

Научная статья. Исторические науки

УДК 94(5)

DOI: 10.31696/2072-8271-2024-1-1-62-301-313

ИНДИЯ И ТРАДИЦИОННЫЙ ВЬЕТНАМ

Екатерина Юрьевна КНОРОЗОВА ¹

¹ БАН, РГПУ, Санкт-Петербург, Россия,

knorozova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2142-3945>

Аннотация: В Индии, как и во Вьетнаме, правителю приписывалось магическое влияние на силы плодородия, общими были некоторые этнографические и мифологические представления. Индийская классификация письменной словесности напоминает китайскую и вьетнамскую классификации. Воздействие индийской литературы на вьетнамский фольклор и традиционные сборники рассказов ощутимо на уровне заимствования сюжета, мотива. Буддизм ввел во вьетнамскую культуру значительное число индийских представлений и легенд, облеченных в буддийские одежды.

Ключевые слова: легенда, храм, Вьетнам, литература, культура

Для цитирования: Кнорозова Е.Ю. Индия и традиционный Вьетнам // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития, 2024, Том 1, № 1 (62). С. 301–313. DOI: 10.31696/2072-8271-2024-1-1-62-301-313

Original article. Historical science

INDIA AND TRADITIONAL VIETNAM

Ekaterina Yu. Knorozova ¹

¹ Library of Academy of Sciences, Herzen University, St. Petersburg,

Russia, knorozova@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0003-2142-3945>

Abstract: In India, as in Vietnam, the ruler was attributed a magical influence on the forces of fertility, and some ethnographic and mythological ideas were common. The Indian classification of written literature resembles the Chinese and Vietnamese classifications. The impact of Indian literature on Vietnamese folklore and traditional collections of short stories is noticeable at the level of borrowing the plot, motive. Buddhism introduced into Vietnamese culture a significant number of Indian ideas and legends, clothed in Buddhist clothes.

Keywords: legend, temple, Vietnam, literature, culture

For citation: Knorozova E. Yu. India and Traditional Vietnam. *Yugo-Vostochnaya Aziya: aktual'nyye problemy razvitiya*, 2024, T. 1, № 1 (62). Pp. 301–313. DOI: 10.31696/2072-8271-2024-1-1-62-301-313

По словам М. Элиаде, на пространстве от Китая до Португалии существовало некое духовное единство, которое зиждилось на земледелии и поддерживалось им, а значит, и неолитическим наследием¹.

В.Н. Топоров отмечает устойчивый зооморфный код, связанный с мировым деревом, восходящий к палеолитической эпохе: птицы – копытные – змеи-рыбы (шире – класс хтонических животных), причем птицы связываются с верхом композиции, с небом, копытные – со средней частью, с землей, змеи-рыбы – с низом, с подземным царством². Можно отметить, что у *мыонгов*, родственного *вьетам* народа, существует трёхчастный комплекс животных – символов мира: рыба ассоциируется с водным миром, олень – с земным, птицы – с небесами³.

П. Мю обращал внимание на культурную общность обширного региона, в который входит Индия, Индокитай, Индонезия, ее океаническая бахрома, и Южный Китай. Он считал наиболее характерным для этой древней муссонной зоны культ хтонического божества, воплощающего в себе все плодородие земли, все ее неисчерпаемые производительные силы и материализующиеся первоначально в виде камня, а затем – с распространением испытавших влияние аустроазиатского субстрата индуистских религиозных представлений – в виде шиваитской линги, или храма, являющегося моделью «божественной горы»⁴.

По словам Дж. Неру, на протяжении пяти тысячелетий Индия сохранила непрерывную культурную традицию – традицию, широко распространенную среди масс и оказавшую на них огромное влияние. Только Китай знает такую же непрерывность традиций и культуры⁵.

Сопоставляя традиционную культуру Индии и Китая (на примере представлений о связи между Небом и землей) Н.И. Фомина подчеркивает и глубокую общность, и не менее глубокое своеобразие двух цивилизаций⁶. Например, известно, какое большое внимание уделялось в дальневосточном культурном ареале историческим наукам, индийцы же проявляли равнодушие к истории. Как отмечает М.Ф. Альбедиль, в Индии вообще долго не было своей историографии. Индийскому образу мысли чуждо чувство уникальности и неповторимости во времени, исторические события – не точки на хронологической линии, а, скорее, точки на вращающемся круге⁷. По словам Н.И. Фоминой, при всем своеобразии индийской и китайской культуры общие черты восточных традиций объединяют их в противостоянии ментальности Запада⁸.

Индийская культура оказала значительное влияние на дальневосточное сознание. Вьетнам относится к странам дальневосточного культурного региона. Соседство с китайской империей, политические и культурные контакты с ней сформировали ряд особенностей вьетнамской культуры. Уже в эпоху зависимости от Китая (111 г. до н.э. – 939 г.) вьетнамцы освоили китайскую иероглифическую письменность. Вместе с языком и письменностью пришли во Вьетнам литература и идеология.

По словам А. Е. Снесарева, культ предков, или, упрощая понятие, культ отца, играет исключительную роль в жизни Индии, не меньшую, чем в Китае. Сын, на разговорном языке, называется «пода-телем бессмертия», так как только его молитвами и поминками укрепляется «сте-зя его отца на том свете». Обязанность поминок родителя не только религиозная или нравственная обязанность, но вместе с тем и гражданская, ибо невыполнение ее может лишить сына права на наследство⁹.

В традиционной Индии, так же, как и во Вьетнаме, деревня является наиболее устойчивым, и типичным ее объектом. Во многих местах Индии деревня сохранила свой облик с далекого прошлого почти совершенно неизменным, оставшись маленькой республикой, имеющей в своем распоряжении почти все, что ей нужно, и совершенно независимой от внешних сношений. Не может быть сомнения, что деревня существует в Индии с самых незапамятных времен¹⁰.

Ранний период вьетнамского буддизма (с начала III в. н. э. до конца VI в. н. э.) — триумф индийского буддизма. В Индии Индра и Брахма были приняты в буддийский пантеон достаточно рано. Вера в Индру, вероятно, пришла во Вьетнам вместе с буддизмом, Индра почитался как защитник Будды. Во Вьетнаме официальный культ Индры, который во вьетнамском буддизме носит имя Де Тхить (кит. Диши – будд. Индра), присутствует как в эпоху Ли (1010–1225), так и в эпоху Чан (1225–1400).

А.Б. Поляков отмечает, что во вьетнамском летописном своде «Краткая история Вьета» (Вьет ши льюк, XIII в.) встречаются сведения о влиянии на Вьетнам религий и искусства индуизированных государств (Тямпа, Камбоджа): визиты брахманов, отливка статуй Брахмы, увлечение тямпской музыкой, обычай сожжения жен императора¹¹. Почти во всех ранних вьетнамских источниках содержатся материалы, свидетельствующие о господстве буддизма и наличии элементов индуизма (впоследствии не получившего широкого распространения) в религиозной жизни страны в X–XII вв., которые наложились на

местные верования¹². В главе посвященной императору Ли Нян-тонгу (1072–1127) отмечается обычай погребения заживо жен императора после его смерти. Этот обычай был варварским пережитком культа предков, реализованным в рамках индуистской культурной традиции. В XIV в. такой обряд (у *тямов*) вызывал уже у вьетнамцев негодование¹³.

В конфуцианской традиции Китая в первые века нашей эры сложились две классификации системы письменной словесности: семичленная и четырехчленная. Четырехчленная классификация строилась следующим образом:

1. Каноны (*цзин*). Конфуцианские канонические сочинения.
2. Историки (*ши*). Исторические сочинения: династийные истории, хронология, труды по юриспруденции, географии и т.д.
3. Философы (*цзы*). Сочинения конфуцианцев (кроме канонов) и философов различных школ, книги по военному делу, сельскому хозяйству, медицине, астрологии.
4. Сборники (*цзи*). Изящная словесность, собрания сочинений различных авторов, антологии сводного характера, организованные по тематическому или жанровому принципу¹⁴.

Система индийской письменной словесности может быть представлена следующим образом:

1. *Веда, агама* – ведийский канон.
2. *Итихаса, пурана* – «традиция», мифология и история (в индийском понимании последнего слова).
3. *Шастра* – все комментарии, философские и научные сочинения.
4. *Кавья* – изящная словесность.

Как отмечает В.И. Брагинский, не только числом разделов, но и их порядком индийская классификация поразительно напоминает китайскую¹⁵.

Во вьетнамских традиционных библиографиях сочинения также расположены в рамках четырех разделов, однако названия разделов и произведения, которые в них включаются, несколько отличны от китайских. Так, например, библиографический раздел «Записи о литературных трудах» энциклопедии Фан Хюи Тю «Описание установлений минувших династий, классифицированное по родам» (Лить чиеу хиен тионг лоай ти, начало XIX в.) имеют следующее деление:

1. Установления *хиен тионг*.
2. Канон и история *кинъ ши*.
3. Стихи и изящная словесность *тхи ван*.

4. Записки, биографии *чун ки*.

Сюжеты некоторых вьетнамских сказок заимствованы из Индии, в частности, из Панчатантры. Как отмечает Э. Юбер, во вьетнамском прозаическом сборнике XIV в. «Описание удивительного земель, расположенных к югу от гор» (Линь нам чить куай) один рассказ написан под влиянием «Рамаяны», сюжет совпадает с эпизодом похищения и возвращения Ситы¹⁶.

По мнению Н.И. Никулина, «Рассказ о Ха О Лое» из того же собрания написан под влиянием легенд кришнаитского цикла. Исследователь идентифицирует Ха О Лоя с Кришной, сопоставляя имена, соответствующие сюжеты, характеристики двух персонажей индийской и вьетнамской литератур. Вероятно, это влияние шло из Тямпы, где был известен культ Кришны, о чем говорят его скульптурные изображения VII-VIII вв., хранящиеся в Музее тямпской культуры в Дананге¹⁷.

Н.И. Никулин отмечает, что воздействие индийской литературы на вьетнамскую средневековую новеллу достаточно ощутимо на уровне заимствования сюжета, мотива, образа, хотя все это подвергалось значительной «вьетнамизации», и идентифицировать сюжеты вьетнамских рассказов с произведениями индийской литературы удастся только в результате исследования¹⁸.

Обратимся к некоторым вьетнамским преданиям. Популярными во Вьетнаме истории о быстро растущих змееньшах (например, рассказы о змеях-духах Онг Зяй и Онг Кок) имеют сходство с индийским преданием о спасении царя Ману от потопа. Этот миф излагается, например, в «Агни-пуране»: В конце прошлого периода мира Брахма затопил вселенную. Царь Ману совершил великое покаяние, дабы получить в воздаяние предметы, о которых мечтал, и искупление. Однажды он увидел в воде, которую набрал в ладонь, маленькую рыбку. Он хотел бросить ее обратно в реку, но рыбка промолвила: «Не бросай меня, лучший из людей, я боюсь морских зверей». Ману исполнил ее просьбу и поместил в небольшой сосуд. Когда она подросла, то сказала ему: «Переложите меня в большой сосуд». И переложил ее царь в бочку с водой. Но рыба снова выросла. Он перенес ее в пруд, она продолжала расти и попросила еще больше места. Тогда Ману бросил ее в море, и она быстро достигла огромной длины. Царь воскликнул: «Ты не можешь быть никем, кроме Вишну!» Рыба ему отвечала: «Я приняла этот облик для спасения вселенной и уничтожения грешников. Через семь дней океан поглотит землю. К тебе подплывет ковчег, вместе

с семью святыми проводи в нем ночь Брахмы, привязав ковчег огромным змеем к моему рогу».¹⁹

В народных верованиях Вьетнама большое место занимают культы женских божеств – Святых Матушек (Тхань мау). Известно, что с древнейших времён представления о богине-прародительнице существовали в самых разных культурах. Так, например, ряд аспектов синкретического образа индийской богини Парвати (известной под именами Ума, Кали, Гаури, Амбика и т. д., в том числе и под наиболее распространённым именем Девы – Богиня) являются развитием первоначального характера её как милостивой Богини-Матери. Культ Великой Богини-Матери, Матери-Земли широко распространён до настоящего времени в неарийских кругах населения Индии. Популярен культ Богини-матери и на севере²⁰.

В «Случайные записки о превратностях судьбы» (Танг тхыонг нгау лук, начало XIX в.) Фам Динь Хо и Нгуен Ана включен рассказ под названием «Небо наказывает мать бесов». В нем говорится следующее. В уезде Тылием в крестьянской семье рос мальчик, было ему пять-шесть лет. Он часто просил родителей отпустить его ночевать в дом дедушки, жившего в соседней деревне. Это продолжалось несколько месяцев и стало для всех привычным. Затем выяснилось, что за всё время мальчик не провел у своего деда ни одной ночи. Дядя мальчика, решив разузнать, где же тот пропадает, однажды вечером тайком отправился вслед за ним. Когда они уже вышли за пределы деревни, в лесной чаще дядюшка заметил несколько десятков малышей, а с ними женщину. Мальчик подошёл к этой женщине, и она дала ему грудь. Женщина сказала, что пока не может забрать его к себе и велела не есть мяса черепахи и карпа. Если запрет будет нарушен, то мальчик не сможет оставаться с ней. Дядя, подслушав этот разговор, на следующий день насильно накормил своего племянника кушаньем, приготовленным из мяса черепахи и карпа, избавив таким образом мальчика от наваждения.

«Мать бесов» названа здесь по-китайски Гуй-му. Обратим внимание, что такое же имя (Гуйцзы-му) носит индуистская богиня Харити, вошедшая в буддийский пантеон.

Как отмечают исследователи, Харити – богиня-мать, почитается как подательница и покровительница детей. Эта функция Харити связана со следующей легендой. Якшиня Харити имела очень много детей. Поскольку питалась она человеческими детьми, Будда, чтобы положить конец страданиям людей, решил обратить её. Для этого он спрятал младшего, любимого сына Харити под патру. Мать нигде не

могла его найти, и в горе обратилась к Будде. Тот обещал ей вернуть сына при условии, что она никогда не будет больше есть человеческих детей. Харити дала обещание и получила обратно своего сына. Она стала богиней, дарующей женщинам детей, а также покровительницей детей – её собственное материнское страдание пробудило в ней сострадание к матерям-жертвам²¹.

Кроме того, Харити считалась богиней плодородия, одной из ипостасей Харити была богиня богатства и изобилия Васудхара. Индийские и яванские скульпторы и живописцы располагали изображением Харити рядом с Куверой, богом богатства. Кувера и Харити считались супружеской парой. Следует отметить, что Харити наделялась также функциями вредоносного существа. Так, в Непале её почитали хозяйкой оспы.

Абивалентность божества – тема, постоянно дающая о себе знать на протяжении всей религиозной истории человечества. Святость притягивает людей и в то же время пугает их. Боги предстают перед смертными одновременно дарующими благо и внушающими ужас. В Индии каждый бог помимо его милостивого и доброго аспекта имеет ещё и «аспект, внушающий ужас»: яростное, грозное, ужасающее проявление²².

Харити почитали в Северной Индии, Непале, на Яве, в Китае, Японии. Таким образом, Харити представлялась связанной с плодородием, она изображалась кормящей грудью ребенка, часто в окружении других детей. Кроме того, Харити обладала вредоносными чертами.

Героиня вьетнамского рассказа обладает сходными признаками: представлена как мать-кормилица, окружённая детьми и вредящая человеческим детям. Вероятно, не случайно они носят одинаковое прозвание «Мать бесов».

Можно предположить, что оба персонажа восходит к некоему древнему мифологическому образу женщины-хозяйки, обладавшей двойственной природой дарительницы жизни и смерти. Возможно, к этому двойственному образу имеет отношение и Гуй-му – «Мать бесов» из китайской мифологии, обладавшая чертами матери-прародительницы. «Мать бесов» из вьетнамского предания представлена как антропоморфное божество плодородия, сохранившее архаические черты хозяйки водяных животных. Вероятно, на этот персонаж наложились черты божества буддийского пантеона.

При молениях о ниспослании дождя и благоприятной для сельского хозяйства погоды в традиционном Вьетнаме обращались к духам Фап Ван (Дхармы Облака) и Ман-ньонг. Предание о Ман-ньонг

соотнесено с пагодой Зау (Фапван), находившейся в центре древней крепости Люйлоу. Это один из древнейших буддийских храмов на территории Вьетнама (III в.). Некогда настоятелем в нем был индийский монах, который мог заниматься медитацией стоя на одной ноге.

Ман-ньонг родила от него дочь и вручила ее дереву, по одной из версий – положила в дупло. Дочь Ман-ньонг превратилась в священный камень (возможно, имеется в виду линга-йони), впоследствии найденный внутри дерева и ставший объектом поклонения в пагоде Фапван. Из самого дерева были высечены статуи духов природных стихий, считавшихся дочерьми Ман-ньонг и изображавшие четыре Госпожи – Дхармы Облака, Дхармы Дождя, Дхармы Грома, Дхармы Молнии. По мнению Динь Дык Тиена, черный цвет статуй связан с *шакти* Шивы, с Шивой соотнесен и лингам. Исследователь отмечает, что шиваизм в пагоде Зау уже не такой, как в местах его происхождения, он вьетнамизировался, и его божества приобрели вьетнамские имена. Индуизм глубоко укоренился в древней религиозной жизни вьетнамцев²³.

В предании о Ман-ньонг Н.И. Никулин обнаруживается влияние мифов об Индре, повелителе стихий и богов, превращенном в младшего сподвижника Будды. Ман-ньонг – Варварская госпожа, первая вьетнамская буддийская святая, тоже приводит в повиновение Будде хозяев стихий²⁴.

Возможно, в преданиях о Ман-ньонг отразились представления вьетов о Великой богине, дарующей плодородие и изобилие. Буддийский культ сливается с почитанием местного женского божества. Можно предположить, что во вьетнамской истории о Ман-ньонг отразился обряд ритуального бракосочетания представителя человеческого коллектива и богини плодородия. Поскольку в предании ощущается влияние буддизма, место племенного вождя – царя занял буддийский наставник.

Во вьетнамском предании о Ман-ньонг говорится, что индийский монах мог заниматься медитацией стоя на одной ноге. А.В. Запороженко отмечает параллелизм между стоянием на одной ноге под деревом царя в ритуалах народов Юго-Восточной Азии, в том числе связанных с плодородием, и стоянием женщины (якшини, Шри) под деревом на одной ноге в индийских ритуалах²⁵.

Предание о Ман-ньонг может быть соотнесено с индийским сказанием о Ришьяшринге, сюжет которого восходит к восточноиндийскому земледельческому обряду вызывания дождя и к связанному с этим обрядом мифу. История о том, как царская дочь (или гетера),

стремясь спасти свою страну от засухи и голода, выманила из леса чудесно рожденного от лани сына мудреца Вибхандаки, юного отшельника Ришьяшрингу, наделенного магической властью над дождевыми облаками, была весьма популярна. Варианты этого предания получили письменную фиксацию в ряде эпических памятников: в «Махабхарате», «Рамаяне», пуранах, в литературе буддизма²⁶.

Во Вьетнаме Золотая черепаха – популярный и любимый мифологический персонаж. Золотая черепаха – действующее лицо ряда вьетнамских легенд, большой известностью пользуется предание, в котором повествуется о Ле Лоее и его волшебном мече, дарованном Золотой черепахой, с помощью которого он сумел изгнать китайцев в XV в. Ле Лой, возглавивший в начале XV в. борьбу против китайского господства (1418–1428), восстановил независимость Вьетнама, основал новую династию Ле (1428–1788) и стал её первым императором. Ле Лой считается национальным героем Вьетнама.

В сборнике «Случайные записки о превратностях судьбы» в рассказе «Озеро Возвращённого Меча» приведено следующее предание: Озеро Возвращённого Меча в Тханглонге (совр. Ханой) довольно обширно и имеет прямое сообщение с водами реки. Некогда именно здесь основатель династии (Ле Лой) уронил свой меч. Уже после победы великий предок продолжал носить его с собой. Однажды, прогуливаясь на лодке по озеру, он заметил огромную черепаху, которая высунула голову из воды. Основатель династии выстрелил в неё, но промахнулся, и тогда он вынул меч и стал им указывать на черепаху. Неожиданно меч свалился в воду и скрылся из вида, а черепаха нырнула вслед за ним. Великий предок разгневался, приказал перекрыть сообщение озера с рекой, сделать поперечную плотину, а затем вычерпать всю воду. Однако меч так и не нашли. В конце правления под девизом *Кань-хынг* (1740–1786) над островом, расположенным в озере, поднялся некий предмет, блеснул и погас. Люди решили, что это улетел чудесный меч²⁷.

В рассказах из сборника Фам Динь Хо и Нгуен Ана чудесный меч связан с водой, упоминается яркое сияние, исходившее от чудесного оружия. Владельцем волшебного меча является Ле Лой – историческая личность. Он прославился как освободитель страны от иноземного ига, восстановивший независимость вьетнамского государства. Таким образом, Ле Лой, вооружённый чудесным мечом, обладает как бы функциями устроителя, который ликвидирует хаос (господство враждебных сил) и восстанавливает космос (самостоятельность государства).

Мифологические представления о мече как орудии упорядочивания космоса можно увидеть в сиамском ритуале. В период возможных наводнений торжественная процессия во главе с королём приближалась к реке, и правитель ударял мечом по воде. Это действие должно было обуздать водную стихию – предотвратить наводнения, оно также было связано с церемонией, символизирующей оплодотворение. Э. Поре-Масперо предполагает, что некогда на озере Возвращённого Меча в Ханое проводились водные игры, соотносящиеся с ритуалом, аналогичным тому, который совершался на водных праздниках в Сиаме. Исследовательница считает, что вьетнамские предания о чудесном мече представляют собой мифологическое описание этого ритуала²⁸.

В «Случайных записках о превратностях судьбы», вероятно, нашёл отражение наиболее архаичный вариант вьетнамского предания. Такое предположение можно сделать на основании того, что Ле Лой не собирался отдавать чудесное оружие огромной черепахе, а указал на неё мечом. В других вариантах Ле Лой добровольно возвращает чудесное оружие черепахе или же меч, вылетев из ножен, превращается в дракона и исчезает в водах озера.

Предания о чудесном мече пользовались популярностью в странах Юго-Восточной Азии, меч связан с водной стихией и небом, обладает сущностью огня и является орудием упорядочивания. Эти основные моменты характерны и для вьетнамских преданий о мече.

В связи с комплексом представлений о чудесном мече хотелось бы обратить внимание на божество буддийского пантеона Манджушри – на его изображения и посвящённые ему легенды. Бодхисаттва Манджушри принадлежит к числу наиболее почитаемых бодхисаттв дальневосточной Махаяны²⁹.

Одним из характерных атрибутов Манджушри является меч, который он держит в правой руке. В тибетской иконографии, например, этот меч – огненный, пылающий. Вспомним, что, согласно представлениям ряда народов Юго-Восточной Азии, меч – это символ солнца и огня. В рукописном отделе СПбФ ИВР РАН хранится иллюстрированный тангутский ксилограф XI в. «Праджняпарамита-сутра» (Шифр рукописи Танг. 334 № 2208/1). На одной из этих иллюстраций изображён Манджушри, который мечом указывает (или грозит) на змея, высывающегося из колодца. Можно предположить, что здесь имеется в виду обуздание «водяного животного», олицетворяющего водяную стихию. Это изображение напоминает вьетнамского героя Ле Лоя из предания, зафиксированного в «Случайных записках о пре-

вратностях судьбы» Фам Динь Хо и Нгуен Ана: Ле Лой также указывает мечом на водяное животное – черепаху.

По словам Л.Я. Штернберга, индийская космогония, перешедшая в северный буддизм, построена на мифе о сотворении земли Манджушри из своей аватары, из огромной космической золотой жабы или черепахи. Миф этот имеет множество версий³⁰. Так, когда наступил момент для сотворения земли, Манджушри вышел из недр черепахи, принял свой собственный облик, поднялся ввысь и пустил в неё стрелу. Убитое чудовище погрузилось на дно, образовав подножие земли³¹. Отметим, что Ле Лой в предании, помещённом в сборнике Фам Динь Хо и Нгуен Ана, также выстрелил в огромную черепаху, всплывшую на поверхность озера.

Можно предположить, что буддийская фигура Манджушри наложила на некий миф о сотворении мира с помощью чудесного меча. Этот миф, вероятно, был особенно популярен среди народов Юго-Восточной Азии. Буддизм, распространяясь на территории Индокитая, использовал местные верования, местным божествам и связанным с ним событиям давал буддийскую интерпретацию.

Черепаха почиталась и в индуизме. Например, Курма – «Черепаха» – аватара Вишну. Ранняя версия отражает архаические представления о черепахе как космогонической силе. В вишнуитских версиях мифа, Вишну, в виде черепахи, погружается на дно молочного океана, чтобы спасти погибшие во время потопа ценности. Боги и асуры устанавливают на черепахе гору Мандару в качестве мутовки и, обмотав вокруг неё змея Васуки, начинают пахтать океан, из которого добывают напиток бессмертия амриту, богиню Лакшми, луну, корову Сурабхи и некоторые другие священные существа и предметы³².

По мнению Р.Н. Дандекара, первоначально Вишну почитался – по крайней мере отдельными культурными группами ведийского народа – как птица, в этой ипостаси он был тесно связан с обрядом вегетации. Ведийские поэты-жрецы восприняли птичий облик Вишну как признак солнечного бога³³. С.В. Лаптев отмечает, что роль птицы как важного мифологического символа и, по-видимому, важного мотива – несомненна, это же подтверждается и данными археологии, где птица один из основных символов в археологии царства Вьет, да и вообще *вьетов* от Сычуани до нижнего Янцзы и до Вьетнама на юге³⁴.

Таким образом, в Индии, как и во Вьетнаме, правителю приписывалось магическое влияние на силы плодородия, общими были некоторые этнографические (например, обычай жевать бетель) и мифологические (например, противопоставление водного мира и небесно-

го; культы черепахи, лягушки, змеи) представления. Воздействие индийской литературы на вьетнамский фольклор и традиционные сборники рассказов достаточно ощутимо на уровне заимствования сюжета, мотива. Буддизм ввел в обиход стран дальневосточного культурного ареала значительное число индийских представлений и легенд, облеченных в буддийские одежды.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

КНОРОЗОВА Екатерина Юрьевна, кандидат филологических наук, научный сотрудник Отдела литератур стран Азии и Африки Библиотеки Академии Наук, доцент Российского Государственного Педагогического Университета им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия

Статья поступила в редакцию 24.02.2024; одобрена после рецензирования 15.03.2024; принята к публикации 29.03.2024.

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Ekaterina Yu. KNORZOVA, PhD (Philology), Associate Professor of the Herzen State Pedagogical University of Russia; Research Department of Oriental Languages Publications of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russia

The article was submitted 24.02.2024; approved 15.03.2024; accepted to publication 29.04.2024.

-
- ¹ Альбедиль М.Ф. Индия: беспредельная мудрость. М.: Алетейя, 2005. 416 с. С. 392.
- ² Топоров В.Н. К происхождению некоторых поэтических символов (Палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972. С. 77-104. С. 93.
- ³ Григорьева Н.В. Вьет-мыонгские истоки и особенности формирования вьетнамского этногенетического предания // Вьетнамские исследования. Вып. 3. М., 2013. С. 291–310. С. 295.
- ⁴ Парникель Б.Б. О фольклорном родстве народов Юго-Восточной Азии // Традиционное и новое в литературах Юго-Восточной Азии. М.: Наука, 1982. С. 26-48. С. 27-28.
- ⁵ Альбедиль М.Ф. Индия: беспредельная мудрость. М.: Алетейя, 2005. 416 с. С. 63.
- ⁶ Фомина Н.И. Представления о связи между Небом и Землей в индийской и китайской традициях // Человек и природа в духовной культуре Востока. М.: ИВРАН: Крафт +, 2004. С. 149-218. С. 203.
- ⁷ Альбедиль М.Ф. Индия: беспредельная мудрость. М.: Алетейя, 2005. 416 с. С. 60-62
- ⁸ Фомина Н.И. Представления о связи между Небом и Землей в индийской и китайской традициях // Человек и природа в духовной культуре Востока. М.: ИВРАН: Крафт +, 2004. С. 149-218. С. 203.
- ⁹ Снесарев А.Е. Этнографическая Индия. М.: Наука, 1981. 276 с. С. 25.
- ¹⁰ Снесарев А.Е. Этнографическая Индия. М.: Наука, 1981. 276 с. С. 167.
- ¹¹ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок). М.: Наука, 1980. 287 с. С. 63.
- ¹² Краткая история Вьета (Вьет шы лыок). М.: Наука, 1980. 287 с. С. 73-74.
- ¹³ Краткая история Вьета (Вьет шы лыок). М.: Наука, 1980. 287 с. С. 62.
- ¹⁴ Брагинский В.И. Проблемы типологии средневековых литератур Востока (Очерки культурологического изучения литературы). М.: Наука, 1991. 387 с. С. 32-33.
- ¹⁵ Брагинский В.И. Проблемы типологии средневековых литератур Востока (Очерки культурологического изучения литературы). М.: Наука, 1991. 387 с. С. 36.
- ¹⁶ E.Huber. Etudes Indochinoises. La legende du Ramayana en Annam // BEFEO, T.V. Hanoi, 1905. P. 168-184. P. 168.
- ¹⁷ Н.И. Никулин. Вьетнамская литература. От средних веков к новому времени. X-XIX вв. М.: Наука, 1977. 344 с. С. 130-131.
- ¹⁸ Н.И. Никулин. Вьетнамская литература. От средних веков к новому времени. X-XIX вв. М.: Наука, 1977. 344 с. С. 132.
- ¹⁹ Боги, брахманы и люди. М.: Наука, 1969. 416 с. С. 170.

- ²⁰ Норман-Браун У. Индийская мифология // Мифология древнего мира. М.: Наука, 1977. С. 283-336. С. 318.
- ²¹ Павловская Л.К. Шихуа как образец буддийского народного повествования // Шихуа о том, как Трипитака Великой Тан добыл священные книги. М.: Наука, 1987. С. 7-102. С. 50-51.
- ²² Элиаде М. Азиатская алхимия. М.: Янус-К, 1998. 604 с. С. 387.
- ²³ Динь Дык Тиен. Следы тямской культуры на севере Вьетнама по историческим и археологическим данным // Вьетнамские исследования. 2022. Т.6. № 3. С. 46-57. С. 52.
- ²⁴ Никулин Н.И. Вьетнамская литература. От средних веков к новому времени. X-XIX вв. М.: Наука, 1977. 344 с. С. 132.
- ²⁵ Запороженко А.В. Основные элементы индоиранской мифоритуальной традиции. Новосибирск: НГПУ, 2014. 222 с. С. 60.
- ²⁶ Васильков Я.В. Земледельческий миф в древнеиндийском эпосе (Сказание о Ришь-яшринге) // Литература и культура древней и средневековой Индии. М.: Наука, 1979. С. 99-133. С. 99.
- ²⁷ Кнорозова Е.Ю. Странствия в бесконечном. Вьетнамская традиционная проза малых форм. СПб.: БАН; Альфарет, 2009. 344 с. С. 288.
- ²⁸ Поре-Масперо Э. Аграрные обряды камбоджийцев // Миниатюрные сады стран дальневосточного культурного региона. СПб.: Наука, 2007. С. 403-425. С. 414-415.
- ²⁹ Болтач Ю.В. Культы и практики раннего корейского буддизма в сюжетах «Самгук юса». СПб.: ИД «Гиперион», 2023. 464 с. С. 291.
- ³⁰ Штернберг Л.Я. Культ близнецов в Китае и индийские влияния // Первобытная религия в сфере этнографии: Исследования. Статьи, лекции. М.: ЛЕНАНД, 2018. 592 с. С. 139.
- ³¹ Штернберг Л.Я. Культ близнецов в Китае и индийские влияния // Первобытная религия в сфере этнографии: Исследования. Статьи, лекции. М.: ЛЕНАНД, 2018. 592 с. С. 137.
- ³² Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия, 1991. Т. 1. 671 с. С. 24.
- ³³ Дандекар Р.Н. От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология. М.: Восточная литература, 2002. 286 с. С. 79.
- ³⁴ Лаптев С.В. Предыстория и история народов Вьет: археология нижнего Янцзы и юго-восточного Китая периода от раннего неолита до раннего железного века. Т. 1. М.: ГОУ ВПО МГУЛ, 2006. 608 с. С. 445.