

УДК 801.54=511.1=943=16

А. Т. Липатов

A. T. Lipatov

Марийский государственный университет, г. Йошкар-Ола

Mari State University, Yoshkar-Ola

ДРЕВНЕМАРИЙСКИЙ ТЕОНИМ *VADAŠ,
ЕГО ЭТИМОЛОГИЧЕСКАЯ И ТИПОЛОГИЧЕСКАЯ СООТНЕСЕННОСТЬ
С ТЮРКСКИМИ ТЕОНИМАМИ *VUTAŠ, *BUTYŠ И ПРАСЛАВЯНСКИМ *UBOGŦ

THE ETYMOLOGICAL AND TYPOLOGICAL RELATEDNESS OF THE OLD MARI THEONYM *VADAŠ
WITH THE TURKIC *VUTAŠ, *BUTYŠ AND THE COMMON SLAVONIC *UBOGŦ

В статье рассматривается сложная динамическая картина этимологическо-типологической древне-тюркского теонима *vadaš, древнебулгарского *butyš и праславянского *ubogŦ, обосновывается их генетическая связь с индоевропейскими корнями *uā- и *uāt-. Прослеживаются сложные этимологические и семантические перипетии древнего *ubogŦ в составе русской идиомы «На тебе, **боже**, что мне(нам)» не гоже.

A complicated dynamic picture of the etymological-typological Old Turkic theonym *vadaš, ancient Bulgar *butyš and the Common Slavonic *ubogŦ is considered in the article. Their genetic connection with the Indo-European *uā- and *uāt- radicals is proved and the complicated etymological and semantic peripetiae of the old *ubogŦ as a part of the Russian idiom 'На тебе, **боже**, что мне (нам) не гоже' are investigated in the article.

Ключевые слова: древние финноугорские теонимы: марийский *выдыж*, чувашский *вутӓш*, тюркский *утаиш* — как домашние демоны, хранители домашнего очага; термины-теонимы *бог*, *небога* и *убог* в составе рассматриваемой в статье старинной русской поговорки.

Key words: Old Finno-Ugric theonyms: Mari *выдыж*, Chuvash *вутӓш*, Turkic *утаиш* as home demons, home tutelars; terms-theonyms *бог*, *небога* and *убог* as a part of the Old Russian saying under consideration.

Язычество и мировые религии (христианство, ислам, иудаизм, ламаизм, буддизм и др.) не явились миру в готовом виде, словно Минерва из головы Юпитера, а представляют собой продукт длительной эволюции человечества на его пути к цивилизации. Причем «эволюция религиозных представлений происходила не путем полной их смены, а путем наслаивания нового на сохраняющееся старое» [18, с. 754]. Корни язычества уходят в глубины тысячелетий, а его пережитки откликаются долгим эхом вплоть до наших дней. В отечественной и зарубежной литературе уже неоднократно отмечалась «неопределенность», «расплывчатость» термина *язычество*. При этом подчеркивается, что у язычества не было единой религии, общей системы религиозных верований; «может быть, их на самом деле было много, а религиозное единство — это только наше предположение или даже глубокая ошибка?» [53, р. 12–13].

Языческий пантеон — это, по существу, целая мозаика племенных пантеонов. Даже в одной этноязыковой семье у каждого этноса свой набор богов. Достаточно обратиться к высшим финно-угорским божествам: у коми бог света и добра — *Ен*, а мрака и зла — *Омель*; у мордвы — соответственно *Вардя-Шкай* и *Шайтан*; у марийцев — *Юмо* и *Кереметь*. При этом марийскую космогонию следует признать наиболее полной. Еще в 1777 году Н. Рычков сообщал, что «между множеством богов, ими (марийцами. —

А. Л.) почитаемых, первенствующий есть <...> Юмо, то есть бог, живущий в небесах; и сей сотворил небо, землю и все то, что видят их глаза» [6, с. 78–79]. Свои божества — *Нуми-Торум* и *Куль* — у ханты и манси.

Тем не менее, в религиозных представлениях древних народов языческой поры просматривается определенная общность: во всей полноте выступает у них общераспространенным культ предков, в соответствии с которым происходит своеобразная привязка младших божеств (духов) к душам умерших, кои их соплеменниками даже после смерти признаются членами рода или племени.

Мир древнего язычника был обильно населен духами, но старшими из них являлись духи мест обитания человека (подворье, жилище, роща, река и т. п.). Особое место отводилось духам — хранителям домашнего очага. Однако особые почести воздавались при этом духам предков и огню как источнику жизни. Приписывая огню в домашнем очаге свойства, присущие живому существу, язычники полагали при этом, что и кормить их необходимо, как человека, и этот древний обычай, по существу, был повсеместным, поскольку первобытный человек представлял, что «его слышат и понимают духи или другие существа, которых воображение первобытного человека наделяет человеческим умом» [34, р. 416–417]. Причем в языческой теологии и у древних финно-угров, и у тюрков, и у славян функции этих духов имеют опреде-

ленные типологические схожести. Заметим сразу, домовые духи намного старше своих персонифицированных божеств типа марийского *Юмо* или хантымансийского *Нуми-Торума*; у древних язычников в представлениях о божествах всякого рода «совершался постепенный переход от первичного поклонения явлениям природы непосредственно (фетишизма в широком смысле этого слова) к антропоморфному политеизму, который последовательно отражает на себе стадии социального развития» [21, с. 147], причем зародыши антропоморфных представлений существовали уже на первой ступени развития языческих верований.

Обращает на себя внимание то, что и крышенско-татарский *бутыш*, и марийский *водыш* с его вариантами *вадаж*, *вадаш*, *водош*, и чувашское *вутайш* (*вотайш*) — это обозначение низшего божества — некоего духа-хозяина природных объектов. Достаточно напомнить марийские *кудо водыж* «домовый дух», а также «пучок ветвей в переднем углу жилища (кудо)», *яктер водыж* «дух сосновой рощи», *вуд водыж* «хозяин водонисточников», *мланде водыж* «хозяин, защитник земельных угодий», *корно водыж* «дух, хозяин дороги (пути)», *ер водыж* «хозяин (дух) озера». Полна подобными духами (*кебе*) и чувашская языческая мифология. Так, по свидетельству А. Фукс, «не понимая бога, они (чуваши. — А. Л.) ищут его не только во всякой стихии, но даже в лесу, на дороге, на всяком перекрестке, во всяком углу избы своей, в амбарушках» [27, с. 92].

И марийский *водыж*, и чувашский *вутайш* восходят к прафинно-угорскому **vadaš*. Однако сам термин **vadaš* вызывает противоречивые мнения и неоднозначно истолковывается исследователями. Самая давняя этимология принадлежит С. Нурминскому: марийское *вадыж*, в его понимании, это апеллатив от глагола *вадышем*, что значит «лубья дереу» [15, с. 260]. Исследователь связывает это с обычаем древних марийцев поклоняться березе, а ее олицетворением как раз и является *вадыш* [15, с. 243–245, 260].

В настоящее время среди исследователей (особенно тюркологов) получило распространение иное мнение: марийское *вадыж* (*водыж*) не является исконным образованием, а представляет собою древнечувашское (булгарское) проникновение. Так, известный тюрколог В. Г. Егоров, сопоставляя чувашское *вутайш* «водяной», башкирское *һыу инәһе* (букв. «мать воды»), татарское *су анасы*, узбекское *су алвастиси* и др. (все со значением «водяной»), указывает: «В состав тюркских слов входит слово ‘вода’, чувашское *вутайш* представляет в этом отношении исключение: *вут* «огонь» + *йыш* «хозяин»; следовательно, *вутайш* — «хозяин огня», то есть «дух огня». По-видимому, чувашское *вутайш* первоначально обозначало духа огня, а позднее уже — водяного, может быть, под влиянием марийского *вудысö*, *водыш* «водяной» (*вуд* «вода»)» [5, с. 58].

Предпочтение тюркскому первоисточнику в образовании марийского *вадыж* отдает и М. Р. Федотов,

который в финали *-аш* чувашского имени *вутайш* усматривает словообразующий суффикс; ср., например, чув. *таранайш* «глубина» — *таран* «глубокий» [26, с. 78].

Попытку приоткрыть тайну значений чувашского *вотайш* и марийского *вадыж* предпринял тюрколог Р. Г. Ахметьянов. Признавая, что происхождение слова *водыж* (*водаж*) «в целом неясно», он излагает свою гипотезу, оставаясь на позициях его тюркской интерпретации. Исходя из фонетических закономерностей переоформления тюркских праоснов в чувашско-марийском ареале, исследователь выдвигает предположение, что наиболее древним вариантом из всех имеющихся является *вотайш*, *ватайш*, который представляет собой производное от общетюркских *оташ*, *уташ* или *отайш*, *утайш*. Восстанавливая таким путем архетип, Р. Г. Ахметьянов сближает его с татарским (мишарским) антропонимом *Утэши* как стяжением хорошо известного имени *Утэгэн*, происходящего от др.-тюрк. *Ötüken* «божество, олицетворяющее природу, дух природы». А *Ötüken*, в свою очередь, восходит к *Kängä* (*Kängäi*), что значит «Хангай». По разысканиям Г. Рамстедта, *Хангай* — это татарское *кангый* «сказочная страна», калмыцкое *alta xanga* «Алтай и Хангай» [45, р. 8]. А эти топонимы у тюркомонгольских народов употребляются в значении «прародина». Так Р. Г. Ахметьянов сближает этимологию марийского *вадыж* с легендарной древнетюркской страной *Кангый* и ее персонификацией — божеством природы (прародины) [1, с. 21–22].

Но подобная этимология мифического образа, пожалуй, и самому ее автору показалась довольно зыбкой и мало убедительной, потому-то он не настаивает на своей гипотезе. «Центром, откуда распространился этот мифический образ, — пишет он, — является марийская мифология: чув. *вотайш*, *вутайш*, по всей вероятности, заимствовано из марийского языка (вторично?), а тат. вариант *бутыш* заимствован из чув. (при заимствовании из булгарского должно было бы быть *баташ*)» [1, с. 21].

В мозаике таких противоречивых и не всегда убедительных этимологий древнемарийского теонима **vadaš* выделяется толкование марийского этимолога Ф. И. Гордеева. Опираясь на тюркские этимологические и исторические данные и критически рассмотрев этимологические толкования своих предшественников, он ставит под сомнение предположение о собственно чувашском (булгарском) происхождении чувашского *вутайш* и марийского **вадаш*: «То и другое, по всей вероятности, в марийском языке — индоиранское или иранское наследие финно-угорской общности, а в чувашский язык оно проникло из марийского источника» [4, с. 9].

Как видим, и тут остается открытым вопрос об этимологии марийского языческого термина-теонима **vadaš*: все его тюркские толкования оказываются весьма сомнительными, а сколь-нибудь убедительных этимологий, основывающихся на исконно финно-

угорском языковом материале, не существует. Видимо, истоки архилексемы **vadaš* не следует искать в весьма гипотетическом древнетюркском топониме или в нынешнем марийском глаголе *вадышем*. И как полагает Ф. И. Гордеев, **vadaš* в качестве лексемы унаследован финно-уграми от индоиранцев. Однако собственно этим, к сожалению, и исчерпывается эта интересная гипотеза. Но, отгалкиваясь от нее, попробуем проверить ее этимологическими данными.

Как теоним архилексема **vadaš* появилась в древнемарийском языке, пожалуй, одновременно с этнонимом *mari* (ср. др.-инд. *marya* «молодой человек», «молодой герой»), ставшим поначалу названием одного поволжского финно-угорского племени и перенесенным затем на весь древний марийский этнос.

Древнемарийская лексема **vadaš* восходит в конечном счете к и.-е. пракорню **uā-* (*uē-*) — с его общей идеей вдохновения и помоществования. А с указанным пракорнем, в свою очередь, оказываются связанными и.-е. **uāt-* «состояние возбуждения, экстаза, вдохновения» [3, с. 835; 44, с. 1113] и и.-е. **uēg-* «защищать, спасать, оборонять» [3, с. 741; 44, с. 1161]. Так, к и.-е. **uāt-* восходят др.-инд. *apivat* «вдохновить» и авест. *apivataite* «вдохновляет»; лат. *uātēs* «прорицатель, провидец, пророк», «вдохновенный певец», а также готск. *wōds*, др.-англ. *wod*, др.-в.-нем. *wuot* (нем. *Wut*) — всюду со значением «одержимый». Ср. еще др.-англ. *wēdan* и др.-в.-нем. *wuoten* (нем. *wüten*) в значении «буйствовать, быть одержимым». В свою очередь, с этим др.-герм. глаголом связаны языческие теонимы — именованья бога поэтического вдохновения у древних германцев *Одина-Вомана*: др.-исл. *Odinn*, др.-англ. *Wōden*, др.-в.-нем. *Wuotan* [36, р. 1333–1334; 44, р. 1113]. В конечном счете к и.-е. **uāt-* восходит и ст.-слав. *věti(ja)* «оратор, вития» [23, с. 86–88].

Именно в ряд всех этих дериватов от и.-е. **uāt-* органически встает финно-угорский теоним **vadaš*, находящийся, таким образом, в определенном генетическом родстве с др.-герм. теонимом *Wōden*.

Однако генетические связи этого финно-угорского теонима не завершаются и.-е. пракорнем **uāt-*, а затрагивают еще и упоминавшийся ранее и.-е. **uēg-* (с чередованием гласных *E* и *O* в производных лексемах). Именно с и.-е. **uēg-* связаны и хеттское *uarrai* «приходить на помощь» с его итеративом *uarrešša* «спасать, приходить на помощь» [23, с. 741], а также др.-инд. *vṛṇoti* «задерживает», «защищает», «покрывает», *várman* «защита», «укрепление». Ср.: др.-инд. *varūnár* «защитник», *várūtha* «защита», «щит», «войско» со ср.-валлийск. *gwerthu* «крепость», которые находятся в формальном соответствии с др.-инд. *vātra* «плотина» = «защита от воды». Небезынтересно отметить, что теоним *Varuṇa* как название одного из старых божеств ведийского пантеона в этимологическом плане напрямую связан с др.-инд. *várūtha* и *varūtár* [44, р. 1160–1161]. Причем в «Ригведе» *Варуна* дуально противопоставлен *Mumpe* (др.-инд. *Mitrá*):

если *Mumpe* — это олицетворение светлого благодатного начала (ясного солнца и солнечного света), то *Варуна* — олицетворение темного начала (лунного света и водной стихии — мирового океана); отсюда клятва «водами Варуны» символизирует «воды смерти», а ветер в ведийской мифологии — это «дыхание бога Варуны» [3, с. 795, 825, 678]. Но *Varuṇa* — это, в первую очередь, все-таки бог-хранитель и бог-исцелитель. И здесь налицо функциональные связи *Варуны* с древнегерманским *Вотаном* (*Wodēn*). Не отражается ли здесь, при всем разнообразии именованных божеств, общность языческого пантеона древних народов, сложившегося еще задолго до нашей эры, а многоликость племенных пантеонов появилась уже потом, в более позднее время?

Итак, современный марийский теоним *вадаж* (из ф.-у. **vadaš*) генетически связан с и.-е. пракорнем **uā-* (*uē-*), совмещающая в себе качество прорицателя и защитника (охранителя), наделенного силой [39, р. 272–283].

Однако длительное проживание тюрков и финно-угров в едином Поволжском этноареале оказало влияние на формирование у древних марийцев синонимичных *вадыжам* домовых духов *pōrt* (или *сурт*) *ия* и *pōrt* (или *сурт*) *оза*, к помощи которым, правда, при молениях древний мариец-язычник не обращался. Оба этих духа и их названия — тюркские по происхождению и восходят к татарскому *эйя* и чувашскому *хуза* — оба со значением «хозяин дома». Характерным для этих пришлых божеств (в отличие от *кудо водыжа*, который всегда выступает как сила добра, хотя и судит строго за непочтение к нему), является то, что они при одном и том же названии бывают добрыми и суровыми. Поэтому марийское *ия* и удмуртское *ие* позже стали обозначать «злой дух; дух болезни, бесовская сила», выступая в качестве синонима к арабскому *шайтану*.

Олицетворяя все окружающее, язычники поклонялись множеству божеств. Славяне считали членами рода также предков в лице духов и демонов — хранителей домашнего быта. Известно, что одним из таких демонов у древних славян был *убоже* (*ubogъ*). Об этом находим свидетельства, восходящие к XVII веку; они принадлежат Яну Ласицкому и содержатся в его «Литовской мифологии». В ней упоминается о «кауках, или душах умерших, которых руссы называют *убоже*» (*kauke sunt lemures Russi ubože appellanti*) [38, р. 16]. Этому-то *убогу* как члену рода славяне-язычники и воздавали всевозможные почести. Так, поэт польского Средневековья В. Родзеньский в своей поэме «*Officina terraria*» воспеваает *ubože* как охранителя сельских кузниц. В этом древнем поэтическом памятнике неоднократно упоминаются *ubože*, которые «приходили в кузницу в субботу ночью, по окончании кузнечных работ», и им «всегда у малого горна мастера кузнечных дел ставили там по субботам еду на ночь, когда из кузниц домой уходили» [47].

Об искоренении этих языческих обычаев позаботились в Среднеповолжском этноареале ислам и хри-

стианство. В результате вся языческая мифология превратилась в исламскую и христианскую демонологию: первобытные божества стали внушающими страх вампирами и прочей бесовской силой; всех, кто им поклонялся, стали обвинять в колдовстве-ведовстве, а языческие обряды расценивались не иначе как дьявольские наваждения. «Всеми исследователями, — писал большой знаток языческой религии Н. К. Михайловский, — замечено, что при столкновении двух мифологических рядов они обыкновенно не уничтожают друг друга, а один из них превращается в ряд демонов, злых, темных божеств» [14, с. 428].

Христианские сетования на следы языческих поклонений славян мифическому убогу, который считался у них хранителем домашнего очага и одновременно хранителем душ предков рода, содержит, например, духовное поучение («kazanie») католического анонима, относящееся к началу XV века. Аноним, христианский проповедник, жалуется, что славяне-язычники «приносят в жертву демонам, которых называют убожьями, оставляя им остатки еды по четвергам после трапезы <...>. А некоторые не моют посуду после обеда в Великий Четверг, дабы накормить души [предков] и духов, называемых убожьями <...>. Некоторые преднамеренно оставляют после трапезы остатки [пищи] в мисах якобы для того, чтобы накормить души [предков] и надежного демона, называемого убожьем <...>, за которым ухаживают, поскольку, тот якобы приносит счастье...» [41, р. 71–73].

Кроме того, о существовании у славян-язычников «кормления» домашних духов, называемых *ubože*, упоминается, по крайней мере, еще в двух других памятниках — «Postępek prawa czartowskiego przeciwu nagodowi ludzkiemu» (1570) и «Czarownica powołana» (XVII в.). «Невесты на Четверговой вечере, — говорится в первом из них, — оставляют [для убога. — А. Л.] еду, и неизвестно, кто эту пищу поедает» [31, р. 163].

Что же касается этимологии праславянского *убожья* (*убога*), то это слово префиксального образования. В его составе элемент *у* не имеет значения отрицания, как например, *не-* в *небога*, а выполняет функции префиксов *от*, *при*, *близ*, *возле*, *около* [17, с. 71; 32, р. 468], а корень *бог* этимологически связан с др.-инд. *bhājati*, *bhājate* «наделяет, « делит» с авест. *bažaiti* «определяет на долю», а также с др.-инд. *bhagas* «податель благ», «бог» из греч. *thagein* (*thag*) «пожирать, питаться» [17, с. 71; 25, с. 181–182; 30, с. 148]. Следовательно, нынешнее значение корня *бог* в славянских языках вторичное. Когда-то у предков славян он выражал «достояние», «богатство», затем, персонифицировавшись, стал означать «наделяющий благом», «даритель благ», «владыка» и, наконец, «бог» [24, с. 26–28; 28, с. 117]. Отсюда первоначальный смысл теонима **ubogъ* должен быть «находящийся возле наделяющего блага» или «находящийся при подателе благ», «находящийся близ бога».

Древний корень **bōg* (*bāg*) — породил в славянских языках богатый генетический словоряд. Таковы

русские *богатый*, *богач*, *богатство*, *бог*, *божок*, *богиня*, *божиться*, *убогий*, *убожество* и др.; польские *nieboże* и *niebożak* «бедняга», *ubóstwo* «убожество», *zboże* «богатство», *bogaty* «богатый, счастливый», *bogactwo* «богатство» и др. То же в разной мере присуще и всем славянским языкам.

Праславянский **ubogъ* в его изначальной форме в славянском фольклоре не сохранился.

Известно, что многие устойчивые словосочетания и обороты в нашем языке (особенно пословицы), на протяжении многих столетий претерпели серьезные смысловые и структурные изменения. И чаще всего причиной того — исчезновение или забвение той объективной действительности, которую некогда выражала та или иная лексема. Переосмысление говорящими непонятого заставляло их на слово, имеющее затемненную семантику, переносить значение каких-либо созвучных ему ныне широко известных слов. Такие неупорядоченные в языке — с точки зрения современной его лексической системы — замены происходят в составе устойчивых выражений тогда, когда в памяти говорящих оказываются «темными» реальные значения отдельных некогда входивших в них компонентов.

Забвение очень древней реалии теонима **ubogъ* оказалось связанным с рассматриваемой ниже русской поговоркой, содержащей элемент *боже*. Русская поговорка «На тебе, боже, что нам (мне) не гоже» теперь употребляется в обстоятельствах, когда под видом некоего благодеяния хотят освободиться от чего-то ненужного, нежелательного. Она, по мнению исследователей, обладает, к тому же, «яркой антирелигиозной направленностью» [2, с. 160]. Однако в современном ее виде эта поговорка существует по крайней мере с XVII века. Так, Петр I в письме от 28 апреля 1707 года к своему сподвижнику графу Ф. М. Апраксину (1661–1728) сообщает: «...всего крещено пять человек, и то из низких (как пословица есть: «На тебе, боже, что мне не гоже»)» (Письма Петра Великого 1887, 222). Стало быть, указанный смысл поговорки сложился задолго до возникновения упомянутой «направленности». Признается также, что *боже* здесь — поздняя замена, возникшая в результате каламбурно-ритмической переработки древнерусского выражения «На тебе, убоже, что нам не гоже», где *убоже* — форма звательного падежа от *убогъ* «нищий, бедняк, калека» [2, с. 160]. Отсюда-де становится более понятным и сам смысл фраземы: нищему отдают обычно то, в чем дающий уже не нуждается. При этом для надежности стремятся заручиться авторитетом знатока русских пословиц В. И. Даля (1801–1872) и непременно стараются сослаться на его замечание в «Напутном» к сборнику «Пословицы русского народа», где он с большой осторожностью в форме *боже* видит звательную форму *небоже* (от *небога*), известную как в южных русских говорах, так и в украинском языке. По поводу самой поговорки великий лексикограф Даль так и замечает: «пришла с юга» [16, с. 13–14].

Но эта фраза, содержащая столь «открытый текст», крайне неделикатна и некорректна по своей сути и вступает в резкое противоречие с важнейшим принципом «природной» народной этики — ни при каких обстоятельствах не допускать унижения достоинства личности.

И еще одно очень важное обстоятельство. Рассматриваемую поговорку используют не только русские, но и другие славянские народы, однако не с компонентом *бог*, а в других вариантах. В польском, например, на месте русского *боже* выступает *nieboże*: «Na tobie, nieboże, co mnie już nie może» [50, p. 136], а в украинском — *небоже*: «На тобі, небоже, що мені не гоже». Причем указанный вариант украинской поговорки зафиксирован в XVII веке в одном из самых ранних паремологических рукописных сборников и имеет форму: «На тобѣ небоже що мне не гоже» [7, с. 235]. *Небоже* здесь — звательная форма существительного *небіж* со значениями «бедняга», «горемыка». Те же значения присущи и польским *nieboże* и *nieboga* с их синонимами *nieborak* и *biedak* [51, с. 300]. Лексемы *небогъ* и *оубогъ* в значениях «бедный», «жалкий», «несчастный» засвидетельствованы также в старославянском и древнеболгарском языках [48, p. 63, 141] и восходят к праславянским **nebagъ* и **ubagъ* в тех же значениях [49, p. 179].

Мифический *убог* как хранитель домашнего очага у древних славян был одновременно и хранителем душ предков рода. В этом значении он известен и в России, и в Польше. У древних славян во многих местностях почитался предок рода в образе змеи, жившей под порогом жилища или под очагом [43, p. 42–44]. Змея как раз и стала у славян-язычников одной из ведущих персонификаций демона — хранителя и духа предков, и в первую очередь духа домашнего очага — убога. Вот одно из многих давних свидетельств поклонения славян змеям: «Змеи, сіи пресмыкающіеся, почитались у нѣкоторыхъ славянъ домашними богами, имъ приносили въ жертву молоко, сыръ, яйца и все то, что на столъ поставлялося. Запрещено было всѣмъ дѣлать симъ животнымъ вредъ; а въ противномъ случаѣ жестоко наказывали, а иногда и жизни лишали преступниковъ сего закона» [29, с. 165–166].

На явные следы домашнего культа змеи у славян указывают также многочисленные археологические и этнографические находки по всему древнему ареалу расселения славян [8, с. 4]. Отголоски этого культа сохранились до настоящего времени — по традиции — и в народном искусстве [9, с. 57–76]. Более того, почитание змеи было широко распространено и за пределами славянства [10, с. 73–74]. Так, у народа, населявшего древнюю Иллирию и поклонявшегося змее, бытовала легенда, в которой утверждалось, что у колыбели их рода стоял *Великий Змей* и что само имя *Иллир* связано с *ilir* — «змея». Не потому ли и мифический богатырь иллиров Иллирос изображался в виде змеи? [22, с. 25]. Обожествление змей было также и для древних иудеев «совершенно надежным насле-

дием тотемизма»; сам Моисей «лично обожествлял змей, поэтому даже свою трость превратил в змею» [46, с. 25]. Бронзовая змея, украшавшая библейского Соломона, тоже служила не чем иным, как тотемом-охранителем [35, с. 123]. На другом краю планеты, на Американском континенте, змее тоже издревле воздавались почести. Так, левый приток Колумбии аборигены-индейцы испокон веков называют *Змеиной* рекой. Согласно одной легенде древних майя, их бог Вотан основал неприступный *Змеиный* город, а в Огайо большое культовое значение имеет древняя *Змеиная* крепость, представляющая собой сооружение в виде змеи, голову которой венчает башня [33, p. 240–241]. Большой свод свидетельств поклонения многих народов змее приводит югославский этнограф Сребрица Кнежевич [9, с. 57–98]. См. также большой набор символа змеи в книге Г. Натафа [42, с. 71–76].

Здесь мы сталкиваемся с уже рассмотренным праславянским **ubogъ*. Добрый домашний демон, он был предметом чести и тотемом, а потому и объектом постоянных забот и внимания. Стало быть, вполне допустимо принять другое толкование рассматриваемой общеславянской поговорки: у праславян в ту далекую пору сложилось заклинание, которое в поздний период их истории представляло собою нечто вроде «Нá тобѣ, убоже, а то намъ не есть гоже», где *не есть гоже* означает «нехорошо (непристойно) так поступать». Но, свергнутый вместе с другими языческими божествами с языческого Олимпа, древнерусский убогъ стал во времена христианства символом злого духа и нечистой силы. По выражению польской исследовательницы Янины Кляве, «от его славы осталось одно название, которое надолго сохранил в памяти крепко державшийся традиций люд» [37, p. 146]. А неумолимое время выветрило затем из памяти людей древнее заклинание, обращенное к убогу, и можно допустить, что оно еще в древнерусскую пору превратилось в «Нá тебе, убоже (небоже), что нам не гоже», где *убоже* стало восприниматься — вопреки народной этике — как обозначение нищего, а потом, уже на почве русского языка, исказилось в «Нá тебе, боже, что нам (мне) не гоже» [13, p. 73–78].

Некоторые исследователи славянских древностей полагают, что всего дольше память об убоге удержалась на Руси. См., например, следующее замечание А. Брюкнера, основанное на анализе многочисленных древних письменных документов: «И Русь называла убожьями домашних духов и по той самой причине их кормила. И хотя название *ubože* было утрачено, сам обычай просуществовал века» [31, p. 163].

Итак, материал исследования показывает, что, во-первых, достаточно четко просматривается общность древнеязыческих теонимов — марийского **vadaš*, чувашского **vutaš* и татарского **butuš*. А сложилась эта общность духовной культуры этих этносов в условиях их совместного длительного проживания в Поволжском этноареале. Именно в ту далекую пору заявили о себе эти теонимы, восходя к единому первоисточ-

нику — болгарскому пратеониму **bataš*, напрямую связанному с индоевропейскими пракорнями **uā-* и **uāt-*. Во-вторых, у теонима **ubogъ* также прослеживается связь с и.-е. пракорнями **uā-* и **uāt-*. Однако эта связь особенная: в начальную пору и.-е. единства **ubogъ* выступал в форме гипотетического пракорня **vadyš*. Но в эпоху и.-е. единства его связь с **uā-* и **uāt*, изначально обладавшими идеей вдохновения и высшей силы, оказалась утраченной, и в свое семантическое лоно его (**vadyš*) принял типологически близкий ему праславянский оним **bagъ* в значении «бог». При этом тот обладал все той же высшей силой, что проступает, прежде всего, в пракорне **uāt-*.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ахметьянов Р. Г.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. — М., 1981.
2. *Галаганова Л.* К теории фразеологической деривации (народно-этимологическое осмысление фразеологизмов) // Материалы XXV науч. конф. проф.-препод. сост. СамГУ им. А. Навои (20–25 марта 1968 г.). Секция фразеологии. Актуальные вопросы фразеологии. — Самарканд, 1968.
3. *Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры / предисл. Р. О. Якобсона. — Тбилиси: Изд-во Тбилис. ун-та, 1984. — Кн. 1.
4. *Гордеев Ф. И.* Этимологический словарь марийского языка. — Йошкар-Ола, 1983. — Т. 2.
5. *Егоров В. Г.* Этимологический словарь чувашского языка. — Чебоксары, 1964.
6. Журнал или дневниковые записи путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства. 1769–1777 гг. — СПб., 1777.
7. *Зіновійв Климентій.* Вірши. Приповісті посполіті. — Київ, 1971.
8. *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей: лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. — М., 1974.
9. *Кнежевић С.* Лик змије у народној уметности и традицији југословена (са освртом на исти мотив код осталих народа) // Гласник етнографског музеја у Београду. 1960. — Кн. 22–23.
10. *Липатов А. Т.* К семантической истории слова *убог* // Семантика слова в истории русского и древнерусского языков: межвуз. темат. сб. науч. тр. — Горький, 1989.
11. *Липатов А. Т.* Изменения функционально-смысловой характеристики русской поговорки «На тебе, боже, что мне не гоже» // Русское языкознание. — Киев, 1990. — Вып. 21.
12. *Липатов А. Т.* К толкованию этимологии древнемарийского теонима **vadaš* // *Linguistica Uralica*. — Т. XXVI. — № 1. — Tallinn, 1990a.
13. *Липатов А. Т.* Этимология древнемарийского теонима **vadaš* и сравнительно-типологические и семантические параллели его с праславянским теонимом **ubogъ* // Финно-угроведение. — Йошкар-Ола, 1997. — № 4.
14. *Михайловский Н. К.* Сочинения. — СПб.: Русское Богатство, 1888. — Т. 5.
15. *Нурминский С.* Очерк религиозных верований черемис // Православный собеседник Казан. духов. акад. — Казань, 1862. — Кн. XI. — Ч. III.
16. Пословицы русского народа // Сборник В. Даля. — М., 1957.
17. *Преображенский А. Г.* Этимологический словарь русского языка. — М., 1959. — Т. 1.
18. *Рыбаков Б. А.* Язычество древней Руси. — М., 1987.
19. *Скрипник Л. Г.* Фразеология української мови. — Київ, 1973.
20. Словарь украинского языка, собранный редакцией журнала «Киевская старина» / под ред. Б. Д. Гринченко. — Киев, 1908. — Т. 2.
21. *Смирнов И. Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. — Казань, 1889.
22. *Станојевић Ст.* Народна енциклопедија српско-хрватско-словеначка. — Београд, 1920. — Кнј. 1.
23. *Топоров В. Н.* Этимологические заметки // Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. — М., 1958. — Вып. 25.
24. *Трубачев О. Н.* Из славяно-иранских лексических отношений // Этимология. — 1965. — М., 1967.
25. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. — М., 1964. — Т. 1.
26. *Федотов М. Р.* Исторические связи чувашского языка с языками угро-финнов Поволжья и Перми. — Чебоксары, 1965. — Ч. 1.
27. *Фукс А.* Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. — Казань, 1840.
28. *Чальков М.* Безбог — един семантически и словообразовательных архаизмов // Български език. — София, 1987. — Год. XXXVII. — Кн. 1–2.
29. *Чулков М. Д.* Словарь русских суеверий. — СПб., 1782.
30. *Шанский Н. М.* Этимологический словарь русского языка. — М., 1965. — Т. 1. — Вып. 2.
31. *Brückner A.* Wiedzenia relegijne i stosunki rodzinne // *Encyclopedia Polska*. — Warszawa, 1939–1948. — Т. IV. — Cz. 2.
32. *Brugmann K.* Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen. — Straßburg, 1902–1904.
33. *Covarrubias M.* The Eagle, the Jaguar and the Serpent. — New York, 1954.
34. *Frazer J. G.* The golden Bough. A Study in Magic and Religion. — London, 1914–1925. — V. 2.
35. *Hastings J.* Encyclopedia of Religion and Ethics. — Edinburg, 1920. — Vol. XI.
36. *Höfler O.* Zwei Grundkräfte im Wodankult // *Antiquitates indogermanicae: Studien zur Indogermanischen Altertumskunde und zur Sprach- und Kulturgeschichte der indogermanischen Völker*. — Innsbruck, 1974.
37. *Klawe J.* Totemizm a pierwotne zjawiska religijne w Polsce: Studium porównawcze. — Warszawa, 1920.
38. *Lasicky J.* De diis Samagitarum libelis. Hrsg. von W. Mannhardt. Mit Nachtragen von A. Vielenstein. — Riga, 1868.
39. *Lipatov A. T.* The Hystori and Semantics of some typologically connected finno-ugric theonyms // *Folk Belief Today*. — Tartu, 1995.
40. *Lipatov A. T.* Mõnede tüpoloogiliselt seotud some-ugrija slavi teonüümide ajalugu ja semantika // *Rahvausund tänapäeval*. — Tartu, 1995a.
41. *Meyer C. H.* Fontes historiae religionis slavicae. — Berolini, 1931.
42. *Nataf G.* Symboles, signes et marques. — Paris: Berg, 1973.
43. *Niederle L.* Život starých Slovanů. D. 2. Zv. 1. — Praha, 1916.
44. *Pokorny J.* Indogermanisches etimologisches Wörterbuch. B. 1. — Bern und München, 1959.
45. *Ramstedt G. J.* Kaalmükisches Wörterbuch // *Lexica Societatis Fenno-Ugricae*. V. 3. — Helsinki, 1976.
46. *Renak S.* Orfeus, II. Sarajevo. 1960.
47. *Rodzeńsky W.* Officina terraria // *Biblioteka pisarzy Słowiańskich*. Ser. A. No 1 / Pod red. S. Rosponda. — Wrocław, 1962.
48. *Sadnik L., Aitzetmüller R.* Handwörterbuch zu den altkirchenslawischen Texten. — Heidelberg, 1955.
49. *Skok P.* Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Knj. 1. — Zagreb, 1971.
50. *Stypula R.* Słownik przysłów rosyjsko-polski i polsko-rosyjski. — Warszawa, 1974.
51. *Stypula R., Kowalowa G.* Słownik polsko-rosyjski. Wyd. 2. — Warszawa, 1976.
52. *Rospond S.* Uboże — duszyczki zmarłych przodków // *Język polski*. — 1964. — T. XLIV. — Cz. 5.
53. *Urbańczyk S.* Religia pogańskich Słowian. — Kraków, 1947.