

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

# **КУЛЬТУРЫ СТЕПНОЙ ЕВРАЗИИ И ИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ С ДРЕВНИМИ ЦИВИЛИЗАЦИЯМИ**

**Материалы международной научной конференции,  
посвященной 110-летию со дня рождения  
выдающегося российского археолога  
МИХАИЛА ПЕТРОВИЧА ГРЯЗНОВА**

## **Книга 1**

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ

2012

## **Происхождение масленицы**

Буксировка конем лыжника, запечатленная в скульптурной композиции, которой увенчана рукоять металлического ножа из могильника Ростовка (эпоха бронзы, Омское Прииртышье) (рис. 1), представляет собой ритуально-обрядовую мизансцену.

*Лыжи и календарь.* Конструкция лыж субъекта указывает на начало межсезонья: раннюю весну (март) или осень (ноябрь). Судя по небольшой длине, малой ширине, и ребристости правой лыжи, изображены неподшитые мехом голицы (рис. 1, б, в), отличные от обернутых мехом подвальных лыж. Голицы использовались аборигенами Сибири при весенней охоте по талому снегу и насту, а также женщинами и детьми при передвижении на короткие расстояния возле дома. Передвижение лыжника за лошадь, на подшитых мехом лыжах, используемых для зимних охотничьих промыслов, весной по насту затруднительно (Антропова 1953: 13, 15, 33), ввиду того, что при таком состоянии снега они утрачивают свои скоростные качества. У южных селькупов апрель это: «месяц, когда ходят на клееных необшитых лыжах», или: «в одной ноге лыжа, в другой голица», «половина на лыжах, половина на голицах» (Колесникова 2010: 70), или же применительно к марту: «месяц, когда надевают одну обклеенную камусом лыжу, а другую – голицу» (Головнёв 1995: 342). Голицы олицетворяли переходность ранневесеннего состояния, символизируя календарное время заезда, изображенного на ноже.

*Конь и направление.* Жертвенный конь движется «по пути богов» (Ригведа I. 162. 4), т. е. в северном направлении, по смещению солнца к *северу*, между зимним и летним солнцестоянием (Сыркин 1992: 219). «Путь богов» ведет: «из светлой половины месяца – в шесть месяцев, когда солнце движется к северу» (Брихадараньяка Упанишада VI. 2. 15). Согласно символизациям Мирового коня: «утренняя заря – это голова жертвенного коня, солнце – его глаз <...> восходящее [солнце] – его передняя половина», и далее: «Восток – его голова» (Брихадараньяка Упанишада I. 1. 1; I. 2. 3). Конь, представленный на ноже из Ростовки, как будто обращен на восток. Но уклонившийся влево для удержания равновесия на вираже лыжник, и его перемещенные в противоположную сторону лыжи, означают поворот налево, по направлению уклона (рис. 1, а). Поэтому маршрут коня и лыжника «проходит» левее, т. е. на *северо-восток*.

На *северо-восток* отправляли и жертвенного коня ашвамедхи: «Затем они отпускают его к *северо-востоку* для этого, а именно, на *северо-восток* – это область, как богов, так и человека» (Satapatha-Brahmana XIII. 4. 2. 15; курсив наш. – И. К.). Смещение солнца в северо-восточный сектор, начинается после весеннего равноденствия. Считалось, что: «“когда солнце, поворачивает к северу, находится в северной сфере, оно среди богов, когда оно поворачивает к югу и находится в южной сфере, – среди предков”; “путь богов” (дэваяна) или “северный путь” (уттараяна), начинается с весеннего равноденствия» (Бонгард-Левин, Грантовский 1983: 12; см. также: Иванов 1974: 118). К этому новогодному периоду и приурочивалась ашвамедха, олицетворяя Творение мироздания (Элиаде 2009: 272) и начало движения солнца на северо-восток, куда и направляется пара, изображенная на артефакте из Ростовки.

*Путь и поворот.* Интрига пути и поворота коня и лыжника проясняется параллелями в «митаннийском арийском». Здесь *aka-artanna* ‘один поворот, соответствует структурно идентичному *ekavt-* ‘единственный в Атхарваведе (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 546). Другой эквивалент *artanna* – «поворот», это древнеиндийское *vartana-* *n.*, означающее вращение, кружение, *откатывание, отодвигание прочь*, блуждание вокруг (Гиндин, 1972: 305; см. также: Лушникова 2004: 157). Симптоматично значение «поворота» как символа «пути», отмечающего его уникальность – «единственный» и безвозвратность исхода – «откатывание», «отодвигание прочь». Поэтому поворот коня и лыжника, изображенных на ноже из Ростовки, сводится к смысловой доминанте *особого, предназначенного лишь для данных персонажей северо-восточного пути, в один конец без возврата*.



Рис. 1. Могильник Ростовка, навершие ножа (фотографии автора):

а – вид сверху слева; б – вид сзади справа; в – вид справа

Уподобление движения ростовкинских персонажей сезонному перемещению Солнца, указывает на календарное время сцены. «Поворот» Солнца от строго восточного направления к северу на «путь богов» происходит после весеннего равноденствия. Следовательно, конь и лыжник совершают *изменяющий направление движения «поворот»*, следуя своим уникальным маршрутом именно в это время. Мотив безвозвратности их путешествия удостоверяет жертвенный характер коня и новогоднюю «смерть» влекомого им субъекта.

*Движение и жертва.* Жертвенностью статичной лошадки обусловлен ее диссонанс с динамичным лыжником (рис. 1, а, б). Это следует из лексики ведийского гимна. До жертвоприношения конь не идет сам, его «ведут» или «обводят» (Ригведа I. 162. 2, 3, 4). После жертвоприношения конь «движется» самостоятельно – «входит», «вступает», «идет» к богам в качестве жертвы (Ригведа I. 162. 7, 20, 21). Такое «движение» сопровождается статикой характеризующей достижение жертвой конечной цели – конь «встал» (Ригведа I. 162. 21). Статичность жертвы проявляется в ритуальном «удерживании» жертвенного коня путами или участниками обряда. Мотив «удерживания» характеризует статичное положение коня при умерщвлении и констатации совершения обряда (Ригведа I. 162. 14, 16, 19), приравниваемого к «спутыванию» и обездвиживанию жертвы (Satapatha-Brahmana XIII. 1. 2. 4; Шомахмадов 2007: 41).

Обездвиженность жертвы – это предусловие и символ начала кульминации обряда. Поэтому приносимая в жертву ростовкинская лошадка и изображена стоящей на месте, а неразделенность ее ног могла означать их спутанность. Придание скульптурке признаков идущей или скачущей лошади обесмыслило бы предполагаемый жертвенный финал мизансцены. В кинетическом смысле, жертвенный конь не может «идти». Перед жертвоприношением его либо «ведут», либо он «удерживается» и «стоит» в момент, и после его совершения. Мотив «самостоятельного» и невидимого движения возникает только, когда умерщвленная жертва перемещается к богам: «входит», «вступает», «идет» (Ригведа I. 162. 7, 20, 21).

Ведийская жертва «идет к богам», «ее ведут к богам», «ее отправляют в путь» (Огибинин 1968: 61). Поэтому скрытый смысл композиции фигурально «противоречит» ее зрительному восприятию, т. к. семантически не столько лошадь везет лыжника, сколько лыжник «ведет» ее на заклатание и «отправляет» к богам.

Жертвенность ростовкинского коня символизируют двенадцатичастная грива и заплетенный хвост (рис. 1, а), аналогичный посмертному хвосту ведийского коня (Ригведа X. 56. 3). Такие признаки жертвы также несовместимы с ее динамикой. Поэтому буксировку лыжника лошадей олицетворяет он сам, а его экспрессией компенсируется неестественная, для текущего момента, статика коня (рис. 1, б, в).

*Прадакшина и апасавья.* В эпической ашвамедхе передвижение коня также уподоблялось движению солнца: «Тот конь, о царь, сокрушитель врагов, шел по земле кругом прадакшины, с севера на восток» (Махабхарата. XIV. Ашвамедхикапарва или книга о жертвоприношении коня.

72. 16–27). Движение по кругу прадакшины означает ритуальное обхождение святыни, почитаемого человека или статуи божества по движению солнца, слева направо (Васильков 1996б: 333; Невелева 2003: 202). Но такое движение «по ходу солнца» следует не за сезонным смещением Солнца к северу, а воспроизводит полукруг его дневного пути по небосклону, т. е. «по часовой стрелке».

Соотнесение маршрута жертвенного коня с дневным движением Солнца представляется архаичным космогоническим мотивом. Но двигаясь на северо-восток, ростовкинский конь и лыжник поворачивают не направо, как в прадакшине, а налево, т. е. против видимого дневного движения Солнца. Такая направленность обратна значению др.-инд. *pradakia*- «движение направо, к югу» (Лушникова 2004: 157), при совпадении обозначения правой стороны и юга – *dakia*- ‘правый’ и ‘южный’ (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 915). Ростовкинская пара мчится не в «правую» и «южную» сторону прадакшины, а на СВ или на ВСВ. Конь и лыжник следуют не «по ходу солнца», а против него. Такое обрядовое левостороннее круговое движение – апасавья, противоположно прадакшине. В апасавье обход совершается не слева направо, а «против солнца» справа налево, левым боком к обходимому объекту. Апасавья использовалась в погребально-поминальных обрядах, а совершаемая вокруг живого человека, считалась вредоносной магией [Махабхарата. Книга восьмая. О Карне (Карнапарва) 1990: 294; Васильков 1996б: 333]. Так обратное ходу солнца движение ростовкинских персонажей, обнаруживает причастность данного маршрута к миру мертвых. Следуя ему, лыжник уподоблялся влекущему его жертвенному коню и разделял с жертвой ее необратимость. Это существенный признак образа, являвшегося частью сценарного плана обряда, который представлен в композиции.

Поворот лыжника *справа налево* против дневного движения Солнца идентичен и второму обходу «царицами» коня в ашвамедхе, т. е. «против солнца», как в апасавье. Этот обход тоже обратен прадакшине и выполнялся для поминовения предков (Satapatha-Brahmana XIII. 2. 8. 4; Satapatha-Brahmana. Part V. Books XI, XII, XIII. And XIV 1900: 323). Он однонаправлен смещению Солнца от летнего до зимнего солнцестояния на юг или *справа налево*, также отождествлявшемуся с «путем предков». Следовательно, направленность ростовкинской пары на СВ отражает мотив конского жертвоприношения в период весеннего равноденствия, когда Солнце начинает смещаться к С. Но поворот коня и лыжника *справа налево* против дневной траектории Солнца проявляет погребально-поминальные значения композиции (ср. «проводы-похороны» Масленицы).

*Уродства и персонажи.* Хромота, горбатость, разная длина рук и рост ниже среднего, составляют уродства ростовкинского индивида (рис. 1, б, в) (Ковтун 2010: 113, 118–119). Он напоминает видушаку из древнеиндийского театра – горбатого, хромого и безобразного карлика, в равном и грязном платье (ср. с Масленицей) (Гринцер 1978: 189–190). Его образ восходит к ведийскому брахману-джумбаке (Елизаренкова 1986: 23–24). Лыжник из Ростовки участвует в ранневесеннем обряде заклания коня, а брахман-джумбака – в ашвамедхе, где представляет Варуну (Satapatha-Brahmana XIII. 3. 6. 5; см. по: Там же).

Ф. Б. Я. Кёйпер считал уродство джумбаки выражением образа «козла отпущения» (Там же: 24). Метафора общей вины за прегрешения социума, как «коллективного уродства», возложенная на некоего субъекта, сводится к искупительной жертве, олицетворяемой и брахманом-джумбакой и ростовкинским лыжником. Символизация жертвы выражается смысловой симметрией стесненных ног спутанной лошади и стесняющей ходьбу хромоногости человека. По Шатапатха-Брахмане: «Ашвамедха – это Жрец, т. к. жертва – это Жрец» (Satapatha-Brahmana XIII. 2. 2. 1). Знаменательно и соответствие между ведийским *páṅṣa*- «ножные оковы», «конские ножные путы» и *uamásya páṅṣāt*, означающим ножные колодки или путы Ямы, равносильные путам Варуны (Ригведа X. 97. 16; Елизаренкова, Топоров 1999: 513). Ножные путы символизируют смерть и самого Яму, как ее божество (Дандекар 2002: 86, 99). У Ямы усохшая, лишенная мяса и сухожилий нога, переосмысленная как мотив его смерти (Гринцер 1994: 683), и эпитет: «хромой, калека на все времена» (Лушникова 2004: 148–149), что совпадает с хромотой лыжника.

*«Полубоги» и лыжник.* Ростовкинская пара сопоставима с «полубогами» Ригведы: Тритой и Ямой. Они представляют архаичный и альтернативный ведийскому индоарийский (индоиранский) пантеон (напр.: Эрман 1980: 72; Йеттмар 1986: 191; Елизаренкова 1989: 495).

Ведийский жертвенный конь наделяется качествами Ямы, Адитьи и Триты (Ригведа I. 163. 2, 3). Уподобление Трите особенное: «Ты – Трита по тайному обету» (Ригведа I. 163. 3). Смысл обета аналогичен функции джумбаки в ашвамедхе. В образе жертвенного коня Трита служит «козлом отпущения». Он *первопричастен* к принятию на себя вины и грехов богов и людей: за убийство Индрой дракона, за зло, грехи, недобрые сны, беды и болезни (Эрман 1980: 73). Поэтому и Трита, и брахман-джумбака олицетворяют «козла отпущения» – искупительную жертву социума. Уподобляясь жертвенному коню, Трита еще и запрягает его (Ригведа I. 163. 2), отправляя «в путь» жертву, «идушую к богам», как и «ведущий» жертвенного коня лыжник. Он – первый человек, приготовивший жертвенного сому, и прообраз жреца, совершившего первое жертвоприношение (Топоров 1994: 525; Топоров 2006: 480–482; Елизаренкова, Топоров 2010: 169, 170). Эта функция связывает его с исполнителем роли лыжника. В образе Триты обнаруживаются черты Ямы, также считавшегося первым жертвователем и первым, принесенным в жертву (Дандекар 2002: 87, 94). Местонахождение Ямы ассоциируется с именем Триты – «третий»: находящийся в колодце, т. е. в Нижнем – «третьем» мире, его хозяин, преодолевший смерть (Топоров 2006: 491, 492), как и Яма, царь умерших (Семенцов 1981: 77).

На лыжнике виден пояс (рис. 1, б). Пояс-петля Варуны-Ямы часто связывался с реальной, а пояс иницируемого – с ритуальной смертью опоясанного персонажа [Атхарваведа (Шаунака) VI. 133. 1. 2. 3; Эрман 1980: 147; Пандей 1990: 113, 115–116, 126–128, 137, 258–259; Васильков 1996а: 178; Мосс 2000: 58; Элиаде 2009: 275]. Яма и Йима, обладают чудесным орудием, сопоставимым с атрибутом в левой руке лыжника (рис. 1, а, б), – жезл (данда) и стрекало, соответственно (Невелева 1975: 80–81; Стеблин-Каменский 1995: 166; 2009: 12, 14, 18).

Итак, в лыжнике сочетаются архаичные черты праобразов и Триты, и Ямы: хромота, причастность к жертвенному коню, к искупительным жертвоприношениям, к Нижнему миру.

*Масленица и Ростовка.* Ростовкинский мотив *нетипичного передвижения за (на) лошадью (-и), необычного персонажа* присущ проводам Масленицы в XIX–начале XX в. Так: «в знак окончания масленицы на гулянье кто-нибудь выезжал в рваной или вывороченной наизнанку одежде, на кляче, запряженной веревками или мочалами в старые развалившиеся сани». Этот человек, по-видимому, воспринимался как олицетворение Масленицы. В пос. Лена Архангельской обл. рассказывали: «Потом насмех запрягут дровни плохие, колокола привяжут, с которыми коровы ходили, на смех, на дугу и катятся нарочно». В дер. Мыс Ленского р-на говорили, что, провозая Масленицу, «лошадей запрягут не по настоящему, ухват привяжут». Конец масленицы в Вологодской губ. «это катанье <...> на маленьком жеребеночке. Сбруя вся была сделана из соломы, санки были сделаны маленькие <...> В некоторых селах Московской губ. <...> Масленицу представлял «какой-нибудь крестьянин, одетый самым странным образом, на лошади, убранный рогожами, мочалами, лаптями и т. п., запряженной в так же странно убранные сани» <...>, в Среднем Поволжье: «В последний день масленицы один из парней на санях делает балаган <...> Сам нарядится в худые брюки, пиджак, мохнатую шапку, подпоясается соломой, сядет на лошадь верхом и проедется по улице», и далее: «все атрибуты масленичного поезда и одежды масленичной куклы – старая, негодная рухлядь. В разваливающиеся сани впрягали клячу, на нее вешали колокольчики, с которыми ходили коровы, иногда лошадь покрывали рогожей, дерюгой, а в Сибири на передние ноги ей даже надевали рваные штаны и пимы, причем обязательно разного цвета» (Соколова 1979: 28–30). В Костромской губ. составлялся верховой обоз из мужчин в соломенных колпаках. В Саратовской губ. деревянного истукана Масленицу возили верхом на лошади, а в воскресенье «хоронили». В Забайкалье на масленицу делали чучело, наряжали его в вывороченную шубу и возили по деревне. В XVIII в. на Москве-реке масленичные гуляния, включали «конные ристания и беги рысистых лошадей» (Дубровский 1870: 15–16, 23–24; Соколова 1979: 27). Конные состязательные

катания на украшенных лошадях – съездки, неотъемлемый атрибут конца масленичной недели. Современные конно-лыжные заезды у восточных славян тоже сохранили следы мифокалендарного смысла и часто приурочены к масленице (Ковтун 2010: 110–112).

Масленице и ее лошади сопутствуют признаки старости и немощи. Зачастую и сопровождающие лица тоже представлялись «стариками», одетыми в старое, грязное и рваное тряпье. В Тобольском крае Масленице кричали: «Убирайся вон, рваная старуха, грязная!», а масленичный поезд пародировал похоронную процессию. Иногда обыгрывался ритуальный сценарий жизни Масленицы: от рождения (изготовления чучела женщинами) и свадьбы, до смерти и похорон (вывоз и уничтожение чучела). Такая символизация сводится к образу «состарившегося» мира и его уничтожению для достижения нового состояния (Байбурин 1993: 133, 142–143, 151). Аналогичная идея перехода к новому календарному циклу воплощена в двенадцатичастной гриве ростовкинского коня (рис. 1, а), символизирующей сроки ашвамедхи.

Масленичной обрядности и ростовкинской композиции, как и ашвамедхе (Элиаде 1998: 254), присуща идея преодоления социумом накопившихся прегрешений. В последние дни масленицы испрашивается прощение у соседей, родственников и на кладбище у умерших. Избавлению от греха служит и уничтожение чучела Масленицы наделявшей негативными чертами: обжорство, пьянство и т. п. (см.: Байбурин 1993: 138–139, 151). Небезынтересна и встречавшаяся традиция рядиться горбунами в последний день масленицы (Левкиевская 1995: 521), сопоставимая с изьяном ростовкинского лыжника (рис. 1, б).

*Ростовка и Перун.* Следы масленичной обрядности сравнимые с ростовкинской композицией присутствуют при низвержении Владимиром кумира Перуна. В манипуляциях с идолом обнаруживаются черты «проводов-похорон» Масленицы, Ярилы, Костромы и т. д. (Васильев 1999: 228–234). Идол Перуна привязывают к конскому хвосту, а по пути его бьют палками *двенадцать* приставленных «мужей» (Васильев 1999: 229; Повесть временных лет 1950: 80). Хвост не может служить фалом для буксировки. Поэтому между заплетенным хвостом и *двенадцатичастной* гривой ростовкинской лошади, и хвостом коня «буксирующего» Перуна при *двенадцати* «мужах», имеется смысловое соответствие. Инварианты, связующие Ростовку и Перуна, – это заплетенный конский хвост, числительное «двенадцать», необычность способа транспортировки и уникальность перемещаемого персонажа. К подобным календарно-обрядовым сценариям, восходят и шутовские украшения, несурзкая упряжь, необычные одеяния возниц и седоков масленичного поезда. Так *необычность передвижения неординарного субъекта, использующего специфически украшенного коня*, связывает лыжника, Масленицу и Перуна.

Числовая символика ростовкинского коня обнаруживает параллели и в масленице, и в ашвамедхе. В XIX в. на масленицу во Владимирской и в Вятской губ. на санях, запряженных *двенадцатью* лошадьми, возили ряженого мужика, сидящего на колесе (Дубровский 1870: 16). На переосмыслении индоарийского образа испытываемого царя основана метафора двенадцати «мужей», симулирующих «умерщвление» Перуна. В финале ашвамедхи, с весеннего равноденствия *двенадцать* дней царь предается воздержанию, подвергается физическим лишениям и испытаниям (Кузьмина 1977: 37). Аналогичная числовая символика запечатлена на *двенадцатичастной* гриве ростовкинского коня (рис. 1, а), олицетворяющей *двенадцатимесячную* продолжительность ашвамедхи.

*Лыжник и Новый Год.* В ростовкинской мизансцене, в ашвамедхе и в масленице фигурирует приуроченный к весеннему равноденствию новогодний обрядово-ритуальный комплекс, с жертвоприношением коня или (и) сопутствовавшего ему (замещавшего его) персонажа. Это восточнославянская Масленица и символизирующие схожий образ ростовкинский лыжник и брахманджумбака. Все они олицетворяют отрицательное начало: Старый Год, зиму, зло, беды, грехи людей и т. п. Отождествление мифокалендарного, сезонно-климатического и социального негатива с подобным субъектом и конское жертвоприношение способствуют преодолению переходной ситуации, отрешению от «старого» и началу нового календарного цикла. Такой сценарий запечатлен и в композиции из Ростовки, где вобравшего негативные данности субъекта мчащийся по «пути

богов» жертвенный конь, подобно сезонному смещению солнца к северу – к теплому времени года, после весеннего равноденствия уносит прочь из обновляющегося мира людей. Но направление поворота участников заезда противоположно дневной траектории светила, что символизировало уже «путь предков», погребальные и заупокойные практики. Поэтому выражением поворачивающихся справа налево, т. е. «против солнца», коня и лыжника олицетворяется их безвозвратный исход и необратимость действия, подобного умерщвлению коня в ашвамедхе и проводам похоронам Масленицы.

- Антропова 1953 – *Антропова В. В.* Лыжи народов Сибири // Сборник МАЭ. М.; Л., 1953. Т. XIV. С. 5–36.
- Атхарваведа (Шаунака) 2005 – Атхарваведа (Шаунака): в 3 т. / Пер., вступ. ст., коммент. и прил. Т. Я. Елизаренковой. М., 2005. Т. I. кн. I–VII.
- Байбурин 1993 – *Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб, 1993.
- Бонгард-Левин, Грантовский 1983 – *Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.* От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. 2-е изд. доп. и испр. М., 1983.
- Васильев 1998 – *Васильев М. А.* Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. М., 1998.
- Васильков 1996а – *Васильков Я. В.* Дикша // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 177–178.
- Васильков 1996б – *Васильков Я. В.* Прадакшина // Там же. С. 333.
- Гамкрелидзе, Иванов 1984 – *Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы: реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и пракультуры. Тбилиси, 1984. Т. I–II.
- Гиндин 1972 – *Гиндин Л. А.* Некоторые ареальные характеристики хеттского, I // Этимология. 1970. М., 1972. С. 272–321.
- Головнёв 1995 – *Головнёв А. В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.
- Гринцер 1978 – *Гринцер П. А.* Видушака // Краткая литературная энциклопедия М., 1978. Т. 9: Аббасзаде–Яхуль. Стлб. 189–190.
- Гринцер 1994 – *Гринцер П. А.* Яма // МНМЭ. 1994. Т. 2. С. 682–683.
- Дандекар 2002 – *Дандекар Р. Н.* От вед к индуизму: Эволюционирующая мифология. М., 2002.
- Дубровский 1870 – *Дубровский Н.* Масляница / Составил Н. Дубровский. Материалы: Снегирёв. Забелин. Вельтман. Шепинг. Терещенко и др. М., 1870.
- Елизаренкова 1986 – *Елизаренкова Т. Я.* Ф. Б. Я. Кёйпер: основные направления научного творчества // *Кёйпер Ф. Б. Я.* Труды по ведийской мифологии. М., 1986. С. 7–27.
- Елизаренкова 1989 – *Елизаренкова Т. Я.* «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы. I–IV. Приложения. М., 1989. С. 426–543.
- Елизаренкова, Топоров 1999 – *Елизаренкова Т. Я., Топоров В. Н.* Мир вещей по данным Ригvedы // Ригведа. Мандалы V–VIII. 2-е изд., испр. Приложения. М., 1999. С. 487–525.
- Елизаренкова, Топоров 2010 – *Елизаренкова Т. Я., Топоров В. Н.* Трита в колоде: ведийский вариант архаичной схемы // *Топоров В. Н.* Исследования по этимологии и семантике. М., 2010. Т. 3: Индийские и иранские языки. Кн. 2. С. 168–171.
- Иванов 1974 – *Иванов Вяч. Вс.* Опыт истолкования ритуальных и мифологических терминов, образованных от *aśva* – конь (жертвоприношение коня и дерево *aśvattha* в древней Индии) // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М., 1974. С. 75–138.
- Йеттмар 1986 – *Йеттмар К.* Религии Гиндукуша. М., 1986.
- Ковтун 2010 – *Ковтун И. В.* Иконографические и смысловые планы ростовкинской композиции // Материалы и исследования древней, средневековой и новой истории Северной и Центральной Азии. Томск, 2010. С. 105–123 (Тр. Музея археологии и этнографии Сибири ТГУ. Т. III, вып. 1).
- Колесникова 2010 – *Колесникова С. Ю.* Календарь в традиционной культуре селькупов. Томск, 2010.

- Кузьмина 1977 – *Кузьмина Е. Е.* Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света // *Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура)*. М., 1977. С. 28–52.
- Левкиевская 1995 – *Левкиевская Е. Е.* Горб // *Славянские древности: Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого*. М., 1995. Том 1: А–Г. С. 521.
- Лушникова 2004 – *Лушникова А. В.* Модель универсума древних календарей (лингвистическая реконструкция). М., 2004.
- Махабхарата 1990 – Махабхарата. Книга восьмая. О Карне (Карнапарва). М., 1990.
- Махабхарата 2003 – Махабхарата. Книга четырнадцатая. Ашвамедхикапарва, или книга о жертвоприношении коня. СПб, 2003.
- Мосс 2000 – *Мосс М.* Очерк о природе и функции жертвоприношения // *Марсель Мосс. Социальные функции священного / Избр. произв.* СПб, 2000. С. 9–104.
- Невелева 1975 – *Невелева С. Л.* Мифология древнеиндийского эпоса (пантеон). М., 1975.
- Невелева 2003 – *Невелева С. Л.* Эпическая ашвамедха // Махабхарата. Книга четырнадцатая. Ашвамедхикапарва, или книга о жертвоприношении коня. СПб, 2003. С. 196–213.
- Огибенин 1968 – *Огибенин Б. Л.* Структура мифологических текстов «Ригведы» (Ведийская космогония). М., 1968.
- Пандей 1990 – *Пандей Р. Б.* Древнеиндийские домашние обряды (обычаи). 2-е изд. М., 1990.
- Повесть временных лет 1950 – *Повесть временных лет / Перевод Д. С. Лихачёва и Б. А. Романова*. М.; Л., 1950. Ч. 1.
- Ригведа 1989 – Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1989.
- Ригведа 1999 – Ригведа. Мандалы IX–X. М., 1999.
- Семенцов 1981 – *Семенцов В. С.* Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М., 1981.
- Соколова 1979 – *Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX – начало XX в. М., 1979.
- Стеблин-Каменский 1995 – *Стеблин-Каменский И. М.* Арийско-уральские связи мифа об Йиме // *Россия и Восток: проблемы взаимодействия*. Челябинск, 1995. Ч. V, кн. 1. С. 166–167.
- Стеблин-Каменский 2009 – *Стеблин-Каменский И. М.* Вступительные статьи // *Гаты Заратуштры / Пер. с авестийского, комм. и прил. И. М. Стеблин-Каменского*. СПб, 2009. С. 4–32.
- Сыркин 1992 – *Сыркин А. Я.* Комментарии // *Упанишады в 3-х кн.* М., 1992. Кн. 1: Брихадараньяка Упанишада. С. 161–226.
- Топоров 1994 – *Топоров В. Н.* Трита // *МНМЭ*. 1994. Т. 2. С. 525–526.
- Топоров 2006 – *Топоров В. Н.* Авест. Ōrita, Ōraētaona, др.-инд. Trita и др. и их индоевропейские истоки // *Топоров В. Н.* Исследования по этимологии и семантике. М., 2006. Т. 2: Индоевропейские языки и индоевропеистика. Кн. 2. С. 479–504.
- Брихадараньяка Упанишада 1992 – Брихадараньяка Упанишада // *Упанишады в 3-х кн.* М., 1992. Кн. 1.
- Шомахмадов 2007 – *Шомахмадов С. Х.* Учение о царской власти (Теории имперского правления в буддизме). СПб, 2007.
- Элиаде 1998 – *Элиаде М.* Мефистофель и андрогин. СПб, 1998.
- Элиаде 2009 – *Элиаде М.* История веры и религиозных идей: От каменного века до элевсинских мистерий. Изд. 2-е. М., 2009.
- Эрман 1980 – *Эрман В. Г.* Очерк истории ведийской литературы. М., 1980.
- The Satapatha-Brāhmana 1900 – *The Satapatha-Brāhmana. According to the text of the Mādhyandina school / Translated by Julius Eggeling. Part V. Books XI, XII, XIII and XIV // The sacred books of the east. Translated by various oriental scholars and edited by F. Max Müller. Oxford, 1900. Vol. XLIV.*