

УДК 398(=511.131)

Т. И. Панина

**ОБРАЗЫ ЛЕСНЫХ ДУХОВ
В УДМУРТСКОЙ МИФОЛОГИИ И ФОЛЬКЛОРЕ:
III. ОБЫДА (ЛЕСНАЯ ЖЕНЩИНА)***



Настоящая статья продолжает серию статей, посвященных систематизации представлений об удмуртских мифологических персонажах, обитающих в лесу. Предметом анализа послужили фольклорные тексты про *обыду* – лесное существо женского пола с вывернутыми ступнями и огромными обвисшими грудями, которые она могла закинуть за плечи. Актуальность исследования продиктована, во-первых, отсутствием научных работ об *обыде*; во-вторых, популяризацией данного персонажа в современной массовой культуре. Выявлено, что информация об *обыде* стала доступна широкому кругу общественности благодаря сборникам удмуртских сказок, издаваемых на удмуртском и русском языках с сер. XX в. Обнаруженные оригиналы этих сюжетов позволили уточнить дату и место фиксации сюжетов: все произведения были собраны в к. XIX в. у локальных групп удмуртов, проживающих за пределами Удмуртской Республики и непосредственно контактирующих с марийским населением, в устной традиции которого *овда* – один из самых распространенных мифологических персонажей. Анализ мотивов, встречающихся в удмуртских текстах про *обыду*, продемонстрировал явное сходство их с мотивами марийских мифологических рассказов об *овде*, что указывает на непосредственное влияние марийских воззрений на формирование образа *обыды* в удмуртской культуре.

Ключевые слова: удмуртская мифология, мифологический персонаж, народная демонология, *обыда*, лесная женщина, баба-яга.

Мифологические персонажи, обитающие в лесу, в удмуртской народной демонологии представлены довольно широко, что обусловлено в первую очередь особенностями природно-географических условий проживания этноса. Статья посвящена исследованию образа *обыды* в удмуртской традиционной культуре

* Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных научных исследований УрО РАН в 2015–2017 гг. по теме «Мифология удмуртов в историко-культурном наследии» № 15-13-6-8 и международного проекта по Программе родственных народов «Мифологические персонажи на примере прибалтийской (эстонцев) и пермской (удмурты) традиций: история и современность» (номер проекта 681/18.02.16/2016).



и продолжает серию работ по систематизации представлений о лесных существах [Владыкина 2009; Владыкина, Панина 2015].

Научный интерес к изучению рассматриваемого персонажа обусловлен рядом причин. Во-первых, несмотря на множество разносторонних и ценных исследований, освещающих религиозно-мифологическую картину мира удмуртов, *обыда* не становилась объектом детального изучения этнографов и фольклористов. Исследователи ограничиваются в основном упоминанием о существовании данного лесного духа или приведением крайне фрагментарных сведений о нем. Исключение составляет только недавняя работа Т. Г. Владыкиной «Пчела в фольклоре и мифоритуальной практике удмуртов», где *обыда* рассматривается как покровитель пчел и помощник в бортовом пчеловодстве [Владыкина 2016, 149–150]. Во-вторых, наблюдается явная тенденция к популяризации образа *обыды* в современной культуре: так, при посещении одного из самых популярных направлений туристического сектора Удмуртии – Усадьбы *Тол Бабая* (удмуртского Деда Мороза), наряду с *Тол Бабаем* и *Лымыныл* (снегурочка), гостей развлекает также *обыда*, которой недавно построили отдельный дом *Обыда-кар*; Центр удмуртской культуры в с. Люк Балезинского р-на УР организует посещение местного родника, где участников мероприятия встречает *обыда* – хранительница родника [ОДЛ], в Глазовском краеведческом музее экскурсии с малышами проводит *обыда* [Нелидова 2008], в детских садах проходят занятия тоже с участием этого персонажа [Алексеева 2016]. Причем организаторы порой вкладывают в данный образ диаметрально противоположные значения: в одних случаях *обыда* предстает как удмуртская баба-яга или лесная кикимора; в других – как грациозная девушка в прекрасном одеянии. Сложившаяся ситуация актуализирует следующие вопросы: кем на самом деле является *обыда* в удмуртской традиционной культуре и что лежит в основе современных интерпретаций ее образа? Чтобы ответить на эти вопросы, в ходе настоящего исследования привлекаются и текстовые, и языковые данные.

В удмуртской религиозно-мифологической картине мира *обыда* занимает особое место. Отличительная особенность этого персонажа заключается в первую очередь в его гендерном признаке: *обыда* – один из немногочисленных мифологических существ женского пола, обитающих в лесу.

Первые упоминания об *обыде* зафиксированы российским этнографом немецкого происхождения И.-Г. Георги в к. XVIII в.: «*Палас Мурт* (получеловек) и *Алида* (леший) живут в лесах. У него одна только, да и то наизворот, нога; один большой глаз и превеликая титька, которую втискивает он людям в рот и тем их задушает» [Георги 2007, 96]. Тут требуется несколько уточнений: во-первых, ввиду незнания удмуртского языка автор не вполне точно передает имена мифологических персонажей – речь идет о *палэсмурте* и *обыде*; во-вторых, краткость характеристики обобщает информацию сразу о двух существах, тем самым внося в описание некоторую неясность: в действительности, человекообразным существом-половинкой с одной ногой, рукой и глазом представляли только *палэсмурта*, тогда как *обыда*, по сведениям, – это лесное существо женского пола с вывернутыми ступнями и огромными обвисшими грудями, которые она закидывала за плечи и с помощью которых могла задушить человека. Отметим,



что гипертрофия молочных желез – один из характерных признаков женских демонических персонажей. Представления о косматых мифологических существах женского пола с чрезмерно большими отвисающими грудями широко распространены в традиционных культурах многих народов Евразии: в мифологии тюркских народов [Дыренкова 2012, 231], в частности башкир (*албасты*, *шурале*) [Руденко 2006, 271; Хисамитдинова 2016, 108, 218], алтайцев и телеутов (*алмыз*) [Дыренкова 2012, 235], в представлениях народов Кавказа [Шемшединов 1910, 152], славянских (*богинки*, *русалки*, *лисунки*) и финно-угорских (*овда*, *Вирь-ава*) этносов [Афанасьев 1868, 343; Зеленин 1995, 213; Петрухин 2005, 321; Тойдыбекова 2007, 176–178; Holmberg 1927, 438–439]. Вывернутость ступней – аномальный признак – также воспринимается как отличительная черта представителей потустороннего мира: стопы перевернуты назад, к примеру, у таких мифологических персонажей традиционной культуры народов Урало-Поволжья, как марийская *овда* [Holmberg 1927, 183] и башкирский *ярымтык* [Хисамитдинова 2010, 382]. Такие характеристики являются своеобразным способом реализации основных семантических бинарных оппозиций, характерных для архаического мировоззрения (свой – чужой, человеческий – нечеловеческий). Предположения же о том, что в основе марийских верований об *овде* лежат реальные исторические факты о древнем аборигенном народе, населявшем территории между Вяткой и Волгой приблизительно в X–XI вв. [Акцорин 1967; Тойдыбекова 2007, 178], представляются маловероятными и сомнительными.

На начальном этапе исследования (сборе необходимой информации) был отобран ряд текстов об этом мифологическом персонаже. Отметим, что, к большому сожалению, материала про *обыду* собрано крайне мало: удалось найти лишь несколько сведений в Рукописном фонде Научно-отраслевого архива УИИЯЛ УрО РАН [РФ НОА УИИЯЛ УрО РАН. Оп. 2–Н. Д. 191. Л. 5–7, Д. 192. Л. 152–154] и в опубликованных трудах, содержащих удмуртские фольклорные тексты [Гаврилов 1880; Wichmann 1901; УНС (1); УКВ; ССУН; УНС (2)]. В ходе дальнейшего их анализа выяснилось, что число сюжетов с участием *обыды* намного меньше представленного в указанных источниках текстов, поскольку один и тот же фольклорный текст «перекочевывал» из одного сборника в другой, при этом не всегда со ссылками на первоисточник. Но и в тех изданиях, где составители сопровождают произведения народной словесности комментариями, оригинал порой указывался ошибочно. Так, два из трех текстов про *обыду* в русскоязычном сборнике «Сто сказок удмуртского народа» [ССУН] содержат недостоверную информацию об их происхождении. В действительности, тексты «Человек и Обыда» и «Солдат и Обыда» – это переведенные версии текстов, записанных Ю. Вихманном [Wichmann 1901, 56–57, 60–61], а не М. В. Горбушиным, как указано в примечаниях Н. Крапиной, составителем сборника [ССУН, 296]. Несмотря на то что архивные дела НОА УИИЯЛ были перешифрованы заново, нам удалось найти рукописные материалы, на которые сделана ссылка (см. приложение). С правками была перепечатана и удмуртская сказка «Обыда кышно» [УКВ, 62–63], впервые изданная Б. Гавриловым в работе «Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний» [Гаврилов 1880, 58–59].

Выявленные оригиналы текстов позволили нам уточнить важную для проведения исследования информацию, а именно: дату и место фиксации материала. Все произведения были собраны в к. XIX в. за пределами современной Удмуртской Республики: это тексты из коллекции Ю. Вихманна, записанные в д. Большой Карлыган Хлебниковской вол. Уржумского уезда Вятской губ. (ныне Мари-Турекского р-на Республики Марий Эл), а также сказка, записанная Б. Гавриловым в с. Ципья Малмыжского уезда Вятской губ. (ныне Балтасинского р-на Республики Татарстан, граничащего с Мари-Турекским р-ном Республики Марий Эл), то есть у локальной группы удмуртов, находившейся непосредственно в постоянном контакте с представителями других этносов – марийцами и татарами*. Примечательно, что в марийском фольклоре *овда* – один из самых распространенных мифологических персонажей. В зависимости от локальных вариаций, *овда* представляется марийцам как злой дух (и мужского, и женского пола); лесное существо – женщина с обвисшими грудями, которые она закидывает крест-накрест через плечо; маленькая сова, в которую Бог за провинности превратил человека [Moisio, Saarinen 2008, 438–439]; женщина с большими грудями, длинными волосами и косматой шерстью [Бушков 2014, 102]. И в настоящее время у мари бытуют различного рода рассказы, былички, побывальщины, повествующие об этом существе [Тойдыбекова 2007, 176–178].

Лингвисты едины во мнении, что слово *обыда* не является исконно удмуртским**. Существует предположение, что лексемы: мар. *овда* / *овыда* / *абда* ‘злой дух’, тат. *atana* ‘некий дух, черт’, чув. *unäte* ‘леший, лесной дух’, удм. *обыда* ‘лесное существо женского пола’ – появились благодаря древнетюркским заимствованиям из буддийской литературы и восходят к санскритскому слову *amithaba* ‘дух природы’ [Ахметьянов 1981, 19]. Основываясь на фонетических критериях, финский исследователь Ю. Вихманн отмечал, что слово *обыда* проникло в удмуртский язык из чувашского, и, возможно, чувашская лексема лежит в основе и марийских слов *овда*, *абда* [Wichmann 1903, 89]. Такого же мнения придерживается М. Р. Федотов, автор этимологического словаря чувашского языка [Федотов 1996, 282]. Наряду с приведенными предположениями, выдвигались и другие (диаметрально противоположные) гипотезы: так, Ф. И. Гордеев сравнивал марийское слово *овда* с осетинскими лексемами *ävdiw*, *ävdeu* ‘демон, колдун’, полагая, что оно восходит к доосетинскому (сарматскому) источнику, а чувашское слово *unäte* / *onäte* имеет марийские корни [Гордеев 1967, 201]. Однако такое утверждение было опровергнуто другими лингвистами, поскольку оно не учитывает фонетического закона, когда чувашское смычное *-n-* / *-b-* в марийском языке переходит в губно-зубное *-v-* [Федотов 1996, 282]. Вслед за Ю. Вихманном удмуртский лексиколог И. В. Тараканов относит слово *обыда* к группе тюркско-булгарских заимствований [Тараканов 1982, 37]. Однако это предположение вызывает некоторые сомнения: если бы рассматриваемая

* Уместно отметить, что не только сюжеты, но и упоминания про обыду отсутствуют в других известных фольклорно-этнографических трудах, например, в исследованиях Г. Е. Верещагина, Н. Первухина, Б. Мункачи, И. Н. Смирнова.

** Выражаю благодарность коллеге С. А. Максимова за помощь и ценные замечания при проведении данной части исследования.



лексема была болгаризмом, то она употреблялась бы в большинстве удмуртских диалектов. Скорее всего, лексема *обыда* появилась в удмуртском языке благодаря межэтническим контактам с народом мари, о чем свидетельствуют ряд наблюдений и фактов. Согласно истории вокализма первого слога в удмуртских диалектах, к XV в. (во избежание избытка гласного *о* в вокалической системе удмуртского языка) первичный **о* под давлением системы сузился в *и* (*у*) [Кельмаков 1993, 17]. Это указывает на то, что заимствование слова *обыда* произошло после указанного выше периода. Примечательно, что анализируемая лексема встречается в отдаленных друг от друга периферийно-южных диалектах удмуртского языка, а именно: в шошминском (Балтасинский р-н Татарстана, Мари-Турекский р-н Республики Марий Эл, Малмыжский р-н Кировской обл.) в значении 'обезьяна; лесное мифологическое существо' и в красноуфимском (Красноуфимский р-н Свердловской обл.) – 'мифологическое существо женского пола с обвисшими длинными грудями, которые она могла перекидывать через плечо на спину' [Насибуллин 1978, 130]. Данный факт объясняется тем, что шошминские и красноуфимские удмурты испытали сильное влияние марийцев вследствие длительного совместного с ними проживания, но может также служить косвенным подтверждением гипотезы, что удмурты переселились на территорию современной Свердловской обл. совместно с марийцами в едином потоке после падения Казани в 1552 г. [Насибуллин 1978, 86]. Проанализировав особенности употребления частицы *бен* 'да, так; же, ведь' в удмуртских диалектах, С. А. Максимов полагает, что красноуфимские удмурты переселились из тех районов, где в настоящее время проживает арская (завятская) группа удмуртов, или из других южноудмуртских территорий [Максимов 2009, 73].

В удмуртском фольклоре *обыда* представлена в двух ипостасях: как лесное существо – помощник человека и как удмуртская баба-яга. По жанровому составу удмуртские фольклорные тексты про *обыду* либо относятся к волшебным сказкам («Старуха Обыда»), либо находятся на стыке мифологической сказки и побы-вальщины («Обыда и человек», «Солдат и Обыда»). Ни в одном из фольклорных текстов нет общего или детального описания внешнего вида этого мифологического существа, но косвенно они указывают, что *обыда* живет в лесу большой семьей. В одном из сюжетов *обыда* просит человека устроить для нее свадебный пир в лесу: приготовить необходимую посуду-утварь, наготовить яств-кушаний и сварить медового пива*. Прибытие свадебной процессии сопровождается характерными признаками, сообщающими человеку о присутствии представителей иного / нечеловеческого мира: поднимается сильный ветер, сотрясается земля, валятся деревья. В удмуртской традиционной культуре гулкий шум и волнение природы обычно служат своего рода маркером появления духа – хозяина леса (*нюлэсмурт* / *нюлэснюна* / *йа́йча́мурт*). Так, удмурты Глазовского уезда Вятской губ. верили, что полоса поваленного бурей леса – это дорога, по которой прошел свадебный поезд *нюлэсмурта* (*нюлэсмурт кошкиз сюанэ[н]*) [Первухин 1888, 77].

* Мотив свадьбы лежит в основе многих марийских быличек: судя по мифологическим рассказам, овды играют свадьбы в полночь; поют протяжные песни, слова которых не разобрать; стучатся в дома и просят разрешения провести там свадьбу, в случае же отказа осыпают хозяев проклятиями [Тойдыбекова 2007, 176].



И до настоящего времени сохранились представления о том, что лесные завалы возникают в тех местах, где проходит леший. Удмурты пытаются обходить такие места стороной во избежание неприятностей: верят, что человека, который пройдет по дороге духа – хозяина леса (*нюлэсмурт сюрес / чяйчямурт сюрес*), может парализовать.

Сближение образа *обыды* с образом *нюлэсмурта* прослеживается и в функциональном плане: оба персонажа способны быстро передвигаться по воздуху. В одном из текстов *обыда* спасает человека от 25-летней службы в армии и возвращает его домой – солдат успевает лишь зажмурить глаза, как она переносит его на такое дальнее расстояние, что на возглас солдата об упавшей шапке, отвечает: «Твоя шапка осталась уже за пятьсот верст» [Wichmann 1901, 61]. Этот мотив – один из постоянных в побывальщинах о *нюлэсмурте* [Владыкина 2009, 25].

Кроме того, от обоих мифологических персонажей зависит удача в бортовом пчеловодстве. В удмуртских фольклорных текстах *обыда* указывает человеку на одно дерево, в котором следует специальным образом выдолбить борти: в одном из сюжетов три борти высотой в три аршина каждую [Wichmann 1901, 56], в другом – девять бортей [Wichmann 1901, 59]. Последовавшего ее совету ждет успех: пчелы обживают все борти, т. к. дерево, которое находит *обыда*, оказывается не простым, а царь-деревом (*писпулэн кунээ*). И к *нюлэсмурту* удмурты обращались с просьбой дать удачи в пчеловодстве и охоте, наряду с просьбой сберечь домашний скот во время выгона*. Удмуртские тексты о покровительстве *обыды* были записаны, как отмечено выше, на территории современного Мари-Турекского р-на Республики Марий Эл, где и в настоящее время среди марийцев бытуют представления об *овдах*-помощниках, помогающих людям по хозяйству, ухаживающих за домашним скотом, обучающих марийцев добывать деньги и охотиться, а женщины-*овды* присматривают за детьми [Тойдыбекова 2007, 177].

Мотив «*обыда* благодарит человека за помощь» – один из ключевых в удмуртских фольклорных текстах. Так, в одном из сюжетов человек будит спящую *обыду* и тем спасает ее от медведя, за что она в дальнейшем помогает своему спасителю избежать долгой службы в армии: находит ему паспорт и возвращает обратно домой [Wichmann 1901, 60–61]. В другом сюжете *обыда* благодарит человека за организацию свадебного пира – застолья и предсказывает ему счастливую жизнь: с тех пор у него отменно водятся пчелы и он становится купцом [Wichmann 1901, 56–57]. Этот мотив встречается и в марийской традиционной культуре. Согласно поверьям марийцев с. Сернур Уржумского уезда Вятской губ. (ныне Сернурского р-на Республики Марий Эл), *овда* часто цеплялась косматой шерстью за изгородь и щедро награждала тех, кто ее отцепит [Бушков 2014, 102]. Широко распространены среди марийцев и мифологические рассказы, повествующие о том, как люди смазывают смолой спины лошадей, чтобы схватить *овду*, которая катается на них по ночам, нередко загоняя их до смерти. Пойманная *овда* благодарит всех, кто отпустит ее, и проклинает тех, кто сводит с ней счеты

* Кроме указанных выше мифологических персонажей, покровителями-хранителями пчел в удмуртской культуре считались триада верховных богов – *Инмар*, *Кылдысин*, *Куазь*, а также хозяин дикой природы *лудмурт*, родовое божество *воришуд* и души предков [Владыкина 2016].



[Тойдыбекова 2007, 177]. Сюжеты о таинственных ночных наездниках встречаются и в удмуртской несказочной прозе, однако речь в них идет не об *обыде*, а о других мифологических персонажах. В частности, в рукописях удмуртского просветителя М.И. Ильина, собравшего богатейшую коллекцию произведений устного народного творчества на рубеже XIX–XX вв. преимущественно среди южных удмуртов, есть следующий рассказ о *палэсмурте* (букв. ‘половинчатый человек’):

Палэсмурт Кузьма Васлейлэн Маканпилэн вал вылаз уин ветлын дышем (до рождения Оклей апай ей расск. прабабушка) ке, валзэ нерад карем. Сое кутон котыр соёс валзэс сирен сираса лэзиллям. Собрере со пуксем но, васькемез луйтэк, сое вал Маканэ ваем. Сое тожо кутыса сутйллям.

‘*Палэсмурт* приучился на лошади Василия, сына Кузьмы из Макана, по ночам кататься (до рождения Оклей апай ей расск. прабабушка), лошадь измучил совсем. Чтобы поймать его, они намазали спину лошади смолой и отпустили. Он сел на нее верхом и не смог слезть – и лошадь его в Макан привезла. Его тоже поймали и сожгли’ [РФ НОА УИИЯЛ УрО РАН Оп. 2-Н. Д. 192. Л. 2].

Подобный сюжет встречается и у северных удмуртов: так, в Лудошурской волости Глазовского уезда (ныне Глазовский р-н УР) бытовали былички о *гидмурте* (хлевнике): «“У моего соседа”, – рассказывал нам один вотяк, “*Гид-мурт*” невзлюбил одну лошадь и все ездил на ней, а лошадь была черной масти, и придумал сосед поймать “*Гид-мурта*”. Перед вечером взял он вару и смолу и густо натер спину и бока лошади, в надежде, что “*Гид-мурт*” как вскочит на лошадь, так к ней и прилипнет. По задуманному и случилось: утром, когда баба уже печку затопила, – идет он в конюшню и видит: сидит на его вороной лошади маленький старикашка, ростом не более ½ арш. Мужик снял его с лошади, унес в избу и бросил его в печку; – тут он и сгорел» [Первухин 1888, 93]. Мотив кражи лошадей мифологическими существами широко распространен в мифологии тюркских народов: например, татарский *шурале* и башкирский *ярымтык*, *шурале* [Руденко 2006, 269; Хисамитдинова 2016, 219] по ночам катаются на лошадях, доводя последних до изнеможения.

В сказке «Старуха Обыда» *обыда* представлена как удмуртская баба-яга – пожирательница людей. В этой ипостаси она стоит в ряду с такими персонажами удмуртской традиционной культуры, как *калмык кышно* (букв. ‘баба-калмычка’), *кукри-баба* (букв. ‘скрюченная старуха’), *кузьпинёмурт* (букв. ‘существо с длинными зубами’) и *искалтыдомурт* (букв. ‘существо с коровьими ногами’). Согласно сюжету сказки, бездетный старик мастерит из дерева сына Ваньку и посылает его в поле пахать. Но в этот момент приходит *обыда*, уносит его к себе и запирает в подполье. Через неделю она поручает дочери изжарить мальчика, но он обманом засовывает в печь сначала ее дочь, а затем и саму *обыду*, которая умоляет выпустить ее, пообещав горшок золота и серебра, но Ванька не соглашается: *обыда* сгорает, а мальчик забирает себе горшок с деньгами и возвращается домой. Повествовательные мотивы этой сказки частично перекликаются с вариантами сюжетов восточнославянской сказки 327А и 327С «Сравнительного указателя сюжетов» [СУС] и соответствуют международным мотивам G512.3.2 (Ogre burned in his own oven) и G512.3.2.1 (Ogre’s wife (daughter) burned in his own oven) 6-томного «Индекса мотивов» С. Томпсона [Thompson 1955–1958].



Именно сюжетное сходство удмуртского текста с восточнославянскими сказками лежит в основе современного позиционирования *обыды* как удмуртской бабы-яги и последующей популяризации данного образа в массовой культуре. Отсутствие в текстах описания внешнего вида *обыды*, а также неразработанность представлений об этом мифологическом персонаже на территории УР, способствовало тому, что ее, вслед за распространенными в настоящее время изображениями бабы-яги, стали представлять как сгорбленную косматую старуху с крючковатым носом. Авторские же интерпретации *обыды* как грациозной девушки в удмуртском традиционном костюме, скорее всего, обусловлены мотивами, повествующими о ее доброжелательном отношении к человеку и готовности помочь при необходимости.

Таким образом, как показывает исследование, мотивы, встречающиеся в удмуртских сюжетах про *обыду*, тесно перекликаются с марийскими мотивами текстов об *овде*. Однако, в отличие от марийского фольклора, в котором представления об *овде* хорошо разработаны, в удмуртской традиции *обыда* не получила широкого распространения: скудные текстовые данные зафиксированы только в к. XIX в. у локальных групп удмуртов, проживавших за пределами УР и непосредственно контактирующих с марийским населением, что говорит о влиянии марийских мифологических воззрений на формирование образа *обыды* в удмуртской культуре. Начиная со вт. пол. XX в., информация об *обыде* стала доступна и широкому кругу читателей благодаря сборникам удмуртских сказок, изданных на удмуртском и русском языках. Новые полевые материалы, которые будут собраны в ходе фольклорно-этнографических экспедиций к периферийно-южным удмуртам, не только помогут осветить современное состояние представлений об *обыде*, но и провести диахронный анализ мифологических верований.

Приложение*

Мурт но обыда**	Мурт но обида
Одйг мурт нюуоске подэм подманы мынэм но писпу утчася ветлэ выуэм. Соку соуы обыда учырам но «Мар утчаськод?» шуыса дюам. Со мурт «Подэм подманы пу утчасько» шуэм. Обыда «Ойдо-ске, ачым возьмато!» шуыса нуэм но одйг пуэз возьматыса верам: «Та пуэз выжыисе- ныз кучкыса куинь аршин кузяесь куинь	Одйг мурт нюлэскы мынэм но писпу утчася ветлэ вылэм. Солэн пумитаз обида сюрем. «Мар утчаськод», – шуыса адыми- лэсь со юам. Адыми верам – «подэм подма- ны пу утчасько», – шуэм. Обида сое китйз кутыса «ойдо иське, ачим возьмато», – шуэм но одйг пуэз возьматыса верам: «та пуэз выжыэныз кутскыса куинь аршин

* В приложении приводим соотнесенные версии: подлинную и обработанную – переписанную из сборника Ю. Вихманна с внесением изменений.

** В диалектологическом сборнике Ю. Вихманна данный текст опубликован в транскрибированном виде. В связи с тем, что он служит материалом для фольклорно-этнографического исследования, а также для удобства его прочтения, транскрипционная запись транслитерирована в орфографическую. При этом по возможности сохранены фонетические, морфологические и лексические диалектные особенности текста. Пунктуация автора сохранена.



подэм подма, со-сяна одйг но эн подма ини!» шуэм. Со мурт обыда косэм сямен карем. Со-бере со мурт тууыс подэмзэ борзаны мынэм но ношик со обыда адзыса дюам: «Мар утчаськод?» шуыса. Адями: «Подэмме борзаны мурес утчасько» шуэм. Обыда «Ойдо-ске ачым возматом!» шуыса нуэм но куиньмой чоже утчаса шедтэм муреслы пу. Со-бере со мурт со обыда возматэм пуэн подэмзэ борзам.

Обыда соуы писпууэс кунзэ возматэм вау. Со-бере со мурт гужем подэмзэ мыныса утем но няраказ ик муш пырем-пе. Соки обыда ношик соуы ачкыса верам: «Тани ини тыныд муш пырем! Та-бере тон одйг подэм но эн подма! Тазэ жеч уты!» шуэм, «мон лэ-сяна подэмдэ эн усьты!» шуэм.

Со мурт сизыу мушсэ тубыны мынэм но обыдаез витытэк усьтэм. Усьтэм но подэмаз талаяк вир-пе; со-бере берен борзам. Со-бере обыда лыктыса вуэм но дюам: «Оуо тон мон лэсяна усьтйд-а?» шуэм. (Обыда өз ке но адзы муртлйсь мау ужамзэ нярак тодэ-пе). Мурт «Усьтэм вау» шуэм. Обыда верам: «Мон тыныд “Эн усьты!” шуыса верам, ой-а вау!» шуэм. Со-бере обыда со муртлы вераса кельтэм: «Тон тани кесмектёс вайса муштэ тубыса татсы мусыр лэсьтыса дася; сомда-сомда сюмыктёс, пунйёс дася, турлы сион-дюоннёс дася!» шуэм, «мон татсы соки соки сюанэн лыкто» шуэм, «тон соки татын виты» шуэм, «тон соки одйг-но эн кышка, тонэ номыре-но уз каре» шуэм. Со мурт обыда косэм сямен карем: сякой сион-дюоннёс дасям, мусыр но лэсьтэм. Со-бере обыда-уэн верам нынауаз витыса ууэ выуэм; со куспын кучкем кызёс вырыны: туж кужмо тৌ потыса нярак вань кызёсыз писпуёсыз сэзьяса лыктйллям тырос обыда сюаньчиёс. Со соуосыз туж сектам дасям сион-дюонэныз. Со-бере обыда сюаньчиёс кошкйллям отйсь, ношик ёче-ик шауласа вань писпуёсыз сэзьяса. Со азыла вераськись обыда берло кильыса верам: «Вот ини тон табере туж узырмод, купеслы потод!» шуэм.

Со обыдауэн верамез сямен со мурт туж узырмем. Соуэн со мушёсыз туж лэзем.

кузълэс, куинь подэм подма, со сяна одйг но эн подма нй», – шуэм. Со мурт обида косэм сямен ик карем. Со бере со мурт тулыс подэмзэ бордзаны мынэм но нош ик сое обида адзыса юам: «Мар утчаськод», – шуэм. Адями «подэмме бордзаны мурес утчасько», – шуэм. «Ойдо иське ачим возматом», – обида шуэм но куиньмой чоже утчаса шедьтэм муреслы пу. Со бере со мурт со обида возматэм пуэн подэмзэ бордзам.

Обида солы писпулэс пумзэ возматэм вал. Со бере со мурт гужем подэмзэ мыныса утем но пырыкыз ик муш пырем пе. Соку обида сое адзыса нош ик солы верам: «тани ини тыныд муш пырем, табере тон одйг подэм но эн подма, тазэ жеч уты», – шуэм.

Со мурт сизылл обидаез возматэк мушсэ усьтэм. Усьтэм но подэмаз тачак вир пе. Со бере берен бордзам. Со бере обида лыктыса юам: «Ой, ой, ой, тон мон-тэк усьтйд-а? «Усьтэм вал», – адями вазем. Обида верам: «Мон тыныд эн усьты шуыса ой-а верам вал?» Со бере обида со муртлы тазы вераса кельтэм: «тон тани мушед доры тубыса татчы мусур лэсьтыса дася, со мында, со мында сюмык'ёс, пуньюос, тэркы, сион-юон'ёс дася», – шуэм. «Мон татчы соку, соку сюанэн лыкто», – шуэм. «Тон соку татын монэ вить, тон соку одйг но эн кышка, тонэ номре но уз каре», – шуэм. Со мурт обида косэм сямен карем: сякой сион-юон дасям, мусур но лэсьтэм. Со бере обидаэн верам нуналэ витыса улэ вылэм. Со куспын кыз'ёс вырыны кутскйллям. Туж кужмо тёл потыса вань кыз'ёсыз, писпуосыз сэз'яса погыртэм. Лыктэм обида. Адями соосыз туж сектам, сион-юонзэ сюдэм. Со бере обида сюанчиоссэ келяса адымилы шуэм: – «Вот ини тон табере туж узырмод, купече потод», – шуэм. Обида верамен со адыми туж узырмем. Мушез туж уно луэм. Туж узырмыса купече потэм [РФ НОА УИИЯЛ УрО РАН Оп. 2-Н. Д. 191. Л. 5–7].



Со лэземняз васьыуэз дйняз нуудэм; му- шез туж уно луэм. Туж узырмыса купеслы потэм [Wichmann 1901, 56–57].	
---	--

ЛИТЕРАТУРА

Акцорин В. А. Этногенез марийского народа по данным фольклора // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1967. С. 159–164.

Алексеева Т. Л. Обыда // Открытый урок. URL: <https://open-lesson.net/2561/> (дата обращения 26.09.2016).

Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М.: Тип. Грачева и Комп., 1868. Т. 2. 793 с.

Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М.: Наука, 1981. 144 с.

Бушков Р. А. Жерновой камень // Вестник Марийского гос. ун-та. 2014. № 1. С. 102–106.

Владыкина Т. Г. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: I. Нюлэсмурт (лесной человек/леший) // Традиционная культура в изменяющемся мире: Материалы VIII Междунар. школы молодого фольклориста «Традиционная культура в изменяющемся мире» и семинара «Пермистика: язык и стиль фольклора». Ижевск, 2009. С. 24–30.

Владыкина Т. Г., Панина Т. И. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: II. Палэсмурт (половинчатый человек) // Ежегодник финно-угорских исследований. 2015. №4. С. 59–67.

Владыкина Т. Г. Пчела в фольклоре и мифоритуальной практике удмуртов // Традиционная культура. 2016. №4. С. 147–158.

Верещагин Г. Е. Собр. соч.: В 6 т. Ижевск, 1995. Т. 1: Вотяки Сосновского края. 260 с.

Гаврилов Б. Г. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань: Типография А. А. Коковиной, 1880. 194 с.

Георги И.-Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб.: Русская симфония, 2007. 808 с.

Гордеев Ф. И. Балтийские и иранские заимствования в марийском языке // Происхождение марийского народа. Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 1967. С. 180–203.

Дыренкова Н. П. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. СПб.: Наука, 2012. 408 с.

Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. М.: Индрик, 1995. 432 с.

Кельмаков В. К. Формирование и развитие фонетики удмуртских диалектов. Препринт. Ижевск: Изд-во Удм. ун-та, 1993. 58 с.

Максимов С. А. Комментарий к карте. Частица «да» // Диалектологический атлас удмуртского языка. Карты и комментарии. Выпуск 1 / Р. Ш. Насибуллин, С. А. Максимов, В. Г. Семёнов [и др.]. Ижевск: РХД, 2009. С. 69–73.

Насибуллин Р. Ф. Наблюдения над языком красноуфимских удмуртов // О диалектах и говорах южноудмуртского наречия. Ижевск, 1978. С. 86–151.

Нелидова Н. Нечистая сила к Святкам готова // Удмуртская правда. 2008. №2. URL: <http://archive.udmpravda.ru/default/article?article=1199263230&issue=24241&tape=> (дата обращения 30.09.2016).

ОДЛ – Один день в Люке // Управление культуры Администрации МО «Балезинский район». URL: <http://kulturabalezino.ru/measures/105-odin-den-v-lyuke.html> (дата обращения 30.09.2016).

Первухин Н. Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда. Древняя религия вотяков по ее следам в современных преданиях. Эскиз 1. Вятка: Губернская типография, 1888. 104 с.

Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. М.: Астрель, 2005. 464 с.

Руденко С. И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа: Китап, 2006. 376 с.

СУС – Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост.: Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. Л.: Наука, 1979. 436 с.

ССУН – Сто сказок удмуртского народа / Сост. Н. П. Кралина. Ижевск: Удмуртское книжное издательство, 1960. 311 с.

Тарakanов И. В. Заимствованная лексика в удмуртском языке: (Удмуртско-тюркские языковые контакты). Ижевск: Удмуртия, 1982. 187 с.

Тойдыбекова Л. С. Марийская мифология. Йошкар-Ола, 2007. 312 с.

УНС (1) – Удмуртские народные сказки / Сост. А. Н. Клабуков. Ижевск: Удмуртгосиздат, 1948. 178 с.

УКВ – Удмурт калык выжыкылъёс [Удмуртские народные сказки] / Сборникез дасязы А. Н. Клабуков но Н. П. Кралина. Ижевск: Удмуртское книжное издательство, 1954. 168 с.

УНС (2) – Удмуртские народные сказки / Сост. Н. П. Кралина. Ижевск: Удмуртия, 1976. 323 с.

Федотов М. Р. Этимологический словарь чувашского языка. Т. 2. Чебоксары: Чувашский государственный институт гуманитарных наук, 1996. 509 с.

Хисамитдинова Ф. Г. Мифологический словарь башкирского языка. М.: Наука, 2010. 456 с.

Хисамитдинова Ф. Г. Мифологическая лексика башкирского языка (в этнолингвистическом освещении). Уфа, 2016. 400 с.

Шемиединов А. К. Легенды и сказания кумыков // Этнографическое обозрение. 1910. №1–2. С. 137–155.

Holmberg U. Finno-Ugric, Siberian // The Mythology of All Races. Boston: Cooper Square Publishers, Inc. 1927. Vol. IV. 722 с.

Moisio A., Saarinen S. Tscheremissisches Wörterbuch. Helsinki, 2008. 924 с.

Thompson S. Motif-Index of Folk-Literature: A Classification Of Narrative Elements In Folk Tales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest Books And Local Legends. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/g.htm> (дата обращения 15.10.2016).

Wichmann Y. Wotjakische Sprachproben II: Sprichwörter, Rätsel, Märchen, Sagen und Erzählungen. Helsingfors, 1901. IV + 200 s.

Wichmann Y. Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen. Helsingfors, 1903. XXVIII + 170 S.

Поступила в редакцию 14.04.2017

Панина Татьяна Игоревна,
кандидат филологических наук, научный сотрудник,
Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения Российской академии наук
426004, Россия, г. Ижевск, Ломоносова, 4
e-mail: tipanina@mail.ru

**Forest Beings in the Udmurt Mythology and Folklore: III. Obyda ("Forest Woman")**

The article continues the research on systematization of the Udmurt folk beliefs about mythological forest beings. The author analyzes folklore texts about *obyda* (a forest female being who was believed to have feet turned backward and huge saggy breasts which she could throw over her shoulders). The research of the topic is of great importance, firstly, because of the lack of scientific papers devoted to *obyda*, secondly owing to popularization of the analyzed forest spirit in the Udmurt contemporary pop culture. It has been revealed that information on *obyda* became freely available to the general public due to collections of the Udmurt folk fairytales which have been published both in the Udmurt and Russian languages since the middle of the 20th century. The found originals of the published texts allowed the author to specify the date and the place where they had been recorded: all folktales were collected in the late 19th century among the Udmurt local groups living outside the Udmurt Republic and having direct contact with the Mari. In the Mari traditional culture *ovda* is one of the most popular mythological characters. The analysis of the motifs which are developed in the Udmurt tales demonstrates their similarity to Mari folk motifs. The obtained data indicate that the Mari folk beliefs had a direct influence on developing ideas about *obyda* in the Udmurt tradition.

Keywords: Udmurt mythology, mythological character, folk demonology, *obyda*, forest woman, *baba yaga*.

Citation: Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2017, vol. 11, issue 2, pp. 53–66. In Russian.

REFERENCES

Aktsorin V. A. Etnogenez marijskogo naroda po dannym fol'klora [Ethnogenesis of the Mari people according to folklore data]. *Proiskhozhdenie marijskogo naroda* [Origin of the Mari people]. Yoshkar-Ola: Mariyskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1967, pp. 159–164. In Russian.

Alekseeva T. L. Obyda [Obyda (an Udmurt mythological being)]. *Otkrytyy urok* [Open lesson]. URL: <https://open-lesson.net/2561/> (accessed 26.09.2016).

Afanas'ev A. *Poeticheskie vozzreniya slavyan na prirodu. Opyt sravnitel'nogo izucheniya slavyanskikh predanij i verovanij, v svyazi s mificheskimi skazaniyami drugih rodstvennykh narodov* [Poetic views of the Slavs on the nature. An experience in comparative study of Slavic legends and beliefs in connection with mythical legends of other related nations]. In 3 vol. Vol. 2. Moscow: Tip. Gracheva i Komp. Publ., 1868. 793 p. In Russian.

Akhmet'yanov R. G. *Obshchaya leksika dukhovnoj kul'tury narodov Srednego Povolzh'ya* [Common vocabulary of spiritual culture of the peoples of the Middle Volga region]. Moscow: Nauka Publ., 1981. 144 p. In Russian.

Bushkov R. A. Zhernovoj kamen' [Millstone]. *Vestnik marijskogo gosudarstvennogo universiteta* [The bulletin of Mari State University], 2014, no. 1, pp. 102–106. In Russian.

Vladykina T. G. Obrazy lesnykh dukhov v udmurtskoj mifologii i fol'klоре: I. Nyulesmurt (lesnoj chelovek/leshij) [Forest beings in the Udmurt mythology and folklore: 1. Nyulesmurt (wood spirit)]. *Traditsionnaya kul'tura v izmenyayushhemsya mire: Materialy VIII Mezhdunarodnoj shkoly molodogo fol'klorista «Traditsionnaya kul'tura v izmenyayushhemsya mire» i seminar «Permistika: yazyk i stil' fol'klora»* [Traditional culture in the changing world: Proc. 8th Int. School of the young folklorist "Traditional culture in the changing world" and seminar "Permistika: folklore language and style"]. Izhevsk, 2009, pp. 24–30. In Russian.

Vladykina T. G., Panina T. I. Obrazy lesnykh dukhov v udmurtskoj mifologii i fol'klоре: II. Palesmurt (polovinchatyj chelovek) [Forest beings in the Udmurt mythology and folklore:



2. Palesmurt (half-human creature)]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovanij* [Yearbook of Finno-Ugric studies], 2015, no. 4, pp. 59–67. In Russian.

Vladykina T. G. Pchela v fol'klоре i miforitual'noj praktike udmurtov [The bee in Udmurt folklore and mythoritual practice]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture], 2016, no. 4, pp. 147–158. In Russian.

Vereshchagin G. E. *Sobranie sochinenij: V 6 t.* [Collected works: in 6 vol.]. Izhevsk, 1995. T. 1: Votyaki Sosnovskogo kraja [Vol. 1: The Votyaks of Sosnovskii area]. 260 p. In Russian.

Gavrilov B. G. *Proizvedeniya narodnoj slovesnosti, obryady i pover'ya votyakov Kazanskoj i Vyatskoj gubernij* [Folklore texts, rituals and believes of the Kazan and Vyatka Votyaks]. Kazan: Tipografiya Kokovinoy A.A. Publ., 1880. 194 p. In Russian.

Georgi I.-G. *Opisanie vsekh obitayushihkh v Rossijskom gosudarstve narodov: ikh zhitezskikh obryadov, obyknovenij, odezhd, zhilishh, uprazhnenij, zabav, veroispovedanij i drugikh dostoprimechatelnostei* [A description of all the Russian State-dwelling peoples, their everyday rituals, beliefs, habits, homes, clothes, and other memorable places]. Saint Petersburg: Russkaya Simfoniya Publ., 2007. 808 p. In Russian.

Gordeev F. I. Baltiyskie i iranskie zaимstvovaniya v mariyskom yazyke. [The Baltic and Iran borrowings in the Mari language]. *Proiskhozhdenie marijskogo naroda* [Origin of the Mari people]. Joshkar-Ola: Mariyskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1967, pp. 180–203. In Russian.

Dyrenkova N. P. *Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i ehtnograficheskie materialy* [The Turks of the Sayano-Altai. Articles and ethnographic materials]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 2012. 408 p. In Russian.

Zelenin D. K. *Izbrannye trudy. Oчерки russkoj mifologii. Umershie neestestvennoj smert'yu i rusalki* [Selected works. Essays on the Russian mythology. Those who died an unnatural death and mermaids]. Moscow: Indrik Publ., 1995. 432 p. In Russian.

Kel'makov V. K. *Formirovanie i razvitie fonetiki udmurtskikh dialektov. Preprint* [Formation and development of phonetics of the Udmurt dialects. Preprint]. Izhevsk: Udmurt university Publ., 1993. 58 p. In Russian.

Maksimov S. A. Kommentarij k karte. Chastitsa «da» [Comments to the map. Particle Da]. **Nasibullin R. F., Maksimov S. A., Semenov V. G., Otstavnova G. V.** *Dialektologicheskij atlas udmurtskogo yazyka. Karty i kommentarii* [Dialectological atlas of the Udmurt language. Maps and comments]. Issue 1. Izhevsk, 2009, pp. 69–73. In Russian.

Nasibullin R. F. Nablyudeniya nad yazykom krasnoufimskikh udmurtov [Observations on the language of the Udmurts living in the Krasnoufimsk district]. *O dialektakh i govorakh yuzhnoudmurtuskogo narechiya* [On the dialects and subdialects of the southern Udmurt language]. Izhevsk, 1978, pp. 86–151. In Russian.

Nelidova N. Nechistaya sila k Svyatkam gotova [Evil spirits are ready for Yuletide]. *Udmurtskaya Pravda* [Udmurt truth], 2008, no. 2. URL: <http://archive.udmpravda.ru/default/article?article=1199263230&issue=24241&tape=> (accessed 30.09.2016).

Odin den' v Lyuke [One day in the village of Lyuk]. *Upravlenie kul'tury Administratsii MO «Balezinskiy rayon»* [Culture department of the Administration of Municipal Organization “Balezinsky District”]. URL: <http://kulturabalezino.ru/measures/105-odin-den-v-lyuke.html> (accessed 30.09.2016).

Pervukhin N. *Eskizy predanij i byta inorodtsev Glazovskogo uezda. Drevnyaya religiya votyakov po ee sledam v sovremennykh predaniyakh* [Sketches of folk legends and everyday life of non-Russians living in the Glazovsky district. The Votyaks ancient religion according to its reflections in modern folk legends]. Sketch 1. Vyatka: Gubernskaya tipografiya Publ., 1888. 104 p. In Russian.

Petrukhin V. Ya. *Mify finno-ugrov* [Myths of the Finno-Ugric peoples]. Moscow, Astrel Publ., 2005. 464 p. In Russian.



Rudenko S. I. *Bashkiry: Istoriko-etnograficheskie ocherki* [The Bashkirs: Historical and ethnographical essays]. Ufa: Kitap Publ., 2006. 376 p. In Russian.

Sravnitel'nyj ukazatel' syuzhetov: Vostochnoslavjanskaya skazka [Comparative plot index: East Slavic fairy tale]. Saint Petersburg: Nauka Publ., 1979. 436 p. In Russian.

Sto skazok udmurtskogo naroda [One hundred fairy tales of the Udmurt people]. Izhevsk: Udmurtskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1960. 311 p. In Russian.

Tarakanov I. V. *Zaimstvovannaya leksika v udmurtskom yazyke* (Udmurtsko-tyurkskie yazykovye kontakty) [Borrowed vocabulary in the Udmurt language (Udmurt-Turkic language contacts)]. Izhevsk: Udmurtia Publ., 1982. 187 p. In Russian.

Tojdybekova L. S. *Marijskaya mifologiya* [Mari mythology]. Joshkar-Ola, 2007. 312 p. In Russian.

Udmurtskie narodnye skazki [Udmurt folk tales]. Izhevsk: Udmurtgosizdat Publ., 1948. 178 p. In Russian.

Udmurt kalyk vyzyhyl'nos [Udmurt folk tales]. Izhevsk: Udmurtskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1954. 168 p. In Udmurt.

Udmurtskie narodnye skazki [Udmurt folk tales]. Izhevsk: Udmurtia Publ., 1976. 323 p. In Russian.

Fedotov M. R. *Etimologicheskij slovar' chuvashskogo yazyka* [Etymological dictionary of the Chuvash language]. Vol. 2. Cheboksary: Chuvash State Institute of Humanities Publ., 1996. 509 p.

Khisamitdinova F. G. *Mifologicheskij slovar' bashkirskogo yazyka* [Mythological dictionary of the Bashkir language]. Moscow: Nauka Publ., 2010. 456 p. In Russian.

Khisamitdinova F. G. *Mifologicheskaya leksika bashkirskogo yazyka (v etnolingvističeskom osveshhenii)* [Mythological vocabulary of the Bashkir language (in the ethnolinguistic light)]. Ufa, 2016. 400 p. In Russian.

Shemshedinov A. K. Legendy i skazaniya kumykov [Legends and tales of the Kumyks]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review], 1910, no. 1–2, pp. 137–155. In Russian.

Holmberg U. Finno-Ugric, Siberian. *The Mythology of All Races*. Boston: Cooper Square Publishers, Inc. 1927. Vol. IV. 722 p.

Moisio A., Saarinen S. *Tscheremissisches Wörterbuch*. Helsinki, 2008. 924 p.

Thompson S. *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification Of Narrative Elements In Folk Tales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest Books And Local Legends*. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press, 1955–1958. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/thompson/g.htm> (дата обращения 15.10.2016).

Wichmann Y. *Wotjakische Sprachproben II: Sprichwörter, Rätsel, Märchen, Sagen und Erzählungen*. Helsingfors, 1901. IV + 200 S.

Wichmann Y. *Die tschuwassischen Lehnwörter in den permischen Sprachen*. Helsingfors, 1903. XXVIII + 170 S.

Received 14.04.2017

Panina Tatiana Igorevna,

Candidate of Sciences (Philology), Research Associate,
Udmurt Institute of History, Language and Literature,
Ural Branch of Russian Academy of Sciences
4, ul. Lomonosova, Izhevsk, 426004, Russian Federation
e-mail: tipanina@mail.ru