

DOI 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-55-74

УДК 82-34+392

**Я. В. Васильков**

---

Музей антропологии и этнографии  
им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН  
Санкт-Петербург, Российская Федерация  
ORCID: 0000-0001-5508-5900  
E-mail: yavass011@gmail.com

---

**Индоевропейские мотивы в «Махабхарате»: «испитие славы» и «кубок героя»**

**АННОТАЦИЯ.** Суммировав то, что известно в настоящее время об индоевропейском наследии в «Махабхарате» (Мбх), автор выявляет в ней еще один мотив, имеющий параллели в нескольких других индоевропейских (ИЕ) эпических традициях. Исследователи и переводчики эпоса испытывали затруднения при интерпретации эпизода, в котором герой, победив врага, «испивает славу», одинаково усматривая в этих словах иносказание. В статье приводится ряд контекстов из более поздней поэзии *кавья*, где обыгрывается мотив «испития славы». Автор высказывает предположение, что «испитие славы» изначально могло прямо обозначать питье как обрядовое действие, утверждающее славу победителя. В подтверждение даются ссылки на несколько эпизодов из Мбх, в которых фигурирует *vīrakāṃsya* «кубок героя». Смысл термина был непонятен большинству рецензентов, комментаторов, переводчиков и исследователей Мбх. Героиня эпоса, Драупади появляется на своей сваямваре (обряде выбора ею будущего мужа из числа состоящих претендентов), держа в руках «кубок героя». Этот же предмет (*vīrakāṃsya*) фигурирует в воинском ритуале выступления на бой: его выносили, по-видимому, девушки, и прикосновение героя к кубку наделяло его удвоенной силой. Ритуал поднесения кубка с напитком герою-победителю известен у носителей индоиранских языков: скифов, осетин, нуристанцев. Свадебный обряд типа сваямвары, в котором девушка выбирает мужа, поднося ему кубок с напитком, существовал у скифов и широко представлен в ирландском фольклоре. Учитывая, что мотив «кубка победителя» присутствует в кельтской, индийской, нуристанской, скифской и осетинской традициях, можно полагать, что он восходит к общеиндоевропейской древности.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** Махабхарата, свадебный обряд, воинские ритуалы, индийцы, скифы, осетины, нуристанцы, кельты, протоиндоевропейцы

**ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ:** Васильков Я. В. Индоевропейские мотивы в «Махабхарате»: «испитие славы» и «кубок героя». *Этнография*. 2021. 4 (14): 55–74. doi 10.31250/2618-8600-2021-4(14)-55-74

**Ya. Vassilkov**

---

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography  
(Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences  
St. Petersburg, Russian Federation  
ORCID: 0000-0001-5508-5900  
E-mail: yavass011@gmail.com

---

## **Indo-European Motifs in the *Mahābhārata*: “Glory Drinking” and the “Hero’s Goblet”**

**ABSTRACT.** Having summarized the currently available data on the Indo-European legacy in the *Mahābhārata*, the author has found in the epic one more motif with parallels in some other IE epic traditions. Researchers and translators of the Mbh have been encountering difficulties interpreting the episode in which the hero, having overcome his enemies, is “drinking glory”. This phrase is usually understood as a metaphor. The article refers to several contexts in the *kāvya* poetry in which the early concept of “glory drinking” is brought into play. The author suggests that “glory drinking” might have initially designated drinking as a ritualistic act performed to glorify the winner in a battle or contest. This suggestion is supported by references to several episodes in the Mbh in which a “hero’s goblet” (*vīrakāmsya*) is mentioned. A majority of the Mbh copyists, medieval commentators, modern scholars, and translators have failed to perceive the true meaning of this phrase. The main heroine of the epic, Draupadī, turns up at her *svayamvara* (the rite of a girl choosing herself a husband from the suitors taking part in a nuptial contest) with a “hero’s goblet” in her hands. The same object appears in the rite of a warrior’s setting off for battle. Apparently the goblet was offered to the warrior by a girl, and as soon as he touched it, his strength would multiply. The ritual of offering a goblet of alcoholic drink to a victorious hero was practiced by the peoples speaking Indo-Iranian languages: Scythians, Ossetians, and Nuristanis (Kafirs). The wedding rite of a *svayamvara* type, in which the girl chose a husband by offering to one of her suitors a goblet of wine, was probably practiced by Scythians and is widely represented in Irish folklore. Considering that the motif of the “hero’s goblet” is known to the Celtic, Indian, Nuristani, Scythian, and Ossetic traditions, we can suppose that it goes back to the Proto-Indo-European antiquity.

**KEY WORDS:** *Mahābhārata*,  
wedding rite, warrior rituals, Indians,  
Scythians, Ossetians, Nuristanis,  
Celts, Proto-Indo-Europeans

**FOR CITATION:** Vassilkov Ya.  
Indo-European Motifs in the *Mahābhārata*:  
“Glory Drinking” and the “Hero’s Goblet”.  
*Etnografia*. 2021. 4 (14): 55–74. doi 10.31250/2618-  
8600-2021-4(14)-55-74 (In Russ.).

В. Г. Эрман завершил сопроводительную статью к своему переводу шестой книги «Махабхараты» (далее: Мбх) словами: «Есть основания полагать, что “Махабхарата” сохранила в своем содержании отголоски самых ранних сюжетных мотивов и образов эпического творчества индоевропейских народов, чем обусловлена особенная ценность культурно-исторического материала, заключенного в этом уникальном памятнике древней литературы» (Эрман 2009: 290).

Эти слова свидетельствуют о проницательности автора, поскольку он основывался всего лишь на одном сходном эпизоде в Мбх и «Илиаде»: началу великой битвы предшествует ссора между вождем (Дурьодхана; Агамемнон) и самым могучим героем из его войска (Карна; Ахилл), в результате чего оскорбленный герой долгое время воздерживается от участия в уже начавшемся сражении (Эрман 2009: 289–290)<sup>1</sup>. Других мотивов, определенно восходящих к индоевропейской (далее — ИЕ) древности, известно было к тому времени совсем не много. В. Пизани задолго до этого привлек внимание к мотиву, оформляющему завязку сюжета как о Троянской войне, так и о битве на Курукшестре. В Мбх причиной великой битвы является жалоба богини Земли старейшине богов Брахме: она не в силах более выносить тяжесть размножившегося человечества, среди которого бесчинствуют воплотившиеся на земле демоны (асуры), и просит облегчить ее ношу. Брахма призывает всех богов породить на земле полубожественных героев. Индра и Вишну воплощаются в Арджуне и Кришне: им прежде всего и предстоит «облегчить Землю» (Мбх 1, 58.35–51; 59.1–6; 3, 42.22). В. Пизани привел в качестве параллели одно место в схолиях венецианского «кодекса А» «Илиады» к пятому стиху поэмы, где говорится о Троянской войне как совершающейся во исполнение «Зевсовой воли»: «Сказано, что Земля, обремененная множеством людей, просила Зевса облегчить ее ношу. Потому Зевс... устроил брак Фетиды (нимфы, матери Ахилла. — Я. В.) со смертным и сам породил прекрасную дочь (Елену), после чего возникла война греков с варварами, и тогда земля была сильно облегчена, ибо многие были убиты» (Pisani 1953: 127–128). Излагается та же история и в зачине эпической («киклической») поэмы гомеровского времени «Киприи», где сказано, что воплотившаяся в Троянской войне вражда пробуждена Зевсом, дабы избавить Землю от бремени тяготившего ее поколения героев (цитируется в: Pisani 1953: 128, см. также: Надь 2002: 34–35). Отсюда общность в обеих эпопеях принципа, делающего героев детьми или земными воплощениями богов. Правда, в Мбх этот принцип наиболее полно выражен, герои являются сыновьями/воплощениями богов или их небесных антагонистов, тогда как «большинство гомеровских героев отделены от своих

<sup>1</sup> Карну не раз по различным признакам сравнивали с Ахиллом (Кальянов 1976: 388; Dev 1989: 86–87; McGraph 2004: 42, 136, 148, 151, 187).

божественных прародителей несколькими поколениями», на основании чего можно сделать вывод, что «Илиада» дальше отстоит от ИЕ модели эпоса, чем Мбх (Надь 2002: 33).

За последнее десятилетие я предпринял несколько попыток выявить элементы ИЕ наследия в Мбх. Удалось проследить в эпосе использование вариантов известной ИЕ формулы «нерушимая/неиссякаемая слава» (*kīrtir akṣay(y)ā* — Мбх 3, 177.26; 221.76; 5, 121.7; 2\*0179\_09; *akṣayā kīrtiḥ* — Мбх3, 42.22; 12, 54.28; 320.36; 13, 14.69; 30.13; 13\*0260\_03), а также выявить следы знакомства с другой ИЕ формулой: *\*uih<sub>x</sub> ro-peku-pah<sub>2</sub>* «мужей (и) скот + хранить»<sup>2</sup>, восходящей к мировоззрению древних ИЕ скотоводов (Васильков 2010; Vassilkov 2011: 194–199; 214–224). Общим явлением для Мбх и некоторых других ИЕ эпических традиций, восходящим к ИЕ эпохе, можно считать связь с мировоззрением, ритуальной практикой и фольклором молодежных воинских братств, таких, как индийские *vrātya* (Vassilkov 2016; Васильков 2019).

Достоянием одновременно многих ИЕ и кавказских эпических традиций является мотив заточенных или спящих в пещере персонажей. Целый ряд реализаций этого мотива был недавно обнаружен в Мбх (Васильков 2019а: 32–34). К тому, что было раньше сказано, можно добавить еще два эпических образа. Ракшас Кумбхакарна, брат Раваны из «Рамаяны», мог бы сожрать весь мир, но боги устроили так, что он спит в пещере полгода, просыпается на один день, едва успевает насытиться и засыпает на полгода снова (Рам 7, 10.31–41; Мбх 3, 259.28). Сходен с ним описанный в Мбх (3, 195. 5–9) демон Дхундху: он лежит и спит глубоко под раскаленным песком пустыни, просыпаясь в конце каждого года, когда от его движений содрогается земля и вырывается на поверхность пламя его дыхания<sup>3</sup>. Как и когда сложилась у индоевропейцев и кавказцев общность мотивов этого круга, более или менее установлено<sup>4</sup>. Остается нерешенным только один вопрос. В представлении древнейших охотников-собираателей и многих их потомков пещера была местом, где постоянно осуществлялся круговорот жизни, смерти и нового рождения. Ассоциация пещеры с циклическим ходом времени и комплексом «жизнь — смерть — новое рождение» была, по-видимому, укоренена в сознании если не всего человечества, то значительной его части. Она нашла свое воплощение не только в практике пещерных погребений, но и в сооружении гробниц,

<sup>2</sup> Реконструирована К. Уоткинзом (Watkins 1995: 210–213) на основе ее продолжений в четырех ИЕ языках, принадлежащих к двум ветвям ИЕ семьи: индоиранской (авестийский, ведийский) и италийской (латинский, умбрский).

<sup>3</sup> Это составляет параллель древнегреческим сказаниям о Тифоне, заточенном под горой Этна и являющемся причиной ее извержений, а также иранскому Заххаку, чьи усилия освободиться из пещеры или кратера горы Демавенд вызывают землетрясения.

<sup>4</sup> Эта общность могла сложиться только в результате долговременных многократных контактов носителей ИЕ и кавказских языков, начиная с общепризнанных связей в эпохи позднего неолита и ранней бронзы ИЕ праязыка с протосеверокавказским и картвельским (Vassilkov 2020).

имитирующих по форме гору с искусственной «пещерой» внутри для захоронения в ней тел (нередко мумифицированных) племенных вождей или религиозных лидеров<sup>5</sup>. Эта ассоциация почти универсальна<sup>6</sup>. Но почему же прямое фольклорное выражение этой ассоциации мы находим только на Кавказе и на территории распространения ИЕ языков? Пока вопрос остается без ответа.

В настоящее время есть возможность выявить еще один ИЕ мотив, или, скорее, комплекс мотивов в Мбх, который до сих пор не привлекал особого внимания и, во всяком случае, никогда не рассматривался во всей полноте. Он может быть реконструирован на материале в основном индийской (санскритской), иранской (скифской и осетинской), нуристанской («кафирской»), а также кельтских традиций.

В 205 главе первой книги Мбх, «Адипарвы», старый брахман жалуетя герою Арджуне на то, что некие вору похитили его «стадо-сокровище» (*dhanam, godhanam*). Он требует, чтобы Пандавы наказали воров и вернули скот, поскольку преступление совершено на подвластной им территории. Арджуна устремляется на колеснице в погоню, настигает воров, рассеивает (или истребляет) их своими стрелами; затем, вернув отвоеванное стадо владельцу и «испив славу» (*yaśaḥ pītvā*), герой (*vīra*) возвращается в свой город.

*brāhmanasya upāhṛtya yaśaḥ pītvā ca pāṇḍavaḥ /*  
*ājagāta puram vīraḥ savyasācī paramtapah //*  
 (Мбх 1, 205.22)

Выражение «испив славу» переводчики обычно понимают как иносказание, и каждый пытается раскрыть смысл по-своему. Индийский переводчик Мбх на английский К. М. Гангули передавал это как “winning great renown” («стяжав великую славу»). В. И. Кальянов, во многом следовавший за Гангули, перевел: «снискал себе славу» (Махабхарата 1950: 536). Ван Бейтенен выходит из положения иначе, у него Арджуна, вернув коров брахману, «испивает его хвалу» (*drinking his praise*), то есть, иначе сказать, упивается славословиями в свой адрес (Mahābhārata 1973: 399). Франкоязычные канадцы Ж. Шауфельбергер и Г. Венсан понимают выражение «испил славу» в смысле «возрадовался этому» (собственному!)

<sup>5</sup> Диапазон этих сооружений не ограничен пирамидами Египта и Центральной Америки, но включает также все от мегалитических «коридорных гробниц» Британских островов типа Ньюгрейнджа, грандиозных курганов евразийской степи, древнейших индийских ступ до современных горopodobных мавзолеев мумифицированных коммунистических вождей. В символизме даже этих недавних сооружений сохраняется смутная идея «нового рождения» (см., напр.: Тумаркин 1997).

<sup>6</sup> А. С. Пушкин, необычайно чуткий к мифологической архаике, воплотил в стихах сказочный вариант этого представления: «Есть высокая гора, / В ней глубокая нора; / В той норе, во мгле печальной, / Гроб качается хрустальный... / И в хрустальном гробе том / Спит царевна вечным сном». Качание гроба на цепях здесь, возможно, воплощает идею смены в пещере временных циклов.

«славному подвигу» (Le Pāṇḍavaḥ... se réjouit de cette action glorieuse (Le Mahābhārata 2004: 370).

Никто, как мы видим, не высказал предположения, что «испитие славы» могло прямо обозначать питье как обрядовое действие, утверждающее славу победителя. Я постараюсь показать, что, скорее всего, так оно и было.

Кроме цитированного места из Мбх, удалось пока найти лишь несколько контекстов в классической поэзии кавья, где тема «испития славы» обыгрывалась и подвергалась переосмыслению. О царе Шуддходане, отце Будды и Нанды, в поэме Ашвагхоши «Саундарананда» (II век н. э.) сказано:

*tenāpāyi yathākalpam somaś ca yaśa eva ca*

«Он испивал, как велит долг, и сому, и славу...»

Имелось в виду, что Шуддходана пил сому (священный напиток) как жертвователю, заказчик жертвоприношений (*yajamāna*), и славу (*yaśas*) как победоносный царь.

Особенно активно эта тема используется в другой знаменитой классической поэме, «Рагхуванша» («Род Рагху») Калидасы (IV–V вв. н. э.). В песни второй этой поэмы бездетный царь Дилипа, вымолив у Нандины, чудесной коровы мудреца Васиштхи, помощь в обретении сына, «с соизволения Васиштхи выпил, жаждущий, ...молоко Нандины, подобное его светлой славе» (перевод В. Г. Эрмана (Калидаса 1996: 95))<sup>7</sup>.

Во время боя сын Рагху, царевич Аджа, чтобы дать сигнал войскам, «приложил раковину к губам... и затрубил в нее, словно пил из нее, несравненный герой, свою, собственными руками добытую, воплощенную славу»<sup>8</sup> (Калидаса 1996: 157; ср.: Нара 2001: 237).

Одно место в песни четвертой «Рагхуванши» наводит на мысль, что самому Калидасе уже не очень ясна суть этого древнего обычая «испития славы», и он постарался дать ему свое объяснение. После победы Рагху, главного героя поэмы, над царем Калинги, его воины, «устроив там себе корчму, пили (кубками) из листьев бетеля пальмовое вино и славу (своих) врагов»<sup>9</sup> (Raghuvamśa 1922: 84 [текст и комм.], 29 [перевод]; Калидаса 1996: 115). Однако в большинстве контекстов герой все-таки пьет собственную славу.

Представляется весьма вероятным, что «питье славы» изначально являлось не иносказанием, а отсылкой к реальному обрядовому действию, когда победитель действительно пил что-то из кубка. Подкрепить

<sup>7</sup> rapau vasiṣṭhena kṛtābhyanuṅgaḥ śubhram yaśomūrtim ivātitṛṣṇaḥ // (Рагхуванша 2, 69cd).

<sup>8</sup> yena svahastārjitam ekavīraḥ piban yaśo mūrtam ivābabhāse // (Рагхуванша 7, 63cd).

<sup>9</sup> tāmbūlināṃ dalais tatra racitā pānabhūmayāḥ /nārikelāsavaṃ yodhāḥ śātravaṃ ca papur yaśaḥ // (Рагхуванша 4, 42).

это предположение позволяет ряд контекстов, содержащих мотив, которому исследователи если и уделяли прежде внимание, то явно не в должной мере.

В первой книге Мбх подробно описывается свадьба главной героини эпоса — Драупади, разыгрываемая по особому, приличествующему для воинской знати обряду. Имя этого обряда — сваямвара (*svayamvara*, т. е. «свой выбор») — вошло в сравнительную этнографию и мировое эпосоведение как обозначение обряда выбора невестой жениха из числа состязающихся. На сваямвару царевны Драупади собрались многочисленные цари и знатные воины. Им будет вскоре предложено состязаться в стрельбе из лука. Но объявление условий состязания предваряется торжественным выходом самой царевны.

*vartamāne samāje tu ramaṇīye 'hni ṣoḍaše /  
āplutāṅgī suvasanā sarvābharaṇabhūṣitā // 29  
vīrakāmsyam upādāya kāñcanaṃ samalaṃkṛtam /  
avaīrṇā tato raṅgaṃ draupadī bhārataraṣabha // 30*  
(Мбх 1, 176. 29–30)

Привожу это место в своем переводе, так как все другие переводы в том или ином отношении неверны:

«При этом великолепном собрании, на шестнадцатый день Драупади, совершив перед тем омовение, нарядившись, во всех своих украшениях, взяла в руки кубок героя (из белой бронзы), изукрашенный золотом (или: позолоченный, изукрашенный), и сошла на арену...».

Совершенно очевидно, что переписчики и комментаторы Мбх, вероятно уже в древности, перестали понимать исходное значение слова *vīrakāmsya* и обрядовую роль имеющегося в виду предмета. Составители Критического издания, по счастью, сохранили в стихе 176.30 слово *vīrakāmsya*, опираясь на наиболее надежные и старые рукописи. Но переписчиков и комментаторов локальных версий Мбх это слово явно ставило в тупик. Они не знают никакого кубка или чаши, используемых в свадебном обряде; в их культуре давно уже символом избрания невестой жениха стал венок (цветочная гирлянда)<sup>10</sup>. Поэтому, например, вариант текста Мбх, прокомментированный Нилакантхой, вместо слов *vīrakāmsyam upādāya* «взяв (в руки) кубок героя» предлагает вариант *mālāṃ ca samupādāya* «и взяв венок» (Mahabharatam 1929: 302). В Южной рецензии (Mahābhārata 1931: 1144–1145) вместо *vīrakāmsyam upādāya* видим в стихе 1, 181.31 вариант *vīrakāṃ srajaṃ ādāya*, то есть «взяв цветочную гирлянду» (*sraja-* f.), но со странным эпитетом *vīrakā*,

<sup>10</sup> Так и в самой Мбх, в сцене сваямвары Дамаянти (Мбх 3, 54.26), невеста возлагает венок на плечи своего избранника (Махабхарата 1987: 126).

что должно, вероятно, означать «предназначенную герою» или «мужу», однако существительное взято в форме деминутива («предназначенная для муженька?»). В любом случае замена выглядит натянутой. В примечании к тексту дается интересное разночтение: *varakāṃsyam upādāya kāñcanaṃ samalaṃkṛtam* «взяв в руки кубок (для) жениха (*vara*), золотой, изукрашенный». Это заставляет нас вспомнить, что и *vīra* имеет одним из своих значений «муж, супруг».

Фольклористами давно установлено: если в эпическом тексте встречается некоторая неясность, нелогичность, смущающая самих создателей и передатчиков эпоса, то это обычно значит, что перед нами — некий «архаический след», что эпос отдает здесь дань традиции, в целом уже преодоленной и забытой (Путилов 1971: 224). Похоже, что понятие *vīrakāṃsya* «кубок героя/будущего мужа/победителя» является осколком древней обрядовой реальности, которая уже в период формирования Мбх начинает забываться, вытесняемая иными представлениями и практиками. Чтобы прояснить исходную семантику связанных с этим выражением эпических контекстов, целесообразно начать с этимологии и первичного значения слова *kāṃsya*.

Несомненно, *kāṃsya* образовано от глагола *kāṃs-* (*kāṃsate*) ‘сиять; блестеть; сверкать’. Значение идеально подходит к тому, что обозначается словом *kāṃsya*. Потому что термин *kāṃsya* первоначально обозначал высокооловянистую бронзу, сплав олова (20–25 %) и меди, цветом напоминавший серебро, хорошо полировавшийся и приобретающий при этом золотистый оттенок, а при ударе издававший чистый музыкальный звук. Этот металл использовался для изготовления высокохудожественных изделий (кубков, зеркал, блюдец, музыкальных инструментов) с предмаурейского периода до середины I тыс. н. э., когда был вытеснен латунью. Именно из этого металла изготовлены прекрасной работы «музыкальные зеркала», встречающиеся в погребениях скифской и сарматской знати на территории России (Vassilkov 2010). В значении ценного, дорогого металла *kāṃsya* известен и Мбх. В описании безобразий, которые будут твориться в мире, когда наступят «последние времена», в XII книге Мбх (раздел «Мокшадхарма») сказано: навоз тогда будет лежать на блюдах из белой бронзы (*kāṃsyabhāṇḍaiḥ*), а жертвенное приношение — в погнутых мисках (*kupātrakaiḥ*; Мбх 12, 220.113). Издревле термином *kāṃsya* мог определяться, по-видимому, и предмет, изготовленный из белой бронзы: например, кубок, чаша<sup>11</sup>, музыкальный инструмент типа гонга, возможно также зеркало. В эпосе существительное *kāṃsya* — это, несомненно, «кубок», «чаша»; так его и понимают исследователи, работающие с текстом Критического издания. Они переводят *vīrakāṃsya* (Мбх 1,

<sup>11</sup> «Атхарваведа» (18, 3.17) упоминает используемый в погребальном ритуале сосуд *kaśyá*. Предполагают, что это праkritизм в ведийском, соответствующий эпическому *kāṃsya*.



176.30) как ‘champion’s goblet’ — «кубок победителя» (ван Бейтенен) или ‘hero-cup’ — «чаша героя» (К. McGrath), но при этом называют этот предмет «золотым»<sup>12</sup>. В интерпретации В. И. Кальянова, Драупади выходит на арену, «неся с собою большой разукрашенный золотой сосуд» (Махабхарата 1950: 471).

Почти во всех случаях употребления слова *vīrakāṃsya* ему сопутствует эпитет «золотой» (*kāñcana*, *haima*, *sauvarṇa*). Здесь возникает недоумение: если *kāṃsya* — это кубок из особой, «колокольной» бронзы, как же он может быть «золотым»? Но это противоречие — кажущееся. Как уже было сказано, «белая бронза», будучи хорошо отполирована, приобретает золотистый оттенок, отливая золотом, особенно когда на ее поверхность падает солнечный (или в наше время электрический) свет (см. Vassilkov 2010: Fig. 1, 7). Поэтому выражение «кубок из *kāṃsya*, золотистый» (*vīrakāṃsyam... kāñcanam*) выглядит вполне естественным. Кроме того, предметы из белой бронзы иногда украшались позолотой, как, например, зеркала с позолоченным центральным диском на тыльной стороне (Vassilkov 2010: Fig. 4). Тогда, если допустить, что в более раннем состоянии текста было не *kāñcanam samalaṃkṛtam*, а *kāñcanasamalaṃkṛtam*, т. е. «изукрашенный золотом», это тоже соответствовало бы реальности. Во всех случаях применения к слову *kāṃsya* эпитета «золотой» это относится к цвету, а не к материалу.

Особый интерес представляет эпизод из четвертой книги Мбх «Вира-тапарва». Пандавы, под другими именами, живут при дворе царя матсьев Вираты. Юдхиштхира под именем брахмана Канки становится другом царя и играет с ним в кости. Разгневавшись на Юдхиштхиру (Канку), царь ударяет его по лицу. У того идет из носа кровь, Юдхиштхира подставляет руку, чтобы она не упала на землю (вероятно, в таком случае обида требовала бы отмщения). Драупади, присутствовавшая там под видом служанки, тут же подставляет *sauvarṇam pātram kāṃsyam* — «позолоченный сосуд из белой бронзы», приняв в него кровь, льющуюся из носа Пандавы.

*pūrayitvā ca sauvarṇam pātram kāṃsyam aninditā/  
tac choṇitam pratyagrhnād yat prasusrāva pāṇḍavāt //*  
(Мбх 4, 63.47)

В. И. Кальянов, который, переводя эпизод сваямвары Драупади в первой книге Мбх, увидел в *vīrakāṃsyam... kāñcanam* «золотой сосуд», в данном случае дает перевод почти точный, подтверждающий то, что я и пытаюсь доказать. «Наполнив (водою) позолоченный сосуд из белой меди, она, безупречная, собрала кровь, текущую с лица Пандавы» (Махабхарата

<sup>12</sup> “Carrying the champion’s goblet, which was made of gold and finely wrought” (The Mahābhārata 1973: 349); “*vīrakāṃsyam* ‘a hero-cup’, something that is made of gold” (McGrath 2009: 48).

1962: 109). Понимание *kāṁsya* как «белой меди» (точнее это, конечно, белая бронза) почерпнуто В. И. Кальяновым из перевода индийским ученым К. М. Гангули второй книги Мбх «Сабхапарва» (Mahabharata 1993: 97)<sup>13</sup>. Гангули только в этом месте перевел *kāṁsya* как «сосуд из белой меди» (white copper), опираясь, видимо, на какой-то то неизвестный мне комментарий. Но примечателен факт, что такое понимание *kāṁsya* еще сохранялось в традиции.

Итак, установлено, что Драупади выходит на арену, держа в руках некий «кубок героя» (или «жениха/ будущего мужа» — *vīra*). Встречается ли где-нибудь еще в Мбх упоминание об этом предмете? Да, есть описание использования этого «кубка героя» в конкретном воинском ритуале. В седьмой книге Карна, неузнанный брат Пандавов, сражающийся на стороне Кауравов, перед выступлением на битву восклицает:

*prāyātrikaṃ cānayatāśu sarvaṃ; kanyāḥ pūrṇaṃ vīrakāṁsyaṃ ca haimam  
ānīya mālām avabadhya cāṅge; pravādayantv āśu jayāya bherīḥ*  
(Мбх 7, 2.29)

«Доставьте все необходимое для выступления: девушек и золоченый (золотистый?) кубок героя; принеся венок (гирлянду), возложите (мне) на тело; (и) пусть скорее заставят греметь барабаны ради победы!».

В. И. Кальянов снова видит здесь «золотой сосуд» и отказывается замечать элемент *vīra*. Объясняется это, видимо, тем, что Гангули видел здесь в *vīra* вокатив «О, герой!» и, в отличие от Кальянова, вставил это обращение в перевод. Именно как слово в звательном падеже трактуется это *vīra* в версии Нилакантхи.

Для какой цели нужен перед битвой этот «кубок героя», вынесенный, возможно, девушками, мы узнаем из эпизода в той же седьмой книге, где собирается выступить на бой герой Сатьяки, союзник Пандавов.

*tataḥ sa madhuparkārhaḥ pītvā kailāvataṃ madhu /  
lohitākṣo babhau tatra madavihvalalocanaḥ // 61  
ālabhya vīrakāṁsyaṃ ca harṣeṇa mahatānvitaḥ /  
dviguṇīkṛtatejā hi prajvalann iva pāvakaḥ /  
utsaṅge dhanur ādāya saśaraṃ rathināṃ varaḥ // 62*  
(Mbh 7.87.61–62)

Брахманы возглашают герою свои благословения. «И он, достойный почетного питья, испив кайлаватского меда, воссиял, в хмельном возбуждении вращая кроваво-красными глазами. Взяв (в руки) “кубок

<sup>13</sup> Для «Сабхапарвы» в этом издании открывается, после перевода первой книги, отдельная нумерация. Весь перевод К. М. Гангули выходил с 1883 по 1896 г.

героя», и испытал великую радость, он стал вдвое богаче ратным пылом и вспыхнул, подобно пламени. Повесив на бок лук со стрелами, лучший из колесничных бойцов...» и т. д. Присутствуют при этом и девушки: они осыпают героя жареным зерном, кадят благовониями и надевают на него цветочные гирлянды.

Здесь Кальянов, вслед за Гангули, увидел в *vīrakāmsya* «бронзовое зеркало», а вот о девушках у него есть ценное примечание со ссылкой на Critical Notes в Критическом издании Мбх: «Зрелище девушек (*kanyā*) в качестве необходимых условий (*sic!*) для выступления в поход считается благоприятным законодательными книгами...» (Махабхарата 1992: 515). Девушки как-то, по-видимому, связаны с «кубком героя»; возможно, они должны были подносить его победителю. Перед боем герой мог просто, как Сатъяки, прикоснуться к кубку, что, как считалось, вселяло в него необычную силу<sup>14</sup>. А после победы герой, вероятно из того же кубка, пил «свою воплощенную славу».

Рассмотрев все эти контексты в Мбх, обратимся наконец к сравнительным материалам. В каких еще традициях есть представление о «кубке победителя»?

Прежде всего есть знаменитый рассказ Геродота о скифах. «Раз в год каждый правитель в своем округе приготавливает сосуд для смешения вина. Из этого сосуда пьют только те, кто убил врага. Те же, кому не довелось еще убить врага, не могут пить вина из этого сосуда, а должны сидеть в стороне, как опозоренные. Для скифов это постыднее всего. Напротив, всем тем, кто умертвил много врагов, подносят по два кубка, и те выпивают их разом» (Геродот 1972: 293). Суммируя, можно сказать, что каждый, кто убил врага (т. е. стал победителем), выпивает кубок вина из священного царского сосуда. Тот же, кто убил много врагов, выпивает два кубка.

Всеволод Миллер в свое время сопоставил этот скифский обычай с описаниями в эпосе осетин, современных потомков скифов, чаши Нартамонга (Уацамонга). «Обычный мотив в эпосе тот, что богатыри пируют и рассказывают свои похождения: кто оказывается достойным богатырской чаши, к устам того она чудесным образом поднимается сама». В. Ф. Миллер привел пример: пируя, нарты «спорят о своей доблести, чудесная чаша не поднялась ни к кому, кроме нарта Сослана. Нарты просят старого нарта Хамыца рассказать о своих подвигах, но он молчит. На выручку Хамыцу приходит мальчик, его сын Батраз. Сев перед отцом,

<sup>14</sup> Подобное представление засвидетельствовано у тюрков и монголов, воинская культура которых унаследовала многое из традиции их предшественников в степи — ираноязычных скифов. В тюрко-монгольских эпосах фигурирует «чаша службы», питьем из которой перед боем скрепляют обязательство совершить подвиг. «Следует отметить, что в “Джангаре” богатырь, осушивший “чашу службы”, испытывает воодушевление, явно напоминающее состояние “эпической ярости”» (Ермоленко 2008: 215).

он говорит: я убил пять дауэгов (высших духов) и шесть уациллов. Я убил отца хлебного духа Бор-хуфр-али и пусть, во свидетельство этого, (чаша) уациамонгä поднимется к усам моего отца и пусть старик пьет. — В одну минуту чаша поднялась сама ко рту Хамыца...» (Миллер 1882: 197–198; Миллер 2008: 818; Scott Littleton, Malcor 2000: 221–225)<sup>15</sup>.

Есть еще одна интересная параллель к «чаше Нартамонга», не привлекавшаяся к сравнению, насколько мне известно, скифологами и нартоведами. Она уже ближе к Индии. У нуристанцев (кафиров) области Ашкун воин, убивший четверых, получал титул бахадур, убивший восемь — дури бахадур, а двенадцать — три бахадур. Наибольшим почтением пользовался сунари-бахадур, убивший, по-видимому, множество врагов и устроивший ряд больших празднеств. «Он мог сидеть на почетном сиденье... и пить вино из серебряного кубка *го*. Во время больших праздников и на похоронах носили в его честь деревянную крестовину далпаланга, на которую была надета красная рубаха... На голову был надет серебряный кубок. Если у сунари-бахадур было несколько кубков, то у некоторых из них отламывали ножку, а чашечки надевали друг на друга и увенчивали все это кубком с ножкой». После смерти сунари-бахадур около его могилы устанавливали столб величиной с дерево. «Верхушка этого столба являлась схематическим изображением умершего, в некоторых случаях увенчанном серебряным кубком, а просверленные в столбе отверстия соответствовали количеству убитых покойным врагов» (Йеттмар 1972: 174–175).

Предки всех этих носителей представления о «кубке героя», включая индоариев, обитали некогда в Евразийской степи. И не случайно на разбросанных по степи скифских памятниках мы видим неперенный

<sup>15</sup> После доклада по теме этой статьи, прочитанного на Вторых международных научных чтениях памяти В. М. Гацака «Традиции во времени», я получил от сотрудника Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований (Майкоп) Мадины Михайловны Паштовой сводку данных о мотивах данного круга в фольклоре адыгов, за что выражаю ей глубокую признательность. Она пишет: «В языке эпоса есть распространенный термин *лыхъужьбыжьэ* (от *лыхъужь* — герой и *быжьэ* — кубок, рог) или *батырыбыжьэ* (*батыр* — герой и *быжьэ* — кубок)... Существует также традиционное благопожелание, часть ритуальных хохов (гимнов): *Уи гъуэрэ уи быжьэрэ зэтемыктыу* — «Да не разминутся твое время и твой кубок» (т. е. твои деяния да будут вознаграждены славой и почетом)». Оба термина употреблены рядом в рассказе героя Сосруко о том, как он явился в «мужской дом» нартов и был там удостоен почетного кубка (Нарты 2012: 220–221). Есть также сюжет о ежегодном пире богов на вершине Ошхамахо (Эльбруса), на который они приглашают самого отважного из смертных героев, чтобы поднести ему кубок *сано* — божественного хмельного напитка. После того как нарт Сосруко сбросил бочонок *сано* с небес на землю, люди научились сами изготавливать напиток (Нарты 2012: 288–291). На собраниях нартов кадка с «белым *сано*» (вином) подтверждает правдивость рассказа героя о совершенном подвиге тем, что напиток в ней начинает бурлить (Нарты 2012: 142–143), — бесспорная параллель с «чашей Нартамонга». Желательно было бы выяснить наличие или отсутствие этих мотивов в других кавказских традициях, что помогло бы, возможно, решить вопрос: появились ли у носителей кавказских языков эти мотивы благодаря влиянию ираноязычных алан или в них можно видеть свидетельство намного более ранних кавказско-индоевропейских контактов.

кубок или рог (ритон) в руке героя. Та же особенность сохраняется и на памятниках сменивших скифов и сарматов в Евразийской степи ранних тюрков (Ермоленко 2008: 222, 230, 270–273, рис. 5–8).

Теперь о параллелях тому же «кубку героя» в руках у Драупади на ее сваямваре. Есть параллель идеально полная, но индологам, насколько я знаю, неизвестная.

В книге Мартина Уэста «Индоевропейская поэзия и миф» при рассмотрении ИЕ форм брака, в том числе подобных сваямваре, приводится легенда, заимствованная греческим писателем Афинеем (около 200 г. н. э.) из утраченного сочинения Хареса Митиленского (IV в. до н. э.). У скифского царя Омарта была дочь Одатиды, первая красавица в Азии. Одатиды и царь соседней страны Зариандр полюбили друг друга, увидев во сне. Зариандр просил у Омарта руки его дочери, но тот, не имея мужского потомства и желая выдать дочь за уроженца своей страны, отказал. Затем Омарт созвал на пир своих наместников, вассалов и всю знать своего царства, чтобы выдать Одатиду замуж. Она послала известие об этом своему возлюбленному. В разгар пира Омарт призвал дочь и во всеуслышание сказал ей: «Оглянись вокруг, осмотри всех, затем возьми золотую чашу, наполни ее и дай кому хочешь: его женой ты и будешь названа». Зариандр, преодолев огромное расстояние на колеснице, переодетый в скифское платье пришел на двор, где Одатиды плача, смешивала вино. Увидев и узнав любимого, Одатиды с радостью поднесла ему чашу. Зариандр увел ее со двора и умчал на колеснице<sup>16</sup> (West 2008: 435; полностью ее греческий текст и русский перевод можно найти в книге: Латышев 1900: 628–630).

Эта история, взятая из сочинения Хареса, напоминает Афинеем другую легенду, которую он тут же приводит, заимствовав ее у Аристотеля. В ней речь идет о царе Массалии (а это уже интересно, Массалия — нынешний Марсель, то есть это галлы, кельты). Царь устраивает свадьбу своей дочери. Во время пира девушка должна выйти, держа в руке кубок с вином (смешанным, как сказано и здесь, так как рассказчик — грек), и поднести кубок тому из собравшихся претендентов, кого она выбирает себе в мужа (West 2008: 435).

Эта история нас выводит в кельтский мир, где мы находим массу подтверждений существования подобного обычая. В древней Ирландии царь мыслился супругом богини своей страны, и все местные правители считались супругами местных богинь, причем знаком свершения такого сакрального брака служило как раз поднесение царю богиней золотого кубка с хмельным медом или элем. Эриу, богиня Ирландии (власти над Ирландией), антропоморфно мыслилась дамой с золотым кубком в руках. Мифическая королева Медб, являвшаяся супругой девяти

<sup>16</sup> Примечательно, что за выбором царской дочерью жениха в индийском эпосе (например, на сваямваре Драупади) и в других ИЕ эпических традициях (см., например: Давид Сасунский 1939: 310–322) нередко следует умыкание уже выигранной в состязаниях невесты.



Рис. 1. Скифские бляшки с изображением богини на троне и героя, пьющего из ритона. Курган Чертомлык, IV в. до н. э. Золото. Государственный Эрмитаж. Фото Б. С. Теребенина

Fig. 1. Scythian belt buckles with the depictions of a throned goddess and a hero drinking from a rhyton. Chertomlyk Kurgan, Ukraine. 4<sup>th</sup> century BC. Gold. The State Hermitage Museum. Photo by B. S. Terebenin

королей Ирландии, — это трансформация древней богини — супруги царей. Ее имя образовано от *mid* (ИЕ \**medhu*) «мед», как и имя поразительно схожего с ней персонажа Мбх (5, 113–117) — царевны *Mādhavī*, которая побывала супругой четырех разных царей, каждому родила по сыну, после чего вновь обретала девственность, а потом вернулась к отцу. Мартин Уэст предположил, что «медовая королева» этих сказаний была, возможно, воплощением того медового напитка, испив который в ходе обряда инаугурации новый правитель обретал власть. В ряде ИЕ традиций ритуал обычного бракосочетания строился по мифологической модели «царской» свадьбы, как, например, у восточных славян (Байбурин, Левинтон 1975). Так и у ирландцев, по крайней мере до христианизации, и, вероятно, у кельтов вообще в свадебном обряде невеста подносила жениху чашу или кубок



Рис. 2. Скифская бляшка с изображением богини анфас, героя с ритонем в руке и жертвенника. Курган Чертомлык, IV в. до н. э. Золото. Государственный Эрмитаж.

Фото Д. А. Бобровой

Fig. 2. Scythian belt buckle with the depictions of a goddess (full face), a hero with a rhyton in his hand, and a credence. Chertomlyk Kurgan, Ukraine. 4<sup>th</sup> century BC. Gold. The State Hermitage Museum. Photo by D. A. Bobrova

с хмельным напитком по образцу свадьбы короля с богиней его страны (O’Rahilly 1946: 14–19; Пауэлл 2004: 138; West 2008: 416).

Поскольку, по данным Хареса Митиленского и Афиняя, подобный брачный обычай (сваямвара с подношением кубка), по-видимому, был у скифов, мы вправе предположить, что за ним тоже стояло представление о браке царя с богиней его страны. Как изобразительную репрезентацию этого представления можно рассматривать, мне кажется, сцену, изображенную на знаменитых золотых бляшках (числом 20) из Чертомлыцкого кургана: богиня восседает на троне с зеркалом в руке (эта деталь тоже вписывается в общий контекст), а перед ней стоит персонаж, пьющий нечто из кубка (ритона). Еще на 53 бляшках богиня изображена анфас, по одну сторону от нее стоит мужчина с кубком в руке, по другую виден

жертвенник (рис. 1 и 2). Эти композиции значимы для мировоззрения скифов, поскольку кроме Чертомлыка встречаются на подобных же изделиях в других курганах.

Данный комплекс мотивов («испытание славы» и «кубок героя») давно мог быть выявлен, если бы индологам было известно о книге Уэста с его поразительной скифской параллелью сцене сваямвары Драупади (выход невесты с кубком). Сам Уэст явно не знал, что у индийцев есть вариант сваямвары с кубком, ему была известна только сваямвара с гирляндой/венком, как в случае с Дамаянти. Поэтому, сравнивая два вида обряда (с венком и с кубком), Уэст заключил, что «флористический вариант» имеет более широкое распространение: «Индия, Греция, Латвия, Германия», поэтому у него больше оснований претендовать на восхождение к праиндоевропейской традиции. Однако, если учитывать все сказанное о «кубке героя» в Мбх и сваямваре Драупади, а также то, что здесь диапазон тоже достаточно широк (индийцы, скифы, кельты), мы должны признать свадьбу с поднесением кубка жениху не менее древним и равноправным вариантом ИЕ свадебного обряда.

Представленный в статье анализ мотивов «кубка победителя» и «испытания славы» может быть полезен и для сравнительного эпосоведения. В каждом эпосе есть «темные места». Такие, где различные рецензии, версии, рукописи книжного эпоса дают сплошные разночтения или где интерпретации сказителей противоречат друг другу при устном исполнении. Если поработать над этими «темными местами» методом, похожим на работу археолога, снимая слой за слоем и используя сравнительный материал, можно выявить в той же Мбх такие мотивы и образы, которые древнее самой Мбх. Иначе говоря, «темные места» могут стать для нас, наоборот, лучами света, освещающими глубочайшее прошлое эпического текста.

#### СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

*Байбурун А. К., Левинтон Г. А.* «Князь» и «княгиня» в русском свадебном величании // Русская филология. Вып. 4. Тарту, 1975. С. 58–86.

*Васильков Я. В.* Индоевропейские поэтические формулы и древнейшая концепция героизма в «Махабхарате» // Поэтика традиции: сборник научных статей / Под ред. Я. В. Василькова и М. Л. Кисилиера; предисл. Ю. А. Клейнера. СПб.: Европейский дом, 2010. С. 68–91.

*Васильков Я. В.* Армянский эпос о неистовых сасунцах и индийская «Махабхарата»: сходство этнографического субстрата // Археология, этнография и антропология Евразии. 2019. Т. 47. № 2. С. 140–147.

*Васильков Я. В.* Герои, цари и чудовища в пещере под горой (Индия, Кавказ, Балканы, Центральная Европа) // Этнография. 2019а. № 3 (5). С. 112–128.

*Геродот.* История в девяти книгах. Перевод и примеч. Г. А. Стратановского. Ленинград: Наука, 1972. 600 с. (Серия «Памятники исторической мысли»).



Давид Сасунский. Армянский народный эпос / Ред. И. А. Орбели. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1939. 381 с.

Ермоленко Л. Н. Изобразительные памятники и эпическая традиция: по материалам культуры древних и средневековых кочевников Евразии. Томск: Изд-во Томского гос. ун-та, 2008. 288 с.

Йеттмар К. Религии Гиндукуша. М.: Наука, 1986. 524 с.

Калидаса. Род Рагху (Рагхуванша) / Введ., пер. с санскр. и примеч. В. Г. Эрмана. СПб.: Петербургское востоковедение, 1996. 332 с.

Кальянов В. И. Послесловие // Махабхарата. Книга пятая. Удьогапарва, или Книга о старании. Л.: Наука, 1976. С. 381–398.

Латышев В. В. Известия древних писателей греческих и латинских о Скифии и Кавказе. Т. I: Греческие писатели. Вып. 3. СПб.: тип. Императорской АН, 1900. С. 601–942.

Махабхарата. Адипарва. Книга первая / Пер. с санскр. и комм. В. И. Кальянова; под ред. акад. А. П. Баранникова. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. 737 с.

Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва) / Пер. с санскр., предисл. и комм. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М.: Наука (ГРВЛ), 1987. 799 с.

Махабхарата. Книга четвертая. Виратапарва или Книга о Вирате / Пер. с санскр. и комм. В. И. Кальянова. Л.: Наука, 1967. 211 с.

Махабхарата. Книга седьмая. Дронапарва, или Книга о Дроне / Пер. с санскр. и комм. В. И. Кальянова. СПб.: Наука, 1992. 646 с.

Миллер В. Черты старины в сказаниях и быте осетин // Журнал Министерства народного просвещения, 1882. Август. С. 191–207.

Миллер В. Ф. Фольклор народов Северного Кавказа. Тексты. Исследования. М.: Наука, 2008. 998 с.

Надь Г. Греческая мифология и поэтика / Пер. с англ. Н. П. Гринцера. М.: Прогресс-Традиция, 2002. 432 с.

Нарты. Адыгский эпос. Первый том. Ранние циклы эпоса. Сосруко. Нальчик: ООО «Тетраграф», 2012. 424 с.

Пауэлл Т. Кельты: воины и маги. М.: Центрполиграф, 2004. 236 с.

Путилов Б. Н. Русский и южнославянский героический эпос. М.: Наука, 1971. 315 с.

Тумаркин Н. Ленин жив! Культ Ленина в Советской России / Пер. с англ. С. Л. Сухарева. СПб.: Академический проект, 1997. 287 с.

Эрман В. Г. Книга о Бхишме как сюжетное ядро «Махабхараты» // Махабхарата. Книга шестая: Бхишмапарва / Пер. с санскр., предисл., статья и коммент. В. Г. Эрмана. М.: Ладомир; Наука, 2009. (Серия «Литературные памятники»). С. 281–290.

Dev A. La Guerre de Kuruksetra n'aura pas Lieu: Udyoga Reconsidered // Matilal B. K. (ed.). Moral Dilemmas in the Mahābhārata. Shimla; Delhi: Indian Institute of Advanced Studies; Motilal Banarsidass, 1989. P. 77–88.

Hara M. A Note on the Sanskrit Verb pā- // Vidyārnavavandanam. Essays in Honour of Asco Pärpola / Ed. by K. Karttunen and P. Koskikallio. Helsinki, 2001. P. 225–241.

Mahabharatam with the Commentary of Nilakantha. 1. Adiparva. Poona: Chitrasal Press, 1929.

The Mahābhārata (Southern Recension) / Critically Edited by P. P. S. Sastri. Vol. 2: Ādi Parvan. Part II. Madras: V. Ramaswamy Sastrulu & Sons, 1931. 620 p.

- The Mahabharata of Krishna Dvaipayana Vyasa. Translated into English Prose... by Kisari Mohan Ganguli. Vol. I. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1993. 453, 157, 614 p.
- Le Mahābhārata. Texts traduits du sanskrite et annotés par G. Schaufelberger et G. Vincent. T. I. La Genèse du Monde. Québec: Les Presses de l'Université Laval, 2004. 890 p.
- McGrath K. The Sanskrit Hero: Karṇa in Epic Mahābhārata. Leiden: Brill, 2004. IX+260 p.
- O'Rahilly T. F. On the Origin of the Names Érainn and Ériu // Ériu. 1946. Vol. 14. P. 7–28.
- Pisani V. Indisch-griechische Beziehungen aus dem Mahābhārata // ZDMG. 1953. Vol. 103. № 1 P. 126–139.
- Scott Littleton C., Malcor L. A. From Scythia to Camelot: A Radical Reassessment of the Legends of King Arthur, the Knights of the Round Table and the Holy Grail. New York: Routledge, 2000. 388 p.
- The Raghuvamśa of Kālidāsa : with the commentary (the Samjīvinī) of Mallinātha; Cantos I–X / Edited with a literal English translation, copious notes in Sanskrit and English, and various readings by M. R. Kale. Bombay: Gopal Narayen & Co., 1922. 268 p.
- Vassilkov Ya. Pre-Mauryan “Rattle-Mirrors” with Artistic Designs from Scythian Burial Mounds of the Altai Region in the Light of Sanskrit Sources // Electronic Journal of Vedic Studies. 2010. Vol. 17. № 3. URL:[http:// www.laurasianacademy.com/Mirrorscompressed.pdf](http://www.laurasianacademy.com/Mirrorscompressed.pdf) (дата обращения: 26.11.2021). (In English)
- Vassilkov Ya. Indian “hero-stones” and the Earliest Anthropomorphic Stelae of the Bronze Age // The Journal of Indo-European Studies. Spring/Summer 2011. Vol. 39, № 1, 2. P. 194–229.
- Vassilkov Ya. The Mahābhārata and the non-Vedic Aryan Tradition // Andrianić I., Krnić K., Sellmer S. (eds). On the Growth and Composition of the Sanskrit Epics and Purāṇas. Relationship to Kāvya. Social and Economic Context, Proceedings of the Fifth Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, August 2008. Zagreb: Croatian Academy of Sciences and Arts, 2016. P. 181–203.
- Vassilkov Ya. Heroes, Kings and Monsters in a Cave under the Mountain (Indo-Europeans and the Caucasus) // The Journal of Indo-European Studies. Fall/Winter 2020. Vol. 48. № 3–4. P. 445–470.
- West M. L. Indo-European Poetry and Myth. Oxford: Oxford University Press, 2007. 525 p.

## REFERENCES

- Baiburin A. K., Levinton G. A. [“Prince” and “Princess” in “glorifying” at Russian wedding]. *Russkaia filologija* [Russian philology], 1975, iss. 4, pp. 58–86. (In Russian).
- David Sasunskii. *Armianskii narodnyi epos* [David of Sasun. Armenian folk epic]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1939. (In Russian).
- Dev A. La Guerre de Kurukṣetra n'aura pas Lieu: Udyoga Reconcidered. *Moral Dilemmas in the Mahābhārata*. Ed. Matilal B. K. (ed.). Shimla; Delhi: Indian Institute of Advanced Studies; Motilal Banarsidass, 1989, pp. 77–88. (In English)
- Erman V. G. [The Book of Bhishma as the thematic nucleus of the Mahabharata]. *Makhabkharata. Kniga shestaia: Bkhismaparva*. Moscow: Ladomir; Nauka Publ., 2009, pp. 281–290. (In Russian).

Ermolenko L. N. *Izobrazitel'nye pamiatniki i epicheskaia traditsiia: po materialam kul'tury drevnikh i srednevekovykh kochevnikov Evrazii* [Iconography of visual art and epic traditions of ancient and mediaeval nomads of Eurasia]. Tomsk: Izdatel'stvo Tomskogo gosudarstvennogo universiteta Publ., 2008. (In Russian)

Hara M. A Note on the Sanskrit Verb *pā-*. *Vidyārṇavandanam. Essays in Honour of Asko Parpola*. Ed. by K. Karttunen & P. Koskikallio. Helsinki, 2001, pp. 225–241. (In English).

Jettmar K. *Religii Gindukusha* [Religions of the Hindukush]. Moscow: Nauka Publ., 1986. (In Russian).

Kal'ianov V. I. [Postscript]. *Makhabkharata. Kniga piataia. Ud'ogaparva, ili Kniga o staranii* [Mahabharata. Book five. Udyogaparva, or the Book of Effort]. Leningrad: Nauka Publ., 1976, pp. 381–398. (In Russian).

McGrath K. *The Sanskrit Hero: Karṇa in Epic Mahābhārata*. Leiden: Brill, 2004. (In English).

Miller V. F. *Fol'klor narodov Severnogo Kavkaza. Teksty. Issledovaniia* [Folklore of the North Caucasian peoples. Texts. Studies]. Moscow: Nauka Publ., 2008. (In Russian).

Nad' G. *Grecheskaia mifologiia i poetika* [Greek mythology and poetics]. Moscow: Progress-Traditsiia Publ., 2002. (In Russian).

O'Rahilly T. F. On the Origin of the Names Érainn and Ériu. *Ériu*, 1946, vol. 14, pp. 7–28. (In English).

Pisani V. Indisch-griechische Beziehungen aus dem Mahābhārata. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 103, 1953, no. 1, pp. 126–139. (In German).

Powell T. *Kel'ty: voiny i magi* [The Celts: Warriors and Magicians]. Moscow: Tsentrpoligraf Publ., 2004. (In Russian).

Putilov B. N. *Russkii i yuzhnoslavianskii geroicheskie eposy* [Russian and South Slavic heroic epics]. Moscow: Nauka Publ., 1971. (In Russian).

Scott Littleton C., Malcor L.A. *From Scythia to Camelot: A Radical Reassessment of the Legends of King Arthur, the Knights of the Round Table and the Holy Grail*. New York: Routledge, 2000. (In English).

Tumarkin N. *Lenin zhiv! Kul't Lenina v Sovetskoi Rossii* [Lenin lives! Lenin's cult in Soviet Russia]. St. Petersburg: Akademicheskii proekt Publ., 1997. (In Russian).

Vassilkov Ya. Heroes, Kings and Monsters in a Cave under the Mountain (Indo-Europeans and the Caucasus). *The Journal of Indo-European Studies*, 2020, vol. 48, no. 3 & 4, pp. 445–470. (In English).

Vassilkov Ya. Indian “hero-stones” and the Earliest Anthropomorphic Stelae of the Bronze Age. *The Journal of Indo-European Studies*, 2011, vol. 39, no. 1 & 2, pp. 194–229. (In English).

Vassilkov Ya. Pre-Mauryan “Rattle-Mirrors” with Artistic Designs from Scythian Burial Mounds of the Altai Region in the Light of Sanskrit Sources. *Electronic Journal of Vedic Studies*, vol. 17, no. 3. Available at: [www.laurasianacademy.com/Mirrorscompressed.pdf](http://www.laurasianacademy.com/Mirrorscompressed.pdf) (accessed: 26.11.2021). (In English)

Vassilkov Ya. The Mahābhārata and the non-Vedic Aryan Tradition. *On the Growth and Composition of the Sanskrit Epics and Purāṇas. Relationship to Kāvya. Social and Economic Context: Proceedings of the Fifth Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas*, August 2008. Andrijić, Ivan; Krnic, Krešimir; Sellmer, Sven (eds.). Zagreb: Croatian Academy of Sciences and Arts, 2016, pp. 181–203. (In English).

Vassilkov Ya. V. [Armenian epic about furious Sasun heroes and the Mahabharata: similarity of ethnographic substratum]. *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* [Archeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia], 2019, vol. 47, no. 2, pp. 140–147. (In Russian).

Vassilkov Ya. V. [Heroes, kings and monsters in a cave under the mountain (India, Caucasus, the Balkans, Central Europe)]. *Etnografiya*, 2019a, no. 3 (5), pp. 112–128. (In Russian).

Vassilkov Ya. V. [Indo-European poetic formulae and the oldest concept of heroism in the Mahabharata]. *Poetika traditsii: Sbornik nauchnykh statei* [Poetics of Tradition. Collection of scientific articles]. St. Petersburg: Evropeiskii dom Publ., 2010, pp. 68–91. (In Russian).

West M. L. *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press, 2007. (In English).

Submitted: 30.05.2021

Accepted: 12.07.2021

Article published: 15.12.2021