

СЛОВ'ЯНСЬКА ЛЕЛЯ, ФІННО-УГОРСЬКА ЛІЛІ, (ЛІЛЬ, ЛЕЙЛ), ШУМЕРСЬКИЙ ЕНЛІЛЬ

Храновський В. А.

Далеко не всі імена праїндоевропейських божеств були присутні в давньослов'янському пантеоні. Лише ряд праїндоевропейських імен божеств збереглося у слов'янській міфології. Насамперед, це – бог-громовик Перун (**Perunī*), балт. **Percūnas* “бог грому” (лит. **Perkūnas*, лат. **Perkūnas*) [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 798; Иванов, Топоров 1974, 21–22], і-с. *p^[h]er(k^[h])u-no-. Це було верховне індоевропейське божество, що мало функцію громовержця, бога, пов'язаного з блискавкою, високою горою та військовими функціями. Праїндоевропейську етимологію, очевидно, має також ім'я слов'янського божества Даждьбога, перша частина якого – “даждь”, ймовірно, походить від і.-с. *t'ieц(s) ‘божество’. Це слово присутнє в імені праїндоевропейського божества *t'ieц(s)-p^[h]nt^[h]er (гр. Ζεύς πᾶτερ, італ. *Iuppiter*), на якого було перенесено функції p^[h]er(k^[h])u-no- [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 796–798]. Другу частину – бог (**bogī*) давніми слов'янами, очевидно, було запозичено з іранського **baga* [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 796–798].

Чимало імен слов'янських божеств трактуються певною частиною дослідників-славістів та українців як суто слов'янські за походженням, навіть тих божеств, запозичення яких з міфології інших етнічних груп є очевидним і, практично, доведеним, як, наприклад, іранських за походженням Хорса та Симаргла. Їхнє іранське походження не заперечують і серйозні історики-славісти [Рыбаков 1981, 207], далекі від тенденційності та заангажованості, властивої деяким сучасним українцям стосовно питання самобутності та європейськості українців і їхніх предків, що, буцімто, не мали значних культурних та лінгвістичних контактів зі східними етновними групами, навіть зі спорідненими давнім слов'янам індоевропейськими етнолінгвістичними спільнотами, як, наприклад, індоіранці, хетти чи тохари.

Дану статтю присвячено лінгвістичному та історико-міфологічному аналізу давньослов'янського божества Лелі (або Лялі), що не має схожих за звучанням божеств з характерними функціями в пантеонах інших індоевропейських етнолінгвістичних спільнот, проте, на думку автора даної статті, це боже-

ство може мати спільне походження з подібними за звучанням та функціональними характеристиками міфологічними істотами Лілі (Ліл) у міфології обсько-угорських народів – хантів і мансі, Лейл в естонців, Лол у комі-зирян, Лул в удмуртів [Петрухин 2003, 435] і навіть з шумерським Енлілем.

Слов'янське божество Леля (або Ляля), на думку учених-славістів, вважалось дочкою богині Лади, уособленням світової гармонії, краси та любові в уявленні давніх слов'ян [Войтович 2005, 271, 274–275; Рыбаков 1981, 404]. Про те, що Леля уособлювала саме жіноче начало, а не існувала у слов'янській міфології в образі юнака на ім'я Лель, як це представили російський драматург А. Н. Островський та композитор Н. А. Римський-Корсаков в опері “Снігуронька”, свідчать чисельні аграрно-заклинальні пісні, записані етнографами у слов'янських народів у різні часи. Особливий інтерес дослідників являє собою пісня білоруських землеробів, звернена до Лялі. Цю пісню було опубліковано А. С. Фамінциним:

Дай нам житцу да пшаніцу,
Ляля, Ляля, наша Ляля
В агародзе, сеножаце,
Ляля, Ляля, наша Ляля
Ровны гряды, ровны зряды,
Ляля, Ляля, наша Ляля [Рыбаков 1981, 406].

Українські дослідники слов'янської міфології, у свою чергу, також зафіксували хороводну пісню, яку дівчата співали під час свята, присвяченого Лелі:

Ой Лелю молодая, о Лелю,
Ти в'юнкая, о Лелю!
Ти на горище прийди, о Лелю!
Покажи своє лице, о Лелю!
Та в віконечко, о Лелю
Покажи нам молодая, о Лелю!
Свого в'юнця, о Лелю!
Та пожалуй-но яечко, о Лелю!
Щоб на красному блюдці, о Лелю!
При добрих людях, о Лелю! [Войтович 2005, 276].

Свято Лелі (Лялі), що називався *Ляльник*, або ще інакше – *Красна гірка* – пережило язичницьку епоху в історії слов'янства. Його зустрічали у переддень Юр'єва дня, або свята Юрія Змієборця – у ХІХ ст. 22 квітня, а в минулому столітті – 23 квітня (за старим стилем), чи 6 травня (за новим). Цього дня молодь зустрічала Лелю веснянками, гаївками, веселими іграми. Зібравшись на лузі, дівчата обирали з-поміж себе найкращу – ту, що згідно з повір'ям, мала бути віддана змієві. Її завітчували і вбирали стрічками та різним зіллям, біля її ніг клали віночки з квітами на ознаку чистоти й незаїманості Лелі. Її садили на середину лави, що, очевидно, мала символізувати землю з рослинністю, яка почала проростати. По один бік від середини лави, де сиділа Леля, уквітчана вінком, клали хліб, а по іншу – глек з молоком, сир, масло, сметану та яйця. Дівчата, що водили навколо своєї подруги, що виконувала роль Лелі, славили це божество як годувальницю, що забезпечувала багатий урожай. По закінченню танку Леля обдаровувала всіх дівчат віночками та молочними стравами. Це означало, що змія-напасника, який прагнув захопити Лелю, вже поборов святий Юрій-змієборець [Войтович 2005, 274–276; Рыбаков 1981, 405–406].

Віночки, які дівчина, що уособлювала Лелю, роздала дівчатам, зберігаються до наступної весни. Це весняне свято з пригощенням Лелі (Лялі) продуктами землеробства і скотарства, пов'язаними з рослинною вегетативною силою (хліб і молочні продукти), провадилося напередодні іншого, дуже важливого свята слов'ян – першого вигону худоби в поле, напередодні згаданого Юрієва дня [Рыбаков 1981, 406]. Згідно з уявленнями слов'ян, Весна-Леля приходить після довгої холодної зими і приносить юним дівчатам любов та веселощі, а згодом – одруження, селянам – добрий урожай, а людям літнього віку – приємне тепло та відпочинок. Леля приходить навесні з далекого вирію, де живуть душі родителів, звідки приходять і новонароджені діти [Войтович 2005, 274].

Цю властивість згаданого слов'янського божества – приходить зі світу душ та оплодотворювати землю, сприяти народженню дітей, а також співзвучність імені *Леля* з фінно-угорськими іменами міфічних істот – *лілі* (*ліл*), *лейл* [Петрухин 2003, 435] тощо, на нашу думку, свідчать про можливість спільного походження згаданих міфологічних персонажів.

Серед угорців збереглося уявлення про дві душі, що є в кожній людині. Душа-дихання в угорській мові зветься *лелек*, у мі-

фології обсько-угорських народів (хантів та мансі) – *лілі* (*ліл*), у міфах фінських народів – це естонська *лейл*, комі-зирянська *лол*, удмуртська *лул*. Душа-дихання нерозривно пов'язана з тілом і полишає його лише після смерті. Інша душа, згідно з віруванням ряду фінно-угорських народів, була душею-тінню, або вільною душею, що може полишати тіло під час сну та здійснювати далекі подорожі в образі миші (таке повір'я є у комі-зирян) чи іншої істоти. Вірогідно, давнім міфологічним терміном, що позначав це поняття, було слово *іж*, споріднене найменуванню душі-тіні *іс* серед обських угрів. Це слово стало означати серед угорців злого духа – духа померлого, здатного мандрувати по землі, що не дає спокою живим. Так називали і духів хвороби та саму хворобу [Петрухин 2003, 435].

Обські угри – ханти і мансі – вірили в наявність кількох душ у людини, у тому числі, душі-дихання – *лілі* (у хантів – *ліл*) і душі-тіні – *іс*. Лілі вселяється в тіло людини при її народженні, а після смерті переходить у фетиш – фігурку предка, або тотема, що зберігається в оселях обських угрів у священних коробах або у святилищах, а потім переселяється у тіло дитини з того роду, до якого належав померлий. Ця душа є невидимою. Уявлення у різних фінно-угорських народів про душу *іс* після смерті були двоїстими. Ця душа, згідно з віруваннями обських угрів, живе на кладовищі, де мерці живуть так само, як жили і при земному житті. Тільки живі люди стають для них невидимими духами. Поступово, одночасно з тлінням тіла у могилі, душа трансформується, перетворюється на жучка. Духи померлих прив'язані до живих родичів. Коли мансі переїжджають на сезонні промисли, вони бояться, що духи з родового кладовища переслідують їх. Тому вони по дорозі вирізають на деревах страхітливі зображення тварин, щоб налякати духів [Петрухин 2003, 415–416].

Для повнішої передачі картини щодо узагальненого фінно-угорського характеру вірувань у духів, чий імена споріднені з іменем слов'янської Лелі, слід тут також згадати уявлення комі-зирян про *лов* або *лол* – душу-дихання, що покидає тіло людини разом з життям. Відповідно переконанням комі, цю душу можна побачити у вигляді хмарки чи пари, іноді – у вигляді тварини чи метелика [Петрухин 2003, 227]. Аналогічні вірування про душу-дихання є й серед удмуртів, що називають цю душу *лул*. Вона є невидимою і знаходиться у грудній частині людини, може полишати тіло під

час сну, а назавжди полишає тіло лише після смерті. Душу *лул*, як і душу *лол* (*лов*), згідно з уявленнями комі-зирян, можна побачити у вигляді пари при диханні або у вигляді летючої миші чи метелика при поверненні з того світу. Удмурти вважають, що метеликів не можна чіпати, коли вони залітають до дому, оскільки це – душі померлих предків [Петрухин 2003, 251].

Назви згаданих душ-тіней *іс* (*іж*) (що перебувають у потойбічному світі, на кладовищах та переслідують живих людей) за звучанням схожі з іменами міфічних створінь зі слов'янської міфології, що у латинській транскрипції в деяких середньовічних джерелах, написаних у Польщі та сусідніх країнах, виглядають як *Iassa* чи *lesse*, яких згадують поряд з іменами слов'янських міфічних істот Лель чи Лель-Полель, очевидно, споріднених за походженням зі згаданою Лелею чи з іменем Лади, матері Лелі. У західнослов'янських мовах та діалектах імена *Iassa* (*Iesse*), де подвоєння *s* має відповідати слов'янським шиплячим звукам, могли вимовлятися *Яша* (*Яжа*) чи *Єше* (*Єже*). У згаданих писемних джерелах відображено польські, українські та білоруські легенди й перекази про зміїв, що, проживши сім років, перетворювалися на особливих кровожерних істот, що поїдають людей. Ці істоти польською мовою звалися *смоками*, або *jaże*, а українською – *яжмами*. Такі легенди в середньовічну епоху були поширеними, зокрема, в околицях Кракова та в самому Кракові [Рыбаков 1981, 404].

Академік Б. О. Рыбаков пригадує дитячу гру, де хлопчик сидить у центрі хороводного кола, зображує роль чудовиська на ім'я Яша, чи Ящір. Він обирає собі дівчинку-жертву. Згаданий учений вагався з висновками відносно питання, у зв'язку з чим змії чи ящір згадується поряд з Ладюю, матір'ю Лелі. Можливо, це було локальне явище у вибалках Карпат, і воно, певним чином, відобразилося у ченстоховських повчаннях XV століття проти Лади, Леля та Яжі, що писалися в околицях Кракова та в самому Кракові [Рыбаков 1981, 404]. На нашу думку, уявлення про Ящера та дитяча гра, у якій цей персонаж пов'язаний з Ладюю чи Лелею, може мати відгомонам українське повір'я про переслідування Лелі, що несе весну, нове життя та врожай, змієм, якого долає Юрій-змієборець [Войтович 2005, 274–276].

Слов'янські імена змієподібного чудовиська в образі змія – Яжа (Яша) чи Ящір, на нашу думку, мають загальноіндоевропейське по-

ходження, що відобразилося в індоіранських та вірменських сказаннях про царя девів (демонів), що в Авесті називався *aži-dahāka* (перс. *Aždahā*), де *Aži* означав поняття ‘змій’, ‘дракон’, д-інд. *Ahi-Budhnyā* ‘змій глибин’ [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 502].

Автор даної статті не виключає можливості певних семантичних та етимологічних зв'язків між згаданими іменами демонів та міфічних змієподібних істот у слов'янській, іранській та інших індоєвропейських міфологіях і демона на ім'я *асаг* (*асакку*) у шумерсько-аккадських міфах. В ассирійських текстах, що містять заклинання, *асакку* зветься демони, що несуть світу фізичні недуги. Вони також порівнюються з потопом, збурюють шторм у морі, буревій у горах та затоплюють житла й посіви людей. Ці демони, що в уявах ассирійців та вавилонян носили назву *асакку*, на думку відомих дослідників месопотамської цивілізації, втілюють колективний образ злої міфічної істоти, що в шумерській міфології носила ім'я Асаг, етимологію імені якої ще не визначено остаточно [Емельянов 2007, 551–552]. Асага створив шумерський бог Ан у шлюбі з Землею напередодні нового року (Ан – старійшина богів, що існував ще до відділення Неба від Землі і, згідно з віруваннями шумерів, на правах старшинства управляє зборами богів та береже священні закони сотворіння світу – МЕ) [Емельянов 2003, 115; Емельянов 2007, 551–552]. Цього демона знищив у горах весняний бог-герой Нінурта, про перемогу якого над Асагом розповідається в шумерському гімні “Нінурта і Асаг”. У цьому стародавньому літературному творі оспівується бій юнака Нінурти зі злим володарем гір Асагом, що загачує води. Повінь, не досягаючи землі, повертає назад у гори, де води перетворюються на лід. Внаслідок цього на землі немає ніякої рослинності й життя. Асагові у його злочинних діях допомагають гірські камені. Вбивши свого суперника, Нінурта складає з каменів – воїнів Асага – греблю, що направляє воду на поля. Таким чином, з'являється іригація, земля дає багаті врожаї, утворюються перші держави [Емельянов 2003, 182]. Сюжет про перемогу Нінурти над Асагом, що відбувається щовесни, нагадує вище згадані слов'янські міфи та перекази про перемогу Юрія Змієборця над Ящером, подібним до Асага, уособленням зимового холоду, хвороб, смерті, про перемогу життя над смертю.

Нінурта, згідно з шумерськими міфами, був сином Енліля – одного з трьох найголовніших богів стародавнього шумерського

пантеону, бога повітря й вітру, володаря простору, розташованого між небом та землею (Емельянов 2003, 115; На риках Вавілонських 1991, 377). Він у пантеоні шумерських богів займав друге місце після бога небес Ана і серед шумерів вважався другим головою Зборів богів, затверджував царів шумерських держав на престолі. Енліль також вважався володарем чужих країн. Крім того, це божество уособлювало природні сили суворих кліматичних умов Нижньої Месопотамії, багаті родючими ґрунтами, проте сповненої небезпек та труднощів для найдавніших землеробських колективів, яким для культивуації землі необхідно було осушувати болота й постійно тримати воду з розливів Євфрату у штучно створених водоймах та зрошувати поля, не даючи воді випаровуватися, щоб запобігти засоленню ґрунтів, що вело до їхнього безпліддя. На думку сучасного російського шумеролога В. В. Ємельянова, Енліль у найдавніших віруваннях давніх шумерів міг бути зрозумілим як бог місцевості, що протистоїть за своїми кліматичними умовами людському колективові у його боротьбі з силами природи, а пізніше він став сприйматися як бог-покровитель царської влади, що карає самого царя за порушення давніх звичаїв, вчасного виконання ритуалів та жертвопринесень, пов'язаних з календарними святами. Енліль, згідно з віруваннями шумерів, з метою покарання людей, надсилав на них потоп та нашествя гірських племен, що захоплювали владу в країні. Енліль також вважався покровителем природних законів та, передусім, законів біологічного віку, старіння та смерті [Емельянов 2003, 115].

Саме ім'я “Енліль” означає “Володар Вітер”. Титул *en* означає “господь” у значенні “розпорядник родючості” [Якобсен 1995, 115]. Друга частина цього імені *lil* шумерською мовою означає “дихання”, “вітер”, “дух” [Намогі, 2002]. Енліль, крім згаданих властивостей, якими його наділяли давні шумери, характеризується також як покровитель землеробства. Його вважали творцем мотики, основного сільськогосподарського знаряддя на Стародавньому Сході. Це знаряддя використовується, коли вологе весняне повітря робить ґрунт придатним для обробки. У Дворіччі, з його спекотним кліматом, весняні польові роботи проводилися з лютого місяця. Саме тоді тут ідуть дощі, які зрошують поля для майбутнього врожаю. Про зв'язок Енліля з весняним вітром, який повертає природу до життя [Якобсен 1995, 115–116], говорить уривок з гімну на честь цього божества:

...Верховний жрець, бог, Енліль, – ти!
 ...Слово твоє небесам опора, небесам підтримка,
 Землі – основа непорушна!
 До небес наближаючись, воно плодюще:
 Лле дощами з небес достаток!
 До землі наближаючись, воно плодоносне:
 Плоди землі ростуть удостатку!
 Слово твоє! Плоди – воно! Слово твоє! Зерно – воно!
 Слово твоє – повноводний потік, життя всіх піднебесних країн!
 [На ріках вавілонських 1991, 64].

Трон Енліля – *Du-kug* – “священний пагорб”, існував, згідно з повір’ями шумерів, у вигляді купи зерна або шерсті у сховищі. Цей атрибут культу даного шумерського божества, на нашу думку, має спільні риси з вищезгаданим слов’янським весняним святом Ляльника (Красної гірки). Великою горою іменуються деякі шумерські божества, і серед них – Енліль [Крамер 1965, 99]. Згідно з вавілонською космогонією, боги жили на півночі, на горі, що піднімається з підземного світу. На її вершині сидить небесний Ану (шумерський Ан), в середній частині живуть люди, створені, згідно з шумерськими уявленнями, для того, щоб служити богам, а в нижній частині лежить світ мертвих [Тураєв 2004, 135]. На вершині гори, згідно з віруваннями шумерів, їхній верховний бог Ан “зачав” богів [Крамер 1965, 106]. На священному пагорбі, який, на думку Т. Якобсена, шумери визначали там, де сходить сонце, народилися деякі божества [Jacobsen 1970, 118].

Існували в уяві давніх шумерів також істоти, що містили у своїх іменах основу *лil* (дух), як і згаданий Енліль. Це стосується поняття *лу-лil-ла* (тобто “людина повітря”, “примара”), яким шумери називали чоловіків, жінок та дів-примар. Вони за своїми функціями дещо схожі з душами *лол* (*лул*) у міфології фінно-угорських народів. Проте, якщо ці душі, згідно з віруваннями фінно-угрів, іноді полишали тіло людини під час сну й мандрували по світу, а по смерті назавжди розлучалися з тілом, то *лу-лil-ла*, були, згідно з гіпотезою В. В. Ємельянова, духами, ворожими до людей по причині якоїсь дивної чи передчасної смерті, а можливо, внаслідок відсутності місця поховання. Це були голодні духи, що не отримували жертвопринесень, характерних для культу предків [Емельянов 2003, 121].

Ряд дослідників, зокрема, Ф. Хаморі відмічали приклади схожості між іменами та функціями шумерських та фінно-угорських божеств та духів, різноманітними міфологічними термінами. Згаданий вчений співставляв, наприклад, співзвучні з шумерським *lil*, аналогічні за семантикою протофінно-угор. **lewle* ‘вологе повітря’, ‘дихання’, ‘дух’, ‘душа’; угор. *leg* ‘атмосфера’, *levegö* ‘повітря’, *lelk* ‘душа’, ‘серце’; ест. *leili* ‘волога’ ‘імла’; вогул. (мансі) *lil* ‘дихання’, *lili* ‘дихання’, ‘душа’ [Hamori 2002].

Інші приклади фонетичної та функціональної схожості імен головних шумерських богів, крім Енліля – Ана та Енкі, та фінно-угорських імен божеств та інших міфологічних термінів, виділених Ф. Хаморі, а також підтверджений автором даної статті прикладами фінно-угорської міфологічної термінології: вищезгаданий шумерський *an* ‘небо’, ‘батько неба’, ‘батько всіх богів’; фінно-угор. **sane* ‘небо’, ‘бог неба’, ‘головний бог’; хант. *yen* ‘бог неба’, ‘головний бог’; удм. *in*, *inm-in* ‘небо’, *inm-ar* ‘головний бог’, ‘бог неба’, ‘бог-деміург’ [Петрухин 2003, 112, 198, 223; Hamori 2002]; *En* – Бог-творець у комі, що у пізніших легендах цього народу асоціювався з біблейським Богом [Петрухин 2003, 197]. Ім’я ще одного верховного бога стародавніх шумерів – Енкі, що означає “володар землі” чи володар вологих, зрошених земель, який вважався, передусім, владикою прісних і підземних вод, а також творець та покровитель людства [Емельянов 2003, 116], на нашу думку, може мати спільний корінь з іменем міфічного господаря Йенк-лунга у віруваннях хантів [Петрухин 2003, 394], а також, як вважає Ф. Хаморі, з фінно-угор. **yo-(ki)* ‘ріка’, угор. *ügy* ‘маленька річка’ тощо [Hamori 2002]. Цей перелік можна продовжити, проте, це – тема окремого дослідження.

На користь концепції про етнокультурні зв’язки між протошумерами та протофінно-уграми часто приводяться археологічні та палеоантропологічні дані, зокрема, знайдені на Уралі рештки людей неолітичної, й навіть мезолітичної, епохи з середземноморським типом будови тіла та доліхоцефальними черепами [Матюшин 2002, 110], або ж приклади майже цілковитої схожості примітивного орнаменту на кераміці давніх шумерів та на посуді й дерев’яних виробках селькупів – народу, що мешкає нині у тайговій місцевості Західного Сибіру [Пелих 1972, 160–161, табл. X, XXI–XXIV].

На основі аналізу даних порівняльних гідронімічних досліджень, на нашу думку, спільним за походженням між шумер-

ською, уральськими та алтайськими мовами може бути й топонім “Урал”, а також гідронім “Арал”. В шумерській мові було слово *Аралі* – одна з назв підземного світу, а можливо – і якоїсь місцевості на землі [На ріках Вавілонських 1991, 100]. Щодо трактування етимології цих географічних назв, що згадуються ще в найдавнішому російському географічному джерелі XVII століття – “Книге Большому Чертежу”, що датується 1627 роком, як Арал(ь)това (Орал(ь)това) гора, слід зазначити, що, не дивлячись на відсутність єдиної думки серед лінгвістів, все ж можна провести семантичну паралель між наведеними дослідниками лексемами: тюркське *арал* ‘острів’ [Шипова 1976, 28], ‘височина’, евенкійське *урэ* ‘гора’, з суфіксом множини *-л-* виходить *урал* ‘гори’ [Матвеев 1990, 10–13, 187–227]. Цей перелік можна, на нашу думку, доповнити такими спільними за звучанням та значенням лексемами: протофінно-угорське **wore* ‘гора’, ‘вершина’; фінське *korkea* ‘висота’; комі-зірянське *kur* ‘гора’ [Намогі 2002]; шумерське *kur* ‘гора’, ‘гірська країна’, ‘чужа країна’, ‘потойбічний світ’ [Halloran]. На нашу думку, тут доцільно провести ще одну семантичну паралель між згаданим шумерським *аралі* та селькупським *aralo* ‘нижній, підземний світ злих духів’. В селькупській “мові шаманів” є чимало співзвучних з шумерською імен богів та міфічних істот, і навіть назва *Ki-engi*, яку дали шумери власній країні, дивним чином співзвучна з селькупським назвою *Кеєнга* – країна предків, а також з гідронімом *Кенга* – ліва притока ріки Об [Пелих 1972, 167–168].

Подібні випадки співзвучності слід вивчати більш детально й комплексно, щоб виявити шляхом порівняльно-історичного аналізу мов, культури й мистецтва, релігійних вірувань вищезгаданих етномовних груп можливі етнокультурні зв'язки між предками шумерів і народів урало-алтайської та індоєвропейської мовних спільнот, у тому числі, праслов'ян.

СКОРОЧЕНІ НАЗВИ МОВ

балт. – балтська, *вогул.* – вогульська, *ест.* – естонська, *д-інд.* – давньоіндійська, *і-є* – індоєвропейська, *лат.* – латиська, *лит.* – литовська, *перс.* – перська, *угор.* – угорська, *удм.* – удмуртська, *фінно-угор.* – фінно-угорська, *хант.* – хантська.

ЛІТЕРАТУРА

- Войтович В.* Українська міфологія. Київ, 2005.
- Гамкрелідзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы. Ч. 2 Тбилиси, 1984.
- Емельянов В. В.* В. К. Шилейко и его “Ассиро-вавилонский эпос” // Ассиро-вавилонский эпос. Переводы с шумерского и аккадского языков. Санкт-Петербург, 2007.
- Емельянов В. В.* Древний Шумер: очерки культуры. Санкт-Петербург, 2003.
- Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. Москва, 1974.
- Краммер С.* История начинается в Шумере. Москва, 1965.
- Матвеев А. К.* Вершины Каменного Пояса: Названия гор Урала. Челябинск, 1990.
- Матюшин Г. Е.* Тайны цивилизаций. Москва, 2002.
- На ріках Вавілонських. З найдавнішої літератури Шумеру, Вавілону, Палестини. Київ, 1991.
- Пелих Г. И.* Происхождение селькупов. Томск, 1972.
- Петрухин В. Я.* Мифы финно-угров. Москва, 2003.
- Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. Москва, 1981.
- Тураев Б. А.* История Древнего Востока. Минск, 2004.
- Шипова Е. Н.* Словарь тюркизмов в русском языке. Алма-Ата, 1976.
- Якобсен Т.* Сокровища тьмы. История месопотамской религии. Москва, 1995.
- Halloran J. A.* Sumerian lexicon // <http://www.sumerian.org>
- Namori F.* Mesopotamian and Finn-Ugor god names compared to Sumerian updated on 12/6/2002 // cwnet.com/millenia/FUgods.htm
- Jacobsen T.* Towards the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamien History and Culture. Cambriage, 1970.