

Я. В. Васильков

**ГЕРОИ, ЦАРИ И ЧУДОВИЩА В ПЕЩЕРЕ ПОД ГОРОЙ
(ИНДИЯ, КАВКАЗ, БАЛКАНЫ, ЦЕНТРАЛЬНАЯ ЕВРОПА)**

АННОТАЦИЯ. Отправной точкой для исследования стало обнаружение в индийской «Махабхарате» и армянском эпосе «Неистовые сасунцы» (иначе: «Давид Сасунский») общего уникального мотива: Колесо судьбы/времени, вращающееся в подземной пещере. Автор склонен объяснять это совпадение параллельным развитием и первичной рационализацией в двух традициях очень древних, архаичных общеиндоевропейских, и не только индоевропейских, мифологических представлений, связанных с пещерой. Эти представления реконструируются на материале мифов, сказаний и легенд о чудовищах, героях или царях, заточенных или спящих в пещере. Во всех такого рода сюжетах время для персонажа, находящегося в пещере, не течет линейно, но представляет собой последовательность циклов, как бы движется по кругу. Авторы многочисленных исследований, посвященных мотиву «король под горой», ранее привлекали фольклорные данные из трех регионов: Кавказа, Балкан, Центральной/Северной Европы; в статье впервые добавляется к этому индийский эпический материал (Парашурама, периодически выходящий из пещеры в горе Махендра; пять Индр, заточенных в пещере под горой; пребывание в пещере побежденного «прежнего Индры» — Бали). Структура сюжетов данного круга продиктована, как показало исследование, связью образа пещеры с мифоритуальным комплексом идей «рождение — смерть — новое рождение (плодородие)». Автор высказывает предположение, что эта связь могла сформироваться еще в самый ранний период истории человеческой культуры (средний и верхний палеолит).

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: эпос, миф, фольклор, «заточенные в пещере», «король под горой», циклическая концепция времени, пещерное искусство, мировоззрение палеолита

УДК 398.22

DOI 10.31250/2618-8600-2019-3(5)-26-41

ВАСИЛЬКОВ Ярослав Владимирович — д.филол. н., г. н. с., Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Россия, Санкт-Петербург)

E-mail: yavass011@gmail.com

Не так давно автором статьи было предпринято сравнительное исследование «Махабхараты» и армянского героического эпоса «*Sasna c̄ter*» — «Сасунские безумцы», или «Неистовые сасунцы» (в России более известен по названию русского перевода сводного текста — «Давид Сасунский»). В ходе этого сопоставления выявилось много интересных параллелей (Васильков 2018; 2019), в том числе один очень яркий и впечатляющий образ, общий для двух эпических традиций.

В «Махабхарате» (Мбх I. 3. 147–153, 166–169)¹ молодой брахман Уттанка² попадает в подземный мир *нагов* (змеев-оборотней). Там, в пещере, он видит двух женщин, ткающих на станке ткань, переплетая в ней белые и черные нити. Так они «творяют живые существа и миры». Рядом с ними Уттанка видит большое колесо с 360 (или, в повторном описании, с двенадцатью) спицами и 24-мя сочленениями (или «полумесячками», санскр. *parvan*, англ. *fortnight*), которое «вечно вращается; а крутят его шесть мальчиков» (Махабхарата 2006: 52–53). Это, конечно, Колесо года или Колесо Времени (*kālacakra*), а женщины — это древние индоарийские богини судьбы, пряжи и ткачихи. Упоминание о них есть в «Атхарваведе» (Атхарваведа 2005–2010: XIV.1. 45; III, 46). Соответствия им (мойры, норны и валькирии, феи, судички, судженицы и др.) известны другим индоевропейским традициям. Некоторые из этих богинь определенно тяготеют к нижнему миру³. Но главное для нас здесь то, что Колесо времени, оно же, очевидно, и Колесо судьбы, вращается в подземной пещере.

Последний из героев армянского эпоса, Мгер Младший, в силу проклятья отца не смог более жить на земле, которая перестала его носить, и ушел в пещеру в Ванской скале. В одном из вариантов сказания Мгер со своим конем сидит в пещере, и там же находится Колесо судьбы, «которое, непрестанно вращаясь, определяет людям их долю. Мгер, не отводя глаз, наблюдает за его вращением. Когда же колесо остановится, он выйдет из пещеры, то ли в мир справедливости и всеобщего благоденствия, то ли в мир, полный зла, который ему предстоит разрушить» (Миллер 1883: 109; 2008: 832; Abeghian 2012: 41).

Мы не знаем, является ли этот образ исконно армянским или заимствован из иранской традиции, как и многое в армянском фольклоре. «Колесо судьбы», по крайней мере, обозначено в тексте персидским термином *чарх-и-фалак*. Но у иранцев это выражение относится к колесу небосвода или Зодиака, звездной «рулетке», определяющей судьбы людей. Здесь же мы видим Колесо судьбы вращающимся в пещере. Если бы такой

¹ Все ссылки на «Махабхарату» даны по Критическому изданию (Mahābhārata 1933–1966).

² «Эпическая биография» этого персонажа подробно изложена в статье: (Magnone 2011).

³ Таковы, например, хеттские богини *Ištuštaya* и *Papaša*, которые прядут и свивают в подземном мире нить судьбы царя (Луна, упавшая с неба, 1977: 47–48, 303, 305). Южнославянские судженицы могут обитать в горных пещерах (Плотникова, Седакова 2014: 200). Именно в пещере предсказывают Макбету его судьбу (I сцена IV акта) шекспировские ведьмы — наследницы древних норн.

образ существовал у иранцев (о чем мне неизвестно), то, учитывая данные «Махабхараты», можно было бы предполагать его индоиранское происхождение. Если «подземное» Колесо судьбы встречается только в армянской и индийской традиции, допустимо предположение о его индоевропейских корнях. Но, как будет видно из дальнейшего, есть и третья возможность: не исключено, что этот образ в Индии и в Армении возник в результате параллельного развития из очень древних, архаичных общеиндоевропейских, и не только индоевропейских, мифологических идей.

Армянское сказание о Мгере примечательно тем, что в нем образ «подземного» Колеса судьбы соединен с распространенным мотивом героя или хтонического существа, заточенного в пещере. Для нас имеет смысл внимательно рассмотреть круг сюжетов о заточенных в пещере. Возможно, они помогут нам понять, почему Колесо судьбы-времени в армянском и индийском эпических сказаниях оказывается вращающимся именно под землей.

Много сюжетов такого рода зафиксировано на Кавказе. У армян помимо Мгера есть еще Артавазд. Образ этого царя в древнем эпосе «Випасанк» двойся: он, с одной стороны, «добрый» персонаж, защитник страны, борющийся с демонизированными соседями, а в других версиях сам отчасти демон, *вишан*. Как и Мгер, он проклят отцом, похищен во время охоты духами-каджами и заточен в пещеру на горе Арарат (Масис). «Злой» Артавазд пытается разорвать цепи и выйти, чтобы уничтожить мир. Две собаки лижут его цепи, и те к Новому году совсем истончаются. Но в канун праздника (или же каждую субботу) армянские кузнецы перед уходом домой трижды бьют молотами по наковальне — и цепи снова становятся прочными (Абегян 1948: 54–56; Арутюнян 2007: 100–101; Абрамян 2013: 11).

Образ Артавазда в пещере, возможно, связан генетически с иранскими сказаниями о драконе Аждахаке и его квазиисторической трансформации — царе Заххаке. Каждый из них после того, как силы добра одерживают над ним победу, оказывается прикован в пещере или в кратере вулканической горы Демавенд. Скованный Заххак пытается вырвать цепи, отчего происходят землетрясения. Отметим, что выдающуюся роль в свержении демонического царя Заххака играет кузнец Каве — предводитель восстания (Миллер 1883: 109–112, 114; 2008: 832–834).

Герой грузинского эпоса Амирани заточен в пещеру и прикован к столбу за то, что вступил в борьбу с Богом. Раз в семь лет пещера открывается и можно увидеть Амирани. Собака лижет его цепь, и со временем она становится совсем тонкой. Но в Страстной четверг или перед Рождеством кузнецы, враги Амирани, которых он поклялся истребить, если освободится, бьют молотами по наковальне, и цепь утолщается снова. В вариантах из западных областей Грузии Амирани расшатывает столб,

к которому прикован, но когда уже готов вытащить его, прилетает трясогузка и садится на верхушку столба. Амирани бьет по столбу лежащим рядом молотом, чтобы убить ее, но птичка улетает, а столб снова укрепляется в скале (Чиковани 1966: 111–112; Мелетинский 2004: 211; Hunt 2012: 353–354).

Точно так же птичка-трясогузка регулярно мешает освободиться абхазскому герою-богоборцу — Абырскилу. Собака и кошка лизут его цепи, но здесь вмешиваются не кузнецы, а сторожащая героя старуха-колдунья. Она говорит цепи: «Будь так крепка, как прежде!» — и цепь утолщается (Джапуа 2003: 110–111; Hunt 2012: 349–350; ср. Гарцкия 1892: 34–38; Ditt 1922: 242–246; Olrik 1922: 167–168). Птичка появляется также и в адыгских сказаниях о прикованном Старце. Фигурируют там и кузнецы (Colarusso 2002: 168–169; Джапуа 2003: 114; Hunt 2012: 355–356). Есть на Кавказе и другие сходные сказания о прикованном герое (Миллер 1883: 101–102, 105, 107–108; Светлов 1903; Миллер 2008: 826–827; Березкин, Дувакин: мотив С33, Кавказ — Малая Азия).

Еще один регион, где можно найти очень похожие сюжеты — Балканы. Здесь, например, образ сербского Марко Кралевича, заточенного в пещеру, во многих деталях совпадает с образом армянского Мгера, что отмечено и армянскими, и сербскими учеными (Петросян 2014: 203–207). Марко, однако, историческая личность и персонаж сугубо положительный. Поэтому никто не старается удержать его в пещере. Он спит в ней и по истечении какого-то времени выйдет сам (Hartland 1891: 218; Сербские народные песни и сказки 1987: 425–426).

В сербском фольклоре есть также царь Дуклян или Дуклянин, демонический персонаж, ненавистник и враг Бога. Имя его возводят к имени римского императора Диоклетиана, известного гонителя христиан. Прикованный Дуклян все время грызет свои цепи, и накануне Рождества они оказываются уже совсем тонкими. Но тут кузнецы-цыгане бьют молотами по наковальне, и цепи Дукляна становятся прочны, как прежде (Кулишић и др. 1970: 122).

Согласно сказаниям албанцев, к скале огромной цепью прикован черт. Он гложет цепь в течение года, и к Великой субботе она совсем тонка, но в Пасхальное воскресенье является Христос и приковывает дьявола новой цепью (Миллер 1883: 114; 2008: 835).

К балканским персонажам этого круга следует отнести, по-видимому, и древнегреческого Прометея. Этому герою-титану посвящена обширная литература; неоднократно его образ рассматривался на фоне кавказских параллелей (Миллер 1883; Olrik 1922: 253–262, 272, 288; Чиковани 1966: 52–54, 67–71; Charachidzé 1986; Мелетинский 2004: 215–219; Миллер 2008: 826–837; Hunt 2012: 330–333). В этом мифе отметим только периодичность, с которой каждый день орел или гриф прилетает клевать печень прикованного титана; за ночь чудесным образом печень исцеляется,

но наутро птица возвращается и пытка начинается снова (Graves 1955: 145). Чеченская легенда о герое Пхармате, похитившем с небес огонь для людей (Чеченский фольклор 1996: 128–133; Hunt 2012: 339–344), представляет собой настолько полную параллель мифу о Прометее⁴, что можно было бы заподозрить здесь влияние греческого мифа через посредство книг на русском языке. Однако в фольклоре другого кавказского народа — адыгов — есть сказание, в общих чертах совпадающее с чеченским: его герой, нарт Насран, вернул с небес похищенный богами у людей огонь, за что верховный языческий бог Пакуа приковал его к вершине Эльбруса, а также велел своей гигантской птице клевать его сердце и пить его кровь. Герой Патарадз убивает птицу и освобождает главу нартов, как это делает в греческом мифе Геракл в отношении Прометея (Colarusso 2002: 159–163). Есть и кабардинское сказание о богатыре-великане, который проник в тайну Тха (=Бога) и был в наказание прикован на Эльбрусе, куда хищная птица (коршун) день за днем прилетает клевать его сердце (Миллер 1883: 101–102; Лопатинский 1891: 38; Dirr 1922: 241–242). Это говорит, скорее, об автохтонности «промеевского» сюжета на Кавказе или, по крайней мере, о возможных греко-кавказских контактах в период, гораздо более древний, чем знакомство кавказцев с русской книжностью.

Другой регион, где засвидетельствованы сказания о «заточенных в пещере», — Центральная Европа. В Баварии кузнецы ударяли три раза по наковальне в канун дня св. Иакова в конце июня, потому что к этому дню прикованный к скале черт уже почти перепилил свою цепь. В Тироле кузнецы делали то же самое накануне праздников, чтобы укрепить цепи Люцифера, который иначе может вырваться и разрушить мир (Миллер 1883: 114; 2008: 835).

Сохранился в Германии и дохристианский вариант этих мифо-ритуальных представлений. В некоторых местах кузнецы совершали свои три удара для того, чтобы не вырвался некий чудовищный волк, сидящий на тройной железной цепи за девятью железными дверьми (Там же). Это, конечно, не кто иной, как известный из древнескандинавской мифологии волк Фенрир, которому удастся все-таки вырваться на волю в конце времен, при Гибели богов (Ellis Davidson 1981: 31, 38; Младшая Эдда 1970: 52–53). Есть еще древнегерманский Локи, за смерть Бальдра прикованный в пещере. Над ним висит ядовитая змея, яд которой капает ему на лицо. Жена Локи Сигюн держит над ним таз, но когда она отходит, чтобы опорожнить его, яд льется на Локи, причиняя ему мучения: от его корчей происходят землетрясения. Потом таз начинает наполняться снова (Младшая Эдда 1970: 51; Миллер 1883: 114–115; Olrik 1922: 269–276; Ellis Davidson 1981: 37).

⁴ В наказание Пхармат прикован к вершине горы и «царь птиц» каждый день прилетает клевать его печень (Hunt 2012: 343–344).

Необходимо учитывать также родственную категорию легенд о «спящем под горой короле» (D 1960.2 в Указателе мотивов С. Томпсона). Речь в них идет, например, о Карле Великом, Фридрихе Барбароссе, Генрихе Птицелове, Оттоне Великом, Холгере Датчанине, короле Артуре и некоторых других германских и кельтских персонажах (Кгарре 1935: 77–78). Ближе всего к ним из ранее названных стоят Марко Кралевич, Мгер и Артавазд в его «благой» ипостаси. Это все национальные герои, которые спят в ожидании времени, когда нужно будет спасти свою страну или восстановить ее величие. Никто их не удерживает в пещере, и здесь нет той периодичности, с какой цепи узника утончаются, а потом снова становятся прочными. Зато есть периодичность или циклизм иного рода. Два раза в год, на Праздник роз (Вардавар, Преображение) и на Вознесение, Мгер выезжает из пещеры проверить, держит ли его земля. Или скала открывается, и Мгера видит пастух, спрашивающий героя, когда же он выйдет в мир. В некоторых версиях сербского предания Марко Кралевич тоже по определенным праздникам выходит из пещеры (Петросян 2014: 205, 208). К Холгеру Датчанину, спящему под замком Кронберг в Эльсиноре, в канун Рождества является ангел и на его вопрос о состоянии дел в Дании отвечает, что в Дании все хорошо, он может спать дальше. Раз в сто лет Карл Великий (или Фридрих Барбаросса) узнает у пастуха, летают ли еще над его горой вороны. Когда они перестанут летать и когда борода императора, сидящего за круглым мраморным столом, три раза обовьется вокруг этого стола, он выйдет из горы и примет участие в последней битве добра со злом (Grimm 1835: 537–538; Hartland 1891: 213–215).

Легенды об Артуре, спящем под горой в окружении своих рыцарей, распространившиеся с рыцарским романом во Франции и Германии, занесенные также норманнами на юг Италии, являются, несомненно, кельтскими по происхождению. Такого рода предания об Артуре долго бытовали в Уэльсе. Гервасий Тильберийский (XII в.) сохранил сицилийский вариант, в котором юноша, посланный епископом Катании отыскать сбежавшего коня, проникает за ним в пещеру возвышающегося над городом вулкана Этны, где видит Артура покоящимся на своем королевском ложе среди несметных богатств⁵. Артур объясняет юноше, что не может выйти

⁵ Может быть, не случайно легенда об Артуре оказалась перенесена именно на Этну. Эта вулканическая гора уже в древности была связана с греческим мифологическим сюжетом, близким к кругу рассматриваемых здесь нарративов (за указание на него я благодарен Д. В. Панченко). Рожденный матерью-Землей (Геей) в пещере, чудовищный, драконообразный Тифон мог бы стать владыкой мира, если бы этому не воспротивился Зевс. Первое их сражение закончилось поражением Зевса, которого Тифон заточил в Корикийскую пещеру (в Киликии), где он сам был рожден. Однако впоследствии Зевс, освобожденный Гермесом и Паном, победил Тифона и придавил его горой Этны в Сицилии. Как свидетельство пребывания Тифона под горой (очевидно, в пещере) рассматривалось время от времени извергаемое вулканом пламя (Graves 1955: 133–135; Лосев 1992). Миф о Тифоне представляет собой интересную параллель мифу из «Махабхараты» о заточенных в пещере под горой прежних «Индрах», то есть правителях мира (см. далее в статье).

из пещеры в мир, поскольку каждый год его рана, уже почти исцелившаяся, открывается вновь. Последнее можно отметить как параллель к ежедневно исцеляющейся и затем вновь терзаемой грифом печени Прометея. Сходные сюжеты засвидетельствованы в различных кельтских традициях. Знаменитый шотландский король Роберт Брюс спит в окружении воинов в пещере; раз в семь лет вход приоткрывается и туда может войти прохожий. Ирландский герой и чародей, граф Килдэра Джеральд спит вместе с дружиной в подземелье под своим замком. Раз в семь лет (или три раза в год) он покидает пещеру и объезжает равнину Кёрраг в графстве Килдэр на своем коне, подковы которого были, когда он попал в пещеру, толщиной в дюйм. Только когда подковы сотрутся и станут тонкими, как кошачье ухо, сын мельника, рожденный с шестью пальцами на обеих руках, протрубит в трубу. Тогда войско графа проснется, сразится с англичанами, и граф после победы станет королем Ирландии. Однажды, во время ночного выезда графа на Кёрраг, в открывшуюся пещеру проник прохожий. Нечаянно он разбудил одного из воинов, который спросил его: «Что, уже пора?» Тот находчиво ответил: «Еще нет», и поспешил сбежать из пещеры (Hartland 1891: 207–212).

Все эти примеры говорят об одном: в большинстве сюжетов о «заточенном в пещере» время узника не течет линейно (от его попадания в пещеру до возвращения в мир), а распадается на циклы. *Каждый год* все более истончается цепь, но *в канун праздника* все возвращается «на круги своя». *С абсолютной регулярностью в должный день* гора открывается и герой выходит взглянуть на мир, или к нему проникает пастух и отвечает на его вопросы. Время в пещере как бы накручивает круг за кругом. Мы можем назвать это «вечным возвращением», а можем сказать и так: «Колесо времени вращается в пещере». Поэтому можно предположить, что когда реально Колесо судьбы/времени появляется в пещере в армянском и в индийском эпосе — это результат параллельной рационализации связанных с пещерой очень архаичных представлений.

Рассмотренные нами материалы мифологии и фольклора Кавказа, Балкан, Центральной и Северной Европы свидетельствуют как будто о том, что образ пещеры в этих регионах тесно ассоциируется с идеей «вечного возвращения», то есть с представлением о времени как последовательности циклов. Однако, поскольку отправной точкой нашего исследования послужил эпизод из «Махабхараты», есть резон проверить, а нет ли и в Индии чего-либо подобного сюжетам о «спящих» или «заточенных в пещере». До сих пор никто из ученых, рассматривавших всю серию историй этого круга в разных культурах, индийских материалов не привлекал. Да и исследователи «Махабхараты», включая автора этой статьи, не подозревали, что некоторые известные эпические сюжеты прекрасно вписываются в этот круг. Однако это так.

Возьмем прежде всего сюжет о брахмане-воителе Раме, сыне Джамадагни, или Парашураме, «Раме с топором» (Мбх III. 115. 1–6; 117. 16–18). В отместку за убийство кшатриями своего отца, этот великий воин истребил почти все воинское сословие на земле. Насытившись мстостью, он удалился навсегда на гору Махендра (по сути дела это целая горная система в Центральной Индии). Слова «пещера» в текстах нет, но где еще может жить подвижник на горе? К тому же он скрыт от глаз, невидим. Только на 8-й и 14-й день каждого лунного месяца он выходит и показывается собирающимся заранее паломникам и другим подвижникам. Сотни лет спустя после времени его подвигов герои «Махабхараты», братья Пандавы, во время своего паломничества вокруг Индии приходят к Махендре как раз в канун 14-го дня и наутро встречаются с Парашурамой (Махабхарата 1987: 247, 250–251). Регулярность его появлений на горе заслуживает внимания.

Другой пример (Мбх I. 189. 9–26). Однажды царь богов Индра видит на горной вершине в Гималаях Шиву, который в образе прекрасного юноши играет в кости со своей супругой, Парвати. Обращаясь к «юноше», Индра хвастливо называет себя царем богов и владыкой всего мира, но Шива сначала парализует его, а затем велит Индре сдвинуть с места гору. Под ней оказывается пещера, в которой находятся четверо прежних «Индр», то есть царей богов в предшествующие периоды. Все они наказаны за тот же грех — чрезмерную гордость. Шива велит нынешнему Индре присоединиться к ним: лечь и спать (глагол *śī-*, императив 2 л. *śeddhvam*) в пещере до тех пор, пока они, все пятеро, не родятся на земле в облике пятерых братьев Пандавов, героев «Махабхараты». Только совершив на земле великие подвиги, смогут они вновь вернуться в свой небесный мир (Махабхарата 2006: 496–497). Здесь отметим, что в пещеру один за другим попадают правители пяти следующих друг за другом мировых периодов, а также то, что Шива здесь представлен как Владыка времени. Игра в кости у индийцев мифологически связана с круговоротом времен года.

Наконец, в «Махабхарате» есть две беседы (Мбх XII. 216–217, 220) нынешнего Индры (Шакры) с побежденным прежним «Индрой» (царем Вселенной) — асурой Бали, у которого перед этим Вишну своими знаменитыми тремя шагами отнял мировое пространство. Индра пришел, чтобы унижить Бали, который, превратившись в осла⁶, пребывает скованным или

⁶ Эта деталь делает историю борьбы нынешнего Индры (Шакры) с прежним Индрой (Бали) еще более схожей с греческим мифом о борьбе Зевса с Тифоном (см. выше, прим. 5). Когда впервые явивший свое могущество Тифон устремился на Олимп, чтобы захватить власть над миром, испуганные боги бежали в Египет, где скрывались в облике разных животных. Зевс принял обличье барана, Аполлон стал вороном, Дионис — козлом, Арес — вепрем, Гера — белой коровой и т. д. (Graves 1955: 134). Похоже, обретение побежденным «царем богов» или претендентом на этот титул звериного облика является общеиндоевропейской или хотя бы общей индо-греческой темой. Правда, у самого Тифона, при многих змеиных чертах облика, ослиная голова, но она могла ему достаться от Тартара, который является отцом и Тифона, и всего поколения побежденных олимпийцами прежних богов — титанов.

связанным в пещере⁷. Бали, однако, остается невозмутимым и обращается к Индре с проповедью всесия Времени (*Kāla*), которое своими циклами, круговыми оборотами (*paruyāya*) предопределяет все в мире. Бали говорит о тысячах Индр, которые предшествовали нынешнему (Шакре), и о том, что он неизбежно утратит свою власть с новым витком времени. В финале 220-й главы Шакра отдает должное мудрости Бали и принимает его учение о циклическом времени как высшем начале в мироздании (Мбх XII. 220. 88–105).

Можно констатировать, что индийский материал подтверждает высказанное нами ранее предположение. Но возникает вопрос: почему именно сюжеты, повествующие о длительном пребывании персонажа в пещере, обязательно эксплицируют свойственное в целом архаике представление о «вечном возвращении», циклическом ходе времени?

На этот вопрос нет прямого и окончательного ответа. Можно только выдвинуть еще одно, и довольно рискованное, предположение о том, что здесь сохраняются какие-то представления и ассоциации, унаследованные от самого раннего периода в истории человеческой культуры, а именно от времени древнейших известных нам святилищ, какими были пещеры верхнего палеолита. Эти мифологические представления свидетельствуются, например, некоторыми изображениями в одном из наиболее ранних палеолитических подземных святилищ — пещере Шове (Франция). В самом дальнем, последнем зале этой огромной, длиной до 500 метров, «картинной галереи», большая процессия животных (львы, кони, носороги) движется по правой стороне к темной вертикальной щели, к которой сходятся стены зала (Clottes 2003: 128 ff., 149). Но в одном месте виден, например, носорог, который обращен мордой в противоположную сторону, и, что примечательно, тело животного показано не полностью, а только передней частью: зверь как бы вылезает из стены или из земли. Неподалеку от него еще один зверь (возможно, вепрь) также повернут против хода процессии, причем передняя часть его тела видна хорошо, тогда как брюхо и задние лапы едва различимы (рис. 1). В некотором отдалении еще одно животное, обращенное мордой к далекому выходу из пещеры, показано выходящим из тени, которую отбрасывает выступ скалы; видна и верхняя часть тела бизона, также движущегося в направлении, противоположном общему ходу «процессии зверей» (рис. 2). Эти звери изображены как бы рождающимися из утробы матери-пещеры и направляющимися к выходу во внешний мир, тогда как значительно большее число животных движется в противоположном направлении.

⁷ Пещера является местом действия в главе 220. В главе 216 Индра находит Бали пребывающим в образе осла в некоем «заброшенном здании». Анализ показывает, однако, что в главе 216 мы имеем дело с поздним переосмыслением места действия. Замена пещеры на «заброшенное здание» объясняется стандартной и рекомендуемой практикой удаляющихся от мира аскетов и йогов селиться «в пещере или в заброшенном здании». На первоначальное место действия главы 216 указывает следующая деталь: когда Индра требует отдать ему царские регалии, Бали отвечает, что Индра никогда их не найдет, так как они «спрятаны в пещере» (XII. 216. 25).

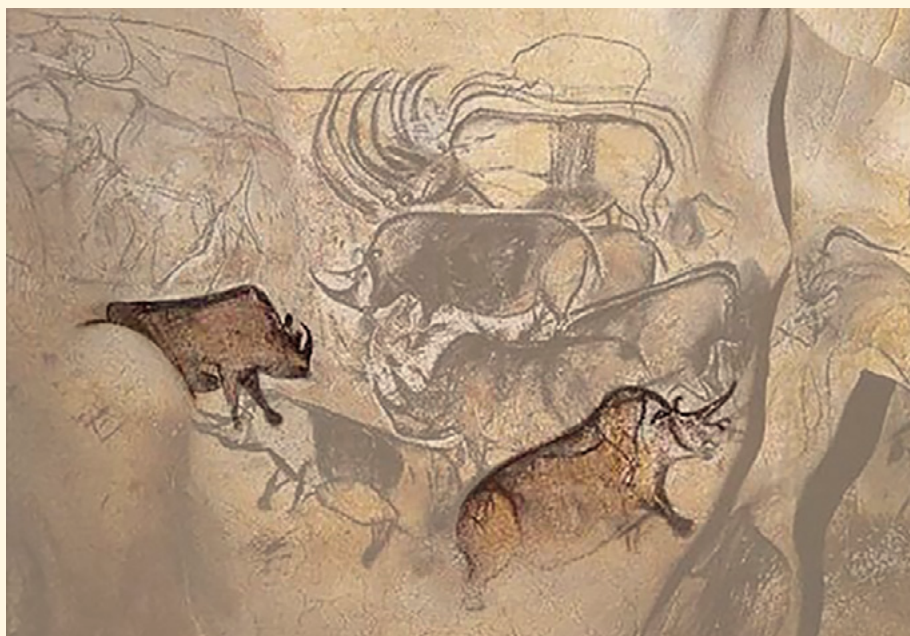


Рис. 1. Пещера Шове, последний зал, правая стена. Носорог и другое животное, изображенные в движении, противонаправленном общей «процессии зверей»



Рис. 2. Пещера Шове, последний зал, правая стена. «Выходящий из тени» хищник и верхняя часть фигуры бизона. Оба животных обращены в сторону выхода из пещеры



Рис. 3. Изображения оленей в пещере Коваланос, Испания

Тот же комплекс древних мифологических представлений получил выразительное воплощение в рисунках небольшой пещеры Коваланос на севере Испании (рис. 3). Приводим ее описание по книге американского археолога Пенни Спайкинз, которая считает, что все рисунки в пещере созданы 18 000–20 000 лет назад одним человеком и что этот доисторический художник обладал развитым чувством юмора. «Рисунки сделаны красной краской и изображают оленей. Они размещены в пещере в духе того, что можно назвать только шутивным розыгрышем. набросанные красными точками фигурки оленей тянутся, уводя вас за собой, по узкому проходу вглубь пещеры. В самом конце, в крошечной камере, едва ли способной вместить более одного человека, олень нарисован так, что, если вы осветите его колеблющимся светом, вам покажется, будто он прыгает на вас сверху. Когда же вы выйдете из пещеры и обернетесь назад, то увидите лань, выглянувшую вам вслед и нарисованную так, чтобы вы видели ее с места, на котором стоите» (Spikins 2015: 177).

Разумеется, представление о том, что рисунки в пещере выполнены палеолитическим шутником для забавы, является анахронизмом, не заслуживающим критики. Наиболее вероятной и, пожалуй, единственно возможной является другая интерпретация изображений в пещере Коваланос. Животные показаны рождающимися в пещере, выходящими из нее в мир и затем возвращающимися обратно после того, как они были убиты охотниками.

Аналитический каталог Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина свидетельствует широкое распространение в архаичных обществах всех континентов представления о появлении первых людей, животных, людей и животных из пещеры или из нижнего мира (Березкин, Дувакин: мотивы E5A, E5B, I28); см., например: (Мифы и сказки бушменов 1983: 24–25). Для палеолита тем более очевидна связь пещеры с комплексом «жизнь — смерть — возрождение жизни, плодородие» оформившаяся, по-видимому, в представление о рождении и выходе в мир из пещеры животных и людей, и о возвращении их назад для того, чтобы родиться вновь. О последнем свидетельствуют погребения в пещерах палеоантропов (неандертальцев) и неоантропов, а также медведей и других животных (Столяр 1972: 42–49; Житенев 2000). К тому же пещеры в палеолите, как и в намного более поздние периоды, служили местом проведения обрядов посвящения. Можно сказать, что они были связаны в целом с обрядами перехода, то есть с круговоротом возрастных классов. Все это должно было выработать в человеческом сознании прочную ассоциацию образа пещеры с идеей «вечного возвращения», представлением о времени как последовательности циклов. В фольклоре некоторых из вышеназванных регионов эта ассоциация удерживалась практически до наших дней.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Абежан М. История древнеармянской литературы. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1948. Т. 1.

Абрамян Л. Прикованный герой: перекрывающиеся ландшафты и мифы // *Imagining the Landscape: Views from Armenia and Japan*. Ed. by Tadashi Nakamura. Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2013. P. 5–25.

Арутюнян С. В. Мифы и легенды древней Армении. Ереван: «Аревик», 2007.

Атхарваведа (Шаунака). Перевод с ведийского языка, вступ. статья, комментарий и приложения Т. Я. Елизаренковой: в 3-х тт. М.: «Восточная литература», 2005–2010. Т. 1–3.

Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 30.06.2019).

Васильков Я. В. О ключевом термине армянского эпоса «Сасунские безумцы» в связи с индо-армянскими эпическими параллелями // *Индоевропейское языкознание и классическая филология — XXII. Материалы чтений, посвященных памяти профессора И. М. Тронского.* СПб.: Наука, 2018. С. 292–298.

Васильков Я. В. Армянский эпос о неистовых сасунцах и индийская «Махабхарата»: сходство этнографического субстрата // *Археология, этнография и антропология Евразии.* 2019. Т. 47, № 2. С. 138–145.

Гарцкия В. Из абхазских народных преданий и поверий // *Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа.* Вып. 13 (1892), отд. 2. С. 32–43.

Джанауа З. Д. Абхазские архаические сказания о Сасрыкуа и Абрьскиле (Систематика и интерпретация текстов в сопоставлении с кавказским эпическим творчеством). Сухум: «Алашара», 2003.

Житенев В. С. Культ медведя в палеолите Европы: автореф. дис... канд. филол. наук. М., 2000.

Кулишић Ш., Петровић П. Ж., Пантелић Н. Српски Митолошки Речник. Београд: «Нолит», 1970.

Лопатинский Л. Г. Кабардинские предания, сказания и сказки, записанные по-русски//Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 12 (1891), отд. 1. С. 11–144.

Лосев А. Ф. Тифон//Мифы народов мира. М.: «Советская энциклопедия», 1992. Т. 2. С. 514–515.

Луна, упавшая с неба. Древняя литература Малой Азии. Пер. с древнемалоазиатских языков Вяч. Вс. Иванова. М.: «Художественная литература», 1977.

Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). Пер. с санскрита, предисл. и комм. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М.: «Наука», 1987.

Махабхарата. Адипарва. Книга первая. Пер. с санскр. и комм. В. И. Кальянова. СПб.: «Наука», 2006.

Миллер В. Ф. Кавказские предания о великанах, прикованных к горам//Журнал Министерства народного просвещения. Январь 1883. Ч. ССХХV. С. 100–116.

Миллер В. Ф. Фольклор народов Северного Кавказа: Тексты. Исследования. М.: «Наука», 2008.

Мифы и сказки бушменов. Сост., пер. с англ., предисловие и примечания Е. С. Котляр. М.: «Наука», 1983. (Серия «Сказки и мифы народов Востока»).

Младшая Эдда. Издание подготовили О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский. М.: «Наука», 1970.

Петросян А. Арменоведческие исследования. Ереван: «Антарес», 2014.

Плотникова А. А., Седакова И. А. Судженицы//Славянские древности. Этнолингвистический словарь под общей редакцией Н. И. Толстого. М.: «Международные отношения», 2014. Т. 5: С (Сказка) — Я (Ящерица). С. 199–203.

Светлов В. Семь сыновей вьюги: Ингушское предание. СПб.: Н. Морев, 1903.

Сербские народные песни и сказки из собрания Вука Стефановича Караджича. М.: «Художественная литература», 1987.

Столяр А. Д. О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания (К постановке проблемы)//Ранние формы искусства. Сборник статей. М.: «Искусство», 1972. С. 31–75.

Чеченский фольклор/Сост. Д. Бардавелидзе, Р. Пареулидзе, гл. ред. Н. Гелашвили. Тбилиси: Кавказский дом, 1996.

Чиковани М. Я. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани. М.: «Наука», 1966.

Abeghyan M. Armenian Folk Beliefs. Translated from Armenian by Robert Bedrosyan. 2012. URL: <https://archive.org/details/ArmenianFolkBeliefs> (дата обращения: 22.06.2019).

Charachidzé G. Prométhée ou le Caucase: Essai de mythologie contrastive. Paris: Flammarion, 1986.

Clottes J. Chauvet Cave: The Art of Earliest Times/Tr. by Paul G. Bahn. Salt Lake City: University of Uta Press, 2003.

Colarusso J. Nart Sagas. Ancient Myths and Legends of the Circassians and Abkhazians. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2002.

Dirr A. Kaukasische Märchen. Jena: Eugen Diederich, 1922.

Ellis Davidson H. R. Gods and Myths of Northern Europe. Harmondsworth: Penguin Books, 1964.

Graves R. The Greek Myths. Baltimore: Penguin Books, 1955. Vol. 1.

Grimm J. Deutsche Mythologie. Göttingen: Dieterich, 1835.

Hartland E. S. The Science of Fairy Tales. An Inquiry into Fairy Mythology. London: Walter Scott, 1891.

Hunt D. Legends of the Caucasus. London: Saqi Books, 2012.

Krappe A. H. Die Sage vom König im Berge//Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde. Breslau: M. & H. Marcus, 1935. Bd. 35. S. 76–102.

Magnone P. Utañka's Quest//Battle, Bards and Brahmins. Ed. by J. Brockington. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2011. P. 101–128.

The Mahābhārata, critically edited by V.S. Sukthankar and others. Vols. 1–19. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1933–1966.

Olrik A. Ragnarök: Die Sagen vom Weltuntergang. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1922.

Spikins P. How Compassion Made Us Human: The Evolutionary Origin of Tenderness, Trust and Morality. Barnsley: Pen and Sword Books Ltd., 2015.

HEROES, KINGS AND MONSTERS IN A CAVE UNDER MOUNTAIN (INDIA, CAUCASUS, BALKANS, CENTRAL EUROPE)

ABSTRACT. The starting point for the research was a unique common motif “the Wheel of Destiny/Time rotating in an underground cave” featuring in both the Indian epic “Mahabharata” and the Armenian epic “Daredevils of Sassoun”. The author is inclined to explain the coincidence by the parallel development and primary rationalization in two traditions of the archaic Indo-European (and not only Indo-European) mythological views. The reconstruction of these views is based on the material provided by myths and legends about a monster, king or hero confined to a cave or asleep in it. Earlier works concerned with the “king asleep in mountain” motif dealt with the stories found in the folklore of the three regions: the Caucasus, the Balkans and Central/Northern Europe. In the present article some episodes from the Indian epic (story of Parashurama who regularly emerges from his cave in the Mahendra mountain; five Indras confined in a mountain cave; the confinement of the defeated “former Indra”, Bali, in a cave) for the first time are recognized as belonging to the same circle of motifs and plots. The research has revealed that the structure of the motifs belonging to this circle is governed by the strong link that existed between the image of a cave and the mytho-ritual complex of ideas “birth — death — rebirth (fertility)”. The author suggests that this link might have been established in the earliest period of the humans’ cultural history (Middle and Upper Paleolithic).

KEY WORDS: epic, myth, folklore, “confined in a cave”, “king asleep in mountain”, cyclical view of time, cave art, worldview of the Paleolithic

Yaroslav V. VASSILKOV — Doctor of Philology, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences (Russia, St. Petersburg)

E-mail: yavass011@gmail.com

REFERENCES

- Abegyan M. *Istoriya drevnearmyanskoj literatury* [History of Ancient Armenian Literature]. Erevan: Izdatel'stvo Akademii nauk Arm. SSR Publ., 1948, vol. 1. (in Russ.).
- Abeghyan M. *Armenian Folk Beliefs. Translated from Armenian by Robert Bedrosyan*. 2012. Available at: <https://archive.org/details/ArmenianFolkBeliefs> (accessed: 22.06.2019). (in English)
- Abramyan L. [Chained Hero: Overlapping Landscapes and Myths]. *Imagining the Landscape: Views from Armenia and Japan*. Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2013, pp. 5–25. Available at: http://src-h.slav.hokudai.ac.jp/rp/publications/no12/12-01_Abrahamian.pdf (accessed: 03.02.2019). (in Russ.).
- Arutyunyan S. V. *Mify i legendy drevnej Armenii* [Myths and Legends of Ancient Armenia]. Erevan: Arevik Publ., 2007. (in Russ.).
- Berezkin Yu. E., Duvakin E. N. *Tematicheskaya klassifikatsiya i raspredeleniye fol'klorno-mifologicheskikh motivov po arealam: Analiticheskij katalog* [Thematic Classification and Areal Distribution of Folklore and Mythic Motifs: An Analytical Catalogue]. Available at: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (accessed: 30.06.2019). (in Russ.).
- Charachidzé G. *Prométhée ou le Caucase: Essai de mythologie contrastive*. Paris: Flammarion, 1986. (in French).
- Chikovani M. Ya. *Narodnyj gruzinskij epos o prikovannom Amirani* [Georgian Folk Epic of Chained Amirani]. Moscow: Nauka Publ., 1966. (in Russ.).
- Clottes J. *Chauvet Cave: The Art of Earliest Times*. Transl. by Paul G. Bahn. Salt Lake City: University of Uta Press, 2003. (in English).
- Colarusso J. *Nart Sagas. Ancient Myths and Legends of the Circassians and Abkhazians*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2002. (in English).
- Dirr A. *Kaukasische Märchen*. Jena: Eugen Diederich, 1922. (in German).
- Dzhapua Z. D. *Abkhazskiye arkhaiskiye skazaniya o Sasryqua and Abryskile* [Abkhaz Archaic Tales About Sasryqua and Abryskil]. Sukhum: Alashara Publ., 2003. (in Russ.).
- Ellis Davidson H. R. *Gods and Myths of Northern Europe*. Harmondsworth: Penguin Books, 1964. (in English).
- Graves R. *The Greek Myths*. Baltimore: Penguin Books, 1955, vol. 1. (in English).
- Hunt D. *Legends of the Caucasus*. London: Saqi Books, 2012. (in English).
- Krappe A. H. *Die Sage vom Königim Berge. Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde*. Breslau: M. & H. Marcus, 1935, bd. 35, s. 76–102. (in German).
- Kulishich Sh., Petrovich P. Zh., Pantelich N. *Srpski mitoloshki rechnik* [Serbian mythological dictionary]. Beograd: Nolit, 1970. (in Serbian).

- Losev A. F. *Tifon. Mify narodov mira*. [Typhon. Myths of the Peoples of the World]. Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya Publ., 1992, vol. 2. pp. 514–515. (in Russ.).
- Magnone P. *Uttanka's Quest. Battle, Bards and Brahmins*. Delhi: Motilal Banarsidass Publ., 2011, pp. 101–128. (in English).
- Miller V. F. *Fol'klor narodov Severnogo Kavkaza. Teksty. Issledovaniya* [Folklore of North Caucasian Peoples: Texts. Studies]. Moscow: Nauka Publ., 2008. (in Russ.).
- Olrik A. *Ragnarök: Die Sagen vom Weltuntergang*. Berlin; Leipzig: Walter de Gruyter, 1922. (in German).
- Petrosyan A. *Armenovedcheskiye issledovaniya* [Armenological Studies]. Erevan: Antares Publ., 2014. (in Russ.).
- Plotnikova A. A., Sedakova I. A. [Sudzhenitsy]. *Slavyanskiye drevnosti. Ethnolingvisticheskij slovar'* [Slavic Antiquities. Ethnolinguistic dictionary]. Moscow: Mezhdunarodnyye otnosheniya Publ., 2014, vol. 5. pp. 199–203. (in Russ.).
- Spikins P. *How Compassion Made Us Human: The Evolutionary Origin of Tenderness, Trust and Morality*. Barnsley: Pen and Sword Books Ltd., 2015. (in English).
- Stolyar A. D. [On The Genesis of Artistic Activity and its Role in Formation of Human Consciousness (A Problem Statement)]. *Ranniye formy iskusstva* [Early Forms of Art]. Moscow: Iskusstvo Publ., 1972, pp. 31–75. (in Russ.).
- Vassilkov Ya. V. [On The Key Term of The Armenian Epic “Daredevils of Sassoun” in Connection with Indo-Armenian Epic Parallels]. *Indo-European Linguistics and Classical Philology — XXII. Proceedings of the 22nd Conference in Memory of Professor J. M. Tronsky*. St. Petersburg, 2018, part 1, pp. 292–301. (in Russ.).
- Vassilkov Ya. V. [The Armenian epic “Daredevils of Sassoun” and The Mahabharata: Similarity of The Ethnographic Substratum]. *Archeologiya, etnographiya i antropologiya Evrazii*, 2019, vol. 47, no. 2, pp. 138–145. (in Russ.).
- Zhitenev V. S. *Kul't medved'ya v paleolite Evropy* [Bear Worship in European Paleolithic: abstr. Diss. Cand.]. Moscow, 2000. (in Russ.).