 496*Mutterkorn* 169, 486, 488*Roggen* 167*Roggenmutter* 169, 486, 488*Ugrier* 233, 234*ugrisch* 234*Ungarn* 233*Ware* 118**Ненецкий язык***hantā* 219*hantā jar* 219, 220*i?* 187*jar* 219*jare* 219*jar?* 220, 221, 229*lamtu* 119, 170*lūca* 307*mā* 330*māw* 333*moŋga* 216*moŋganzi* 216*pan-hasawa* 219*pē-fer* 287*pōrs* 160*sampā-* 297*šare-* 519*to* 145*χāro* 198*capē* 520**Новоуйгурский язык***al-baskan* 512*musurman* 523**Норвежский язык***finne* 270*skålle* 356**Ностратический праязык****Kara* 173**mɜnɜ (/ *monɜ)* 301**Обско-угорские реконструкции****āryz* 139, 348

**āt-* 244, 329
 **čāpār* 249, 251, 252, 253, 254, 255, 256
 **ćec* 249, 254, 255, 256
 **jarān* 230
 **jār(γ)a* 221, 229
 **jāryān* / **jāryān* 219, 220, 221, 229, 230
 **jVrγzn* 218
 **kām* 98
 **kām* 249, 250, 251, 252, 254, 255, 256
 **kVn(č)zγ* 218
 **māγ* 333, 334
 **māγ-wōj* 334
 **tān(k)-* 348
 **Vn-* 218
 **Vηt-* 218

Оджибва язык

Ненабожо 372

Омокский язык

kit-kimnəl 294

tkit 294

Осетинский язык

æfsæn-bazyg 325
æfsær- 325
ægær 518
ægas 324
ælvīnun 167
ælxync 517
ændon 91, 167, 176, 244, 309, 320, 322, 325
ard 426
arġaw 139, 348
arġawyn 348
ærvad 53
ærvadæ 53
ærx.y 62, 146, 244, 320, 325

ærzaet 325
ast 323
 **æwzēd* 324
 **æwzēd-izd* 324
ævzestæ 245, 322, 324, 325, 329
 *(*æ*)*vzēste* < **zvēste* 61, 324, 325, 329
ævzīst 61, 245, 322, 324, 325, 329
æxsīn 139
 **āzvēst(ā)* 324, 325, 326, 327
barc 324
barcæ 324
bærz 324
bærzæ 324
bæzġyn 167, 309
bazyg 53
bewræ 325
byn / *bun* 391
bynat / *bunat* 391
bynaty xīcaw 391
byndur / *bundor* 391
cædæ 295
cæġd 348
cæġdyn 348
cænxcæ 153
cæst 323
cæxcæra 506, 508
cæxcæradon 506
cæxx 153
darun 308
daryn 308
dūr / *dor* 391
dywwadæstænon fændyr 345
fyd 53
gæn 58
gæzdȳg 324
ȳæzdug 324
gumeri 315
ġun 139, 308
gwymiry 315
idawæg 404

- *izd* 324
izdi 324
kæf 284, 308, 313
(kæf)qwyndar 91, 176, 284, 308, 313, 319, 403
**kær* 60
kard 62, 139, 320
kært 503
kærzyn 60
kenæ-xsart 325
mistæ 323
mud 336
mudbinzæ 336
myd 336
mydgærdæg 336
mydybynz 336
myst 323
mystælæg 324
mystulæg 324
myzd 518
næl 53
nostæ 323
osæ (ostæ-) 529
q^wyn 308
q^wyndar 313, 314
qwyndar 284, 318
ræxgy 518
rong 331, 529
rozingæ 167
rūzyng 167
sæftæg 323
say 139
særy zæd 391
stug 324
styg 324
sygd 60
(syγ-)zærīn, (suγ-)zærīnæ 320
syst 323
tag 57, 159
tæn 348
urs 122, 531
ūs (ūst-) 529
vīsæn 525
waræs 161
wæss 139, 324
wyrs 122, 531
xīd / xed 132
xsyr 53
xujun 135
**xum-bēwar* 325
zad 58
zældæ 323, 324
zænæg 97, 161
zær(æ) 518
zærīn 244
zærīnæ 61
zæxæra 506, 508
zdy 324
zorun 325
zuryn 325
Сослан 443
Уастырджу 441
фандыр 345

Османский (старотурецкий) язык

- güçä* 509
koruz 351
saj 149
tunč, tunž 507

Парфянский язык

- muždag* 518

Пермский праязык

- *andan* 176, 320
**art* 242
**āsweś* 329
**až* 174
**bord* 122
**čoč(k-)* 122

- **ćors* 177
 **ćors-* 177
 **das* 152, 294, 301
 **eksɟ* 95, 139
 **en* 243
 **ezús(t-)* 61, 326, 327, 329
 **gerd-* 121
 **gobɟ* 174, 175, 176
 **gõbõ* 174
 **gõn* 139, 307, 309
 **gon-tjɾ* 307, 308
 **gor-* 173, 174
 **gorćɟ* 174
 **gudɟɾ* 318, 319
 **gundɾ / *gondɾ* 284, 306, 307, 308, 313, 317, 318, 319, 403, 471
 **jan* 530, 532
 **jan-a* 532
 **jɛgɾ* 229
 **jɛgɾa* 229
 **jõgra* 70, 212, 215, 219, 220, 221, 225, 226, 228, 229, 246, 267
 **jõgra* < **jõngra* 211
 **jõngra* 211
 **ju* 248
 **juɣ* 32, 225
 **jũgra* 212
 **juk / *juɣ* 248
 **jũr* 242
 **kãm* 251
 **ker-* 519
 **kert-* 121
 **kik* 299
 **kikja mɪnɟs* 299
 **kikjamɟs* 299
 **kikjamɟs* 293
 **kildis in* 285
 **kõl-* 357, 358
 **kõlɟ* 358
 **kõm* 96, 97
 **komɟ* 509
 **koń(an)* 528
 **końɟ* 177
 **kõrt* 63, 139, 320
 **kosa* 168
 **kõžɟ / *kũžɟ* 508, 509
 **kũč-* 480
 **kũč-ja-nj* 480
 **kudɟ* 175
 **kũldɟs-ɛn* 403
 **kũš-* / *kũč-* 480
 **lol* 421, 422
 **lolpu* 430
 **lud* 170, 171, 172
 **lum-poŋ* 202
 **lun* 201, 202
 **lun-poŋ* 202
 **lun pal* 202
 **mɪn* 299
 **mõd'* 504
 **mõd'-* 504
 **mõl'* 334, 335, 336, 337
 **mort* 87
 **nũl'-* 189
 **odɟ-mort* 87
 **õkmɟs* 293, 300
 **ort* 242, 421, 422, 426, 429
 **õrt* 403, 426
 **õš* 313
 **õš(k-)* 122, 313, 529, 530
 **os-veš* 244, 329
 **õsweš* 329
 ***õzim* 168
 ***õzim* 168
 **ozveš* 61, 62, 322, 323, 326, 327, 328
 **õzveš* 327
 **pal* 245
 **pal(-jan)* 531
 **parš* 161
 **peč-* 58

**pe(w)šenč* 119
 **pól'* 520
 **poŋ* 201, 202
 **porga* 246
 **pūšn-* 54, 147
 **ram* 152
 **roc* 346, 491, 492
 **rüb-* 177, 317
 **rüt* 155, 163, 177, 178
 **ruž-* 166
 **ružeg* 165, 167, 168, 489
 **šam* 499, 501, 502
 **šamen* 499, 502
 **šar(ə)k* 503
 **šariĵ* 502, 506
 **šoriĵ* 504
 **šül-* 471
 **sur* 42, 44, 57
 **sariž* 54
 **šo(j)-* 494
 **šo(j) / *šù(j)* 521
 **sojan* 494, 495, 496
 **sol* 148, 153, 154, 155
 **šumzs* 135
 **susz(-pu)* 89
 **tag* 57
 **toštz* 152
 **tun* 403
 **tupu* 46, 143
 **tüpu* 89
 **tüs* 170, 491
 **ürgón* 62
 **ürgzn* 320
 **urt* 242
 **už / *už* 490, 531
 **už* 122, 520
 **už-al-* 520
 **va* 92
 **vel* 286
 **velzs* 286
 **verkz* 42

**veš* 321
 **vež* 404
 **veža* 403
 **vös* 404
 **zarñi* 61, 320
 **žem* 172
 **zer* 520
 **žoñc-* / **žoñs-* 177
 **žož-* 176, 177
 **žožzg* 176
 **šs-weš* 62
 **žzveš* 61, 322, 324
 **žz-veš* 321, 322
 **žz-veš* 321, 322, 323, 325

Персидский (новоперсидский) язык

ādami 522
ādamizād 522
adīne 85, 404
āyšām 522
āl 513, 514
albastī 512, 514
aḡšām 522
bāzū 53
birinj 166
čang 344
čarx 506, 508
čarxe zadan 531
čarxi 531
daryā 54
dīn 411
gandumdar 166
gānun 344
gereh 517
gereh-i fārsi 517
(h)ind(aw)āni 320
išān 527
jan 422, 430
jawdar 166
jegar 526
jegar dāštan 425, 526

kanab, kanaf 58
katān 525
mai 331
mēš 56
musulmān 86, 523
muzd 518
pist 60
pož 122, 531
puš 531
pušidan 531
rōd 53
sar 123
sāya 148
sīm 61
šīr 53
tāk 57
tār 348
tuǰ 507
χār 528
zadan 349
касаба 258, 259, 261, 262, 263

Пехлевийский (среднеперсидский) язык

asēm 61
gndlp' (**gandareb*) 313, 315
kārt 139, 320
nibēg 309, 404
zarēn 139

Польский язык

cholera 517
ciasto 120
węgieł 209
спорыш 488

Прибалтийско-финский праязык

**ajwa* 139
**čerä-* 121
**häme* 271
**härgänjyvä* 169

härkä < **šärkä* 490, 491
**jōne* 150
**kant(e)le* 340
**kaske / *kaške* 118
**kōre* 150
**kulta* 61
**līva* 307, 491
**ō* 299
**rošto* 120
**rōtsi / *rōtsa-* 90, 271, 307, 346, 491, 492
**sampa-* 388
**sōja* > *suoja* 149
**sōla* 148, 151, 154, 155
**taštas* 120
**terne* 44, 59, 134
**tōke* 150
**torve* 47
**vakja* 274
**vepsä* 270, 271, 272, 273, 275
**vepsi* 270

Прибалтийско-финско-мордовский праязык

**jōne* 150
**kēle* 150
**kōre* 150
**kümene* 294, 300
**kürsä* 119
**leppä* 430
**porśas* 161
**sēme-* 150
**sōla* 150
**sōlz* 150, 154
**tōke* 150

Прибалтийско-финско-саамский праязык

**kača* 118
**kaša* 118

*šečä 270

*ükte 294

«Протосаамский» язык

*cācē 39

*cōckē 39

*ēngt 39

*kēdkē 39

*lēŋke 39

*mōre 39

*pēŋke 39

Прусский язык

alvis 146

caune 178

iūrin 145

linda- 171

parstian 161

rugis 167

sal 154

sansy 177

sirgis 169, 490

sompisinis 147

wargien 62, 146, 321

woasis 145

wosee 154

Русский язык

аланы 512

албаста 512

Баба-Яга 306

бабьи каши 493

балты 234

бдение 459

бел-горюч камень Алатырь 522

бить (по струнам) 349

бодать 458, 460

Бодун 452, 453, 454, 455, 456, 457,

458, 459, 460

болтать 498

брыла 470

быть с бодуна 460

векса 32

Великий день 407

венгры 234

вечёрки 457

вогул 193, 282

вогуличи 193

вотяки 196, 476

Вятка 69

геморрой 517

германцы 234, 238

голядь 33

гудок 338

гусли 340

Достойная 455

дух 425

душа 422, 424, 425, 430

душевный 425

дынити 459

дышать 425

житная матка 169, 486

заволочская чудь 33

Земля-именинница 407

Змей-Горыныч 306, 316

Илья Муромец 443

капуста 509

карагасы 198, 199

каракалпаки 199

карачаевцы 199

карда 503

картвелы 199

князь 524

колдуны 356

колокол 340

колтома 204

конопля 58

краснуха 513

кроха, крошка 119

кулеш 355

латунь 508
 лобаста 512
 ляда 171
 матка 487
 маточные рожки 487, 488
 мурома 33
 олово 62, 146
 осенний праздник 457
 осокорь 145
 пелена 62, 146
 пермяне 238
 плева 62, 146
 поп 191
 поросёнок 161
 придынивать 458
 простор 173
 пшевица 147
 пиено 147
 река 201
 ржаная матка 486, 487, 488
 рожь 166
 росток 120
 славяне 237
 самодийцы 234, 238
 свадьба 493
 Святогор 443
 Семик 407
 Сибирь 253
 скарлатина 513
 *солево 155
 солома 120
 спорость 487
 спорый 169
 спорынья 169, 485, 486, 487
 тесто 120
 тянуть 348
 угры 184, 233, 234, 238
 уклад 320
 укладывать 320
 хазары 512

халда 203
 Харючи 198
 черемис 78
 чуваш 78
 чудь 228
 юрак 220
 ясень 145

Рушанский язык

alamasti 512
pirĕ 531
žändür 313

Саамские реконструкции

**ćēcē* 270
 **ćertz* 123
 **ęprē* 120
 **jāwrē* 145
 **kekrä* 121
 **kert(t)e-* 121
 **koćsǰj* 121
 **kōksǰj* 121
 **lokē* 301
 **loše* 50
 **mēccē* 271
 **śana* 120
 **śara-s* 123
 **śäräs* 123
 **śerä-* 123
 **śero* 123
 **śertä* / **ćertä* 122
 **somas* 123
 **somen* 121
 **śormeš* 121
 **šōvōn(je)* 123
 **täno* 123
 **vēlkē* 271
 **vēpsē* 270, 271, 274, 275
 **vērē* 271

Саамские языки

ælm^e *tčuoł'D*^a 388
buorggos 123
čáris 123
čearda 123
čearru 123
čiežá 146
čuobmá 151
cuođđe- 150
čuodnjag- 120
čuönje 177
čuooris 123
deatnu 123
gæčče 118
gárro 519
gik'sát 271
gudná 120
jæg'ge 271
jawre 47
jaw're 145
luossá 50, 142
mieta 330
miettá 330
ñjuollá 151
ruoŋgse 275
sámma 499
šearrat 123
soamis 123
sūll 148
suodná 151
suoggje 149
šūvon 123
væk'se 270, 271
vepsi 270, 271
vieps^E 270
vuow'je 274
wuáwiásh 270, 274

Сагайский язык

köčä 509

Самодийский праязык

**áänsä-* 519
 **ámäj* 300
 **ámäjtzmə* 293, 300
 **jür* 294, 302
 **kerz-* 519
 **kitä* 293, 294, 302
 **kitätettä* 293, 300
 **mâkâ* 297, 302
 **mâktâ(j)t* 293, 302
 **mâktut* 295
 **moŋkâ* 216
 **näk-* 291
 **nâkâ(j)r* 291, 293, 295, 302
 **nä-kur* 291
 **o-p-* / **oâ-p-* 293, 302
 **pulâ* ~ **pilâ* 139
 **sejptâ* 298
 **sejtwâ* 293, 297, 298, 302
 **sâmpâ* 302
 **sâmpa-* 297
 **sâmpâ(läŋkâ)* 293, 297, 302
 **sumpâ* 297
 **tettâ* 293, 295, 302
 **tojmä* 46
 **utâ* 297
 **wüt* 294, 296, 297, 301, 302

Сан (бушменский) язык

ng!ona 303
 /*ám* 303
 /*wi* 303

Сангесари язык

aš 530

Сангличский язык

almasti, almaste 512

Сарматский язык

+oš(t-) 529

*Pa- 53

Селькупский язык*karal-qum* 198*kj* 30, 197*qoltj* 203, 204*lĩmpä* 199, 200*nak sarm* 291*nāssar* 291*narj* 199*sōj* 205*sōl'* 205*sōl'tä* 205*ũcä-* 520*ũäšä-* 519*untj* 205*дару (дари)* 386, 387*Илынтыль кота* 385*калдэ* 203*ка́ссылъ по* 386*колд ~ колдэ* 203*коррәль чельнт ылты ка́ссылъ по* 386*Моче-бо* 364*нопты тэттонты нимынчармыль**ка́ссылъ по* 385*Нум* 364*нумты ка́ссылъ по* 386*соендо* 205*шēуь* 196*шынт ~ шундъ* 205**Семито-хамитский праязык**

*br 117

*pl 117

*pn 117

Семитский праязык

*saḩbatum 297

Сербскохорватский язык*bādnjak* 459*гусле* 340**Сибирско-татарский язык***sabār* 281**Скифский язык**

+agar 518

+aksaj 95, 139

*zweizdā 329

Славянский праязык

*bēžati 178

*bьdēti 459

*čerda 122, 123

*česrati 177

*četa 295

*četū 295

*dqbū 46, 143

*dynь 459, 460

*gqba 174

*gqd- 340

*gqdtlī 340

*gora 174

*gorica 174

*gqsī 177

*jasenī 47, 145

*jqgūr- > *qgūr- 211

*krūcha 119

*kuna, *kunica 178

*kumirū 315

*lęda / *lędū 119, 171, 172

*listū 119

*matica 487

*qgūr- 209, 211, 233

*olvī 62, 146

*orlīja 171

*ovīca < *ovikā / (?) *ovikjā 55, 147, 159

**přšenǔ* 55, 147
 **přxati* 55, 147
 **plěna* 62, 146
 **plěva* 62, 146
 **rǫbiti* 177, 317
 **rǫdjā* 165
 **rǫžǫ* 168, 489
 **sedmǫ* 146
 **sǫrstǫ* 123
 **slověne* 236
 **solǫ* 154
 **staja* 149
 **storna* 173
 **vet-* 69
 **zemǫ* 172
 **zvězda* 324, 325
 **словъне* 164

Согдийский язык

Čāč 255, 256
čāčānnāfč Wanūn xuv 256
Čāčkand 256
γntrw- 313
γrγnš 517
γwrn- 146
mǫw 331
ngr''y 348
ni-γrāy 139
'nwysn 525
ryj [⁺*rēž*] 309, 526
ryz 309, 526
γššh [⁺*aššV*] 122, 530
swm- 135
wγrn- 146, 320
zyrn 320

Сойотский язык

albys 512
mün 517

Средневерхненемецкий язык

rodde 354
rotte 354

Среднеиранские языки

**ā-grāy* 139, 348
 **das* 301
 **gun* 139
 **gündār* 309
 **gundar* 471
 *^u*γran(i)* 62, 320
 **mād(з)* 336
 **puhl* 139

Старотатарский язык

alaγγasar 511

Староуйгурский язык

beliγ 117

Старояпонский язык

itu 297

Табасаранский язык

rugh 62

Таджикский язык

albasti 512, 514
рубоб 352, 353

Тамильский язык

onru 295

Татарский язык

ačarwaq 515
ač ärwaγ 515
ädäm, adäm 405, 522
adämi zat 522
äjämi 522
ajaq 80

- ajaz 82
 Alanğasar Alman-bi 511
 albasty, albastê 405, 512
 aqşam 522
 aqşam namazê 522
 aq taş 522
 ar 67, 68, 473, 474
 arêş 166, 486
 arêş anasê 168, 485
 ärwaç 515
 ary 68
 asaba 510
 babasyr 516
 bäk ir 524
 baldyz 79
 bäräkät 405
 bodaj gömbäse 485
 bolya- 498
 bötöj / böti 524
 buj 524
 *buj-tomar 524
 burançê 198
 *butamar 524
 butimar 524
 but'mar 524
 butumar 524
 çapuq 524
 cibär 252
 çiraq 531
 çirmëş 66
 (γ)äräfä 515
 yaziz 326
 giten 526
 gömbä 174, 174
 işan 527
 jan 530, 532
 jaulyq 79
 jəgär 526
 jəgär 526
 jəgēt 212
 jikän 80
 jil 80
 jitan 525, 526
 jola 527
 jolala- 527
 jöz 302
 käbir 252
 käräs 351
 kijäü 80
 kilen 80
 kindër 58
 kubyz 351, 352
 küslä 350
 muçşy 66
 öç 81
 oç(ê)rat- 528
 öme 81
 putamar 524
 qara 199
 qaraq 510
 qara taş 522
 qara taulê 199
 qart 479
 qonan 527
 qul 205
 qumta 175
 qylyç 79
 söjönçä 496, 497, 498
 söjönäç 496
 söjönü 496
 sös- 204, 206
 *sösmaq 204, 206
 tamaq 205
 tomar 524
 üläk 498
 üşän 527
 wäsän 525
 wäsäni 525
 çäsitä 524
 çur 528

χurlāk 528
yzaŋ 80
žikän 206
атасы 198
аты 198
Аты йылгасы / Атасы йылгасы 198
бәрәкәт 198
беркет 198
бүлек 418
дин 411
жан 422, 430
кут 430
Сабантуй 458
сабыр ~ сыбыр 253
түрә 415

Телеутский язык

almur 513
almys 512

Тохарские языки

eprē 120
kälk- 116
känt 332
kante 332
**kəna* 332
**kəntə* 332
**kuəl-k-* 116
malyw- 337
mely- 337
**məl'* 337
**mət* 332
mit 332, 333
pänn- 117
pänw- 117
sāle 148
salyi- 153, 154
šäm 332
šano 332
**šəpt* 298, 302

**šəpt(ə)* 298
**šəuk#tə* 298
šukt 298
wäs 60
yakwe 332
yasa 60
yuk 332

Тувинский язык

čaŋ 501

Тунгусо-маньчжурский праязык

**jōn* 301
**pāl-* 117

Турецкий язык

čyqryq 532
jijär 526
müsürman 523
tomar 524

Туркменский язык

älbassy 512
yarabaš 486
musyrman 86, 523

Тюркские языки

al 513
**alaŋ* 511
albasty 512
alp 513
**alp basty* 513
**al-tuŋ / *al-tuñ* 508
**äsär* 511
basty 513
beg er 524
**bej-er* 524
**büsürmen* 523
češ ~ čeč 255
čol / čöl 262

čulyman / čülimän 262

*čyry 532

jäkän ~ jägän 206

jemiš 253

**jeten* 526

jotuz 524

**julaç* 527

juluç 527

kätän 525, 526

**kätän* > **geten* 526

**kopuR* 352, 353

kobuz 351

**kūr-čy* 352, 353

noçaj 510

onogur 233

**süyünče* 498

tunč 508

**učura-* 528

кыпчак 253

огуз 253

сабир 253

Тюркский праязык

**açaq* 80

**açaR* 82

**al-* 508

**al basty* 513

**altun* 508

**araky* 501

**ar(y)* 68

**baldyR* 79

**bek-är* 524

**bōd* 524

**büt* 524

**čärik* 503

**čer-* 66, 78

**dōrt* 295, 302

**jabyz* 253

**jäkän* 80

**jän* 532

**jaŋ* 501, 502

**jaŋla* 501, 502

**jaŋyn* 502

**jaulyq* 79, 484

**jawaš* 66, 78

**jazyk* 405

**jel* 80

**jel* 253

**jetti* 297

**jul-* 527

**jün* 501

**jūR* 302

**käči* 503

**kala* 527

**kalyŋ* 501

**kelin* 80

**ker-* 503

**kiriš* 351

**kobuz* 351

**kobza-* 351

**köčö* 509

**küdägü* 80

**ogly* 267

**öküR* 81

**qān* 526

**qār* 526

**qomdy* 175

**qorq* 519

**qunduR* 175

**qylyč* 79

**süg-* 498

**sügün-* 498

**süj-* 496, 498

**süjün* 496, 498

**süjünči* ~ **süjüneč* 496, 498

**toŋ* 321

**tuŋ* / **tuŋ* 507, 508

**tu(n)č* 507

**türk* 236

**üč* 81

*ümäg 81

*yärik 503

*yRaŋ 80

Угорский праязык

*išz 324

*kočmз 508

*kölз 358

*kölз(-éz) 356, 358

*mańcz 210, 227, 228, 236, 285, 287

*ńalз 300

*ńiljĭ 300

*ńolз 300

*ńɔlз 293, 300

*Säpt 293, 298

*säptз 132, 136

*sarańa 61, 139

*šeŋkз 132

Удмуртский язык

ad'amilän luliz 424

adžinj 528

ajšon 481, 483

akajaška 401, 405, 515

akšan dij

aktaš 522

alangasar 510, 511

albastj 512

aldanči 497

aldanj 497

amež 174

andan 167, 176, 244, 309, 320, 322

ańj 243

arafa juon 515

arafa krež 515

arafa med potoz, akajaška med pâroz!
515

arńa 85

arɥak 515

arvak 515

arvak karon 515

arvak šjd 515

asaba 510

Ašapartna 516

ašarbak 515

aχtaš 522

az 326

až 321

äžämi 522

*až(e)-oškön 483

*aže-ošön 483

azijš 327

aziz 326, 327

ažtäm, ešan d'alci 527

azveš 61, 245, 321, 322, 326, 329

ažveš 321

babasjir 516, 517

babasjir (turjñ) 516

babsjir 516

badžim 167, 309

badžim krež 353

bašt- 161

ben 517

ber 493

berijšjos 493

berjš vetlišjos 493

berjš (vetlon) 493

beriz 324

*berla 470

berla 470

berlo 470

bešer 523

bešerman 85

bâz 351

bid'er 524

biger 524

*birila / *birla 470

birla 470

bižjinal 406

bižjñj 178

- bjžinj* 178
bon 517
**bôn* 517
βüðür 92
buksir 357
buksiranj 357
bultançi 497
bultanj 498
bultır 79
bur 172
busurman 524
buṭmar 524
ćalma 480
ćarık 532
ćark 506, 532
ćers 177
ćersinj 177
ćirtj 471
čjškij 122
čjž 528
čjžektinj 528
čoškjt 122
čuk 532
čukna 532
dan 172
das 206, 466
**das* 466
**dasos* 206
dəlou 527
**dəršə / *d'irsı / (n) *girsı* 467
djłdj 357
djłk 357
djloṷ 527
**d'ır* 466
d'ıuoṷ 527
dun 177
dur 175
durinçi 165
durt-kjłčijn 414
d'u urt 429
egit 212
egra 212, 221, 228, 229, 267
ektinj 212
eņgej 176
erež 174
ervjži 174
əšanlāk 527
es kusip 245
gerd 357, 517
ger(d)žanj 357
gerj šjd 405
getin 525, 526
gid kužo 316
gijrež 174
girpiñ 174
GIRR 466, 467, 472
gon 308, 309
**gondər* 471
gondır 176, 305, 306, 308, 313, 316, 319, 471, 530
gondır kjšno bašte 316
gondır kjšnojaške 316
gondır vil' kenak pırte 316
gondırze kištiško 316
gono kolıs 357, 358
gotır 524
gubi 174
gudiri 317, 319
gurež 173, 174
gurež 173
gurt 532
gurtad 532
gurtam 532
jł 357
jłıs 357
jın 470
**jın* 470
jınberla 470
jındur 470
jınır 85, 404

- in* 472
inmar 466
irevež 174
irgon 62, 146, 244, 320
išan 527
iz 326, 327
iž 147, 159
izži 175
izži kudiri 175
jaktaš 522
jana 532
jana potinji 532
jana ulinji 532
jasnik 506, 509
jegit 212
jekeñ 206
jetin 525
jeval'eg 504
**jərsə* 467
jilou 527
**jilou* 527
jir 242, 466, 480
**jir* 467
jiran 80
jirjanj 480
jir kur luinj 528
jir-pid soton 242, 494
jirsi 467
ju 171
jug 174
juñan 171, 172
kačë 509
kačj 509
kačj 509
kad' 504
kaltinji 204
kam 97, 250, 251
kandelem 176
karas 47, 165
kart 479, 484
**kat'* 465
keć 503
kəldəsiməz kuataške 427
kel'inji 505
ken 80
kenak 479
keŋer 245
keñir 245, 531
keremet 85
keretinji 519
kerpotinji 519
kers 78, 79
kervajinji 519
kešir 506, 509
kəšon 480, 481, 484
keṭ 469, 470
**keṭ* 471
kežj 469, 508, 509
kežit kolis 358
kjč 472, 480
kijar 506, 509
kik 464
kiktemes 300
kil 469
**kil* 469
kil' 243
kildis 243
kildisiñ 243
kil'inji 505
kirsi 80
kiržanj 351
kiš 79
**kiš-* 480
kjšet 479, 480, 484
**kišjinj* 480, 483, 484
kjšjanj 480
kjšjet 480
kjšno 172, 479, 480, 484
kjšnomurt 172, 479, 484
kšon 480

- *k_išon 484
 *k_išono 483, 484
 *k_išonomurt 484
 k_iž-pu 118
 kogil'i 165
 kojik 504
 koldi 356, 357, 358
 kolis 357, 358
 *kólža 357
 *kólž-al-ni 357
 kolžani 357
 kolžo 357, 358
 koñdon 177
 koñi 177
 korka 502
 korka šuan 494
 kort 63, 320
 krež / k_irež 343, 351, 353
 ku 175
 kuala 170
 k_yald- 504
 k_yam_in 301
 *k_yat' 465
 ku-b_hz 352
 kubista 506, 508
 kubiz 343, 351
 kubiz z_iran 343
 kučō v_u v_u ovōy, bu_ut_ir k_išno k_išno
 ovōy 442
 kudi 175
 *kudijr 175
 kudiri 175
 kudiro 175
 kudž- 58
 k_yiñ 464
 *k_yiñ 465
 kulem murt šuan 494
 kum 96
 *kuñ / *kuñ 464
 kuñan 527
 kur 528
 *k_irež 352
 kur lu_ini 528
 kurok 510
 kusil' 321
 kusil'veš 321
 kusip 245, 530
 kušman 506, 508
 kuso 151, 168
 kuž 191
 kužo 81
 Kuzon 82
 kviñ 465
 *kviñ 465
 *kwat' 465
 laj- 504
 l'em-pu 201
 lon 191
 lud 119, 170, 171
 lud č_ež 170
 (lud) keć 469, 503
 lud žazeg 170
 lugež 174
 lul 421
 l_ul 421 tuš
 lulo 328
 lulo uzveš 328
 lulpu 430
 *lump_u 202
 *lumpo 202
 *lun-po > *lumpo 202
 luo 307, 491
 l_u 421
 *ma 468
 mad' 504
 Mardan-ataj jadi-p_uašse perogin
 nu_ude v_uem 442
 m_hdor 466, 472, 477
 meł' 335
 meł'ani 335 tari

- m̃dor* 466
m̃ji 175
**m̃jikud̃ir* 175
m̃ji-kud̃iro šuba 175
***m̃jjo-kud̃iro* 175
m̃ž 518
Možgala 532
mu 171, 172, 330, 333, 468
**mu* 468, 473
mù 330, 333, 468
**mù* 333
**mudor* 477, 478
mudor 466
m̃dor 466
**mu-lud-keć* 503
mum̃j žeg 485, 488
murt 171, 172
murt leštäm̃z pelʼlan k̃il 326
mus 526
Musko 82
muso 526
muz 171, 172
muzjem 171, 172
***muzjem* 171
mužjem 171, 172
***muzj̃nj̃* 172
muzžem 171, 172
ńań 171
**ńaʼ / *ńeʼ* 465
ńaʼ 465
ńj̃l 172
ńj̃lk̃išno 172, 479
ńim 357
ńimañj 357
ńim kuškon 427
**ńiŋgoron* 479
ńeʼl 151
nugoj 510
**nuñj šion* 495
nuñj šuan 493
**oćor-* 528
oćoros 528, 529
oćoros 528
oćoros šektañj 528
oćort- 528
odig 464
**odik* 464
**odz-mort* 72
ojdo 504
oš 192, 313, 529, 530
**oš* 531
ošan 527
ošorog / ošorok 528
ošorog žuon 528
oštolež 313, 529, 530
oštožež 529
**otik* 464
pal 530, 531, 532
pala 532
pal bam 530
paleg 530
pales 530
**pal-jan* 530, 531
palʼjan 530
pal ki 530
pal k̃jšno 530
pal kuas 530
palʼlan 245, 530, 531, 532
palʼlan pal 531
pal šin 530
parś 160, 161, 504
parś silʼ šion 495
pelʼ 470, 520
**peʼe* 470
pelʼlañj 520
peʼo 520
peń 357
peńž̃nj̃ 357
peńžo 357
pi 479, 531

- pilem* 472
**p'ilem / *pilem* 472
piń 174, 470
**piń* 470
 PINN 470
pios 171, 479, 484
piosmurt 171, 172, 479
pirtini 206
pirtos 206
piż (piżn-) 54, 147
pokci 502
*por (< *pōr)* 226, 227, 228, 438
**Poreg* 226
potini 519
pož 528
požektini 528
pudo 172
pudoživot 172
puŋ 201
purga 226, 228
pus 190
puž(n-) 119
pužmer 122
saj 149
šakan 80, 206
šam 499, 502, 508, 509
šamen 499, 502
sara kum 97
šarcj 503
**šarjk* 504
šartcj 501, 503, 504, 505, 508
še 520, 521
šed 328
šedini 520, 521
šed uzveš 328
šem 151
sen 151
šeš 308
**šēžām* 465
šežj 134
si 172
ši 472
ši- 494, 495
**ši* 471, 472
sidan 172
ši(j)on 495, 496
**šijon-ći* 497
šionen līkto 496
šikjč 472
šil' 80, 471
šjlal 148, 243
šil'ini 351
šjlinj 220, 505
šil'ser 471
šil'tel 80, 253
šin 467
**šin* 467
**šin* 467
šiškini 495
šiškon 495
šizim 146, 465
**šizim* 465
skal 202
skal koljś 357
skāu 202
**šorjkj* 503, 504
**šoś* 206
šuan 495
šuan 493, 494, 495, 496, 497, 498
šuanći 493, 497
šuanen līkto 496
šuanen līkto tros ičimeñ nuñi 493
šuba 175
šud- 495
šud 165, 172
šudbur 172
šug 528
šugadžini 528
sugon 506, 508
suj 470

- *suj* 470
śukaś 529
śukašen śektalo jošorog śotiškóm' šuāsa
 529
śulāḥk 481
śulāḥk kušton 481
śulik 79, 480, 481, 484
śulik kiskon 481
sultinī 220, 505
šundī 357
šunīt 357
šur 286
susi 151
śuyan 493, 497, 498
suzer 132, 305
taba 174
tabań śion 495
tabež 174
takja 480, 481
tāl'aśjos 424
t'amīs 465
tari 509
teđ'i 328, 469
teđ'i uzveś 328
teđ'i veś 321
tej 472
**tej* 472
tel 202, 469
**tel* 469
tj 145, 191
tjl 202, 467
**tjl* 467
tjpo 202
tjpu 202
tiŋgīli 176
tipi 143
tjś 170, 490
todinī 306
**tōl* 469
tolež 313, 529
tuj 507
tuj 321, 507
tuno 520
tuno-pe'lo 520
tuš 469
tūš 469
**tuš* 469
tuštj 324
udmurt 72, 473
ukjir 518
ukmīs 466
ulošo 169
urt 242, 426
urtkič 242
**uś* 313
uśse 81, 85
uštet 480
uštini 480
už 169, 490, 520
užani 520
uži gumj 357
uži koljś 357
užim 167
uzjir 132
užpi 531
uzveś 62, 244, 321, 322, 327, 328, 329
už žižeg 490
vajinī 519
vajjž 138
val 202, 245
val'eg 504
val śuan 494
vań 187, 245
vańbur 187
varś 161
Vatka 72
Vatka udmurtjś 72
vāu 202
vej kiškan kenos 402
vekci 502

- veľi, veľ* 189
veme 81
veš 321
veš 525
vešan 525
vešani 525
vijani 286
vijlñ 472
vir nunal 85
**vit'* 465
vit' 465
vjt-kerš 78
vjži 96, 174
vjži kum 96
vol'it 504
vorgoron 479
vožinj 519
**vu* 468
vù 467
**vù* 467
vug 174
vugež 174
vurinj 357
vurjs 357
vuž vil' ar 406
zani, zanoj 161
zarež 174, 243
žarjt 504
zarñi 244, 320, 326
žazeg 176
žazeg šuan 494
**žazek* 467
*žec < *reć* 309
**žec* 467
žeg 165, 489
**žeg* 467
žeg anaj 168, 485, 488
žeg lud 167
žeg tumj 168, 485, 488
žeg ud 167
žeg ulošo 169, 490
žeg už 169, 490
žibi ~ žubi 177, 317
**žičj* 467
zjn 357
zjno 357
ziran 343
ziranj 343
ziran krež 343
žit 178
žizeg 165
žog 517
žomesti- 161
žomeštj- 161, 324
zor 469, 520
**zor* 469
žubjñj 177
žuc 307, 346, 491
**žuc murt* 467
адями 405, 522
айшон 481, 483
Акашка 85, 401, 405, 406, 418
Акаяшка 515
Акташ 522
акшан 522
алангасар 510
албасты 405, 512
Алгазы 433, 435, 439, 441, 442, 443, 444, 445
андан 91
Арафа 515
Арвак 515
арня 404
ас, ач-, ась- 421, 429
асчер 421, 429
Ашпартна 85, 404, 516
ашкон 483
бабасыр 516
бакатыр / багатыр 431
батыр 431

- батырлыко эпос* 449
бен / бон 517
берекет 405
бесерман 523
бигер 524
Бигершай 438
Бия(-дурак) 436, 440
ббляк 418
бубыли 424
Булда 402, 418, 419
бултыр кышно 442
Бурсин Можга 433, 434, 436, 437, 442, 443, 445
бус 425
бусы урт 429
Буэ шур вось 419
быдзым куала 416, 418
Быдзым нунал 400, 401, 406, 528
быдтон 458
быдэс 201
валтэмлэсь вал куёо вал 441
Ватка 69, 72, 76, 207, 427, 437
ватка удмуртъёс 437
визь 404
ведйнь 400, 415, 423, 426
Великтэм 401
вир нунал 404
ви́ро 428
вож 283
вожо 403
возьыны 519
воршуд 390, 402, 403, 404, 405, 416, 418, 428
Вой (дыр) 400
Вой арня 406
вось 400, 404, 411, 412, 525
восьян 525
восьясь 414, 415
ву 92
вуж выль ар 406
Вумурт ~ Вукузё 400, 413
выжул 414
выжы 448
вылепырись 408, 419
Выль ар 400
вылэ мычон 390
герд 517
гершыд 405
геры 200
Гид кузё 400, 414
гогы-мумы 422
гон 529
гондыр 91, 283, 284, 403, 529
гордэн ветлійсьёс 437
губер 419
губер вось 419
гур азь 414
Гырон быдтон 458
дйн 411
Донды 75, 433, 434, 435, 445
Дондыкар 75
дор 391, 448
Дорвыжы 448, 449, 450, 451
дор выжыосыз 449
Докъя-выл 447
етйн 524, 525
Жужгес 433, 436, 440
жсог 517
Завьял 433, 434, 436, 439, 444, 445, 446, 450
заной 97
зор 520
зор курыськон 418
зёр 518
зан 422, 430
зеч 526
Зеч Лул 425
зеч сюлмо 425
зигар 526
зуч 90

- Эуч калыклэсь татчы лыктэмезлэсь
 азьло 436
 Идна 75, 433, 435, 436, 437, 444, 445,
 446
 Иднакар 75, 435, 437
 Иммала ветлон 401, 418
 Инмар 400, 403, 415
 Инмарлы оскон 411
 ишан 527
 йылол 411, 527
 йыр-пыд сётон 414, 415, 423, 428
 йыръиш 427
 йыръям кыз 392
 Кайван 433, 434, 436, 445, 450
 Калмез 72, 207, 432, 437, 438
 Калмез палась 437
 калмез удмуртъёс 437
 кам, Кам 92, 98, 201, 440
 Кам ву 92
 кар 93, 438
 Карйыл гурезь 510
 керемет 405
 керпотыны 519
 Кинегил 435, 440
 кисьтон 414
 колыс 357
 корка 93
 Корка кузё 400, 414, 428
 корка шуд 428
 косинской удмуртъёс 437
 көжы 508
 көт 425
 көт куректон крезь 425
 көтыз 423
 крезь 350, 352, 355
 куала 391, 400, 408, 414, 466
 куала утись 415
 кузь 93
 кулэм мурт сюан 414, 415, 423, 428
 кулэм потон уй 407
 кумышка 443
 кунян 527
 кур 528
 курадрыны 528
 куректыны 528
 куриськись 415
 куриськон 400
 курланы 528
 кут 430
 Кутйсь 400
 куч 428
 кучо 441
 куяськон 413, 414
 Кылдысин(ь) 285, 400, 403, 406, 414,
 415, 427, 429
 Кылчин(ь) 400
 кырыж нянь 442
 кышно 172, 479
 кышон 484
 луд 85, 405, 415, 418
 луд утись 415
 лул 400, 403, 423, 424, 425, 426, 427,
 428, 429, 430
 луланы 425
 лул быре 425
 лул-вир сётйсь периос 423
 лулзыны 421
 лул кысон 424
 лул кысэ 425
 лулме сёт! 427
 луло 421, 425
 лул потэ 425
 лулуу 424, 430
 лултэм 421
 лул утчан 427
 лулчеберет 425
 лульёс 425
 ю урт лулыз потэм 423, 426
 лумбыт 201
 лымишор 201

- Мардан(-атай)* 433, 435, 436, 437, 440, 441, 442, 444, 445
мер 419
мерен вӧсь 419
Микола-батыр 433, 436, 440, 442, 445
Можга-батыр 433, 436, 440, 442, 445, 448
мудор 390, 391
музъем вордӱвськон 407
Мукулчинь 415
Мунчо кузӱ 400
мус 425
мусо 425
мыж 518
ним воштон 426, 427
ним кушт(иськ)он 427
нунал 201
Нюлэсмурт 400, 413
нюр 93
нянь суқыри 442
Ондра 433, 434, 436, 450
остӧ / осто 400
очорос 528, 529
ош 529
ошорог 528, 529
оштолзӧ 529, 531
Пазял 433, 440, 445
паллян 530, 532
Паска 401
парсь 97
пелляськись 400, 415, 423, 427
пелляськон 423, 427
Пельга 436, 440
пересьӧс 414, 415, 423, 425
пинал мудор 413
пор 198, 438, 440, 441, 443, 446
Поркар 438
Поршай 438
Пӧбья 191
пу 430
пужмер 531
пум 201
Пурга 223, 225, 226, 228, 231, 246
пыжем нянь 443
**пыжем сабля* 443
Салья 192
Семык 407
Сиби 435, 440
сӱзӧн 413, 414
солдат кыз 392
сусыпу 89
Сьӧлта 433, 436, 437, 441
сюан 400, 493, 525
сюлмыз 423
сюлык 481, 483
сюлэм 425
сюсь 427
сям 411, 499
сяртчы 501
тӧдьяен ветлӱсьӧс 437
Тӧдья Кам 211, 251
тӧл пери 423
тӧро 415
тӧр шор 414
туй 507
туй-ныдо агыльской сабля 442
туно / тунась(кись) 400, 403, 407, 415, 418
туно-пелӧ 520
тури 93
Тутой 433, 436, 440, 445
тыты 89
тырон 428
«Удмурт Вӧсь» 408, 409, 412, 420, 525
удмурт вӧсь 411
удмурт эксӧй 72
ужаны 520
ужпи 531
узвесь 427

узьы 357
 Узя 439, 445
 укыр 518
 урт 403, 422, 423, 424, 426, 427, 428,
 429, 430
 урт бубыли 424, 427, 428, 429
 урт ветлон пась 428
 урт кисьталон 427
 урт кошкем 430
 урт кутон 427
 урт кутон узвесь 427
 урткыч 427, 428
 урт пыртон 428
 уртэз кошкем 423, 426
 чарк 531
 чорыг 93
 Чудна 228
 Чудья 228
 чын удмуртъёс 397
 чыртые кыз 392
 чыртыесьөр 427
 чужонэн донгаса 423
 Шайтан 400
 Шайтан ульян 515
 шор 201
 шодыны 520
 шуд 429
 шуд вордйсь 428
 Шудья-батыр 433, 436, 440, 441, 445
 Шунды-мумы 403
 шур 92
 ыллянь сабля 442
 Эгра 184, 185, 207, 212, 223, 225, 226,
 228, 231, 246
 эксэй 95
 элен вось 419
 эль 419
 эмьясь 415
 эпосысь мадись мурт 449
 Эштэрек 432, 433, 434, 436, 445

юг 211
 ю-кылчин 429
 ю урт 429
 ю урт кутон 429
 яна 530, 532
 Янтамыр 433, 436, 445

Уйгурский язык

jaŋ 501
jugur 211
tusurman 86

Украинский язык

бандура 352, 353
дзусь 177
кобза 351, 352, 353
матиця 169, 486
осокір 145
ясокір 145

Ульчский язык

pāñi 378

Урало-юкагирский праязык

**ket* 295, 302
**kit* 295
**küm(e)ne* 300, 301, 302
**pöl'z* 520
**šej-* 521
**serz* 520

Уральский праязык

**šaçe* 57
**kekta* 302
**ket-* 294
**kerz-* 519, 520
**koje* 301
**koje-* 121
**koje-še* 302
**korz* 15

- *kōse* 14
**kur* 291
**kuttz* 297, 302
**lamte* 119, 170, 173
**mexe-* 116
**moške-* 117
**muka* 297
**mз* 291
**mзнз (/ *monз)* 301
**nakrз* 14
**näŋe* 14
**ñulka* 14
**ončз* 15
**pälä* 520
**päŋe* 202
**pata* 12
**pele-* 117
**pesä* 328
**puna-* 117
**pura-* 117
**puwe* 39
**sekse* 14, 151
**sene* 348
**totke* 15
**towe* 47, 145
**tuna-* 403
**učз-* 520
**wänčз-* 519
**waške* 60, 61, 62, 104, 321, 322, 323, 328, 329
**wet* 330
**wete* 39, 118, 330
**witte* 296, 301, 302
- Финно-волжский праязык**
- *akšterз* 59, 134
**ältз* 59
**čacз* 59
**čukta* 122
**jäyre* 145, 146
- *jaŋša* 60
**järwe* 47
**jäwre* 47, 144, 146
**juma* 63
**kakta* 298
**kakta eksän* 299
**kakteksa(n)* 293, 299
**kešträ* 60
**kürsä* 60
**lämpз* 39
**lešmä* 59
**lešte* 119
**olke* 60
**omз-na / -rз* 46
**oraše* 59, 331
**orja* 63
**päkšnä* 46
**parma* 59
**pektä* 59
**pušta* 55, 60
**säke* 63
**šora* 59
**šukta* 60
**šure* 59
**tika* 59
**toma* 46
**ükteksä(n)* 293, 300
**utare* 44, 59, 134
**veneš* 122
**vešnä* 59
**wača* 59
**wakštze* 46
**wasa* 59, 139
***wačara* 137
**wašara* 137
**wetз* 59
- Финно-пермский праязык**
- *ajša* 55, 56, 139
**čamčз* 58

**çonća* 177
 **çonz* 56
 **čoše* 57, 159
 **ertäs* 136
 **jäyrän-jäγ(e)* 145
 **jäwre-n joke* 145
 **jewä* 57, 158, 331
 **jimä* 58, 159
 **känz* 58
 **karéz* 351, 352, 355
 **kekta-hta-k-3s(-3n)* 299
 **kekta-hta-m-3s* 299, 300
 **kentä* 57
 **ket-ka* 294
 **ket-ta* 294
 **kilmä* 39
 **kone* 120
 **köčz-* 480
 **köntz* 57, 158
 **lande* 119
 **lonta* 119
 **lüštz-* 56
 **marta* 56
 **međ(з)* 336, 337
 **mež* 56
 **nine* 15, 46
 **nökz* 46
 **norz* 57
 **oč(w)z* 122
 **ošz* 56
 **pänz* 57
 **päškz* 46
 **poršas* 55, 56, 57, 147, 160
 **pošz* 57, 158
 **rešmä* 135
 **rije-še* 57, 158
 **šada / *čada* 150
 **saja* 149
 **salz (*sala)* 148, 149
 **sasare* 132

**še(ć)ćem* 55, 146, 159, 293, 297, 298, 302
 **šejććem* 293
 **selz (*sölz)* 151
 **šeñćcem(ä)* 293
 **šēra* 63
 **setz* 132
 **šikštä* 333
 **šimz* 63
 **sölz* 152
 **soli* 151, 152, 154
 **šolke(-mz)* 120
 **sorz* 57
 **šuka* 44, 56, 57, 134, 158
 **sukz* 56, 134
 **surz* 159
 **šürtz* 58
 **takka* 57, 159
 **tañka* 57, 159
 **tarna* 44, 57
 **tokz-rz* 59
 **tompa* 46, 143
 **tule* 39
 **ükte-ktä-k-3s* 300
 **ükte-ktä-m-3s* 300
 **ürzñz* 146
 **uskalz* 56
 **uškz* 56

Финно-угорский праязык

**asðrz* 43, 132
 **čänjkz* 349
 ***časra* 137
 **čorz-kz* 15
 **čöčz / *čöčz* 308
 **išz / *ičz* 403, 421, 429, 430
 **jenz* 532
 **joke* 93, 225
 **ilma* 489
 **kärz* 15

**kân-ta-* 58
**kiškV* 16
**kiwe* 39
**kēta* 293, 294, 302
**kelke-* 116, 117
**kepčz* 503
**koj(a)ma* 16
**koje-šz / -čz* 301
**kolme* 290, 293, 295, 302
**konte* 175
**kulke-* 116
**kümene* 302
**kurmi* 290
**kurz* 520
**kuše* 294, 301, 302
**kutte* 293, 297, 302
**lewδä-* 521
**lewlz* 421, 422, 425
**luka* 301, 302
**luke-* 294, 301
**maγe* 39, 171, 172, 173, 468
**mäkz* 333, 334
**mekše* 43, 333, 334
**mek-šš* 333
**met(e)* 330, 331, 333, 335, 337
**mučz* 518
**neljä* 293, 295, 300, 302
**oča* 55, 147, 159
**orpa(sz)* 43
**ouča* 55, 159
**pälä* 531
**poršas* 147
**pušnz* 54, 62
**p8čz* 58
**reŋkz* 517
**šala* 15
**šalka* 117
**šampe* 15
**šasra* 137, 146
**šata* 43, 132, 142, 146, 294, 302

**šepä* 471
**šepälz* 472
**sewe- / *seye-* 495
**uče* 55, 57, 62, 159
**üke* 293, 294, 295
**wetä-* 118
**wiča-* 519
**witte* 293, 296, 302
**wosa* 118

Финский язык

aisa 57
ankerias 50, 142
Aunus 64
eilen 299
ei ole 299
eksyä 299
herätä 121
hopea 61
huhta 122
härgänjyvä 169, 489
Itämeri 142
itseton 429
joki 32
jouhikko 338
jumala 63
jänkä 271
järvi 145
jumala 489
kaksi / kakte- 193
kaltia 356
kannel 340
kantele 340
karsia 393
karsikko 393
kasa 118
kaski 118
kirjokansi 388
kiroa 519
kivi 39

kontia 306
kontio 284, 306
korkea 174
kuusi 104
kylmä 39
kymi 97, 250
kypsyä 271
kyrsä 119
laiva 142
lansea 170
lansi 119, 170
lappalainen 274
Lappi 274, 276
leppä 430
liiva 307, 491
lohi 50, 142, 154, 161
luoma 154
lämmin 39
maa 39, 468
meri 50, 142
mesi 330, 335
metsä 271
morsian 154
nuoli 151
oinas 161
oja 283
oksa 32
oli 245
olut 161
on 245
perkele 63
perä maa 67
pohta- 120
porsas 160
puu 39, 46, 143
rauta 62
rikevä 518
rohto 120
ruotsalainen 491

Ruotsi 491
sammass 388
sarajas 54
seitsemän 146
setä 270
suoja 149
suola 148
suom(i)- 272, 273
suomu 151
suoni 151
suota 150
susi 308
taivaan napa / tappi / sarana 388
taivas 63
tammi, tamme- 143
tamu, taamu 499
torvi 143
tuntea 306
tuohi 154
tuuli 39
uuhi 55, 147, 159
uukki 159
uutti 159
vesi 39, 330
viittä vaivainen vailla 296
vuohi 154
Vuojola 274
vuojolainen 274
väärä 271
Вуойола 274
Лоухи 274
Похьёла 274, 387
Сампо 388

Фракийский язык

βρίζα 166, 168

Франкский язык

hrota 354

Хайда язык

lē'il 303
lgu'nul 303
sgoā'nsiñ 303
stin 303

Хакасский язык

jaŋ 501
köče 509

Хантыйский язык

ač 55, 147, 159
äj 222
äj-wəš 222
aŋki 243
äpət 293
ar 348
ärə 348
ärəy 348
ät- 244
**čepär* 252
čepärä 252
**ěj-ěrt jöŋ* 293
ēs 324
jäŕän 218
iki 282
imə 243
kät 293
jan 348
jära / jöra 220
järən 198, 205, 218, 221, 229
järŋan 218
**jäŕŋän* 218
järkan 218
jem-wəš 222
jenΛ 532
jir 242
jöŋ-wəj 334
**jöŋ* 294, 301
jörŋ 218, 220

käč- 480
kältaš-aŋki 243
käm 97, 98, 244, 249, 250, 251
kām 98, 249
kami 98, 244, 249
kamijen 249
kām-nēŋ pogot ūseu 249
kān 178
käntəkkə 58
käs- 480
kēm 249
kēməŋən 249
kēməŋən luBən jiyi 250
kēməŋən luiti uäi 250
kēməŋən uon äuət 250
kemi 249
kēmi 98
kēmi läŋxəŋ pāsən lau 250
kēm-oyi xot jir 249
kön 178
kul' 243
lan 151, 348
läŋki-wäš 222
lorhä 61, 320
mäy 333
māy 333
māy-pos 334
māy-wəj 334
māy-wöj 334
mān` 227
mānt' 227, 285
maw 333
māw 333
maw-pirəm 334
mes-wəj 334
moŋt' 227
mörtə-müw 54
məš 227, 236, 285
məš 518
nal 151

- nārəksə-* 342
nārəs- 342
narəs- 342
narəs-jüχ 342
nārəs-juχ 342
kəslənārəkəs-juw 342
nārkiš-juγ 342
ner- 342, 343
ner- 342, 343
nīm-mūw 251
nir- 342, 343
nəγər 282
olna 62, 146
ort 426
oš 159
pār 227
pör 227
porəs 160
šaBər-mou 251
sāl 148
sälne 148
sam 151
sam 499
šāpər 251
šāpər-kānās 251
šāpər-naǰ 252
sāt 148
säwəl 471
sepār 252
šēns-voyi šunəη təγal 254
señt' 254
šēs 254
šēs-oyi lābət jir 249
šes / šeñs- 254
siñt' 254
šis / šiñs- 254
šoBrəηən luiṭi uāǰ 250
šoBərηən uon uāš 250
šoBərηən χāBən iǰǰi 250
sōl 148, 243
šom 499
šom 499
šöpər 244, 251
šöpər-jöχ 251
šöpər läηχəη jēmən lāu 250
šöpər-mūw pett'sər-mūw 251
šöpər-wöχ 249, 251
šōrās 243
sərnī 244
t'am 499
t'am, t'amj 499
tānəj- 348
granthä tāη_oi- 348
tāpar 251
tāpar-mir 251
tāpar-nēη pogot ūseu 249
tāpar-voš 251
tāpar-χui 251
**t'apər* 98
t'apər- 244, 249, 251
tārəγ-oyəp-juγ 342
tārəγ-oyəp-juw 342
tāwər 251
teη 348
teηij- 348
t'epār 252
t'epārā 252
t'ət'- 249, 254
t'ət' wāγ 254
t'ət'-wāk kām-wāγ lorəp sōj setl 249, 254
t'it' 254 *šum*
t'it'-wāχ kām-wāχ 249, 254
t'it'-waχ kām-waχ 249, 254
ton 348
tōηi- 348
tərə-sapət-juχ 342
tor-oyət-juχ 342

tor-oḡar-juḡ 342
tər-sapəl-jǰḡ 342
urt 426
ürt 426, 428
vǰrti-voḡ 62
vurt 242
wǎy 251, 254
wǎḡ / wǒḡ 249
wěʔek.jěḡk 504
wǒj, wǒj 333
wǒrt 242, 426
wǎš 222
wǒḡal 282
ḡǎtaj-ürt-wojə 428
ḡǎtaj-ür-wojə 242
ḡorəṁ 520
ёган ~ юган 206
Мось 227
нарес-юх 342, 343, 355
ов 204
Пор 226, 228
тор-сапыль-юх 342

Хеттский язык

ḡa-aš-ši-i 118
ušaṁna 137

Хотано-сакский язык

granthä 517
mädāna 518
pāsa 56, 160, 161
pruha 531
tarra- 57
tcaṁg 344
tcaṁgida 344

Хуфский язык

alamat 512
pirǰ 531
žindir 313

Чагатайский язык

biz 178
juluy 527
süjünž 496
tumar 524

Чеченский язык

t'ulg 391
uggur 518
žaxar 506

Чувашский язык

ajDa 504
aka jaški 405
alpas, alpasta 512
ašapatman 85, 404
Ašapatman karčäk 516
čaGan 206
čakan 80
čäkär 531
čävaš 66
ětěr 85, 404
ereḡ 501
erne 85, 404
iḡe 176
įraš 166, 486
įraš amâsâ 168, 485
irše 66
jâla ~ jâlla 527
jâran 80
järəḡ 404
jätən 525
jun 526
jun kun 85, 404
jur 526
kača(ka) 503
kajik 504
kañlə 178
karta 503
kâmBa 174

keremet 85, 405
kərü 80
kəslə 350
kəšman 508
kin 80
kuBəs 351
kuBəsta 509
kuğəl' 165
kunDə 175
kündelen 176
pultâr 79
šarək 502, 504, 505, 506, 508
šarməs 66
šəm 501
šem, šemə 500, 501, 502
šemən 500, 502
šər 302
šil 80, 253
šiləχ 405
šulək 79, 484
šum 532
tənəl 176
təvattə 295
toj, tuj 321, 507
tüš 170, 491
ujar 82
ura 80
vəkâr 81
višsə 81
wime 81
χaçə 509
χənDâr 175
χəra 519
χirəs' / χirsə 79, 81
χəs 79
χoləm, χolən 501
χoraχ 510
χula 81
χural 81

χusa 81
ywli 267

Чукотский язык

крыт-qor 295
ηyra-q 303
ηire-q 303
ηyro-q 303
ynnen 303

Шведский язык

fena 270
Lapp 274, 275
stråkharpa 338

Шорский язык

közö 509

Шугнанский язык

almasti, almaste 512
mūn 46
pirč 531
žindīrv / žindārv / žindāry 313
žindūrv / žindūry 313

Шумерский язык

aš 303
be 303
diš 303
eš 303
guškin 60
i 303
kunibu 58
min 303
PEŠ 303
u 303

Эвенкийский язык

abasī 512
luča 307

Эвенский язык*abahī* 512**Эламский язык***lataššu* 514**Энецкий язык***moga* 216*mogađi* 216*Mugadu* 216**Эстонский язык***eherus* 50, 142*härja-iva* 169, 490*kadza* 118*kandle* 340*kannel* 340*kask* 118*kiiukannel* 338*kukel* 165*lest* 50, 142*mesi* 330*sool* 148*tõrv* 145*uhe* 159*uhu* 159*utt* 159*verrev vask* 62*viisa-* 519**Этрусский язык***setφ* 297**Юкагирский прязык****lej-* 521**šö-* 521**ǰej-* 521**ǰer- < *ser-* 520**Юкагирский язык***ataxloi* 303*erimz* 520*irkiei* 303*kij-* 294**kümne* 300*kunel* 303*laja* 150*lej-dī-* 521*lej-rī-* 521*lūče* 421*lūl* 421*pö lur* 520*pulut* 520*ū- / uј-* 520*učil* 520*ūse-* 520*uši-* 520*yaloі* 303*одул шаал* 393*өнмиэдиэ* 393*орполубэ* 393, 394**Ягнобский язык***wasak* 139*waxīn, waxn* 146, 320**Язгулямский язык***čok-* 349*parx* 531**Якутский язык***abāsy* 512*albas* 512*duj* 321, 507*saŋ* 501*χотус* 351**Японский язык***koto* 352

Сокращения названий языков и диалектов

- абх. – абхазский
 ав. – авестийский
 агул. – агульский
 азерб. – азербайджанский
 аккад. – аккадский
 алан. – аланский (древнеосетинский)
 алб. – албанский
 алт. – алтайский
 ар. – (пра)арийский (индо-иранский)
 араб. – арабский
 арм. – армянский
 аром. – аромунский
 балт. – (пра)балтский
 балт.-слав. – балто-славянский
 бараб. – барабинский
 башк. – башкирский
 болг. – болгарский (славянский)
 букв. – буквально
 булг. – болгарский (тюркский)
 бурят. – бурятский
 вахан. – ваханский
 венг. – венгерский
 вепс. – вепсский
 вод. – водский
 вост. – восточный
 вост.-слав. – восточнославянский
 вост.-иран. – восточно-иранский
 герм. – (пра)германский
 голл. – голландский
 греч. – (древне)греческий
 груз. – грузинский
 дат. – датский
 диал. – диалектное
 доперм. – допермский
 др.-греч. – древнегреческий
 др.-инд. – древнеиндийский
 др.-ирл. – древнеирландский
 др.-исл. – древнеисландский
 др.-норв. – древненорвежский
 др.-перм. – древнепермский
 др.-перс. – древнеперсидский
 др.-прус. – древнепруссский
 др.-рус. – древнерусский
 др.-тю. – древнетюркский (по [ДТС])
 др.-шв. – древнешведский
 ингуш. – ингушский
 индоар. – индоарийский
 иран. – (пра)иранский
 итал. – итальянский
 ительм. – ительменский
 ишкаш. – ишкашимский
 йид. – йидга
 казах. – казахский
 камас. – камасинский
 кар. – карельский
 с. – северный
 ливв. – ливвиковский
 люд. – людииковский
 караим. – караимский
 карак. – каракалпакский
 карач. – карачаевский
 кирг. – киргизский
 кит. – китайский
 койб. – койбальский

- коми – коми (по умолчанию – коми-зырянский литературный)
 ввыч. – верхневычегодский
 всыс. – верхнесысольский
 вым. – вымский
 иж. – ижемский
 коми-зыр. – коми-зырянский
 коми-перм. – коми-пермяцкий
 коми-язьв. – коми-язьвинский
 лет. – летский
 луз. – лузский
 нвыч. – нижневычегодский
 нердв. – нердвинский говор коми-пермяцкого языка
 печ. – печорский
 скт. – сыктывкарский
 уд. – удорский
 кор. – корейский
 коряк. – корякский
 крым. – крымскотатарский
 куман. – куманский (в основном по «Codex Cumanicus»)
 кумык. – кумыкский
 кхов. – кховар
 кыпч. – кыпчакский
 лаз. – лазский
 лат. – латинский
 лив. – ливский
 лит. – литовский
 литер. – литературный язык
 лтш. – латышский
 мазан. – мазандеранский
 манс. – мансийский (северный по умолчанию)
 Кон. – кондинский
 НКон. – нижнекондинский
 НЛозь. – нижнелозьвинский
 Пел. – пелымский
 С. – сосьвинско-сыгвинский (северный)
- СКон. – среднекондинский
 СЛозь. – среднелозьвинский
 Тав. – тавдинский диалект
 маньчж. – маньчжурский
 мар. – марийский (по умолчанию – лугово-восточный литературный)
 вост. – восточномарийский
 г. – горномарийский
 л. – луговой марийский
 малм. – малмыжские говоры
 с.-з. – северо-западный
 урж. – уржумские говоры
 яран. – яранские говоры
 мар.-перм. – марийско-пермский (ареал)
 мо. – монгольский (среднемонгольский)
 морд. – мордовские
 э. – эрзянский
 м. – мокшанский
 мундж. – мунджанский
 нган. – нганасанский
 нем. – немецкий
 нен. – ненецкий
 н.-уйг. – новоуйгурский
 ног. – ногайский
 об.-уг. – обско-угорский
 общесаам. – общесаамский
 общеслав. – общеславянский
 ойр. – ойротский (южноалтайский)
 омок. – омокский
 осет. – осетинский (по умолчанию – иронский)
 ирон. – иронский
 диг. – дигорский
 осм. – османский (старотурецкий)
 огуз. – огузский
 п. – пермский
 ПАлт – праалтайский
 ПАр – праарийский

- парф. – парфянский
 ПДрав – прадравидийский
 перс. – персидский (новоперсидский)
 пехл. – пехлеви (среднеперсидский)
 ПИЕ – праиндоевропейский
 ПНах – пранахский
 ППерм – прапермский
 праиран. – праиранский
 приб.-ф. – (пра)прибалтийско-финский
 приб.-ф.-морд. (пра)прибалтийско-финско-мордовский
 протобалт. – протобалтский (ранний прабалто-славянский)
 прус. – (древне)пруссский
 ПСам – прасамодийский
 ПСл – праславянский
 ПТю – пратюркский
 ПУ – прауральский
 ПУг – праугорский
 ПФУ – прафинно-угорский
 ПЮУ – праюкагино-уральский
 рум. – румынский
 рус. – русский
 руш. – рушанский
 саам. – саамский
 Н – норвежский саамский
 кильд. – кильдинский
 Кол. – кольский саамский
 саг. – сагайский
 сангл. – сангличский
 сарм. – сарматский
 сев.-кавк. – северно-кавказский
 сельк. – селькупский (тазовско-туруханский по умолчанию)
 сиб.-тат. – сибирско-татарский
 скиф. – скифский
 слав. – славянский
 согд. – согдийский
 будд. – буддистский
 ман. – манихейский
 сойот. – сойотский
 ср.-булг. – среднебулгарский (по К.Редее и А.Рона-Ташу)
 ср.-иран. – среднеиранский
 ср.-мо. – среднемонгольский
 ср.-перс. – среднеперсидский
 срх. – сербско-хорватский
 староуйг. – староуйгурский (чагатайский)
 ст.-тат. – старотатарский
 табас. – табасаранский
 тадж. – таджикский
 тат. – татарский
 астр. – астраханский говор
 кузн. – кузнецкий говор мишар. диалекта
 лямб. – лямбирский говор мишар. диалекта
 менз. – мензелинский говор мишар. – мишарский диалект
 серг. – сергачевский говор мишар. диалекта
 темн. – темниковский говор мишар. диалекта
 том. – диалект томских татар
 чеп. – чепецкий (каринский и глазовский) диалект
 чист. – чистопольский говор мишар. диалекта
 тел. – телеутский
 тох. – тохарский
 А – карашарский, восточно-тохарский
 В – кучанский, западно-тохарский
 тув. – тувинский
 тунг. – (пра)тунгусский
 тур. – турецкий (в основном – старо-турецкий, османский)
 туркм. – туркменский

- тю. – (обще)тюркский (Z-тюркский)
 удм. – удмуртский
 алн. – алнашский (нижнеижский) говор
 бавл. – бавлинский говор
 бес. – бесермянское наречие
 б.-тан. – буйско-таныпский говор
 глаз. – глазовский диалект по Б. Мункачи и Ю. Вихманну (преимущественно среднечепецкий диалект в современной классификации)
 гонд. – шагиртско-гондырский (куединский) говор
 елаб. – елабужский диалект по Б. Мункачи и Ю. Вихманну (преимущественно центральноюжный / собственно-южный диалект в современной классификации)
 закам. – закамские говоры
 канл. – канлинский говор
 каз. – казанский диалект по Б. Мункачи (преимущественно кукморский говор в современной классификации)
 кр. – красноуфимский говор
 кук. – кукморский говор
 малм. – малмыжский диалект по Б. Мункачи и Ю. Вихманну (преимущественно западные (кизнерские и можгинские) говоры собственно-южного диалекта и западные срединные говоры (среднезападный, валинский, нылгинский) и, возможно, частично шошминский говор в современной классификации)
 малм.-урж. – малмыжско-уржумский диалект по Б. Мункачи и Ю. Вихманну (преимущественно шошминский говор в современной классификации)
 н.-чеп. – нижнечепецкий говор
 пер.-ю. – периферийно-южные говоры
 сар. – сарапульский диалект по Б. Мункачи и Ю. Вихманну (восточные срединные говоры (средне-восточный, ижский) и, возможно, тыловый говор верхнечепецкого диалекта в современной классификации)
 сев. – северное наречие
 сред. – срединные говоры
 ср.-чеп. – среднечепецкие говоры
 татыш. – татышлинский говор
 ташк. – ташкичинский говор
 тылов. – тыловайский (срединный) говор по Т.И. Тепляшиной
 уф. – уфимский диалект по Б. Мункачи и Ю. Вихманну (преимущественно канлинский и буйско-таныпский говор в современной классификации)
 шагирт. – шагиртский говор
 шошм. – шошминский говор
 юж. – южное наречие
 уйг. – староруьгурский
 укр. – украинский
 ф. – финский
 ф.-в. – финно-волжский
 ф.-морд. – прибалтийско-финско-мордовский
 ф.-п. – финно-пермский

ф.-саам. – прибалтийско-финско-саамский	air. – altirisch
хак. – хакасский	Akk. – Akkusativ
хант. – хантыйский (ваховский диалект по умолчанию)	aksl. – altkirchenslawisch
Вас. – васюганский	anord. – altnordisch
Вах – ваховский	apr. – altpreussisch
Дем. – демьянский	ar. – arisch (indo-iranisch)
Ирт. – иртышский	aw. – awestisch
Каз. – казымский	balt. – baltisch
Низ. – низямский	est. – estnisch
Обд. – обдорский	f. – finnisch
Сыг. – сыгвинский	f.-perm. – finnisch-permisch
Тром. – тромьюганский	FU – urfinnisch-ugrisch
Цин. – цингальский	Gen. – Genetiv
Шур. – шурышкарский	georg. – georgisch
хетг. – хеттский	idg. – urindogermanisch
хот.-сак. – хотано-сакский	IE – (ur)indogermanisch
хуф. – хуфский	iran. – iranisch
чаг. – чагатайский	jagnob. – jagnobisch
чеч. – чеченский	k.-jaz. – ost-permjakisch (Komi-Jazwa)
чув. – чувашский	kymr. – kymrisch
шор. – шорский	lat. – lateinisch
шугн. – шугнанский	lett. – lettisch
шум. – шумерский	lit. – lithauisch
эвен. – эвенский	liw. – liwisch
эвенк. – эвенкийский	lp. – lappisch
элам. – эламский	L – Lule lappisch
эст. – эстонский	N – norwegisch lappisch
юкаг. – юкагирский	mord. – mordwinisch
К – колымский юкагирский	E – ersjanisch
Т – тундровый юкагирский	M – mokschanisch
ягноб. – ягнобский	nenz. – nenzisch;
язг. – язгулямский	npers. – neupersisch
якут. – якутский	ob-ugr. – (ur)ob-ugrisch
agr. – altgriechisch	osset. – ossetisch
ags. – anglo-sächisch	Dig. – digorisch
ahd. – althochdeutsch	Iron. – ironisch
ai. – altindisch	ostj. – ostjakisch
	D – Demjanka
	J – Jugan
	Kaz – Kazym

- Ko – Konda
Ni – Nizjam
O – Obdorsk
Sal – Salyrn
Sy – Sygwa
Trj – Tromjugan
Ts – Tsingala
V – Vach
Vj – Vasjugan
perm. – (ur)permisch
prmj. – permjakisch
 N – nordlicher Dialekt
russ. – russisch;
slaw. – urslawisch
soghd. – soghdisch
syrj. – syrjänisch
 Ish – Ishma
 Let – Letka
 Luz – Luza
 MSy – Mittlere Sysola
 OSy – Obere Sysola
 OWy – Obere Wytschegda
 Pe – Petschora
 Skt – Syktywkar
 Ud – Udora
 UWy – Untere Wytschegda
toch. – tocharisch
tscher. – tscheremissisch
 B – Birsk
 KB – bergtscheremissisch
 M – Malmysch
 U – Ufa
U – (ur)uralisch
ugr. – (ur)ugrisch
ukr. – ukrainisch
ung. – ungarisch
urlap. – urlappisch
vorbalt. – vorbalt(o-slav)isch;
wach. – wachanisch;
wruss. – weissrussisch
- wog. – wogulisch
 K – Konda
 KU – Untere Konda
 LM – Mittlere Lozwa
 N – nordwogulisch
 P – Pelyrn
 T – Tawda
wotj. – wotjakisch
 K – Kazan (nach Munkácsi)
 N – nordwotjakisch
 S – südwotjakisch
ZEIG – zentraleuropäische Indogermanen

Литература

Абаев 1949 – Абаев В. И. Осетинский язык и фольклор. I. Москва – Ленинград, 1949.

Абаев 1965 – Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы. Москва, 1965.

Абаев 1965а – Абаев В. И. Лингвистический модернизм как дегуманизация науки о языке // Вопросы языкознания. №3. Москва, 1965. С. 22-43.

Абаев 1972 – Абаев В. И. К вопросу о прародине и древнейших миграциях индоиранских народов // Древний Восток и античный мир. Москва, 1972. (цит. по: Абаев В. И. Избранные труды. Отв. ред. и сост. В. М. Гусалов. Том 2. Общее и сравнительное языкознание. Владикавказ, 1995. С. 458-471.

Абаев 1979 – Абаев В. И. Скифо-сарматские наречия // Основы иранского языкознания. Древнеиранские языки. М., 1979. С. 272-364

Ав. – Авеста. Цит. по изданиям: [Авеста в переводах] и [Zend-Avesta].

Авеста в переводах – Авеста в русских переводах (1861-1996). Сост., ред., прим. И. В. Рака. Санкт-Петербург, 1997.

Агеева 1974 – Агеева Р. А. Субстратная гидронимия западной части Калининской области (в границах исторической Деревской пятины) // Топонимия центральной России / Вопросы географии. Сборник 94. Москва, 1974.

Алатырев 1976 – Алатырев В. И. Именные деривационные аффиксы. Этимология некоторых слов // Вопросы удмуртского языкознания. Вып. 4. Ижевск, 1976. С. 1-141.

Алатырев 1988 – Алатырев В. И. Этимологический словарь удмуртского языка. Буквы А – Б. Ижевск, 1988.

Ал-Гарнати – Путешествие Абу Хамида Ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131 – 1153 гг.). Публикация О. Г. Большакова, А. Л. Монгайта. Москва, 1971.

Альквист 1997 – Альквист А. Мерянская проблема на фоне многослойности топонимии // Вопросы языкознания. №6. Москва, 1997. С. 22-36.

Альквист 2000 – Альквист А. Меряне, не меряне... (I) // Вопросы языкознания. №2. Москва, 2000. С. 15-34.

Альквист 2000а – Альквист А. Меряне, не меряне... (II) // Вопросы языкознания. №3. Москва, 2000. С. 83-96.

Анучин 1890 – Анучин Д. А. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака. Древнее русское сказание “О человецех незнаемых в восточной стране” // Труды Имп. Московского археологического общества. Т. 14. Москва, 1890.

Анфертьев 1993 – Анфертьев А. Н. Прологомены к изучению этнической истории // Этносы и этнические процессы. Памяти Р. Ф. Итса. Москва, 1993. С. 62-69.

Анфертьев 1994 – Анфертьев А. Н. [Комментарии к “Гетике” Иордана] // Свод древнейших письменных известий о славянах. Том I (I–IV вв.). Сост. Л. А. Гиндин, С. А. Иванов, Г. Г. Литаврин. Москва, 1994. С. 114-160.

Аристэ 1956 – Аристэ П. Формирование прибалтийско-финских языков и древнейший период их развития // Вопросы этнической истории эстонского народа. Таллинн, 1956. С. 5-27.

Арсланов 1993 – Арсланов Л. Ш. Финно-угро-самодийская топонимия Восточного Закамья // Арсланов Л. Ш., Казаков Е. П., Корепанов К. И. Финны, угры и самодийцы в Восточном Закамье (III в. до н. э. – XIV в. н. э.). Елабуга, 1993.

Арсланов 1996 – Арсланов Л. Ш. Топонимия финно-угро-самодийского происхождения в районах западного Закамья Республики Татарстан // Финно-угроведение. №4. Йошкар-Ола, 1996. С. 3-20.

Археология: Учебник / Под ред. акад. В. Л. Янина. Москва: Изд-во МГУ, 2006.

Ассирийцы – Матвеев А. К., Матвеев К. П. История и этнография ассирийцев / Материалы к серии «Народы Советского Союза». Вып. 1. Ассирийцы. Москва, 1990.

Атаманов 1988 – Атаманов М. Г. Удмуртская ономастика. Ижевск, 1988.

Атаманов 1997 – Атаманов М. Г. История Удмуртии в географических названиях. Ижевск, 1997.

Атаманов 2008 – Эграпи Гавир Микаль (Атаманов М. Г.). Тангыра: Кузьмадёс. Ижкар, 2008.

АтхВ – Атхарваведа. Цит. по изданию: The Atharvaveda. Sanskrit text with English translation by Devi Chand M. A. Delhi, 1990.

Афанасьев 1996 – Афанасьев А. П. Топонимия Республики Коми. Сыктывкар, 1996.

Ахметьянов 1981 – Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. Москва, 1981.

Ахметьянов 1989 – Ахметьянов Р. Г. Общая лексика материальной культуры народов Среднего Поволжья. Москва, 1989.

Ахтаров 1939 – Ахтаров Б. (ред.) Материалы за български ботанически речник. София, 1939.

Ашмарин СЧЯ I-XVII – Ашмарин Н. И. Словарь чувашского языка. 17 т. Казань – Чебоксары. 1928-1937 (второе репринт. издание: Чебоксары, 1994-2000).

Ашрафи 1974 – Ашрафи М. М. Персидско-гаджикская поэзия в миниатюрах XIV-XVII вв.. Из собраний СССР. Душанбе, 1974.

Багин 1910 – Багин С. Об отпадении в магометанство крещёных инородцев Казанской епархии и о причинах этого печального явления. Часть 1-2 // Православный собеседник, №1 (январь), № 2 (февраль). Казань, 1910.

Бадер, Халиков 1987 – Бадер О. Н., Халиков А. Х. Балановская культура // Эпоха бронзы лесной полосы СССР. Ред. О. Н. Бадер, Д. А. Крайнов, М. Ф. Косарев / Археология СССР. Москва, 1987. С. 76-83.

Барсов 1885 – Барсов Н. П. Очерки русской исторической географии. Варшава, 1885.

Бартольд 1963 – Бартольд В. В. Арабские известия о русах // Бартольд В. В. Сочинения. Т. 2, ч. 1. Москва, 1963.

Бартольд 2002 – Бартольд В. В. Работы по исторической географии / Бартольд В. В. Сочинения. 2-е издание. Том 3. Москва, 2002.

Бауло 2004 – Бауло А. В. Атрибутика и миф: металл в обрядах обских угров. Новосибирск, 2004.

Бахрушин 1955 – Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI-XVII вв. // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 3, ч. 2. Москва, 1955.

Башкирское народное творчество. Том 2. Предания и легенды. Уфа, 1987.

Беккер 1970 – Беккер Э. Г. О некоторых параллелях в гидронимии Европейского Севера и Западной Сибири // Языки и топонимия Сибири. Вып. 2. Томск, 1970.

Белавин 1990 – Белавин А. М. О раннем этапе болгаро-пермских контактов // Ранние болгары и финно-угры в Восточной Европе. Казань, 1990.

Белавин 2000 – Белавин А. М. Камский торговый путь. Средневековое Предуралье в его экономических и этнокультурных связях. Пермь, 2000.

Белавин, Крыласова 2008 – Белавин А. М., Крыласова Н. Б. Древняя Афкула: археологический комплекс у с. Рождественск. Пермь, 2008.

Беликова 1996 – Беликова О. Б. Среднее Причулымье в X-XIII вв. Томск, 1996.

Белицер 1947 – Белицер В. Н. К вопросу о происхождении бесермян // Труды Института этнографии. Вып. 1. Москва – Ленинград, 1947.

Белых 1995 – Белых С. К. Фактор христианизации в этнической истории пермских народов // Коми-пермяки и финно-угорский мир. Тезисы докладов и выступлений на международной конференции. Сыктывкар, 1995. С. 25-26.

Белых 1995а – Белых С. К. Следы общепермского праязыкового континуума в удмуртском и коми языках // Финно-угроведение, № 2. Йошкар-Ола, 1995. С. 3-17.

Белых 1996 – Белых С. К. Еще раз об этнониме *ap* // Финно-угроведение, № 3. Йошкар-Ола, 1996. С. 86-94.

Белых 1996а – Белых С. К. Чудь в этнической истории пермских народов // Христианизация Коми края и её роль в развитии государственности и культуры. Т. 1. Сыктывкар, 1996. С. 48-51.

Белых 1999 – Белых С. К. К вопросу о локализации прародины пермян // Пермский мир в раннем средневековье (Archaeologica permica, 1). Ред. А. Г. Иванов. Ижевск, 1999. С. 245-281.

Белых 2005 – Белых С. К. История «древнеудмуртской государственности» как продукт мифотворчества // Современные социально-политические технологии: проблемы теории и общественной практики. Всероссийская научно-практическая конференция 26 апреля 2005 г. Ижевск, 2005 (см. также интернет ресурс: <http://www.udmurt.info/library/belykh/arkn.htm>).

Белых 2007 – Белых С. К. Words of the Middle Mongolian origin in the Permic languages // Иднакар: Методы историко-культурной реконструкции, № 2. Ижевск, 2007.

Белых 2009 – Белых С. К. Проблема распада прапермской этноязыковой общности. Ижевск, 2009.

Белых, Напольских 1993 – Белых С. К., Напольских В. В. Удмуртский Кылдысин – мансийская Калтась: истоки параллелизма // Культурогенетические процессы в Западной Сибири. Тезисы докладов. Томск, 1993. С. 172-174.

Белых, Напольских 1994 – Белых С. К., Напольских В. В. Этноним удмурт: исчерпаны ли альтернативы? // *Linguistica Uralica*. Т. 30, №4. Tallinn, 1994. С. 278-288.

Берецки 1974 – Берецки Г. Существовала ли праволжская общность финно-угров? // *Acta linguistica Academiae scientiarum Hungaricae*. Т. 24. Budapest, 1974.

Берёзкин 2015 – Берёзкин Ю. Е. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог // Электронный ресурс, режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> (дата доступа: 12.10.2015)

Блинов 1865 – Блинов Н. Инородцы северо-восточной части Глазовского уезда // Вятские губернские ведомости. №12. Вятка, 1865.

Блинов 1898 – Блинов Н. Языческий культ вотяков. Вятка, 1898.

Богаевский 1890 I-III – Богаевский П. М. Очерки религиозных представлений вотяков. Часть I-III // Этнографическое обозрение. Кн. 4, №1. Москва, 1890.

Богаевский 1890 IV-V – Богаевский П. М. Очерки религиозных представлений вотяков. Часть IV-V // Этнографическое обозрение. Кн. 5, № 2. Москва, 1890.

Богаевский 1890 VI-VII – Богаевский П. М. 1890 Очерки религиозных представлений вотяков. Часть VI-VII // Этнографическое обозрение. Кн. 7, № 4. Москва, 1890.

Богаевский 1892 – Богаевский П. Материалы для изучения народной словесности вотяков // Этнографическое обозрение. Кн. 15, № 4. Москва, 1892.

Богаевский 1896 – Богаевский П. М. Мултанское «моление» вотяков в свете этнографических данных / Вопросы науки, искусства, литературы и жизни, №3. Москва, 1896.

Бойкова 1990 – Бойкова Е. Б. Об ареальном исследовании южноудмуртского песенного фольклора // Специфика жанров удмуртского фольклора. Ижевск, 1990. С. 96-105.

Борисов 1991 – Борисов Т. К. Удмурт кыллюкам. Ижевск, 1991.

Борлукова 1997 – Борлукова Н. В. Удмуртское *sur* ‘пиво’. Терминология пивоварения у финно-угорских народов // *Linguistica uralica*. Т. 33: 1. Tallinn, 1997. С. 19-26.

БТһ I–II – Башкорт теленең һүзлеге. Том I–II. Москва, 1993.

Бубрих 1949 – Бубрих Д. В. Грамматика литературного коми языка. Ленинград, 1949.

Буков 2010 – Буков Ю. «Бодун». Версия о происхождении дня поминовения усопших «Бодун» в селе Сердеж Яранского района Кировской области // Наш край. Краеведческий сборник. Яранск, 2010. № 9. Интернет-ресурс, режим доступа: http://olnd.narod.ru/09/09_bodun2.htm

Валеев 1992 – Валеев Ф. Т. Сибирские татары. Культура и быт. Казань, 1992.

Ванагас 1977 – Ванагас А. П. Максимальный ареал балтской гидронимии и проблема происхождения балтов // Проблемы этнической истории балтов. Тезисы докладов. Рига, 1977. С. 129-132.

Ванюшев 2004 – Худяков М. Г. Дорвыжы. Удмурт батырлыко эпос. Ёуч кылысь берыктӥз Воръявай Василей (В. М. Ванюшев). Ижевск, 2004.

Васильев 1979 – Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. Москва, 1979.

Васильев 1982 – Васильев В. И. Ненцы и энцы // Этническая история народов Севера. Москва, 1982. С. 48-80.

Васильев, Шитова 1982 – Васильев В. И., Шитова С. Н. Башкиро-самодийские взаимосвязи (к проблеме этногенеза башкир) // Вопросы этнической истории Южного Урала. Уфа, 1982.

Ватка но Калмез – Ватка но Калмез. Удмурт калык легендаос но преданиос. Дасязы Н. П. Кралина, П. К. Поздеев. Ижевск, 1971.

Верещагин 1886 – Верещагин Г. Е. Вотяки Сосновского края. / Записки Русского Императорского географического общества по отделению этнографии. Том 14, вып. 2. Санкт-Петербург, 1886.

Верещагин 1889 – Верещагин Г. Е. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии / Записки Русского Императорского географического общества по отделению этнографии. Том 14, вып. 3. Санкт-Петербург, 1889.

Верещагин 1996 – Верещагин Г. Е. Вотяки Сарапульского уезда Вятской губернии // Верещагин Г. Е. Собрание сочинений. Том 2. Ижевск, 1996 (переиздание [Верещагин 1889]).

Верещагин 2000 – Верещагин Г. Е. Этнографические очерки // Верещагин Г. Е. Собрание сочинений. Том 3, книга 2, выпуск 1. Ижевск, 2000.

Вертков и др. 1975 – Вертков К., Благодатов Г., Язовицкая Э. Атлас музыкальных инструментов народов СССР. Москва, 1975.

Владыкин 1986 – Владыкин В. Е. Древние финно-угорские эпические мотивы «Калевалы» и фольклорно-этнографической системы удмуртов // Проблемы эпической традиции удмуртского фольклора и литературы. [Ижевск], 1986. С. 5-20.

Владыкин 1994 – Владыкин В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994.

Владыкин 1998 – Владыкин В. Е. Удмуртъёслэн инкуазь-дунне сярысь валанъёссы // Владыкин В. Е., Гришкина М. В., Иванова М. Г., Христолюбова Л. С. Даур куара. Удмурт калыклэн улон-вылон сюресэз: 5-7 классъёсын дышеткисьёслы лыдзет. Ред. Владыкин В. Е. Ижевск, 1998. Б. 50-65.

Водарский 1977 – Водарский Я. Е. Население России в конце XVII – начале XVIII века. Москва, 1977.

Воронин 1998 – Воронин К. В. К вопросу о происхождении и развитии культуры с сетчатой керамикой бронзового века // Тверской археологический сборник. Вып. 3. Тверь, 1998. С. 308-323.

Восточный Туркестан 1995 – Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Хозяйство и материальная культура. Москва, 1995.

ВРС – Венгерско-русский словарь. Ред. Л. Гальди. Москва – Будапешт, 1987.

Гаврилов 1880 – Гаврилов Б. Г. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань, 1880.

Гаврилов 1891 – Гаврилов Б. Г. Поверья, обряды и обычаи вотяков Мамашского уезда, Урясь-Учинского прихода // Труды 4-го археологического съезда в России. Т.2. Казань, 1891.

Галкин 1989 – Галкин И. С. Основные типы топонимов на территории Марийской АССР // Вопросы финно-угорской ономастики. Ижевск, 1989.

Гарустович, Иванов 1992 – Гарустович Г. Н., Иванов В. А. Ареал расселения угров на Южном Урале и в Приуралье во второй половине I – начале II тыс. н. э. // Проблемы этногенеза финно-угорских народов Приуралья. Ижевск, 1992. С. 17-31.

Гемуев, Бауло 2001 – Гемуев И. Н., Бауло А. В. Небесный всадник. Жертвенные покрывала манси и хантов. Новосибирск, 2001.

Генинг 1967 – Генинг В. Ф. Этногенез удмуртов по данным археологии // Вопросы финно-угорского языкознания. Вып. 4. Ижевск, 1967. С. 271-279.

Георгиев 1986 – Георгиев В. (ред.) Български етимологичен речник. Т. 3. София, 1986.

Герберштейн 1908 – Герберштейн С. Записки о московитских делах. Санкт-Петербург, 1908.

Геров 1977 – Геров Н. Речник на българския език. Фототипно издание. Ч. 3. София, 1977.

Глушков и др. 2011 – Глушков С. В., Абуселидзе Ж. Т., Морев Ю. А. Селькупская лексика в публикациях Г. И. Пелих // Археология и этнография Приобья. Сборник трудов кафедры археологии и этнологии Томского государственного педагогического университета. Вып. 4. Томск, 2011. С. 281-298.

Голдина, Напольских 2013 – Голдина Р. Д., Напольских В. В. «Угорская эпоха в истории народов Приуралья»: научная гипотеза или историографический казус?

// Переходные эпохи в археологии. Материалы Всероссийской археологической конференции с международным участием «XIX Уральское археологическое совещание». Ред. И. О. Васкул. Сыктывкар, 2013. С. 90-93.

Голубева 1973 – Голубева Л. А. Весь и славяне на Белом озере. X–XII вв. Москва, 1973.

Гордеев 1967 – Гордеев Ф. И. Балтийские и иранские заимствования в марийском языке // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967.

Грамматика 1775 – Сочинения принадлежащие к грамматике вотского языка. Санкт-Петербург, 1775 // Первая научная грамматика удмуртского языка. Введение, примечания В. И. Алатырева. Ижевск, 1975.

Грачёва 1983 – Грачёва Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX – начала XX в.). Ленинград, 1983.

Гришкина, Владыкин 1982 – Гришкина М. В., Владыкин В. Е. Письменные источники по истории удмуртов IX–XVII вв. // Материалы по этногенезу удмуртов (сборник статей). Отв. ред. Атаманов М. Г. Ижевск, 1982. С. 3-42.

ГТРАС – Мэхмутов М. И., Хэмзин К. З., Сэйфуллин Г. Ш. Гарэпчэ-татарчарусча алынмалар сүзлеге (татар әдәбиятында кулланылган гарэп һәм фарсы сүзләре). Т. 1-2. Казан, 1993.

Гуя 1963 – Гуя Я. Древнемансийские диалекты // *Congressus Internationalis Fenno-Ugristarum, Budapestini habitus* 20.-24. X. 1960. Hrsg. von Gyula Ortutay und János Gulya, Budapest, 1963.

Гуя 1974 – Гуя Я. Прародина финно-угров и разделение финно-угорской этнической общности // Основы финно-угорского языкознания. Т. 1. Вопросы происхождения и развития финно-угорских языков. Москва, 1974. С. 28-41.

Гыйләжетдинов 1987 – Гыйләжетдинов С. М. (төз.). Татар халык ижаты. Риваятьләр һәм легендалар. Казан, 1987.

Даль 1978 – Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 1-4. Москва, 1978.

Джаксон 2001 – Джаксон Т. Н. *Austr í Gördum*. Древнерусские топонимы в древнескандинавских источниках. Москва, 2001.

Джапуа 2003 – Джапуа З. Д. Абхазские героические сказания о Сасрыква и Абрьскиле. Сухум, 2003.

Дзицойты 2003 – Дзицойты Ю. А. Нартовский эпос и Амираниани. Цхинвал, 2003.

Дини 2002 – Дини, Пьетро Умберто. Балтийские языки / Пер. с итал. Ред., предисловие В. Н. Топорова. Москва, 2002.

Дмитриев 1894 – Дмитриев А. А. Пермская старина. Вып. 5. Покорение угорских земель и Сибири. Пермь, 1894.

ДМХ – Дадестан-и меног-и храд. Цит. по изданию: Зороастрийские тексты.

Долгих 1960 – Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. / Труды Института этнографии. Новая серия. Т. 55. Москва, 1960.

ДТС – Древнетюркский словарь. Ред. В. М. Наделяев, Д. М. Насилов, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак. Ленинград, 1969.

Дульзон 1960 – Дульзон А. П. Этнический состав древнего населения Западной Сибири по данным топонимики // XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. Москва, 1960. С. 289-295.

Дульзон 1961 – Дульзон А. П. Дорусское население Западной Сибири // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1961.

Дульзон 1970 – Дульзон А. П. Этнически дифференцирующие топонимы Сибири и Дальнего Востока // Языки и топонимия Сибири. Вып. 2. Томск, 1970.

Дьяконов 2009 – Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. Изд. 3-е. Москва, 2009.

Европеус 1874 – Европеус Д. П. Об угорском народе, обитавшем в средней и северной России до прибытия туда нынешних жителей. Санкт-Петербург, 1874.

Егошин 2001 – Егошин В. Судьба одного прихода. Село Сердеж – Сосновка тож // Наш край. Краеведческий сборник. Яранск, 2001. № 5. Интернет-ресурс, режим доступа: http://olnd.narod.ru/05/10_serdej.htm

Елабужский 1895 – Елабужский М. Моления некрещёных вотяков Елабужского уезда // Вятские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. №15. Вятка, 1895.

Елабужский 1903 – Елабужский М. Крепость вотского язычества // Вятские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный. №№ 2, 3. Вятка, 1903.

Елистратов 2002 – Елистратов В. С. Словарь русского арго (материалы 1980–1990 гг.). Электронная версия, 2002. Интернет-ресурс: <http://www.gramota.ru/slovari/argo/>

Ермаков 1966 – Ермаков Ф. К. Найден удмуртский эпос // Комсомолец Удмуртии, 14 июня 1966 г. Ижевск, 1996.

Живлов 2014 – Живлов М. А. К статье В. В. Понарядова «О финно-пермском вокализме» // Вопросы уралистики 2014. Санкт-Петербург, 2014. С. 723-727.

Жукова 1988 – Жукова Л. Н. Образ человека в пиктографическом письме юкагиров // Язык – миф – культура народов Сибири. Якутск, 1988. С. 126-146.

Зайцева, Муллонен 1972 – Зайцева М. И., Муллонен И. И. Словарь вепского языка. Л., 1972.

Замысловский 1884 – Замысловский Е. Герберштейн и его историко-географические известия о России / Записки Историко-филологического факультета Имп. Санкт-Петербургского университета. Том 13. Санкт-Петербург, 1884.

Заходер 1967 – Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Том II. Булгары, мадьяры, народы севера, печенеги, русы, славяне. Москва, 1967.

Зороастрийские тексты – Зороастрийские тексты. Суждения духа разума (Дадестан-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты. Издание подготовлено О. М. Чунаковой / Памятники письменности Востока, 64. Москва, 1997.

Ибн Фадлан – Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. Харьков, 1956.

Иванов 1991 – Иванов А. Г. Историческая основа героических преданий удмуртов // История, историография и источниковедение Удмуртии. Ижевск, 1991.

Иванов 1998 – Иванов А. Г. Этнокультурные и экономические связи населения бассейна р. Чепцы в эпоху средневековья. Ижевск, 1998.

Иванов 1999 – Иванов В. А. Древние угры-мадьяры в Восточной Европе. Уфа, 1999.

Иванов, Гамкрелидзе 1984 – Иванов Вяч. Вс., Гамкрелидзе Т. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. I-II. Тбилиси, 1984.

Иванова 1998 – Иванова М. Г. Иднакар. Древнеудмуртское городище IX-XIII вв. Ижевск, 1998.

Иванчик 2001 – Иванчик А. И. Киммерийцы и скифы. Культурно-исторические и хронологические проблемы археологии восточноевропейских степей и Кавказа пред- и раннескифского времени / Степные народы Евразии. Т. 2. Москва, 2001.

Ивашкин 2001 – Ивашкин В. М. Выжы тэлян дыръя. Дауркыл // Ивашкин В. М. Луло тулкым. Ижевск, 2001.

Идегей – Идегэй дастаны. Текст татарской версии эпоса об Идегее, цит. по: <http://tatarca.boom.ru> с указанием номеров разделов дастана.

Иллич-Свитыч 1968 – Иллич-Свитыч В. М. Соответствия смычных в ностратических языках // Этимология 1966. Москва, 1968. С. 304-355.

Иллич-Свитыч 1971 – Иллич-Свитыч В. М. Опыт сравнения ностратических языков. Введение. Сравнительный словарь (б-Қ). Москва, 1971.

Инал-Ипа и др. 1988 – Инал-Ипа Ш. Д., Шакрыл К. С., Шинкуба Б. В. Приключения нарта Сасрыквы и его девяноста девяти братьев. Сухуми, 1988.

Иордан – Jordan. Getica. De origine actibusque Getarum. Публикация А. Н. Анфертьева // Свод древнейших письменных известий о славянах. Том I (I-IV вв.). Сост. Л. А. Гиндин, С. А. Иванов, Г. Г. Литаврин. Москва, 1994. С. 98-160.

Иордан. Getica. О происхождении и деяниях гетов / Пер., комм. Е. Ч. Скржинской. Санкт-Петербург, 1997.

Исаев 1987 – Исаев М. И. Осетинский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: восточная группа. Москва, 1987. С. 537-643.

Исхаков 1998 – Исхаков Д. М. От средневековых татар к татарам нового времени. Казань, 1998.

ИЭСОЯ I-V – Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. 1-5. Москва-Ленинград, 1958-1995.

Йеттмар 1986 – Йеттмар К. Религии Гиндукуша. Москва, 1986.

Кабинина 2011 – Кабинина Н. В. Субстратная топонимия Архангельского Поморья. Екатеринбург, 2011.

Казаков 1992 – Казаков Е. П. Культура ранней Волжской Булгарии. Москва, 1992.

Казаков 1997 – Казаков Е. П. Волжская Булгария и финно-угорский мир // *Finnno-Ugrica*. №1. Казань, 1997. С. 33-45.

Казанцев 1980 – Казанцев Д. Е. К вопросу о месте и времени проникновения иранских слов в древнемарийский язык // Вопросы грамматики и лексикологии / Труды Марийского НИИ. Вып. 47. Йошкар-Ола, 1980.

Казанцев 1985 – Казанцев Д. Е. Формирование диалектов марийского языка. (В связи с происхождением марийцев). Йошкар-Ола, 1985.

Калыгин, Королёв 2006 – Калыгин В. П., Королёв А. А. Введение в кельтскую филологию. Изд. 2-е, доп. и испр. Москва, 2006.

Карпини, Рубрук – Джованни дель Плано Карпини. История монгалов. Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны. Книга Марко Поло. Вступ. статья, комментарий М. Б. Горнунга. Москва, 1997.

КБЧ – Книга Большому Чертежу / Ред. К. Н. Сербина. Москва – Ленинград, 1950.

Кельмаков 1981 – Кельмаков В. К. Образцы удмуртской речи. Северное наречие и срединные говоры. Ижевск, 1981.

Кельмаков 1998 – Кельмаков В. К. Краткий курс удмуртской диалектологии. Введение. Фонетика. Морфология. Диалектные тексты. Библиография / Удмурт вераськетъёс, 3. Ижевск, 1998.

Керт 1971 – Керт Г. М. Саамский язык (кильдинский диалект). Ленинград, 1971.

Клейн 1978 – Клейн Л. С. Археологический источник. Учебное пособие. Ленинград: Изд-во ЛГУ, 1978.

Климов, Эдельман 1979 – Климов Г. А., Эдельман Д. И. К этимологии *Albasty* / *Almasty* // Советская тюркология, 3. Баку, 1979.

Кляшторный, Старостин 2002 – Кляшторный С. Г., Старостин П. Н. Праславянские племена в Поволжье // История татар с древнейших времён. Том I. Народы степной Евразии в древности. Казань, 2002. С. 210-217.

Кляшторный, Султанов 2000 – Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. Санкт-Петербург, 2000.

Кнабе 1962 – Кнабе Г. С. Словарные заимствования и этногенез // Вопросы языкознания. №1. Москва, 1962. С. 65-76.

Коган 2005 – Коган А. И. Дардские языки. Генетическая характеристика. Москва, 2005.

Коковцов 1932 – Коковцов П. К. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Ленинград, 1932.

Колчин 1978 – Колчин Б.А. Гусли Древнего Новгорода // Древняя Русь и славяне. Москва, 1978. С. 358-364.

Коми народный эпос – Коми народный эпос. Сост. А. К. Микушев. Москва, 1987.

Конаков 1987 – Конаков Н. Д. Древнекоми промысловый календарь (стиль календаря) / АН СССР, Коми филиал. Серия препринтов “Научные доклады”. Вып. 164. Сыктывкар, 1987.

Конкка 1986 – Конкка А. П. Карельское и восточнофинское карсикко в кругу религиозно-магических представлений, связанных с деревом // Этнокультурные процессы в Карелии. Ред. Е. И. Клементьев, Р. Ф. Никольская. Петрозаводск, 1986. С. 85-112.

Конкка 2003 – Конкка А. П. Освоение жизненного пространства: Панозерские карсикко // Панозеро. Сердце Беломорской Карелии. Ред. А. Конкка, В. П. Орфинский. Петрозаводск, 2003. С. 214-230.

Коновалова 1999 – Коновалова И. Г. 1999. Восточная Европа в сочинении ал-Идриси. Москва, 1999.

Конст. Багр. – Константин Багрянородный. Об управлении империей. Ред. Г. Г. Литаврин, А. П. Новосельцев. Москва, 1991.

Корепанов 1934 – Корепанов Д. И. (Кедра Митрей) Легенда пумысен // Пролетар кылбурет удысын. № 9-10. Ижевск, 1934.

Косарев, Кузьминых 2000 – Косарев М. Ф., Кузьминых С. В. К проблеме поисков уральской прародины // Тверской археологический сборник. Вып. 4. Тверь, 2000. С. 385-396.

Косарева 2000 – Косарева И. А. Традиционная женская одежда периферийных групп удмуртов (косинской, слободской, кукморской, шошминской, закамской) в конце XIX – начале XX в. Ижевск, 2000.

Косых 2007 – Косых А. М. Янтарная находка из Любши и европейский путь лиры // Antiquitas Iuventae. Сборник научных трудов студентов и аспирантов. Саратов, 2007. С. 301-308.

КПРСл – Коми-пермяцко-русский словарь. Москва, 1985.

Крайнов 1987 – Крайнов Д. А. Волосовская культура // Эпоха бронзы лесной полосы СССР. Ред. О. Н. Бадер, Д. А. Крайнов, М. Ф. Косарев / Археология СССР. Москва, 1987. С. 10-27.

Крайнов 1987а – Крайнов Д. А. Фатьяновская культура // Эпоха бронзы лесной полосы СССР. Ред. О. Н. Бадер, Д. А. Крайнов, М. Ф. Косарев / Археология СССР. Москва, 1987. С. 58-75.

Краснов Ю. А. 1971. Раннее земледелие и животноводство в лесной полосе Восточной Европы. Москва.

Крачковский 2004 – Крачковский И. Ю. 2004. Арабская географическая литература / Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. IV. Москва, 2004. (перепечатка издания: Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. IV. Москва – Ленинград, 1957).

Крейнович 1929 – Крейнович Е. А. Очерк космогонических представлений гилак ова Сахалина // Этнография, №1. Москва – Ленинград, 1929. С. 80-92.

Кротов 1995 – Кротов З. 1995. Удмуртско-русский словарь. Ижевск, 1995.

Крыласова, Белавин, Ленц 2003 – Крыласова Н. Б., Белавин А. М., Ленц Г. Т. Мусульманский некрополь Рождественского археологического комплекса на р. Обва и проблема средневековых мусульманских кладбищ в Приуралье // Труды Камской археолого-этнографической экспедиции Пермского педуниверситета. Вып. 3. Пермь, 2003.

Крылова, Владыкин 1999 – Крылова А. С., Владыкин В. Е. Об этносе, личности, толерантности (фрагмент неоконченного диалога) // Вестник Удмуртского университета. Вып. 7. Ижевск, 1999.

Кузнецов 1910 – Кузнецов С. К. Русская историческая география. Часть 1. Москва, 1910.

Кузьминых 1983 – Кузьминых С.В. Металлургия Волго-Камья в раннем железном веке. Москва, 1983.

Кузьминых, Агапов 1989 – Кузьминых С. В., Агапов С. А. Медистые песчаники Приуралья и их использование в древности // Становление и развитие производящего хозяйства на Урале. Свердловск, 1989.

Кузнецова 1998 – Кузнецова В. С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.

Кундозёрова 2013 – Кундозёрова М. В. Концепт мироздания в карельских эпических песнях. Автореф. дисс. ... канд. филол. н. Петрозаводск, 2013.

Курилов 2001 – Курилов Г. Н. Юкагирско-русский словарь. Новосибирск, 2001.

Курлаев 1996 – Курлаев Е. А. К вопросу об этнической принадлежности летописной Югры // XIII уральское археологическое совещание. Тезисы докладов. Часть 2. Уфа, 1996.

Курлаев 1997 – Курлаев Е. А. Летописная “Югра”: исчезнувшее имя или исчезнувший народ ? // Уральский исторический вестник. № 4. Екатеринбург, 1997. С. 102-117.

Кызласов 1984 – Кызласов Л. Р. История Южной Сибири в средние века. Москва, 1984.

КЭСК – Лыткин В. Е., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. 2е изд. с доп. Сыктывкар, 1999.

Лебедев 1982 – Лебедев Г. С. Этногенетические процессы и образование государств в Восточной Европе (балты, финно-угры, славяне) // Проблемы этногенетических исследований Европейского Северо-Востока. Межвузовский сборник научных трудов. Сыктывкар, 1982. С. 41-55.

Левицкий 1978 – Левицкий Т. 1978. «Мадьяры» у средневековых арабских и персидских географов // Восточная Европа в древности и средневековье. Москва, 1978.

Легенды и мифы – Легенды и мифы Севера. Москва, 1985.

Ленц 1999 – Ленц Г. Т. Городище Анюшкар и комплекс средневековых археологических памятников у сел. Кыласова // XIV Уральское археологическое совещание. Челябинск, 1999.

Лерберг 1819 – Лерберг А. Х. Исследования, служащие к объяснению древней русской истории. Пер. Д. Языкова. Санкт-Петербург, 1819.

Лившиц 2008 – Лившиц В. А. Согдийская эпиграфика Средней Азии и Семиречья. Санкт-Петербург, 2008.

Линг 1981 – Линг Я. Шведская народная музыка. Москва, 1981.

Луппов 1999 – Луппов П. Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX века. Ижевск, 1999.

Лушникова 1990 – Лушникова А. В. Стратификация ирано-уральских языковых контактов. АКД. Москва, 1990.

Лыткин 1952 – Лыткин В. И. Древнепермский язык. Чтение текстов, грамматика, словарь. Москва, 1952.

Лыткин 1955 – Лыткин В. И. Диалектологическая хрестоматия по пермским языкам. Москва, 1955.

Лыткин 1961 – Лыткин В. И. Коми-язьвинский диалект. Москва, 1961.

Лыткин 1964 – Лыткин В.И. Исторический вокализм пермских языков. Москва, 1964.

Лыткин 1971 – Лыткин В. И. К этимологии слов *угры* и *югра* // Этимология 1968. Москва, 1971. С. 202-206.

Лыткин 1975 – Лыткин В. И. Пермско-иранские языковые контакты // Вопросы языкознания. Москва, 1975. № 3. С. 84-97.

Марийский фольклор – Марий калык ойпого. Тоштыенг ой-влак. Марийский фольклор: Мифы, легенды, предания. Сост. В. А. Акцорин. Йошкар-Ола, 1991.

МарРСл – Васильев В.А., Саваткова А.А., Учаев З.В. Марийско-русский словарь. Йошкар-Ола, 1991.

Маскаев 1964 – Маскаев А. И. Мордовская народная эпическая песня. Саранск, 1964.

Матвеев 1961 – Матвеев А. К. Топонимические типы Верхнего и Среднего Прикамья // Отчёты Камской (Воткинской) археологической экспедиции. Вып. 2. Москва, 1961.

Siebert F. T. The original home of the Proto-Algonquian people // National Museum of Canada. Bulletin, 214. Ottawa, 1967.

Матвеев 1964 – Матвеев А. К. О древнем расселении самодийцев по данным топонимики // Топонимика Востока. Москва, 1964. С. 101-115.

Матвеев 1964а – Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера // Вопросы языкознания. № 2. Москва, 1964. С. 64-83.

Матвеев 1968 – Матвеев А. К. О древнейших местах расселения угорских народов (по данным языка) // Труды Камской археологической экспедиции. Вып. 4 / Учёные записки Пермского университета. Вып. 191. Пермь, 1968. С. 136-146.

Матвеев 1968а – Матвеев А. К. Пермские элементы в субстратной топонимике Русского Севера // Советское финно-угроведение. Т. 4, № 1. Таллин, 1968. С. 27-37.

Матвеев 1979 – Матвеев А. К. Древнее саамское население на территории Севера Восточно-Европейской равнины // К истории малых народностей Европейского Севера СССР. Петрозаводск, 1979. С. 5-14.

Матвеев 1982 – Матвеев А. К. К вопросу о западных границах первоначального расселения манси по данным топонимии // Ономастика Европейского Севера СССР. Мурманск, 1982. С. 49-58.

Матвеев 1989 – Матвеев А. К. Финно-угро-самодийская топонимия на территории СССР как объект лингвистического исследования // Вопросы финно-угорской ономастики. Ижевск, 1989. С. 5-178.

Матвеев 1990 – Матвеев А. К. Вершины Каменного Пояса. Названия гор Урала. Челябинск, 1990.

Матвеев 1991 – Матвеев А. К. К лингвоэтнической идентификации финно-угорской субстратной топонимии // *Uralo-Indogermanica*. Часть I. Москва, 1991. С. 12-16.

Матвеев 1996 – Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера и мерянская проблема // Вопросы языкознания. № 1. Москва, 1996. С. 3-26.

Матвеев 1998 – Матвеев А. К. Мерянская топонимия на Русском Севере – фантом или феномен? // Вопросы языкознания. № 5. Москва, 1998. С. 90-105.

Матвеев 2001 – Матвеев А. К. Мерянская проблема и лингвистической картографирование // Вопросы языкознания. № 5. Москва, 2001. С. 32-59.

Матвеев 2001а – Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера. Часть I. Екатеринбург, 2001.

Матвеев 2004 – Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера. Часть II. Екатеринбург, 2004.

Матвеев 2007 – Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера. [Часть] III. Екатеринбург, 2007.

Матвеев 2011 – Матвеев А. К. Материалы по мансийской топонимии горной части Северного Урала. Отв. ред. Т. Н. Дмитриева. Екатеринбург, 2011.

Матвеев 2015а – Матвеев А. К. Субстратная топонимия Русского Севера. Часть IV. Топонимия мерянского типа. Сост., науч. ред. О. В. Смирнов. Екатеринбург, 2015.

Матвеев 2015б – Матвеев А. К. Меря и мерянский язык / Подготовка текста Т. Н. Дмитриевой // Не просто прожитая жизнь. Биография А. К. Матвеева в документах и воспоминаниях. Сост. и отв. ред. Т. В. Матвеева. Екатеринбург, 2015. С. 157-169.

Матвеев, Глинских 1975 – Матвеев А. К., Глинских Г. В. Материалы по мансийской топонимике. I // Вопросы ономастики. №10. Свердловск, 1975. С. 5-67.

Матвеева 1981 – Матвеева Г. И. О происхождении именьковской культуры // Древние и средневековые культуры Поволжья. Куйбышев, 1981.

Матвеева 2015 – Матвеева Т. В. (ред.) Не просто прожитая жизнь. Биография А. К. Матвеева в документах и воспоминаниях. Сост. и отв. ред. Т. В. Матвеева. Екатеринбург, 2015.

Матвей Меховский. Трактат о двух Сарматиях / Введ., пер. и комм. С.А. Аннинского. Москва, 1936.

Махмутова 1978 – Махмутова Л. Т. Опыт исследования тюркских диалектов. Мишарский диалект татарского языка. Москва, 1978.

Мейерберг 1662 – Рисунки к путешествию по России Римско-Императорского посланника барона Мейерберга в 1661 и 1662 годах, представляющие виды, народные обычаи, одеяния, портреты и т. п. Изданы Ф. П. Аделунгом. Санкт-Петербург, 1827.

Мерперт 1976 – Мерперт Н. Я. Древняя культура и историческая область и вопросы формирования культур шнуровой керамики // Восточная Европа в эпоху камня и бронзы. Москва, 1976. С. 103-127.

Мессершмидт – Messerschmidt D. G. Tagebuchaufzeichnungen. Dezember 1726 // СПб филиал Архива РАН, ф. 98, оп. 1, д. 5.

Миллер 1881 – Миллер Вс. Осетинские этюды. Часть I. Осетинские тексты / Учёные записки Имп. Московского университета. Отдел историко-филологический. Вып. 1. Москва, 1881.

Миллер 1882 – Миллер Вс. Осетинские этюды. Часть II. Исследования / Учёные записки Имп. Московского университета. Отдел историко-филологический. Вып. 2. Москва, 1882.

Миллер 1887 – Миллер Вс. Осетинские этюды. Часть III. Исследования / Учёные записки Имп. Московского университета. Отдел историко-филологический. Вып. 8. Москва, 1887.

Миллер 1937 – Миллер Г. Ф. История Сибири. Т.1. Москва – Ленинград, 1937.

Миннихметова 2000 – Миннихметова Т. Г. Календарные обряды закамских удмуртов. Ижевск, 2000.

Миннихметова 2003 – Миннихметова Т. Г. Традиционные обряды закамских удмуртов: Структура. Семантика. Фольклор / *Dissertationes folkloristicae Universitatis Tartuensis*, 2. Tartu, 2003.

Мифы хантов и манси – Мифы, предания, сказки хантов и манси. Сост. Н. В. Лукина. Москва, 1990.

МНП 1969 – Мордовские народные песни. Сост. Г. И. Сураев-Королёв. Саранск, 1969.

Могильников 1994 – Могильников В. А. К проблеме генезиса угорской этнокультурной общности // Финно-угроведение. № 1. Йошкар-Ола, 1994. С. 61-68.

Мокшин 1991 – Мокшин Н. Ф. Тайны мордовских имён. Исторический ономастикон мордовского народа. Саранск, 1991.

Мокшин 1996 – Мокшин Н. Ф. Рецензия на: [Масторава. Саранск, 1994] // Этнографическое обозрение. №3. Москва, 1996. С. 154-155.

Морозов, Пархимович, Шашков – Морозов В. М., Пархимович С. Г., Шашков А. А. Очерки истории Коды. Екатеринбург, 1995.

Мудрак 2008 – Мудрак О. А. Свод камчадальской лексики по памятникам XVIII века. Москва, 2008.

Муллонен 1994 – Муллонен И. И. Очерки вепсской топонимии. Санкт-Петербург, 1994.

Мункачи 1983 – Подарок Мункачи. Мункачилэн кузьымез. Munkácsi ajándéka. Сост. А. Н. Уваров. Ижевск, 1983.

Му пуксьом – Му пуксьом. Коми войтырлөн мифология. Сотворение мира. Мифология народа коми. Сост. П. Ф. Лимеров. Сыктывкар, 2005.

Мухамедшин 2001 – Мухамедшин Р. М. Религия // Татары. Ред. Р. К. Уразманова, С. В. Чешко. Москва, 2001. С. 423-436.

Напольских 1990 – Напольских В. В. Проблема формирования финноязычного населения Прибалтики (к рассмотрению дилемм финно-угорской предыстории) // Исследования по этногенезу и древней истории финноязычных народов. Ред. Л. А. Наговицын. Ижевск, 1990. С. 40-67.

Напольских 1991 – Напольских В. В. Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф) / Материалы к серии “Народы СССР”. Выпуск 5. Народы уральской языковой семьи. Москва, 1991.

Напольских 1991a – Напольских В. В. К реконструкции прауральской космогонии: Мать Юга (возможность воссоздания образа) // Проблемы антропологии и исторической этнографии Западной Сибири. Ред. С. А. Томилов. Омск, 1991. С. 79-86.

Напольских 1994 – Напольских В. В. О времени и исторических условиях урало-тохарских контактов // Journal de la Société Finno-Ougrienne. Vol.85. Helsinki, 1994. С. 37-39.

Напольских 1995 – Напольских В. В. Рецензия на книгу: [Муллонен И.И. Очерки вепсской топонимии. Санкт-Петербург, 1994] // Финно-угроведение. № 2. Йошкар-Ола, 1995. С. 132-137.

Напольских 1995a – Напольских В.В. Прото-уральский ‘пуп’ // Linguistica Uralica. Т. 21, №3. Tallinn, 1995. С. 170-172.

Напольских 1995b – Напольских В. В. О «древнетюркских» заимствованиях в удмуртском языке // Финно-угроведение. № 3-4. Йошкар-Ола, 1995. С. 38-50.

Напольских 1996 – Напольских В. В. Протославяне в Нижнем Прикамье в середине I тыс. н. э.: данные пермских языков // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Том 2. Филология. Этнология. Сыктывкар, 1996. С. 197-206.

Напольских 1996а – Напольских В.В. Происхождение угорского названия лошади // *Linguistica Uralica*. Т.32:2. Tallinn, 1996. С. 116-118.

Напольских 1997 – Напольских В. В. Происхождение субстратных палеоевропейских компонентов в составе западных финно-угров // Балто-славянские исследования 1988-1996. Москва, 1997. С. 198-208.

Напольских 1997а – Напольских В. В. Введение в историческую уралоистику. Ижевск, 1997.

Напольских 1997б – Напольских В. В. Происхождение названия ‘медведя’ / ‘дракона’ в пермских языках // *Linguistica Uralica*. Т. 33, №1. Tallinn, 1997. С. 27-31.

Напольских 1997в – Напольских В. В. Рецензия на: [Миннихметова Т. Г. “Календарные обряды закамских удмуртов”. Диссертация, представленная на соискание учёной степени кандидата исторических наук по специальности “этнология (этнография)”] // Финно-угроведение. № 1. Йошкар-Ола, 1997. С. 118-122.

Напольских 1997г – Напольских В. В. Из удмуртской мифологии: этимологические этюды // *Пермистика* 4. Ред. Кельмаков В. К. и др.. Ижевск, 1997. С. 116-125.

Напольских 1997д – Напольских В. В. “Бисермины” // О бесермянах. Ред. Шкляев Г. К. Ижевск, 1997. С. 50-54.

Напольских 1998 – Напольских В. В. О происхождении названия *Югра* // Сибирь в панораме тысячелетий (Материалы международного симпозиума). Том 2. Ред. Гемуев И. Н. Новосибирск, 1998. С. 343-351.

Напольских 1998а – Напольских В. В. Дважды забытый (Д. Г. Мессершмидт – первый исследователь удмуртского языка и культуры) // *Арт.* №4. Сыктывкар, 1998. С. 46-56.

Напольских 1999 – Напольских В. В. Этимология коми *шева* // *Linguistica Uralica*. Т. 35, №1. Tallinn, 1999. С. 45-48.

Напольских 2001 – Напольских В. В. “Угро-самодийцы” в Восточной Европе // *Археология, этнография и антропология Евразии*. № 1 (5). Новосибирск, 2001. С. 113-126.

Напольских 2001а – Напольских В. В. Нетривиальные тюркизмы в удмуртском. III. *туй*. IV. *кӧжы* // *Linguistica uralica*. Т. 37:1. Tallinn, 2001. С. 30-33.

Напольских 2001б – Напольских В. В. Удмуртские материалы Д. Г. Мессершмидта. Дневниковые записи, декабрь 1726 г. Ижевск, 2001.

Напольских 2002 – Напольских В. В. Материалы Д. Г. Мессершмидта об удмуртах и происхождение удм. *kišno* ‘жена’ // *Linguistica uralica*. Т. 38, №3. Tallinn, 2002. С. 176-181.

Напольских 2002а – Напольских В. В. «Угро-самодийская» топонимика в Прикамье: заблуждения и реальность // *Древнетюркский мир: история и традиции*. Материалы одноименной научной конференции. Казань, 2002. С. 85-105.

Напольских 2005 – Напольских В. В. Йӱгра. (Ранние обско-угорско-пермские контакты и этнонимия) // Антропологический форум. №3. Санкт-Петербург, 2005. С. 240-268.

Напольских 2005а – Напольских В. В. Мифотворчество в удмуртской национальной этнографии и фольклористике // интернет ресурс: http://www.rutenia.ru/folklore/vs_05_program_napolskih.htm.

Напольских 2006 – Напольских В. В. Балто-славянский языковой компонент в Нижнем Прикамье в середине I тыс. н. э. // Славяноведение. № 2. Москва, 2006. С. 13-19.

Напольских 2006а – Напольских В. В. Булгарская эпоха в истории финно-угорских народов Поволжья и Предуралья // История татар с древнейших времён в семи томах. Том 2. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань, 2006. С. 100-115.

Напольских 2006б – Напольских В. В. Из современных знахарских практик удмуртов // Живая старина. №2. Москва, 2006. С. 26-28.

Напольских 2007 – Напольских В. В. К реконструкции лингвистической карты Центра Европейской России в раннем железном веке // Арт. №4. Сыктывкар, 2007. С. 88-127.

Напольских 2008 – Напольских В. В. *Кентавр ~ гандхарва ~ дракон ~ медведь*: к эволюции одного мифологического образа в Северной Евразии // Nartamongæ. The Journal of Alano-Ossetic Studies. Vol. 5, №1-2. Владикавказ – Paris, 2008. С. 43-63.

Напольских 2008а – Напольских В. В. Пермско-угорские взаимоотношения по данным языка и проблема границ угорского участия в этнической истории Предуралья // Вопросы археологии Урала, вып. 25. Екатеринбург – Сургут, 2008. С. 14-25.

Напольских 2008б – Напольских В. В. Мотив о нырянии за землёй в балкано-славянской апокрифической традиции и ранняя история славян // Етнология на пространството. Част 2. София, 2008. С. 109-115.

Напольских 2008в – Напольских В. В. Батыр пезьдэт: кто есть ху? // Кирпичики: культурная антропология и фольклористика сегодня: Сборник в честь 65-летия Сергея Юрьевича Неклюдова. Москва, 2008. С. 29-44.

Напольских 2010 – Напольских В. В. Уральско-арийские взаимоотношения: история исследований, новые решения и проблемы // Индоевропейская история в свете новых исследований. (Сборник трудов конференции памяти профессора В. А. Сафронова). Москва, 2010. С. 231-244.

Напольских 2012 – Напольских В. В. «Список народов Германариха» – готский путь от Ладogi до Кубани // Уральский исторический вестник, № 2 (35). Екатеринбург, 2012. С. 20-30

Напольских 2014 – Напольских В. В. Проблема начала финно-угорско-иранских контактов // «Ананьинский мир: истоки, развитие, связи, исторические судьбы» / Археология евразийских степей. Вып. 20. Казань, 2014. С. 76-89.

Напольских 2015 – Напольских В. В. Этнолингвистическая ситуация в лесной зоне Восточной Европы в первые века н. э. и данные «Гетики» Иордана // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология. Материалы III Международной научной конференции. Екатеринбург, 2015. С. 191-193.

Напольских, Энгватова 2000 – Напольских В. В., Энгватова А. В. Симпозиум «Контакты между носителями индоевропейских и уральских языков в неолите, энеолите и бронзовом веке (7000-1000 гг. до н. э.) в свете лингвистических и археологических данных» (Твярминне, 1999) // Российская археология. № 4. Москва, 2000. С. 224-232.

Насибуллин 1992 – Насибуллин Р. Ш. Булгаризмы и их отношение к вопросу о времени распада общепермской языковой общности // Вордскем кыл. № 2. Ижевск, 1992. С. 80-95.

Насибуллин 1992a – Насибуллин Р. Ш. К проблеме этнической принадлежности носителей именьковской археологической культуры // Вестник Удмуртского университета, 6. Ижевск, 1992.

Насибуллин, Дудоров 1992 – Насибуллин Р. Ш., Дудоров В. Ю. Обратный словарь удмуртского языка. Ижевск, 1992.

Неклюдов 2003 – Неклюдов С. Ю. Типология и история в памятниках героического эпоса // The Armenian Epic “Daredevils of Sassoun” and the World Epic Heritage. Yerevan, 2003.

Никитин 1991 – Никитин В. В. Медно-каменный век Марийского края (середина III – начало II тысячелетия до н. э.). Йошкар-Ола, 1991.

Никитина Т. Б. 1996. К вопросу об истоках марийского этноса // Финно-угроведение. № 2. Йошкар-Ола, 1996. С. 50-66.

Николаева 1988a – Николаева И. А. Проблема урало-юкагирских генетических связей. Диссертация на соискание учёной степени кандидата филологических наук (рукопись). Москва, 1988.

Николаева 1988b – Николаева И. А. О соответствиях уральских аффрикат и сибилантов в юкагирском языке // Советское финно-угроведение. Т. 24, №2. Таллин, 1988. С. 81-89.

Новг. I Мл. – Новгородская первая летопись младшего извода по Комиссионному списку, по изд.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Ред. А. Н. Насонов. Москва – Ленинград, 1950.

Новг. I Ст. – Новгородская первая летопись старшего извода по Синодальному списку, по изд.: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Ред. А.Н. Насонов. Москва – Ленинград, 1950.

Новлянская 1966 – Новлянская М. Г. Филипп Иоганн Страленберг. Москва – Ленинград, 1966.

Норманская, Дыбо 2010 – Норманская Ю. В., Дыбо А. В. Тезаурус. Лексика природного окружения в уральских языках. Москва: «Тезаурус», 2010.

- НРСл – Ненецко-русский словарь. Сост. Н. М. Терещенко. Москва, 1965.
- Нуриева 1995 – Нуриева И. М. Песни завятских удмуртов. Вып. 1 / Удмуртский фольклор. Ижевск, 1995.
- Нуриева 1999 – Нуриева И. М. Музыка в традиционной обрядовой культуре завятских удмуртов. Проблемы культурного контекста и традиционного мышления. Ижевск, 1999.
- Обозрение 1933 – Обозрение архивных материалов // Труды Архива АН СССР. Вып. 1. Ленинград, 1933.
- Общая лексика – Общая лексика германских и балто-славянских языков. Ред. А. П. Неподкупный. Киев, 1989.
- ОИЯ 1981 – Основы иранского языкознания. Среднеиранские языки. Ред. В. И. Абаев, М. Н. Боголюбов, В. С. Расторгуева. Москва, 1981.
- ОИЯ 1982 – Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: юго-западная группа, прикаспийские языки. Ред. В. И. Абаев, М. Н. Боголюбов, В. С. Расторгуева. Москва, 1982.
- ОИЯ 1987 – Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: восточная группа. Ред. В. С. Расторгуева. Москва, 1987.
- ОИЯ 1991 – Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: северо-западная группа. I. Москва, 1991.
- Оксенов 1885 – Оксенов А. В. Сношения Новгорода с Югорской землей // Литературный сборник, изданный редакцией “Восточного обозрения”. Санкт-Петербург, 1885.
- О религии 1858 – (Б. а.) О религии некрещёных черемис Казанской губернии // Этнографический сборник, издаваемый Имп. Русским географическим обществом. Вып. 4. СПб., 1858.
- ОСВГ – Областной словарь вятских говоров. Вып. 1-2. А – В / Сост. Л. И. Горева. Ред. В. Г. Долгушев, З. В. Сметанина. Изд. 2-е, испр. и доп. Киров, 2012.
- Откупщиков 2001 – Откупщиков Ю. В. *Opera philologica minora* (античная литература, языкознание). Санкт-Петербург, 2001.
- ОФУЯ I – Основы финно-угорского языкознания Ред. В. И. Лыткин, К. Е. Майтинская, К. Реден. Москва, 1974.
- Пархимович 1991 – Пархимович С. Г. О контактах населения Нижнего Приобья и Северного Приуралья в начале II тысячелетия н. э. // Вопросы археологии Урала. Вып. 20. Екатеринбург, 1991.
- Пастушенко – Пастушенко И. Ю. Ещё раз о локализации Вису. Ижевск (рукопись).
- ПВЛ – Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г. Часть первая. Текст и перевод / Подг. текста Д. С. Лихачёва. Москва – Ленинград, 1950.
- ПВЛ I-II – Повесть временных лет. Т. 1-2. СПб., 1996.
- Пелих 1998 – Пелих Г. И. (сост.). Селькупская мифология. Томск, 1998.

Первухин I-V – Первухин Н. Г. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. I. Эскиз 1. Древняя религия вотяков по её следам в современных преданиях. Вятка, 1888. II. Эскиз 2. Идоложертвенный ритуал древних вотяков по его следам в рассказах стариков и в современных обрядах. Вятка, 1888. III. Эскиз 3. Следы языческой древности в образцах произведений устной народной поэзии вотяков (лирических и дидактических). Вятка, 1889. IV. Эскиз 4. Следы языческой древности в образцах устной народной поэзии вотяков. Вятка, 1890. V. Эскиз 5. Следы языческой древности в суевренных обрядах обыденной жизни вотяков от колыбели до могилы. Вятка, 1890.

Перевозчиков 2006 – Перевозчиков А. А. Донды батыр, солэн пиосыз но Уйпери сярсыс кузьмадёс-кырзан. Ижевск, 2006.

Перевозчикова 1986 – Перевозчикова Т. Г. Свадебная песня как основа воссоздания поэтических форм эпоса пермских народов // Проблемы эпической традиции удмуртского фольклора и литературы. [Ижевск], 1986. С. 21-31.

Первошиков 1999 – Первошиков Ю. С. Кытысь мынам кылосэ? (Историко-филологическая фантазия о моём языке) // Проблемы удмуртской и финно-угорской филологии. Ижевск, 1999. С. 230-244.

Печинина 2008 – Печинина Ю. Ю. Бодун – поминальный день Сердежского церковного прихода Яранского района // Девятые Петряевские чтения: материалы науч. конф. / Отв. ред. Н. П. Гурьянова. Киров, 2008. С. 141-143.

Плано Карпини 1997 – Джованни дель Плано Карпини «История монгалов». Гильом де Рубрук «Путешествие в восточные страны». Книга Марко Поло. Вступ. статья, коммент. М. Б. Горнунга. Москва, 1997.

Плесовский 1992 – Плесовский Ф. В. Дракон в волшебных сказках и в пермском зверином стиле // Жанр сказки в фольклоре народа коми / Труды Коми Института языка, литературы и истории УрО РАН, 53. Сыктывкар, 1992.

ПМА – Полевые материалы автора.

Поветкин 1982 – Поветкин В. И. Новгородские гусли и гудки // Новгородский сборник. 50 лет раскопок Новгорода. Москва, 1982. С. 295-322.

Поляк 1964 – Поляк А. Н. Новые арабские материалы позднего средневековья о Восточной и Центральной Европе // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. Т. 1. Москва, 1964. С. 29-66.

Понарядов 2014 – Понарядов В. В. О финно-пермском вокализме // Вопросы уралоистики 2014. Санкт-Петербург, 2014. С. 11-31.

Попов 1936 – Попов А. А. Тавгийцы. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгийцев // Труды Института антропологии и этнографии. Т. 1, вып. 5. Москва – Ленинград, 1936.

Попов 1965 – Попов А. И. Географические названия (введение в топонимику). Москва – Ленинград, 1965.

Попов 1970 – Попов А. И. К этимологии названий некоторых металлов в финно-угорских языках // Советское финно-угроведение. Т. 6, №4. Таллинн, 1970. С. 249-251.

Попова 1978 – Попова Я. Н. Ненецко-русский словарь. Лесное наречие / *Studia uralo-altaica*. Vol. 12. Szeged, 1978.

Попова 1998 – Попова Е. В. Семейные обычаи и обряды бесермян. Ижевск, 1998.

Попова 2004 – Попова Е. В. Календарные обряды бесермян. Ижевск, 2004.

Попова 2011 – Попова Е. В. Культовые памятники и сакральные объекты бесермян. Ижевск, 2011.

Поспелов 1965 – Поспелов Е. М. О балтийской гипотезе в севернорусской топонимике // Вопросы языкознания. № 2. Москва, 1965. С. 29-38.

Поспелов 1970 – Поспелов Е. М. Метод географических терминов в анализе субстратной топонимии Севера // Вопросы географии. Сборник 81. Москва, 1970.

Потанин 1884 – Потанин Г. Н. У вотяков Елабужского уезда // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Т. 3 (1880-1882). Казань, 1884.

Прокопов 1983 – Прокопов А. В. Ранняя история земледелия в Прикамье // Этнические процессы на Урале и в западной Сибири в первобытную эпоху. Ижевск, 1983. С. 96-102.

Прокофьева 1961 – Прокофьева Е. Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сборник Музея антропологии и этнографии. Ленинград, 1961. Т. 20. С. 54-74.

ПРС I-II – Рубинчик Ю. А. и др. Персидско-русский словарь. Т. 1-2. Москва, 1985.

ПСРЛ 7.– Полное собрание русских летописей. Т. 7. Санкт-Петербург, 1856.

ПСРЛ 26.– Полное собрание русских летописей. Т. 26. Вологодско-пермская летопись. Москва – Ленинград, 1959.

ПУБ – Худяков М. Г. Песнь об удмуртских батырах (Из народного эпоса удмуртов. Песни, сказания...). Публикация, комментарий Д. Я. Яшина // Проблемы эпической традиции удмуртского фольклора и литературы. [Ижевск], 1986. С. 97-135.

ПУБ 2 – Худяков М. Г. Песнь девятая, песнь десятая “Песни об удмуртских батырах” // Васильев С. Ф., Шибанов В. Л. 1997. Под тенью зэрпала (дискурсивность, самосознание и логика истории удмуртов). Том 1. Ижевск, 1997; с. 296-302.

Пукроков 1993 – Пукроков Ф. Удмурт культура но вашкала Веда // Инвожо. №1. Ижевск, 1993.

Пустьяков 2014 – Пустьяков А. Л. К проблеме разграничения марийских и пермских топонимов в Ветлужско-Вятском междуречье // Вопросы ономастики. № 2 (17). Екатеринбург, 2014. С. 7-34.

Пустьяков 2015 – Пустьяков А. Л. К вопросу о пермских топонимах в Ветлужско-Вятском междуречье // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология. Материалы III Международной научной конференции. Екатеринбург, 2015. С. 221-223.

Радлов 1911 – Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. IV, часть 1. Санкт-Петербург, 1911.

РАФС – Зудин П. Б. Русско-афганский словарь. Москва, 1963.

Рахимова 1992 – Рахимова Р. К. Из сельскохозяйственной терминологии татарского языка // Проблемы лексикологии и лексикографии татарского языка. Казань, 1992. С. 107-117.

Рашид ад-Дин – Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 2. Москва – Ленинград, 1941.

РКирСл – Русско-киргизский словарь. М., 1957.

Роббен, Дуткин 1978 – Роббен В. А., Дуткин Х. И. Миф о возникновении земли и человека в эвенском фольклоре // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. Материалы Всесоюзной конференции фольклористов. Якутск, 1978. (Электронный ресурс, режим доступа: <http://www.indigenous.ru/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=156>)

Родионов 2008 – Родионов В. Г. К истории возникновения и утверждения этнонимов бигер, бесермян и чуваш. Доклад на XII Международном симпозиуме «Диалекты и история пермских языков во взаимодействии с другими языками», посвящённом 80-летию И. В. Тараканова (препринт). Ижевск, 2008.

РТСл – Русско-татарский словарь. М., 1991.

РТуркСл – Русско-туркменский словарь. М., 1956.

Рыжакова 2002 – Рыжакова С. И. Язык орнамента в латышской культуре. Москва, 2002.

РЭС I – Аникин А. Е. Русский этимологический словарь. Вып. 1-. Москва, 2007-.

Рябинин 1997 – Рябинин Е. А. 1997. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. Санкт-Петербург, 1997.

Рясянен М. 1955. Материалы по исторической фонетике тюркских языков. Пер. А. А. Юлдашева. Москва.

Саарикиви 2015 – Саарикиви Я. К вопросу о «саамском» субстрате в топонимии Русского Севера // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология. Материалы III Международной научной конференции. Екатеринбург, 2015. С. 233-234.

Савельева 1985 – Савельева Э. А. Этногенез коми-зырян (по данным археологии) // Проблемы этногенеза народа коми. Сыктывкар, 1985.

Сагалаев 1990 – Сагалаев А. М. «Круговорот жизни» в урало-алтайской традиции // Известия СО АН СССР. Серия истории, филологии и философии. Вып. 2. Новосибирск, 1990. С. 28-40.

Садиков 2001 – Садиков Р. Р. Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа, 2001.

Сахарных 2005 – Сахарных Д. М. Был ли Григорий Верещагин автором стихотворения “Чагыр, чагыр дыдыке”? // Тезисы докладов XXXIII итоговой студенческой научной конференции УдГУ. Ижевск, 2005. См. также интернет-ресурс: <http://www.udmurt.info/texts/dydykavt.htm>.

Сахарных 2006 – Сахарных Д. М. Шумиловская цитата: к биографии Григория Верещагина // Демидовские чтения на Урале. Тезисы докладов. Екатеринбург, 2006. См. также интернет-ресурс: <http://www.udmurt.info/texts/shumil.htm>.

Свод I-II – Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. II (VII-IX вв.). Отв. ред. Литаврин Г. Г.. Москва, 1995.

Сводеш 1960 – Сводеш М. Лексико-статистическое датирование доисторических этнических контактов // Новое в лингвистике. Выпуск 1. Москва, 1960.

Седов 1974 – Седов В. В. Гидронимические пласты и археологические культуры Центра // Топонимия центральной России / Вопросы географии. Сборник 94. Москва, 1974.

Седов 1994 – Седов В. В. Очерки по археологии славян. Москва, 1994.

Седов 2000 – Седов В. В. 2000. Русы VIII-IX вв. // Этимология 1997-1999. Москва, 2000. С. 146-152.

Семёнов 1989 – Семёнов В. А. Этнокультурные компоненты полумской культуры // Новые исследования по этногенезу удмуртов. Ижевск, 1989. С. 20-33.

Серебренников 1955 – Серебренников Б. А. Волго-окская топонимика на территории Европейской части СССР // Вопросы языкознания. № 6. Москва, 1955. С. 19-31.

Серебренников 1957 – Серебренников Б. А. О некоторых следах исчезнувшего индоевропейского языка в центре Европейской части СССР, близкого к балтийским языкам // Труды Академии наук Литовской ССР. Серия А. Вып. 1 (2). Вильнюс, 1957.

Серебренников 1963 – Серебренников Б. А. Историческая морфология пермских языков. Москва, 1963.

Серебренников 1966 – Серебренников Б. А. О гидронимических формантах *-ньга*, *-юга*, *-уга* и *-юг* // Советское финно-угроведение. Т. 2, № 1. Таллин, 1966. С. 59-66.

СИГТЯ Фонетика – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Фонетика. Отв. ред. Э. Р. Тенишев. Москва, 1984.

СИГТЯ Лексика – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. Отв. ред. Э. Р. Тенишев. Москва, 1997.

СИГТЯ Региональные – Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции. Отв. ред. Э. Р. Тенишев. Москва, 2002.

Сказания о нартах 1978 – Сказания о нартах. Осетинский эпос. Пер. с осет. Ю. Либединского. Москва, 1978.

СЛГТ – Сказки и легенды горных таджиков. Сост., пер., коммент. А. З. Розенфельд, Н. П. Рычкова. Москва, 1990.

СлМЯ I-VIII – Словарь марийского языка. Т. 1-8. Йошкар-Ола, 1990-2003.

Смирнов 1909 – Смирнов Я. И. Восточное серебро. Атлас древней серебряной и золотой посуды восточного происхождения, найденной преимущественно в пределах Российской империи. Издание Имп. Археологической Комиссии ко дню 50-летия её деятельности. Санкт-Петербург, 1909.

Смирнов 2013 – Смирнов О. В. К вопросу о пермском топонимическом субстрате на территории Марий Эл и в бассейне Среднего течения Вятки (в свете этнической интерпретации археологических культур). 1 // Вопросы ономастики. №2 (15). Екатеринбург, 2013. С. 7-59.

Смирнов 2014 – Смирнов О. В. К вопросу о пермском топонимическом субстрате на территории Марий Эл и в бассейне Среднего течения Вятки (в свете этнической интерпретации археологических культур). 2 // Вопросы ономастики. №1 (16). Екатеринбург, 2014. С. 7-33.

Смирнов 2015а – Смирнов О. В. Об этногенезе марийцев по данным системного анализа топонимии: заблуждения и реальность // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология. Материалы III Международной научной конференции. Екатеринбург, 2015. С. 243-247.

Смирнов 2015б – Смирнов О. В. Научная школа должна жить! // Не просто прожитая жизнь. Биография А. К. Матвеева в документах и воспоминаниях. Сост. и отв. ред. Т. В. Матвеева. Екатеринбург, 2015. С. 79-82.

Смирнова, Дождикова, Печинина 2010 – Смирнова Л., Дождикова Е., Печинина Ю. «Бодун» – поминальный праздник // Наш край. Краеведческий сборник. Яранск, 2010. № 9. Интернет-ресурс, режим доступа: http://olnd.narod.ru/09/08_bodun.htm

Смолицкая 1974 – Смолицкая Г. П. Картографирование гидронимии Поочья // Топонимия центральной России / Вопросы географии. Сборник 94. Москва, 1974.

Соколова 1982 – Соколова З. П. Обские угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. Москва, 1982. С. 8-47.

Соколова 1983 – Соколова З. П. Социальная организация хантов и манси в XVIII - XIX вв. Проблемы фратрии и рода. Москва, 1983.

Соколова В. С. 2013 – Авеста. Пер. В. С. Соколовой; подгот. к изд. и ред. И. А. Смирновой. 2-е изд. Санкт-Петербург, 2013.

Соловьёв 2000 – Соловьёв Б. А. Бронзовый век Марийского Поволжья / Труды марийской археологической экспедиции, 4. Йошкар-Ола, 2000.

Сорвачёва 1966 – Сорвачёва В. А. и др. (сост.) Верхневычегодский диалект коми языка. Сыктывкар, 1966.

Сорокин 1895 – Сорокин П. М. О материнстве, как основе рода, о родовых названиях и знаках собственности у вотяков. Вятка, 1895. Рукопись: Государственный архив Кировской области, ф. 170, оп. 1, д. 127, лл. 1-23.

Спицын 1906 – Спицын А. А. Шаманские изображения / Записки Отделения русской и славянской археологии Имп. Русского археологического общества. Том 8, вып. 1. Москва, 1906.

Средневековая персидская проза – Средневековая персидская проза. Сост. Н. Ю. Чалисова. Москва, 1986.

Срезневский I-III – Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. Т. 1-3. Санкт-Петербург, 1893-1903; То же: Дополнения. Санкт-Петербург, 1912; 3-е изд., стереотип. Москва, 1958; репринт. изд. Москва, 1988.

СРНГ – Словарь русских народных говоров. Гл. ред. Ф.П.Филин. Вып. 1-. Москва – Ленинград, 1965-.

ССКЗД – Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов. Сост. Т. И. Жилина, М. А. Сахарова, В. А. Сорвачева. Сыктывкар, 1961.

ССТМЯ I-II – Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Сост. В. И. Цинциус и др. Т. 1-2. Ленинград, 1975.

Станьял 2004 – Станьял В. П. (ред.). Ч'аваш хал'ах пултарула'хё. Мифсем, легенд'асем, халапсем. Шупашкар, 2004.

Старостин 1989 – Старостин С. А. Сравнительно-историческое языкознание и лексикостатистика // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Часть 1. Москва, 1989.

Старостин, Бурлак 2001 – Старостин С. А., Бурлак С. А. Введение в лингвистическую компаративистику. Москва, 2001.

Стеблин-Каменский 1982 – Стеблин-Каменский И. М. Очерки по истории лексики памирских языков (названия культурных растений). Москва, 1982.

Стеблин-Каменский 1998 – Стеблин-Каменский И. М. Александр Леонович Грюнберг-Цветинович (1 марта 1930 – 3 марта 1996) // Страны и народы Востока. Вып. XXX. Центральная Азия. Восточный Гиндукуш. Ред. М. Н. Боголюбов. Санкт-Петербург, 1998. С. 5-29.

Стеблин-Каменский 1999 – Стеблин-Каменский И. М. Этимологический словарь ваханского языка. Санкт-Петербург, 1999.

Страхов 2002 – Страхов А. Б. Из области обрядовой терминологии: ц.-слав. трызна, (б)дынь, etc. // *Palaeoslavica*. Vol. 10:2. Cambridge (Mass.), 2002. С. 166-196.

Талицкий 1941 – Талицкий М. В. К этногенезу коми // Краткие сообщения Института истории материальной культуры, 9. Москва, 1941.

Тараканов 1993 – Тараканов И. В. Удмуртско-тюркские языковые взаимосвязи. (Теория и словарь). Ижевск, 1993.

Татары – Татары. Отв. ред. Р. К. Уразманова, С. В. Чешко. Москва, 2001.

Тезяков 1896 – Тезяков Н. И. Праздники и жертвоприношения у вотяков-язычников. (Из записной книжки земского врача) // Новое слово. №4. Москва, 1896.

Теплоухов 1924 – Теплоухов А. Ф. Следы бывшего пребывания угорского народа в смежных частях Пермской и Вятской губерний и последующая смена его пермским и русским народами // Записки Уральского общества любителей естествознания. Вып. 39. Свердловск, 1924.

Теплоухов 1960 – Теплоухов А.Ф. 1960. О происшедшей некогда смене угров пермяками на Верхней Каме, коми на Верхней Вычегде и удмуртами на Чепце // Труды Камской археологической экспедиции. Вып. 3 / Учёные записки Пермского университета. Т.12, вып. 1. Пермь, 1960. С. 270-277.

Тепляшина 1965 – Тепляшина Т. И. Памятники удмуртской письменности XVIII века. (Выпуск первый). Москва, 1965.

Тепляшина 1967 – Тепляшина Т. И. К вопросу об этнониме *пор* // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола, 1967. С. 261-264.

Тепляшина 1968 – Тепляшина Т. И. О смешении терминов “чуваши” и “бесермяне” в письменных источниках // Учёные записки Чувашского НИИ ИЯЛ. Вып. 40. Чебоксары, 1968. С. 177-187.

Тепляшина 1970 – Тепляшина Т. И. Нижне-чепецкие говоры северно-удмуртского наречия // Записки Удмуртского НИИ. Выпуск 21. Филология. Ижевск, 1970.

Тизенгаузен 1884 – Тизенгаузен В. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Том I. Извлечения из сочинений арабских. Санкт-Петербург, 1884.

Тихомиров 1964 – Тихомиров М. Н. Бесермены в русских источниках // Исследования по отечественному источниковедению (Труды Ленинградского отделения Института истории АН СССР. Том 7). Москва – Ленинград, 1964. С. 50-57.

Ткаченко 1985 – Ткаченко О. Б. Мерянский язык. Киев, 1985.

Тойдыбекова 2007 – Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология. Этнографический справочник. Йошкар-Ола, 2007.

Топоров 1972 – Топоров В. Н. “Baltica” Подмосковья // Балто-славянский сборник. Москва, 1972. С. 217-280.

Топоров 1977 – Топоров В. Н. Балт. **galind-* в этно-лингвистической и ареальной перспективе // Проблемы этнической истории балтов. Тезисы докладов. Рига, 1977. С. 122-126.

Топоров 1989 – Топоров В. Н. Балтийский элемент в гидронимии Поочья. II // Балто-славянские исследования 1987. Москва, 1989. С. 47-68.

Топоров 1991a – Топоров В. Н. Древо жизни // Мифы народов мира. Энциклопедия / Гл. ред. С. А. Токарев. Т.1. Москва, 1991. С. 396-498.

Топоров 1991б – Топоров В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира. Энциклопедия / Гл. ред. С. А. Токарев. Т. 1. Москва, 1991. С. 398-406.

Топоров, Трубачёв 1962 – Топоров В. Н., Трубачёв О. Н. Лингвистический анализ топонимов Верхнего Поднепровья. Москва, 1962.

Тревер 1940 – Тревер К. В. Памятники греко-бактрийского искусства. Москва – Ленинград, 1940.

Трепавлов 2002 – Трепавлов В. В. История Ногайской Орды. Москва, 2002.

Третьяков 1958 – Третьяков П. Н. Волго-окская топонимика и вопросы этногенеза финно-угорских народов // Советская этнография. № 4. Москва, 1958. С. 9-17.

Трещёв 2000 – Трещёв В. Восточные кельты // *Инвожо*. №7-8. Ижевск, 2000.

ТРС I-II – Татарско-русский словарь в двух томах. Ред. Ш. Н. Асылгараев и др. Т. 1-2. Казань, 2007.

ТРСл – Татарско-русский словарь. Москва, 1966.

Трубе 1966 – Трубе Л. Л. О балтийских элементах в гидронимии Горьковской области (в связи с определением восточной границы древнего расселения балтийских племён) // Конференция по топонимике Северо-Западной зоны СССР. Тезисы докладов. Рига, 1966.

ТТЗДС – Татар теленен зур диалектологик сүзлеге. Төз. Ф. С. Баязитова, Д. Б. Рамазанова, З. Р. Садыкова, Т. Х. Хэйретдинова. Казан, 2009.

УПТМН 1981 – Устно-поэтическое творчество мордовского народа. Т. 7, ч. 3. Календарно-обрядовые песни и заговоры. Сост. В. Л. Имайкина, К. Т. Самородов. Саранск, 1981.

Уразалеев 2004а – Уразалеев Р. Космогонические представления татар Среднего Прииртышья и их отражение в фольклоре // Народная культура Сибири: Материалы XIII научного семинара Сибирского РВЦ по фольклору. Омск, 2004.

Уразалеев 2004б – Уразалеев Р. Мифологические представления сибиряков о происхождении мира // Татарский мир, № 8. Казань, 2004.

УРСл – Удмуртско-русский словарь / Ред. В.М.Вахрушев. Москва, 1983.

Федотов 1990 – Федотов М. Р. Чувашско-марийские языковые взаимосвязи. Саранск, 1990.

Федотов 1996 I-II – Федотов М. Р. Этимологический словарь чувашского языка. Том I-II. Чебоксары, 1996.

Фоссе 2001 – Фоссе Ш. Ассирийская магия. Систематическое исследование магических текстов. Пер. Санина В. Л., Емельянова В. В. Ред. Емельянов В. В. Санкт-Петербург, 2001.

Хайду 1985 – Хайду П. Уральские языки и народы / Пер. с венг. Е. А. Хелимского. Москва, 1985.

Халиков 1985 – Халиков А.Х. 1985. Венгры, болгары, буртасы в Среднем Поволжье и Приуралье // Урало-алтаистика. Новосибирск, 1985.

Халиков 1991 – Халиков А. Х. Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья. Часть 1. Происхождение финноязычных народов. Казань, 1991.

Халикова 1976 – Халикова Е. А. Ранневенгерские памятники Нижнего Прикамья и Приуралья // Советская археология. №3. Москва, 1976. С. 141-156.

Хвольсон 1869 – Хвольсон Д. А. Известия о хозарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и руссах Абу-Али Ахмеда бен-Омар ибн-Дада. Санкт-Петербург, 1869.

Хелимский 1979 – Хелимский Е. А. Чередование долгот, консонантный ауслут и ударение в истории венгерских именных основ // *Balcanica*. Лингвистические исследования. Москва, 1979. С. 118-133.

Хелимский 1981 – Хелимский Е. А. Этимологические заметки по энецкой ономастике // *Советское финно-угроведение*. Т. 17, №2. Таллинн, 1981. С. 119-130.

Хелимский 1982 – Хелимский Е. А. Древнейшие венгерско-самодийские языковые параллели (лингвистическая и этногенетическая интерпретация). Москва, 1982.

Хелимский 1985 – Хелимский Е. А. Рецензия на: *Symposium saeculare Societatis Fenno-Ugricae (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 185. Helsinki, 1983)* // *Советское финно-угроведение*. Т. 21:4. Таллинн, 1985. С. 289-294.

Хелимский 1987 – Хелимский Е. А. Правило Хонти для венг. *fészek* и его аналог в маторско-тайгийско-карагасском языке // *Советское финно-угроведение*. Т. 23:1. Таллинн, 1987.

Хелимский 1989 – Хелимский Е. А. Самодийская лингвистическая реконструкция и праистория самодийцев // *Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Материалы к конференции. Часть 2*. Москва, 1989.

Хелимский 1991 – Хелимский Е. А. Рецензия на: [Лушникова А.В. 1990. Стратификация ирано-уральских языковых контактов. Диссертация ... канд. филолог. наук] // *Linguistica Uralica*. Т. 27:3. Tallinn, 1991. С. 218-222.

Хелимский 1995 – Хелимский Е. А. Сверхдревние германизмы в прибалтийско-финских и других финно-угорских языках. История проблемы в краткой аннотированной и комментированной библиографии // *Этноязыковая и этнокультурная история Восточной Европы*. Москва, 1995. С. 3-37.

Хелимский 2000 – Хелимский Е. А. Компаративистика, уралистика: лекции и статьи. Москва, 2000.

Хелимский 2006 – Хелимский Е. А. Северо-западная группа финно-угорских языков и её субстратное наследие // *Вопросы ономастики*. № 3. Екатеринбург, 2006. С. 38-51.

Хенниг 1961 – Хенниг Р. Неведомые земли. Т. 2. Москва, 1961.

ХЗП – Петр из Дусбурга. Хроника земли Прусской. Перевод и примечания В. И. Мутузовой. Москва, 1997.

Хинц 1977 – Хинц В. Государство Элам. Пер. Л. Л. Шохиной. Москва, 1977.

Хлебникова 1984 – Хлебникова Т. А. Керамика памятников Волжской Булгарии. К вопросу об этнокультурном составе населения. Москва, 1984.

Хомич 1976 – Хомич Л. В. Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Ленинград, 1976.

Хрущёва 1980 – Хрущёва М. Г. О песнях удмуртского календарного праздника «пёртмаськон» Увинского района // *Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами*. Таллинн, 1980.

Худяков 1920 – Худяков М. Г. Вотские родовые деления // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. 30, вып. 3. Казань, 1920.

Цыгангин, Мосин, 1977 – Цыганкин Д. В., Мосин М. В. Эрзянь келень нурькине этимологической словарь. Саранск, 1977.

Чураков 2001 – Чураков В. С. Возвращаясь к известиям Абу Хамида ал-Гарнати о народах севера // Проблемы экономической и социально-политической истории Удмуртии. Ижевск, 2001.

Чураков 2005 – Чураков В. С. Происхождение названий удмуртских родов // *Linguistica Uralica*. Т. 41, №1. Tallinn, 2005. С. 43-57.

Чураков 2007 – Чураков В. С. Предварительный анализ произведения «Легенды о богатырях Дондинского круга» Н. Г. Первухина // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность. Материалы Международной научно-практической конференции. Глазов, 2007.

Шаньшина 2000 – Шаньшина Е. В. Мифология первотворения у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока России. Опыт мифологической реконструкции и общего анализа. Владивосток, 2000.

Шибанов 2000 – Шибанов В. Л. Неомифологиисен – этнофутуризмозь // *Инвожо*. №7-8. Ижевск, 2000.

Шибанов 2004 – Шибанов В. Л. Дауръёс пыр лыктйсь выжыюс. (Удмурт эпос сярэсь сюлмаськыса) // Худяков М. Г. Дорвыжы. Удмурт батырлыко эпос. Ёуч кылэсь берыктйз Воръявай Василей (В. М. Ванюшев). Ижевск, 2004.

Шилов 1997 – Шилов А. Л. Ареальные связи топонимии Заволочья и географическая терминология заволочской чуди // *Вопросы языкознания*. № 6. Москва, 1997. С. 3-21.

Шилов 2001 – Шилов А. Л. О мерянских топонимических индикаторах (голос в дискуссии) // *Вопросы языкознания*. № 6. Москва, 2001.

Шкляев 1986 – Шкляев А. Г. Удмуртская фольклорно-эпическая поэзия (поэмы о батырах) // *Проблемы эпической традиции удмуртского фольклора и литературы*. [Ижевск], 1986. С. 73-81.

ШРС – Карамшоев Д. Шугнанско-русский словарь в трёх томах. Т. 1 (А-З). Москва, 1991.

Штакельберг 1893 – Штакельберг Р. Р. Ирано-финские лексикальные отношения // *Древности Восточные. Труды Восточной комиссии Имп. Московского археологического общества*. Вып. 1:3. Москва, 1893.

Шутова 1992 – Шутова Н. И. Удмурты XVI – первой половины XIX в. По данным могильников. Ижевск, 1992.

Щербаков 2005 – Щербаков А. С. Мордовское население Башкирского Приуралья: особенности этнокультурных процессов // *Диаспоры Урало-Поволжья*. Ижевск, 2005.

Щукин 2005 – Щукин М. Б. Готский путь. Готы, Рим и черняховская культура. Санкт-Петербург, 2005.

Эдельман 1986 – Эдельман Д. И. Сравнительная грамматика восточноиранских языков. Фонология. Москва, 1986.

Эдельман 1999 – Эдельман Д. И. Индоиранские языки // Языки мира: Дардские и нуристанские языки. Отв. ред. Д. И. Эдельман. Москва, 1999. С. 10-13.

ЭРВ – Эрзянь-рузонь валкс. Сост. Б. А. Серебренников и др. Москва, 1993.

ЭСИЯ I – Расторгуева В. С., Эдельман Д. И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 1. Москва, 2000.

ЭСРЯ I-IV. – Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Перевод с немецкого и дополнения О. Н. Трубачёва. Москва, 1986-1987.

ЭССЯ – Этимологический словарь славянских языков. Ред. О. Н. Трубачёв. Т. I. Москва, 1974.

ЭУМ I – Энциклопедия уральских мифологий. Том I. Мифология коми. Руководитель авторского коллектива Конаков Н. Д.. Авторский коллектив: Власов А. Н., Ильина И. В., Конаков Н. Д., Лимеров П. Ф., Несанелис Д. А., Уляшев О. И., Шабаев Ю. П., Шарапов В. Э.. Научный редактор Напольских В. В. Москва – Сыктывкар, 1999.

ЭУМ II – Энциклопедия уральских мифологий. Том II. Мифология манси. Главный редактор Гемуев И. Н. Авторы: Бауло А. В., Гемуев И. Н., Люцидарская А. А., Сагалаев А. М., Соколова З. П., Солдатова Г. Е. Научные редакторы Гемуев И. Н., Напольских В. В. Новосибирск, 2001.

ЭУМ III – Энциклопедия уральских мифологий. Том III. Мифология хантов. Руководитель авторского коллектива Кулемзин В. М. Авторский коллектив: В. М. Кулемзин, Н. В. Лукина, Тимофей Молданов, Татьяна Молданова. Научный редактор Напольских В. В. Томск, 2000.

ЭУМ IV – Энциклопедия уральских мифологий. Том IV. Мифология селькупов. Руководитель авторского коллектива Тучкова Н. А. Авторы: Тучкова Н. А., Кузнецова А. И., Казакевич О. А., Ким-Малони А. А., Глушков С. В., Байдак А. В. Научный редактор Напольских В. В. Томск, 2004.

Юшманов 1928 – Юшманов Н. В. Грамматика литературного арабского языка. Ленинград, 1928.

Яковлева 1999 – Яковлева В. К проблеме мещеры // Финно-угроведение, №4. Йошкар-Ола, 1999. С. 34-44.

Яшин 1986 – Яшин Д. А. Опыт создания удмуртского эпоса (о рукописи М. Г. Худякова «Из народного эпоса вотяков...») // Проблемы эпической традиции удмуртского фольклора и литературы. [Ижевск], 1986. С. 82-96.

Яшин 1988 – Яшин Д. А. Легенда сярсы легенда // Молот. № 12. Ижевск, 1988.

Яшин 1990 – Яшин Д. А. Локальный характер эпической традиции в фольклоре пермских народов // Специфика жанров удмуртского фольклора. Ижевск, 1990. С. 4-8.

Ященко 1974 – Ященко А. И. Языковая принадлежность топонимии и микротопонимии Курской области // Топонимия Центральной России / Вопросы географии. Сборник 94. Москва, 1974.

Adshead 1992 – Adshead S. A. *Salt and Civilization*. London, 1992.

Ahlquist 1992 – Ahlquist A. Финно-угорский субстрат в топонимии Ярославского края на материале гидронимных формантов. *Helsingin yliopisto. Lisensiaa-tintutkimus*, 1992.

Bartholomae 1904 – Bartholomae Ch. 1904. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg.

Alatalo 2004 – Alatalo J. *Sölkupisches Wörterbuch aus Aufzeichnungen von Kai Donner, U. T. Sirelius und Jarmo Alatalo*. Hrsg. von Jarmo Alatalo / *Lexica Societatis Fenno-Ugricae*, 30. Helsinki, 2004.

Alföldi 1969 – Alföldi A. An Ugrian creation myth on early Hungarian phalerae // *American Journal of Archaeology*, 73. 1969.

Angere 1957 – Angere J. *Jukagirisch-deutsches Wörterbuch*. Zusammengestellt auf Grund der Texte von W. Jochelson. Wiesbaden, 1957.

Ankeria 1951 – Ankeria J. Das Verhältnis der tschuktschischen Sprachgruppe zu dem uralischen Sprachstamme. Uppsala, 1951.

Austerlitz 1980 – Austerlitz R. Language-family-density in North America and Eurasia // *Ural-altaische Jahrbucher*. Bd. 52. Wiesbaden, 1980.

Bailey 1979 – Bailey, Harold Walter. *Dictionary of Khotan Saka*. Cambridge, 1979.

Bailey 1982 – Bailey H. W. *The culture of the Sakas in ancient Iranian Khotan*. New York, 1982.

Bartholomae 1904 – Bartholomae Ch. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg, 1904.

Beke 1954 – Beke Ö. Neuere finnisch-ugrische morphologische Untersuchungen. I // *Acta linguistica*. T. 4:1-2. Budapest.

Bereczki 1992 – Bereczki G. Grundzüge der tscheremissischen Sprachgeschichte. II / *Studia uralo-altaica*. T. 34. Szeged, 1992.

Bereczki 2013 – Bereczki Gábor (in Zusammenarbeit mit Agyagási Klára). *Etymologisches Wörterbuch des Tscheremissischen (Mari)*. Die einheimische Wortschatz. Hrsg. von Klára Agyagási und Eberhard Winkler / *Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica*, 86. Wiesbaden, 2013.

Beza 1928 – Beza, Marcu. *Paganism in Roumanian Folklore*. London, Toronto, New York, 1928.

Blažek 1990 – Blažek V. New Fenno-Ugric - Indo-Iranian lexical parallels // *Uralo-Indogermanica*. Балто-славянские языки и проблема урало-индоевропейских связей. Часть 2. Москва, 1990.

Blažek 1999 – Blažek V. Numerals. Comparative-etymological analyses of numeral systems and their implications (Saharan, Nubian, Egyptian, Berber, Kartvelian, Uralic, Altaic and Indo-European languages) / Spisy Masarykovy univerzity v Brně. Filozofická fakulta, 322. Brno, 1999.

Blažek 2005 – Blažek V. On the internal classification of Indo-European languages: Survey // *Linguistica online*. November, 2005. (интернет-ресурс, режим доступа: <http://www.phil.muni.cz/linguistica/art/blazek/bla-003.pdf>).

Blažek 2005a – Blažek V. Indo-Iranian elements in Fenno-Ugric mythological lexicon // *Indogermanische Forschungen*, 110. Berlin – New York, 2005.

Blažek 2007 – Blažek V. From August Schleicher to Sergei Starostin. On the development of the tree-diagram models of the Indo-European languages // *The Journal of Indo-European Studies*. 2007. Vol. 35: 1-2.

Blažek, Hegedűs 2012 – Blažek V., Hegedűs I. On the position of Nuristani within Indo-European // *The Sound of Indo-European 2: Papers on Indo-European Phonetics, Phonemics and Morphophonemics / Lincom Studies in Indo-European Linguistics*. Munich, 2012. Vol. 41. (интернет-ресурс, режим доступа: http://www.academia.edu/2417635/On_the_position_of_Nuristani_within_Indo-Iranian).

Brückner 1980 – Brückner A. *Mitologia słowiańska i polska* / Oprac. S. Urbańczyk. Warszawa, 1980.

Buch 1882 – Buch M. *Die Wotjaken, eine ethnologische Studie* // *Acta Societatis Scientificaе Fennicae*, 12. Helsingfors, 1882.

Budenz 1873-1881 – Budenz J. *Magyar-ugor összehasonlító szótár*. Budapest, 1873-1881.

Būga 1958 – Būga K. *Kalbų mokslas bei mūsų senovė* // Būga K. *Rinktinių raštai*. T. 1. Vilnius, 1958.

Būga 1959 – Būga K. *Kalba ir senovė* // Būga K. *Rinktinių raštai*. T. 2. Vilnius, 1959.

Campbell 1997 – Campbell, Lyle. *American Indian Languages. The historical linguistics of Native America*. Oxford, 1997.

Carpelan 2001 – Carpelan Ch., Parpola A. Emergence, contacts and dispersal of Proto-Indo-European, Proto-Uralic and Proto-Aryan in archaeological perspective // *Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic and archaeological considerations. Papers presented at an international symposium held at the Tvärminne Research Station of the University of Helsinki 8-10 January, 1999*. Ed. by Ch. Carpelan, A. Parpola and P. Koskikallio / *Suomalais-ugrilaisen seuran toimituksia*. N. 242. Helsinki, 2001. P. 55-150.

Castrén 1862 – Castrén M. A. *Bemerkungen über Sawolotscheskaja Tschud* // Castrén M. A. *Nordische Reise und Forschungen*. Bd. 5. *Kleinere Schriften*. Sankt-Petersburg, 1862.

Collinder 1954 – Collinder B. *Proto-Lappish and Samoyed* // *Uppsala universitets Årsskrift*. B. 10. Uppsala, 1954.

Collinder 1965 – Collinder B. Hat das Uralische Verwandte? Eine sprachvergleichende Untersuchung / Acta Universitatis Upsaliensis. Acta Societatis Linguisticae Upsaliensis. Nova series, 1:4. Uppsala, 1965.

Csúcs 1990 – Csúcs S. Die tatarischen Lehnwörter des Wotjakischen / Bibliotheca uralica. T. 10. Budapest, 1990.

Dähnhardt 1907 – Dähnhardt O. Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden. Band I. Sagen zum alten Testament. Leipzig – Berlin, 1907. (Режим доступа: <http://www.zeno.org/Märchen/M/Allgemein/Oskar+Dähnhardt%3A+Natursagen/1.+Band.+Sagen+zum+alten+Testament>)

Décsy 1965 – Décsy Gy. Einführung in die finnisch-ugrische Sprachwissenschaft. Wiesbaden, 1965.

DEWOS – Steinitz W. Dialektologisches und etymologisches Wörterbuch der Ostjakischen Sprache. Berlin, 1956-1993.

Diószegi 1958 – Diószegi V. A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. Budapest, 1958.

Diószegi 1969 – Diószegi V. A honfoglaló magyarság hitvilágának történeti rétegei: a világfa // Népi kultúra – népi társadalom, 2-3. Bp., 1969. O. 298-322.

Diószegi 1983 – Diószegi V. A pogány magyarok hitvilága. Budapest, 1983.

Dörfer TME I-III – Dörfer G. Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Bd. 1-3. Wiesbaden, 1963-1967.

EDAL – Starostin S. A., Dybo A. V., Mudrak O. A. Etymological dictionary of Altaic languages. With assistance of Ilya Gruntov and Vladimir Glumov / Handbook of Oriental Studies / Handbuch Der Orientalistik. Part 8: Uralic & Central Asian Studies, 8. Leiden, 2003.

Edige – Edige. A Karakalpak oral epic as performed by Jumabay Bazarov. Ed. and transl. by Karl Reichl / Folklore fellows' communications, 141, No. 293. Helsinki, 2007.

Erdal 1993 – Erdal M. 1993. Die Sprache der wolgabolgarischen Inschriften. Wiesbaden, 1993.

Erdélyi 1970 – Erdélyi J. Selkupisches Wörterverzeichnis / Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 103. Bloomington, 1970.

Erdődi 1970 – Erdődi J. Selkupisches Wörterverzeichnis. Tas-Dialekt / Indiana University publications. Uralic and Altaic Series, 103. Bloomington, 1970.

Erdődi 1970a – Erdődi J. Uráli csillagnevek és mitológiai magyarázatok / A Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadványai. Köt. 124. Budapest, 1970.

EUM I – Encyclopaedia of Uralic Mythologies, 1. Konakov N. D. et al. Komi Mythology. Ed. by Vladimir Napolskikh, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál. Budapest – Helsinki, 2003.

EUM II – Encyclopaedia of Uralic Mythologies, 2. Kulemzin V. M. et al. Khanty Mythology. Ed. by Vladimir Napolskikh, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál. Budapest – Helsinki, 2006.

EUM III – Encyclopaedia of Uralic Mythologies, 3. Gemuev I. N. et al. Mansi Mythology. Ed. by Vladimir Napolskikh, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál. Transl. by Vladimir Napolskikh. Budapest – Helsinki, 2008.

EUM IV – Encyclopaedia of Uralic Mythologies, 4. Tuchkova N. A. et al. Selkup Mythology. Ed. by Vladimir Napolskikh, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál. Budapest – Helsinki, 2010.

EWU – Etymologisches Wörterbuch des Ungarischen. Hrsg. von L. Benkő. Budapest, 1993-1994.

Fewster 2006 – Fewster D. Visions of Past Glory. Nationalism and the construction of early Finnish history / *Studia Fennica Historica*, 11. Helsinki – Tampere, 2006.

Fokos-Fuchs 1959 – Fokos-Fuchs D. R. Syrjänisches Wörterbuch. Bd. I-II. Budapest, 1959.

Fraenkel LEW – Fraenkel, Ernst. Litauisches etymologisches Wörterbuch / Indogermanische Bibliothek. II. Reihe: Wörterbücher. Bd. 1-2. Göttingen, 1961-1965.

Genetz 1895 – Genetz A. Ensi tavun vokaalit suomen, lapin ja mordvan kaksija useampitavuissa sanoissa. Helsinki, 1895.

Gerd 1993 – Kuzebai Gerd. *Ethnographica. Человек и его рождение у восточных финнов / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. T. 217. Helsinki, 1993.

Gershevitch 1954 – Gershevitch I. A. A Grammar of Manichean Sogdian. Oxford, 1954.

Göckenjan, Zimonyi 2001 – Göckenjan H., Zimonyi I. Orientalische Berichte über die Völker Osteuropas und Zentralasiens im Mittelalter. Die Ġayhānī-Tradition / Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altica, 54. Wiesbaden, 2001

Gombocz 1912 – Gombocz Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache / *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*, 30. Helsinki, 1912.

Grønbech 1942 – Grønbech K. Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus. Kopenhagen, 1942.

Grünthal 1997 – Grünthal R. 1997. Livvista liiviin. Itamerensuomalaiset etnonyymit / *Castrenianumin toimitteita*, 51. Helsinki, 1997.

Hajdú 1950 – Hajdú P. Die Benennungen der Samojuden // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*. Vol. 54. Helsinki, 1950.

Häkkinen 1984 – Häkkinen K. Wäre es schon an der Zeit, den Stammbaum zu fällen? // *Ural-altaische Jahrbücher. Neue Folge*. Bd. 4. Wiesbaden, 1984.

Harding 2013 – Harding, Anthony. Salt in prehistoric Europe. Leiden, 2013.

Harmatta 1977 – Harmatta J. Irániak és finnugorok, irániak és magyarok // *Magyar őstörténeti tanulmányok*. Budapest, 1977. O. 167-182.

Harva 1948 – Harva U. Suomalaisten muinaisusko. Porvoo – Helsinki, 1948.

Harva 1952 – Harva U. Die religiösen Vorstellungen der Mordwinen / *Folklore Fellows' communications*. Vol. 60., № 142. Helsinki, 1952.

Helimski 1983 – Helimski Ę. The language of the first Selkup books / *Studia uralo-altaica*. Vol. 22. Szeged, 1983.

Helimski 1996 – Helimski E. The southern neighbours of Finno-Ugrians: Iranians or an extinct branch of Aryans (“Andronovo Aryans”)? // *Finnisch-ugrische Sprachen in Kontakt*. Maastricht, 1996.

Helimskij 1984 – Helimskij E. Permi szófejtések // *Nyelvtudományi közlemények*. Köt. 86:1. Budapest, 1984.

Hilmarsson 1996 – Hilmarsson J. Materials for a Tocharian historical and etymological dictionary / *Tocharian and Indo-European Studies. Supplementary Series*. Vol. 5. Reykjavik.

Hoffmann 1976 – Hoffmann, Karl. Drei indogermanische [Opfer-]Tiernamen in einem Avesta-Fragment // Hoffmann, Karl. Aufsätze zur Indoiranistik. Bd. 2. Wiesbaden, 1976. S. 486-493 (erste Veröffentlichung: // *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft*. Heft 22. München, 1967).

Holder 1961 – Holder A. *Alt-celtischer Sprachschatz*. Graz, 1961.

Holmberg 1912 – Holmberg U. *Votjakkien taivaanjumala* // *Virittäjä*. Helsinki, 1912.

Holmberg 1913 – Holmberg U. *Kıldjśin* oder *kilt’šín* in der wotjakischen Mythologie // *Finnisch-ugrische Forschungen*. Bd. 13. Helsinki, 1913.

Holmberg 1914 – Holmberg U. *Permalaisten uskonto*. Porvoo, 1914.

Holmberg 1914a – Holmberg U. *Tsheremissien uskonto* / *Suomen suvun uskonnot*, 5. Porvoo, 1914.

Holmberg 1924 – Holmberg U. *Suomalaisten karsikoista* // *Kalevalaseuran vuosikirja*. N. 4. Helsinki, 1924.

Honti 1982 – Honti L. *Geschichte des obugrischen Vokalismus der ersten Silbe*. Budapest, 1982.

Honti 1983 – Honti L. Zur ugrischen Lautgeschichte (Beiträge zur relativen Chronologie einiger Lautwandel in den ugrischen Sprachen) // *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae*. T. 33. Budapest, 1983.

Honti 1993 – Honti L. Die Grundzahlwörter der uralischen Sprachen / *Bibliotheca Uralica*, 11. Budapest, 1993.

Hoppál 1976 – Hoppál M. Folk beliefs and shamanism among the Uralic peoples // *Ancient cultures of the Uralian peoples*. Ed. P. Hajdú Budapest, 1976. P. 220-232.

IEW – Pokorny J. *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Bern – Wien, 1959.

Itkonen 1946 – Itkonen T. Heidnische Religion und späterer Aberglaube bei den finnischen Lappen / *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. Vol. 87. Helsinki, 1946.

Itkonen 1961 – Itkonen E. *Suomalais-ugrilaisen kielen- ja historian tutkimuksen alalta* / *Suomalainen Kirjallisuuden Seura*. Tietolipas, 20. Helsinki, 1961.

Itkonen 1969 – Itkonen Erkki. Zur Wertung der finnisch-ugrischen Lautforschung // *Ural-altaische Jahrbücher*. Bd. 41. Wiesbaden, 1969. S. 76-111.

Itkonen 1984 – Itkonen T. *Suomen lappalaiset vuoteen 1945*. Osa 1. Porvoo, 1984.

Jacobsohn 1922 – Jacobsohn H. Arier und Ugrofinnen. Göttingen, 1922.

Janhunen 1977 – Janhunen J. Samojedischer Wortschatz. Gemeinsamojedische Etymologien / Castrenianumin toimitteita. № 17. Helsinki, 1977.

Janhunen 1983 – Janhunen J. On early Indo-European-Samoyed contacts // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 185. Helsinki, 1983.

Janhunen 2005 – Janhunen J. När kom finnarna till Finland? // Sphinx. Finska Vetenskaps-Societeten / Societas Scientiarum Fennica. Årsbok / Yearbook 2004-2005. Helsinki 2005. P. 77-91.

Joki 1962 – Joki A. J. Finnougrisch im Ossetischen? // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 125. Helsinki, 1962.

Joki 1969 – Joki, Aulis J. Suolan suku // Juhlakirja Paavo Siron täyttäässä 60 vuotta 2.8.1969 / Acta Universitatis Tamperensis. Ser. A, vol. 26. Tampere, 1969. S. 47-54.

Joki 1973 – Joki A. J. Uralier und Indogermanen / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 151. Helsinki, 1973.

Kalima 1934 – Kalima J. Zur permischen Lautgeschichte // Finnisch-ugrische Forschungen. Anzeiger. Bd. 22. Helsinki, 1934.

Kalima 1935 – Kalima J. Neuere Forschungen über baltisch-finnische und finnisch-slavische Beziehungen. Zu den westfinnischen geographischen Namen in Rußland // Zeitschrift für slavische Philologie. Bd. 12:1-2. Leipzig, 1935.

Kalima 1936 – Kalima J. Itämerensuomalaisen kielten baltilaiset lainasanat. Helsinki, 1936.

Kalima 1946 – Kalima J. Über die Erforschung russischen Ortsnamen fremden Ursprung // Sitsungsberichte der Finnischen Akademie der Wissenschaften 1945. Helsinki, 1946.

Kannisto 1927 – Kannisto A.. Über die früheren Wohngebiete der Wogulen im Lichte der Ortsnamenforschung // Finnisch-ugrische Forschungen. Bd 17. Helsinki, 1927.

Kannisto 1927a – Kannisto A. Zur Frage nach den älteren Wohnsitzen der obugrischen Völker // Finnisch-ugrische Forschungen. Anzeiger. Bd. 18. Helsinki, 1927.

Karjalainen I-III – Karjalainen K. F. Die Religion der Jugra-Völker. Bd. 1 / Folklore Fellows' Communications. Vol. 8, №41. Bd. 2. Porvoo, 1921. / Folklore Fellows' Communications. Vol. 11, №44. Bd. 3. Porvoo, 1922. / Folklore Fellows' Communications. Vol. 20, №63. Porvoo, 1927.

Katz 1985 – Katz H. Studien zu den älteren indoiranischen Lehnwörter in den uralischen Sprachen. Manuskript der Dissertation. München, 1985.

Katz 1988 – Katz H. Finnisch *tosi* < **dmtó*-? // Советское финно-угроведение, 24:2. Таллинн, 1988.

Katz 2003 – Katz H. u. a. Studien zu den älteren indoiranischen Lehnwörter in den uralischen Sprachen. München, 2003.

Katz, Koch 1987 – Katz H., Koch Ch. (J)ugra. Zur ursprünglichen Gestalt des Ugriernamens // Ural-altaische Jahrbücher. Neue Folge. Bd. 7. Wiesbaden, 1987.

Keel 1972 – Keel O. Die Welt der Altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen. Köln, 1972.

Kluge 1989 – Kluge F. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin – New York, 1989.

Koivulehto 2001 – Koivulehto J. The earliest contacts between Indo-European and Uralic speakers in the light of lexical loans // Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic and archaeological considerations / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. T. 242. Helsinki, 2001.

Komi mythology – Konakov N. D. et al. Komi Mythology / Encyclopaedia of Uralic Mythologies, 1. Ed. by Vladimir Napolskikh, Anna-Leena Siikala, Mihály Hoppál. Budapest – Helsinki, 2003.

Korenchy 1972 – Korenchy É. Iranische Lehwörter in den obugrischen Sprachen. Budapest, 1972.

Korhonen 1976 – Korhonen M. Suomen kantakielten kronologiaa // Virittäjä. N. 80:1. Helsinki, 1976.

Korhonen 1981 – Korhonen M. Johdatus lapin kielen historiaan. Helsinki, 1981.

Kortt, Simčenko 1985 – Kortt I. R., Simčenko Ju. B. Wörterverzeichnis der Nganasanischen Sprache. Teil 1: Nganasan-Deutsch-Russisches Glossar / Systemata mundi. Institut zur Erforschung fremder Denksysteme und Organisationsformen. Materialien. Bd. 1. Berlin, 1985.

Kovács 1960 – Kovács F. Some remarks on Uralic numerals // Acta linguistica, 10. Budapest, 1960.

Krahe 1954 – Krahe H. Sprache und Vorzeit. Heidelberg, 1954.

Krainov 1992 – Krainov D. A. On the problem of origin, chronology and periodization of the Fatyanovo-Balanovo cultural community // Praehistorica. T. 19. Schnurkeramik symposium 1990. Praha, 1992. P. 321-327.

Krohn 1928 – Krohn K. Kalevalastudien. V. Väinämöinen / Folklore Fellows' Communications. Vol. 26, №75. Helsinki, 1928.

Künnap 1998 – Künnap A. Breakthrough in Present-Day Uralistics. Tartu, 1998.

Kuusi 1957 – Kuusi M. Regen bei Sonnenschein. Zur Weltgeschichte einer Redensart / Folklore Fellows' Communications, 171. Helsinki, 1957.

Lehtiranta 1986 – Lehtiranta J. Zur Verwertung "proto-lappischer" Elemente // Советское финно-угроведение. Т. 22:4. Таллинн, 1986.

Lehtiranta 1989 – Lehtiranta J. Yhteissaamelainen sanasto / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. T. 200. Helsinki, 1989.

Lehtisalo 1924 – Lehtisalo T. Entwurf einer Mythologie der Jurak-Samojeden / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 53. Helsinki, 1924.

LEW I-II – Fraenkel E. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Bd. 1-2. Heidelberg – Göttingen, 1965.

Lipp 2009 – Lipp R. Die indogermanischen und einzelsprBudenzen J. 1873-1881. Magyar-ugor összehasonlító szótár. Budapest. achlichen Palatale im Indoiranischen. Band I. Neurekonstruktion, Nuristan-Sprachen, Genese der indoarischen Retroflexe, Indoarisch von Mitanni. Heidelberg, 2009.

Liukkonen K. 1999 – Liukkonen, Kari. Baltisches im Finnischen / Suomen Kirjalisuuden Seuran toimituksia, 235. Helsinki.

Lubotsky 1994 – Lubotsky, Alexander. Avestan *ǰβōrǰštar* and the Indo-European root *√turk'* // Die Sprache. Zeitschrift für Sprachwissenschaft. Bd. 36: 1. Wien, 1994. S. 94-102.

Lubotsky 2001 – Lubotsky A. The Indo-Iranian substratum // Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic and archaeological considerations / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 242. Helsinki, 2001.

MacDonell 1971 – MacDonell A. A. The Vedic Mythology. [Repr. ed.] Varanasi – Delhi, 1971.

Marquart 1903 – Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca. 840-940). Leipzig, 1903.

Mayrhofer I-IV – Mayrhofer M. Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Bd. 1-4. Heidelberg, 1956-1980.

MNySz I-VII – Beke Ö. Mari nyelvjárás szótár (Tscheremissisches Dialektwörterbuch). T. 1-7. Bearb. von M. Kuznecova. Hrsg. von J. Pusztay. Sombathely, 1997-2001.

Moór 1958 – Moór E. Die Ausbildung des Urungarischen Volkes im Lichte der Laut- und Wortgeschichte. II // *Acta linguistica*. T.7. Budapest, 1958.

Moór 1959 – Moór E. Die Benennungen der Ungarn in den Quellen des IX. und X. Jahrhunderts // *Ural-altaische Jahrbücher*. Bd. 31. Wiesbaden, 1959.

Morgenstierne 1974 – Morgenstierne G. Etymological Vocabulary of the Shughni Group. Wiesbaden, 1974.

MSzFE – Magyar szókészlet finnugor elemei. Köt. I–III. Szerk. Gy. Lákó, K. Rédei. Budapest, 1967–1978.

MTESz – Magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Főszerk. L. Benkő. Köt. I–III. Budapest, 1967–1973.

Munkácsi 1884 – Munkácsi B. Votják nyelv tanulmányok // Nyelvtudományi közlemények. Köt. 18. Budapest, 1884.

Munkácsi 1887 – Munkácsi B. Votják népköltészeti hagyományok. Budapest, 1887.

Munkácsi 1892-1902 – Munkácsi B. Vogul népköltési gyűjtemény. 1. kötet. Regék és énekek a világ teremtéséről. Budapest, 1892-1902.

Munkácsi 1895 – Munkácsi B. Az ugor népnevezet eredete // Gerd 1993 – Kuzebai Gerd. *Ethnographica*. Человек и его рождение у восточных финнов / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. T. 217. Helsinki, 1993. *Ethnographia*. Köt. 6. Budapest, 1895.

Munkácsi 1896 – Munkácsi B. A votják nyelv szótára. Budapest, 1896.

Munkácsi 1901 – Munkácsi B. Árja és kaukázusi elemek a finn-magyar nyelvekben. Köt. 1. Magyar szójegyzek. Budapest, 1901.

Munkácsi 1952 – Munkácsi B. Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken aus dem Nachlasse von Bernhard Munkácsi. Hrsg. von D. R. Fuchs / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. T. 102. Helsinki, 1952.

Munkácsi, Kálmán 1986 – Munkácsi B., Kálmán B. Wogulisches Wörterbuch. Budapest, 1986.

Napol'skich 1996 – Napol'skich W. W. Die Vorslaven im unteren Kamagebiet in der Mitte des 1. Jahrtausends unserer Zeitrechnung: Permische Sprachmaterial // Finnisch-ugrische Mitteilungen. Bd. 18/19. Hamburg, 1996.

Napolskikh 2000 – Napolskikh W. W. “Heidentum”, “vorchristliche Religionsglauben” oder Volksreligion? Das permische Beispiel // Congressus nonus internationalis fenno-ugristarum. Pars III. Tartu, 2000. S. 387-388.

Napol'skich 2001 – Napol'skich V. V. Tocharisch-uralische Berührungen: Sprache und Archäologie // Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic and archaeological considerations / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Bd. 242. Helsinki, 2001. P. 367-383.

Napolskikh 2002 – Napolskikh W. W. Zu den ältesten Beziehungen zwischen Finno-Ungriern und zentraleuropäischen Indogermanen // Finno-Ugrians and Indo-Europeans: linguistic and literary contacts. Proceedings of the Symposium at the University of Groningen, November 22–24, 2001. Ed. by Rogier Blokland, Cornelius Hasselblatt / Studia Fenno-Ugrica Groningana, 2. – Maastricht, 2002; Ss. 265-271.

Napolskikh 2010 – Napolskikh W. W. Über die Herkunft der Benennungen ‘Silber’ und ‘Blei / Zinn’ in den permischen Sprachen // Gedenkschrift für Eugen A. Helimski. Hrsg. von Valentin Ju. Gusev und Anna Widmer (Finnisch-Ugrische Mitteilungen, Band 32/33, Jahrgang 2008/2009). Hamburg, 2010.

Napol'skich 2016 – Napol'skich W. Ermanarichs *arctoi gentes* (Jordanes «Getica», 116): Versuch einer Interpretation // Ancient Civilizations from Scythia to Siberia. An International Journal of Comparative Studies in History and Archaeology. Ed. by G. Gnoli and A. Ivantchik. №1. 2016.

Napolskikh 1992 – Napolskikh V. V. Proto-Uralic world picture: a reconstruction // Northern religions and shamanism (Ethnologica Uralica, 3). Ed. by M. Hoppál and J. Pentikäinen. Budapest – Helsinki, 1992. P. 3-20.

Napolskikh 1992a – Napolskikh V. V. Uralic background of an Udmurt sacrifice: an attempt of reading mythological texts // Northern religions and shamanism (Ethnologica Uralica, 3). Ed. by M. Hoppál and J. Pentikäinen. Budapest – Helsinki, 1992. P. 26-30.

Napolskikh 1993 – Napolskikh V. V. Uralic fish-names and original home // Uralaltaische Jahrbücher. Neue Folge. Bd.12. Wiesbaden, 1993.

Napolskikh 1995 – Napolskikh V. V. Uralic ‘seven’ // Journal de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 86. Helsinki, 1995.

Napolskikh 2002 – Napolskikh V. V. “Ugro-Samoyeds” in Eastern Europe? // *Finnisch-ugrische Mitteilungen*. Hamburg. Bd. 24/25, 2002.

Napolskikh 2003 – Napolskikh V. V. Uralic Numerals: is the evolution of numeral system reconstructable? (Reading new Václav Blažek’s book on numerals in Eurasia) // *Linguistica uralica*, 39:1. Tallinn, 2003.

Napolskikh 2003a – Napolskikh V. V. On the literary sources of M. G. Khudiakov’s Song of Udmurt Heroes // *Dynamics of tradition. Perspectives on oral poetry and folk belief. Essays in honour of Anna-Leena Siikala on her 60th birthday 1st January 2003*. Ed. by Lotte Tarkka / *Studia Fennica Folkloristica*, 13. Helsinki, 2003.

NCED – Nikolayev S. L., Starostin S. A. A North-Caucasian etymological dictionary. Ed. by S. A. Starostin. Moscow, 1994.

Nikolaeva I., Mayer Th. Yukaghir-English dictionary. Режим доступа: [<http://ling.uni-konstanz.de/pages/home/nikolaeva/documentation>]

Nikolov 2012 – Nikolov, Vassil. Salt, early complex society, urbanization: Provardia-Solnitsata (5500-4200 BC) // *Salt and gold: the role of salt in prehistoric Europe*. Ed. by V. Nikolov & K. Bacvarov. Provardia – Veliko Tarnovo, 2012. P. 11-66.

Nyberg 1974 – Nyberg H. S. A manual of Pahlavi. Vol. 2. Glossar. Wiesbaden, 1974.

Paasonen 1897 – Paasonen H. Die türkischen Lehnwörter im Mordwinischen // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 15. Helsinki, 1897.

Paasonen 1902 – Paasonen H. Votják-török szójegyeztetések // *Nyelvtudományi közlemények*. Köt. 32. Budapest, 1902.

Paasonen 1906 – Paasonen H. Über die Benennung des Roggens im Syrjänisch-Wotjakische und im Mordwinischen // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 23. Helsinki, 1906.

Paasonen 1909 – Paasonen H. Über die ursprünglichen Seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen Völkern // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*. T. 26. Helsinki, 1909.

Paasonen 1948 – Paasonen H. Ost-tscheremissisches Wörterbuch. Helsinki, 1948.

Paasonen I-V. – Paasonen H. Mordwinisches Wörterbuch. Bearb. und hrsg. von Martti Kahla. Bd. I-V / *Lexica Societatis Fenno-Ugricae*, XXIII:1–5. Helsinki, 1990–1996.

Pentikäinen 1987 – Pentikäinen J. The shamanic drum as cognitive map. The historical and semiotic study of the Saami drum in Rome // *Mythology and Cosmic Order (Studia Fennica, 32)*. Helsinki: Suomalainen Kirjallisuuden Seura, 1987. P. 17-36.

Pihlström – Anders Pihlströms dagbok 1708-1723 // *Historiska handlingar*. D.18, № 4. Stockholm, 1903.

Porzig 1974 – Porzig W. Die Gliederung des indogermanischen Sprachgebiets. Zweite Auflage. Heidelberg, 1974.

Pulleyblank 1991 – Pulleyblank E. G. Lexicon of reconstructed pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin. Vancouver, 1991.

Pusztay 1995 – Pusztay J. Diskussionsbeiträge zur Grundsprachenforschung (Beispiel: das Protouralische) / Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Bd. 43. Wiesbaden, 1995.

Qvigstad 1945 – Qvigstad J. K. Dobbeltkonsonant i forlyd i lappisk // *Studia septentrionalia*. T. 2. Oslo, 1945.

Rahkonen 2009 – Rahkonen P. The linguistic background of the ancient Meshchera tribe and principal areas of settlement // *Finnisch-ugrische Forschungen*. Bd. 60. Helsinki, 2009. P. 162-202.

Rahkonen 2014 – Rahkonen P. The western spread of Permic hydronyms // *Finnisch-ugrische Forschungen*. Bd. 62. Helsinki, 2014. P. 327-375.

Räsänen 1920 – Räsänen M. Die tschuwassischen Lehnwörter im Tscheremissischen // *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*, 48. Helsinki, 1920.

Räsänen 1957 – Räsänen M. Einiges über den Ursprung der Wörter für Messing // *Studia Altaica*. Festschrift für Nikolaus Poppe (Ural-altaische Bibliothek, 5). Wiesbaden, 1957.

Räsänen 1969 – Räsänen M. Versuch eines etymologischen Wörterbuch der Türk Sprachen / *Lexiac Societatis Finno-Ugricae*, 17:1. Helsinki, 1969.

Raun 1956 – Raun A. Über die sogenannte lexicostatistische Methode oder Glottochronologie und ihre Anwendung auf das Finnisch-Ugrische und Türkische // *Ural-altaische Jahrbücher*. Bd. 28. Wiesbaden, 1956.

Ravila P. 1949 – Ravila P. Suomen suku ja suomen kansa // *Suomen historian käsikirja*. N.1. Porvoo – Helsinki, 1949.

Rédei 1964 – Rédei K. Vannak-e az előmagyar-permi érintkezésnek nyelvi nyomai? // *Nyelvtudományi közlemények*, 66: 2. Budapest, 1964.

Rédei 1964a – Rédei K. Obi-ugor jövevényszók a zürjén nyelvben // *Nyelvtudományi közlemények*, 66. Budapest, 1964.

Rédei 1969 – Rédei K. Gibt es sprachliche Spuren der vorungarisch-permischen Beziehungen? // *Acta linguistica*. T. 19: 3-4. Budapest, 1969.

Rédei 1970 – Rédei K. Die Syrjänische Lehnwörter im Wogulischen. Budapest, 1970.

Rédei 1971 – Rédei K. Szófejtések // *Nyelvtudományi közlemények*, 73:2. Budapest, 1971.

Rédei 1979 – Rédei K. Szófejtések // *Nyelvtudományi közlemények*. Köt. 81. Budapest, 1979.

Rédei 1986 – Rédei K. Zu den indogermanisch-uralischen Sprachkontakten / *Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte*, 468. Wien, 1986.

Rédei 1991 – Rédei K. Bemerkungen zu zwei mißlungenen etymologischen Versuchen // *Finnisch-ugrische Forschungen*. Bd. 50. Helsinki, 1991.

Rédei, Róna-Tas 1972 – Rédei K., Róna-Tas A. A permi nyelvek ős-permi korai bolgár-torok jövevényszavai // *Nyelvtudományi közlemények*. Köt. 74:2. Budapest, 1972.

Rédei, Róna-Tas 1975 – Rédei K., Róna-Tas A. A bolgár-torok-permi érintkezések néhány kérdése // Nyelvtudományi közlemények. Kot. 77:1. Budapest, 1975.

Rédei, Róna-Tas 1982 – Rédei K., Róna-Tas A. Proto-Permian and Votyak loan-words in Chuvash // Studies in Chuvash etymology. Ed. by A.Róna-Tas / Studia Uralo-Altaica. T. 17. Szeged, 1982.

Ritter 1993 – Ritter R.-P. Studien zu den ältesten germanischen Entlehnungen im Ostseefinnischen / Opiscula fenno-ugrica Gottingensia. T. 5. Frankfurt am Main, 1993.

Róna-Tas 1988 – Róna-Tas A. Turkic influence on the Zhong et al. 2010 – Hua Zhong, Hong Shi, Xue-Bin Qi, Chun-Jie Xiao, Li Jin, Runlin Z Ma, Bing Su. The global distribution of Y-chromosome haplogroup C reveals the prehistoric migration routes of African exodus and early settlement in East Asia // Journal of Human Genetics. 2010. P. 1-8. Uralic languages // The Uralic Languages. Description, history and foreign influences. Ed. by D. Sinor / Handbuch der Orientalistik. Achte Abteilung. Handbook of Uralic Studies, 1. Leiden – New York – København – Köln, 1988.

Rooth 1957 – Rooth A.-B. The creation myths of the North American Indians // Anthropos, 52:3-4. 1957.

Rosenfield 1967 – Rosenfield J. M. The dynastic arts of the Kushanas. Berkeley – Los-Angeles, 1967.

Rudnickij 1970 – Rudnyckij J. B. Lithuanian žąsis – Ukrainian dzuś // Donum Balticum. To Pr. Chr. S. Stang. Stockholm, 1970.

Rybatzki 1994 – Rybatzki V. Bemerkungen zur türkischen und mongolischen Metallterminologie // Studia Orientalia. Vol. 73. Helsinki, 1994.

Saarikivi 2006 – Saarikivi J. Substrata Uralica. Studies on Finno-Ugrian substrate in northern Russian dialects. Helsinki – Tartu, 2006.

Saile 2012 – Saile, Thomas. Salt in the Neolithic of Central Europe: production and distribution // Salt and gold: the role of salt in prehistoric Europe. Ed. by V. Nikolov & K. Bacvarov. Provardia – Veliko Tarnovo, 2012. P. 225-238.

Salminen 2001 – Salminen T. The rise of the Finno-Ugric language Family // Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic and archaeological considerations / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Bd. 242. Helsinki, 2001.

Salo 1968 – Salo U. Die Frühromische Zeit in Finnland / Suomen muinaismuistoyhdistyksen aikakauskirja, 67. Helsinki, 1968.

Sammallahti 1988 – Sammallahti P. Historical phonology of the Uralic languages // The Uralic languages. Description, history and foreign influences. Ed. by D. Sinor / Handbuch der Orientalistik. Achte Abteilung. Handbook of Uralic studies. Vol. 1. Leiden, New York, København, Köln, 1988. P. 480-554.

Sammallahti 2001 – Sammallahti P. The Indo-European loan-words in Saami // Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic Халиков А. Х. Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья. Часть 1. Происхождение

финноязычных народов. Казань, 1991. and archaeological considerations / *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. T. 242. Helsinki, 2001.

Schiltberger 2000 – Johan Schiltbergers Irrfahrt durch den Orient: der aussehenerregende Bericht einer Reise, die 1394 begann und erst nach über 30 Jahren ein Ende fand / *VNGy – Vogul népköltési gyűjtemény*. Köz. Munkácsi Bernát. Köt. I-IV. Budapest, 1892-1921.d. Aus dem Mittelhochdt. übertr. und hrsg. von Markus Tremmel. Taufkirchen, 2000.

Schmid 1966 – Schmid W. R. Alteuropa und der Osten im Spiegel der Sprachgeschichte / *Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft*. Bd. 22. Innsbruck, 1966.

Schögren 1861 – Schögren J.A. Gesammelte Schriften. Band 1. Historisch-ethnographische Abhandlungen über den finnisch-russischen Norden. St. Petersburg, 1861.

Schrader 1907 – Schrader O. Sprachvergleichung und Urgeschichte. Jena, 1907.

Schrenk 1854 – Schrenk A. Reise nach dem Nord-Osten / Zhong et al. 2010 – Hua Zhong, Hong Shi, Xue-Bin Qi, Chun-Jie Xiao, Li Jin, Runlin Z Ma, Bing Su. The global distribution of Y-chromosome haplogroup C reveals the prehistoric migration routes of African exodus and early settlement in East Asia // *Journal of Human Genetics*. 2010. P. 1-8. des europäischen Rußlands zum arktischen Ural-Gebirge. Teil II. Dorpat, 1854.

Schrijver 2001 – Schrijver P. Lost languages in northern Europe // *Early contacts between Uralic and Indo-European: linguistic and archaeological considerations / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. Bd. 242. Helsinki 2001.

Schrijver 2004 – Schrijver P. Early developments of the vowel systems of North-West Germanic and Saami // *Languages in prehistoric Europe*. Ed. by A. Bammesberger and Th. Vennemann. Second edition. Heidelberg, 2004. S. 195-226.

Sebestyén 1953 – Sebestyén I. Beiträge zum Problem der protolappischen Sprache // *Acta Linguistica Academiae Scientiarum Hungaricae*. T. 3, f. 3-4. Budapest, 1953.

Serebrennikov 1969 – Serebrennikov B.A. Die ugroiden Völker als alte Besiedler des russischen Nordens // *Ural-altaische Jahrbücher*. Bd. 41. Wiesbaden, 1969.

Siebert 1967 – Siebert F. T. The original home of the Proto-Algonquian people // *National Museum of Canada. Bulletin*, 214. Ottawa, 1967.

Siikala 2002 – Siikala A.-L. Mythic images and shamanism. A perspective on Kalevala poetry / *Folklore Fellows' Communications*. Vol. 130, № 280. Helsinki, 2002.

Sjögren 1861 – Sjögren A. Die Syrjänen, ein historisch-statistisch-philologischer Versuch // Sjögren A. Gesammelte Schriften. Bd. 1. Sankt-Petersburg, 1861.

SKES – Suomen kielen etymologinen sanakirja. N. I-VII / *Lexica Societatis Finno-Ugricae*, 12:1-7. Helsinki, 1955-1981.

Skjærvø 2007 – Skjærvø P. O. An introduction to Manichean Sogdian. 2007 // *Интернет-ресурс*: <http://www.learningace.com/doc/2405523/70a51073de2e6e6d0338721f9fe2d64b/sogdiancomplete>.

Sköld 1925 – Sköld H. Die ossetischen Lehnwörter im Ungarischen. Lund – Leipzig, 1925.

Sköld 1961 – Sköld T. Die Kriterien der urnordischen Lehnwörter im Lappischen. Bd. 1. Uppsala, 1961.

Smirnov 2012/2013 – Smirnov O. V. Zur Frage des permischen Ortsnamenssubstrats in der Republik Mari El und im Gebiet der mittleren Vjatka (im Lichte der ethnischen Interpretation der archäologischen Kulturen) // *Ural-altaische Jahrbücher. Neue Folge.* Bd. 25. Wiesbaden, 2012/2013. S. 60-140.

SSA I-III – Suomen kielen alkuperä. Etymologinen sanakirja. N. 1-3. Päätoim. Ulla-Maja Kulonen / Suomalainen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 556. Helsinki. 2000-2001.

Steblin-Kamensky 2000 – Steblin-Kamensky I. M. Aryan loanwords in the Komi language // XXXVI International Congress of Asian and North African studies. Book of abstracts. Montreal, 2000.

Steinitz 1980 – Steinitz W. Zur Toponymik des nördlichen Obgebietes // Steinitz W. *Ostjakologische Arbeiten.* Band 4. Budapest, 1980.

Strahlenberg 1975 – Strahlenberg, Ph. J. von Das nord- und ostliche Theil von Europa und Asia. With an Introduction by J. R. Krueger / *Studia Uralo-Altaica*, 8. Szeged, 1975.

Sutrop 2000 – Sutrop U. From the ‘language family tree’ to the ‘tangled web of languages’ // *Congressus nonus Internationalis Fenno-Ugristarum. Pars 1.* Tartu, 2000.

Szemerényi 1988 – Szemerényi O. On contacts between Indo-European and Uralic // *Ural-altaische Jahrbücher.* Bd. 60. Wiesbaden, 1988.

Taagepera 1994 – Taagepera R. The linguistic distances between Uralic languages // *Linguistica Uralica.* T. 30:3. Tallinn, 1994.

Teryukov 1989 – Teryukov A. I. Notions about souls in the Komi mythology // *Uralic mythology and folklore (Ethnologica Uralica, 1).* Ed. by M. Hoppál and J. Pentikäinen. Budapest – Helsinki, 1989. P. 135-138.

Thomsen 1890 – Thomsen V. Berøringer mellem de finske og de baltiske (litauisk-lettiske) sprog. København, 1890.

Toivonen 1928 – Toivonen Y. Zur Geschichte der finnisch-ugrischen inlautenden Affrikaten // *Finnisch-ugrische Forschungen*, 19. Helsinki, 1928.

Toivonen 1949 – Toivonen Y. *Protolapin ongelma* // *Suomalaisen Tiedekatemian esitelmät ja pöytäkirjat 1949.* Helsinki, 1949.

Toivonen 1953 – Toivonen, Yrjö. *Suomalais-ugrilaisesta alkukodista* // *Virittäjä.* N. 57:1. Helsinki, 1953. S. 5-43.

Toivonen 1956 – Toivonen Y. Über die syrjanischen Lehnwörter im Ostjakischen // *Finnisch-ugrische Forschungen*, 32:1-2. Helsinki, 1956.

Tovar 1975 – Tovar A. Das Bronzetafel von Botorrita // *Zeitschrift für celtische Philologie*, 34. Berlin – Tübingen, 1975.

Trautmann 1910 – Trautmann R. Die altpreussischen Sprachdenkmäler. Göttingen, 1910.

Tyler 1968 – Tyler S. A. Dravidian and Uralian: the lexical evidence // *Language. Journal of Linguistic Society of America*, 44:4. Baltimore, 1968.

UEW – Uralisches etymologisches Wörterbuch. Hrsg. von K. Rédei. Budapest, 1986-1991.

U.-M. Kulonen j. m. N. 1-3 / Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 556. Helsinki, 2001.

Uotila 1930 – Uotila T. E. Etymologioita // *Virittäjä*. Helsinki, 1930.

Uotila 1933 – Uotila T. E. Zur Geschichte des Konsonantismus in den permischen Sprachen / *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*. Bd. 65. Helsinki, 1933.

Uotila 1938 – Uotila T. E. Syrjänische Chrestomatie mit grammatikalischem Abriss und etymologischem Wörterverzeichnis. Helsinki, 1938.

Vaba 1997 – Vaba L. Ostseefinnisches *meri* ‘Meer’ – doch ein baltisches Lehwort // *Finnisch-ugrischen Sprachen in Kontakt. Vorträge des Symposiums aus Anlaß des 30-jährigen Bestehens der Finnougristik an der Rijksuniversiteit Groningen 21.-23. November 1996*. Maastricht, 1997.

Väisänen 1931 – Väisänen A. O. Die Leier der ob-ugrischen Völker // *Eurasia Septentrionalis antiqua*. T. 6. Helsinki, 1931.

Väisänen 1937 – Väisänen A. O. Die obugrische Harfe // *Finnisch-ugrische Forschungen*. Bd. 24. Helsinki, 1937.

Valonen 1980 – Valonen N. 1980. Varhaisia lappalais-suomalaisia kosketuksia // *Ethnologia Fennica*, 10. Helsinki, 1980.

Van Windekens 1976 – Van Windekens A.J. Le tokharien confronté avec les autres langues indo-européennes. Vol. I. La phonétique et le vocabulaire. Louvain, 1976.

Vasmer 1932 – Vasmer M. Beiträge zur historische Völkerkunde Osteuropas. I. Die Ostgrenze der baltischen Stämme // *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. Bd. 16. Berlin, 1932.

Vasmer 1934 – Vasmer M. Beiträge zur historische Völkerkunde Osteuropas. II. Die ehemalige Ausbreitung der Westfinnen in den heutigen slavischen Ländern // *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. Bd. 18. Berlin, 1934.

Vasmer 1934-1936 – Vasmer M. Beiträge zur historischen Völkerkunde Osteuropas. I-IV. / *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse*. Bd. 18-20. Berlin, 1934-1936.

Vasmer 1935 – Vasmer M. Beiträge zur historische Völkerkunde Osteuropas. III. Merja und Tscheremissen // *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. Bd. 19. Berlin, 1935.

Vasmer 1936 – Vasmer M. Beiträge zur historische Völkerkunde Osteuropas. IV. Die ehemalige Ausbreitung der Lappen und Permier in Nordrußland // *Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse*. Bd. 20. Berlin, 1936.

Vasmer 1941 – Vasmer M. Die alten Bevölkerungsverhältnisse Rußlands. J. 1951. Das Verhältnis der tschuktschischen Sprachgruppe zu dem uralischen Sprachstamme. Uppsala. ands in Lichte der Sprachforschung // Vortrage und Schriften der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Heft 5. Berlin, 1941.

Vendryes 1987 – Vendryes J. Lexique étymologique de l'Irlandais ancien (Lettre C). Paris, 1987.

Viitso 1983 – Viitso T.-R. Läänemeresoomlased: maahõive ja varaseimad kontaktid // Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Vol. 185. Helsinki, 1983.

Viitso 1991 – Viitso T.-R. Finnic and its prehistoric Indo-European neighbours // Finnisch-ugrische Sprachen zwischen dem germanischen und dem slawischen Sprachraum. Amsterdam – Atlanta, 1991.

Viitso 1993 – Viitso T.-R. Livonian *kõps* 'hare' and Finnic *korva* 'ear' // *Linguistica Uralica*. T.29:2. Tallinn, 1993.

VNGy – Vogul népköltési gyűjtemény. Köz. Munkácsi Bernát. Köt. I-IV. Budapest, 1892-1921.

Walde A. Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I-II. Heidelberg, 1954.

Wasiljev 1902 – Wasiljev J. Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, 18. Helsinki, 1902.

Weller, Dumitroaia 2005 – Weller, Olivier & Dumitroaia, Gheorghe. The earliest salt production in the world: an early Neolithic exploitation in Poiana Slatinei-Lunca, Romania // *Antiquity*. Vol 79, № 306. December 2005 (<http://antiquity.ac.uk/projgall/weller/>).

Wichmann 1893 – Wichmann Y. Wotjakische Sprachproben. III // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 11. Helsinki, 1893.

Wichmann 1899 – Wichmann Y. Die Verwandten des finn. *vaski* (Kupfer) in den permischen Sprachen (Syrjänischen und Wotjakischen) // *Journal da la Société Finno-Ougrienne*. Vol. 16:3. Helsinki, 1899.

Wichmann 1901 – Wichmann Y. Wotjakische Sprachproben. 2. Sprichwörter, Rätsel, Märchen, Sagen und Erzählungen // *Journal de la Société Finno-Ougrienne*, 19. Helsinki, 1901.

Wichmann 1903 – Wichmann Y. Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen // *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*, 21. Helsinki, 1903.

Wichmann 1987 – Wichmann Y. Wotjakischer Wortschatz / *Lexica Societatis Fenno-Ugricae*, 21. Helsinki, 1987.

Wichmann, Uotila 1942 – Wichmann Y., Uotila T. E. Syrjänischer Wortschatz. Helsinki, 1942.

Wiedemann 1964 – Wiedemann F. J. Syrjänisch-deutsches Wörterbuch nebst einem wotjakisch-deutschen im Anhang und einem deutschen Register. Reprint of original edition (St.Petersburg, 1880), with an introduction by D. R. Fokos-Fuchs (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series, 40). The Hague, 1964.

Wiklund 1896 – Wiklund K. B. Entwurf einer uralischen Lautlehre / Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. Bd. 1. Helsinki, 1896.

Winkler 1999 – Winkler E. Wie kommen die Uralier an den Rhein? Anmerkungen zur neuesten Theorie über die Genese der uralischen Sprachen // *Linguistica Uralica*. T.35:4. Tallinn, 1999.

Zend-Avesta – The Zend-Avesta. Transl. by J. Darmesteter. Parts I-III / The Sacred Books of the East. Ed. by F. M. Müller, 4, 23, 31. [Repr. ed.] Delhi, 1992-1994.

Zhong et al. 2010 – Hua Zhong, Hong Shi, Xue-Bin Qi, Chun-Jie Xiao, Li Jin, Runlin Z Ma, Bing Su. The global distribution of Y-chromosome haplogroup C reveals the prehistoric migration routes of African exodus and early settlement in East Asia // *Journal of Human Genetics*. 2010. P. 1-8.

Zsirai 1930 – Zsirai M. Jugria // *Nyelvtudományi közlemények*. Köt. 47. Budapest, 1930.

