Санкт-Петербургский государственный университет

Институт философии

Кафедра философии и культурологии Востока

**СЮЖЕТЫ О ПОТОПЕ В КИТАЙСКОЙ, ИНДИЙСКОЙ**

**И БИБЛЕЙСКОЙ ТРАДИЦИЯХ**

Выпускная квалификационная

работа соискателя на степень

бакалавра по направлению

51.03.01 «Культурология»

**Орлова Георгия Дмитриевича**

Научный руководитель:

**к. и. н., асс. Терехов А. Э.**

Рецензент:

**к. ф. н., асс. Поляков Н. С.**

Санкт-Петербург

2018

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

**Введение** 3

**ГЛАВА 1. Источники и общая характеристика мифов о Потопе**. 7

1.1. Гипотезы о происхождении мифов о Потопе 7

1.2. Библейский миф о Потопе 12

1.3. Мифы о Потопе в индийской традиции 15

**ГЛАВА 2. Китайские мифы о Потопе**. 22

2.1. Историография китайских мифов о Потопе 22

2.2. Многообразие мифологических сюжетов и проблемы их систематизации 26

2.3. Потоп в мифах о легендарных правителях 31

**ГЛАВА 3. Сравнительная характеристика основных элементов мифов о потопе**. 35

3.1. Концепция перерождения мира на примере главного героя или рассказчика 35

3.2. Аллегории средств спасения при потопе 38

3.3. Свобода воли человека как важная составляющая мифа 42

**Заключение** 47

**Список литературы** 49

**ВВЕДЕНИЕ**

В 1897-1902 гг. в Сибири и Северной Америке была проведена масштабная этнографическая Северо-Тихоокеанская экспедиция Джесупа, которая внесла значительный вклад не только в понимание антропологических процессов распространения древнего человека по Земле, но позволила сделать ряд важнейших выводов относительно мифотворчества. Так, например, стало понятно, что базовые мотивы мифов способны свободно передаваться от народа к народу, быть устойчивыми по отношению к социальным и географическим факторам влияния и служить доказательством древности контактов между этносами. Изменению поддаются только детали и художественные украшения того или иного мифа, который у разных народов может дополняться разными подробностями, однако, базовая составляющая остаётся неизменной[[1]](#footnote-1).

По мнению И. М. Дьяконова, миф – это «способ массового и устойчивого выражения мироощущения и миропонима­ния человека, ещё не создавшего себе аппарата абстракт­ных обобщающих понятий и соответственной техники ло­гических умозаключений»[[2]](#footnote-2). Чем более архаично общество, тем больше её сфер затрагивают мифы, но в первую очередь это всегда вопросы пространства и времени, природные явления, посмертное существования и другие в большинстве своём нематериальные представления, которые невозможно объяснить без серьёзного научного базиса. В самом полноценном своём проявлении миф – это донаучная система мировоззрения, формирующая определённое мышление и восприятие окружающей среды[[3]](#footnote-3). При этом в условиях, когда отсутствует письменность, а вместе с ней и возможность изучения гуманитарной составляющей того или иного этноса, мифология позволяет вычленить те этнографические аспекты народа, которые недоступны для изучения археологии[[4]](#footnote-4).

**Актуальность темы.** Миф о Потопе – это один из самых распространённых феноменов мифотворчества, который включают в себя многие архаичные культуры, нет его только в культурах африканских стран (отдельные современные интерпретации являются переработкой рассказов христианских миссионеров)[[5]](#footnote-5). Сравнивая варианты одного и того же мифологического сюжета у разных народов, можно проследить особенности, которые присущи каждому из них – этнопсихологические, культурные и социальные. В данной работе исследуются библийская, индийская и китайская традиции как наиболее известные и самобытные варианты сюжета о Потопе. Китайской традиции при этом уделено больше внимания, так как она меньше всего изучена, включает в себя большее количество сюжетных вариаций и достаточно оригинальна по сравнению с другими.

В качестве источниковой базы взяты синодальный перевод Библии, индийские тексты «Шатапатха-брахман» (शतपथ ब्राह्मण) и «Махабхарата» (महाभारतम्), «Мифы Древнего Китая» Юань Кэ (как наиболее полный систематизированный сборник древнекитайских мифов) и китайские тексты «Мэнцзы», «Шу-цзин» (書經), «Шань хай цзин» (山海經), «Лунь хэн» (論衡) за авторством Ван Чун (王充, ок. 27-104 гг.).

В отечественной литературе тему Потопа в мифах выбранных традиций в сравнительном анализе затрагивали И. М. Дьяконов в своей работе «Архаические мифы Востока и Запада», Ю. Е. Берёзкин в статьях «Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии» и «Мифы глубокой древности», Е. М. Мелетинская в статье «Мифы древнего мира в сравнительном освещении». Подробно освещалась тема Потопа каждой из традиций в отдельности в англоязычной литературе. Здесь стоит выделить работы Ryan W., Pittman W. «Noah's Flood: The New Scientific Discoveries About The Event That Changed History» и Lewis M. E. *«*The Flood Myths of Early China», а также отечественные комментарии к переводам индийских текстов С. Л. Невелевой, на которые опирается данное исследование.

**Объектом исследования** являются китайский, индийский и библейский мифологические сюжеты о Потопе.

**Предмет исследования** – базовые элементы мифов о Потопе в этих мифологических традициях.

**Цель** данной работы – выявить сходства и различия между базовыми элементами мифов о Потопе в китайской, индийской и библейской традициях.

**Задачи**:

1. определить геологические и этнографические предпосылки возникновения мифа о Потопе;
2. проанализировать исторические источники, повествующие о мифах о Потопе;
3. проанализировать историографию китайских мифов о Потопе;
4. выявить проблемы систематизации мифов о Потопе в китайской традиции;
5. выявить предпосылки и особенности связей мифа о Потопе и культа легендарных правителей в Китае;
6. охарактеризовать мифы о Потопе в китайской, индийской и библейской традициях;
7. выявить основные элементы мифологических сюжетов;
8. провести сравнительных анализ и выявить особенности каждого варианта мифа о Потопе в их основных элементах.

**Основной гипотезой** является предположение о том, что идея мифа зародилась на территории Центральной Азии, но, получив широкое распространение, трансформировалась в оригинальные сюжеты, основанные на региональных традициях.

В данной работе были использованы следующие **методы исследования**:

* теоретический анализ специальной литературы и других источников,
* обобщение отечественной и зарубежной практики в изучении мифов о Потопе,
* сравнительный анализ,
* классификация;
* дедукция,
* исторический метод,
* классификация.

**Научная новизна** исследования заключается в том, что данная работа представляет собой попытку не только дать характеристику вариациям мифа о Потопе, но и на основе вычленения основополагающих элементов сюжета, сходств и различий выявить возможную форму первоисточника.

Работа состоит из введения, трёх глав, заключения, и списка литературы. В Главе 1 рассматриваются актуальные археологические, геологические и этнографические исследования, выявляющие причины возникновения идеи о Всемирном Потопе, а также даётся источниковедческая характеристика мифов индийской и библейской традиций. Глава 2 подробно рассматривает многочисленные варианты китайских мифов о Потопе, попытки их систематизации, основные сюжеты и их аспекты (причина Потопа, процесс, участники, результат) и связи с традиционными культами. В Главе 3 даётся сравнительная характеристика выявленных основных элементов сюжетов мифов, которые в большей степени характерны для всех трёх традиций, а также анализируется их роль в сюжете.

**ГЛАВА 1. ИСТОЧНИКИ И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА**

**МИФОВ О ПОТОПЕ**

**1.1. Гипотезы о происхождении мифов о Потопе**

Прослеживать истоки архаичных сюжетов всегда крайне сложно. Чем глубже по временной шкале приходится это делать, тем чаще находятся белые пятна и возникают дополнительные вопросы. Основная причина этого заключается в том, что преобладание устной формы передачи информации, которое имело место в древности, превращает любое авторское произведение в фольклорное. Передача от человека к человеку сопровождается искажениями и дополнениями исходной истории, постепенно видоизменяя её, иногда до неузнаваемости[[6]](#footnote-6).

Дополнительные сложности вызывает и тот факт, что этнография древности оказывается тесно связанной с археологическими исследованиями, а они до сих пор не могут дать однозначный ответ, как и когда переселялись племена, как взаимодействовали друг с другом и в чём повлияли друг на друга. При всём многообразии находок из погребений и раскопанных поселений, изучение их даёт только частичное понимание этих вопросов, оставляя огромный простор для гипотез[[7]](#footnote-7).

В случае с Великим Потопом можно сказать однозначно только одно – этот сюжет получил широкое распространение в странах южной части Евразии, от Греции до Китая, а также Австралии, Океании и Южной и Северной Америки. Совершенно отсутствует подобный сюжет в африканских и североазиатских мифах, однако, возможно, он просто не сохранился или видоизменился до неузнаваемости ко времени начала изучения этих областей[[8]](#footnote-8).

Водная стихия – важная составляющая мироздания древнего человека. Она оказывалавлияние на человека через реки и дожди, которые обеспечивали плодородие и давали возможность древнему человеку заниматься земледелием – все первичные очаги культуры возникли на берегах крупных рек. Однако при повышении количества осадков или уровня воды в водоёме возникает угроза разрушения жилищ, уничтожения земледельческих хозяйств и смерти людей. Считается, что в представлении древнего человека, который не мог передвигаться на большие расстояния, всем миром являлся тот клочок земли, на котором он жил. Ойкумена была сильно ограничена, и катастрофы, происходящие в её ощутимых границах, закономерно воспринимались человеком как масштабные и «всемирные». На основе этого можно предположить, что миф о Потопе – это не что иное, как гиперболизированное представление о локальном наводнении, а морозные регионы Сибири и засушливые области Африки не имеют такого сюжета, потому что не так подвержены крупным наводнениям[[9]](#footnote-9).

Если этот сюжет расселялся по земному шару вместе с людьми, то вероятнее всего регион его происхождения соответствует тому, откуда началась миграция. Но как было сказано выше, мнения учёных по этому вопросу сильно расходятся. Популярная версия гласит, что, пройдя через перешеек на месте Баренцева пролива, люди из Азии проникли на Американский континент.[[10]](#footnote-10) Однако как в таком случае сюжет, так прочно укрепившийся в сознании людей, мог быть перенесён на столь значительные расстояния и при этом обойти стороной регион, которое это переселение затронуло? Сейчас на территории Восточной Сибири можно встретить упоминания о Всемирном потопе, но вопрос их аутентичности остаётся открытым, так как вполне возможно, что это результат деятельности христианских миссионеров, которые ряд местных явлений в Сибири объясняли, сверяясь с Библией[[11]](#footnote-11). В то же время современные технологии позволяют проводить не только этнографические и археологические, но и генетические исследования, которые, в частности, показали, что могла иметь место обратная миграция – из Америки на Дальний Восток[[12]](#footnote-12).

Так как европейская наука долгое время соседствовала с христианством, а другие культуры остаются зачастую неизученными и труднопонимаемыми для нас, чаще всего зарождение идеи Всемирного Потопа связывают с, так называемой, теорией черноморского потопа, авторы которой, У. Райан и У. Питмен, считают, что подъём уровня воды в Чёрном море послужил прообразом мифа. Предполагается, что масштабное наводнение было спровоцировано землетрясением в Средиземном море, образовав при этом Азовское море, а распространение миф получил, так как людям с этой территории пришлось переселяться в другие места[[13]](#footnote-13).

По другой версии, предложенной командой учёных под руководством А. Л. Чепалыги на основе геологических, палеонтологических и других исследований, а также после сверки датировок, исходный потоп произошёл в Понто-Каспийском бассейне. При этом гора Арарат, которая упоминается в библейской версии мифа как место, куда причалил ковчег со спасёнными, находится в Армянском нагорье, как раз между Чёрным и Каспийским морями. Возможно дальнейшие полевые исследования геологов выявят, что обе версии верны и требуют объединения в одну – в таком случае окажется доказанным наводнение, которое действительно имело колоссальные размеры и могло послужить основой для мифа «в интервале 16-10 тыс. лет назад»[[14]](#footnote-14).

Вариантами мифа о Потопе, который обычно относят к региональным вариациям ветхозаветного, являются произведения месопотамской литературы. Немецкий историк и теолог И. Г. Гердер ещё в XVIII веке пытался доказать, что содержащиеся в Пятикнижии сюжеты гораздо древнее, чем сам текст и основываются на устной традиции.[[15]](#footnote-15) Однако его доводы слабо подкреплялись фактологическим материалом, который был доступен на тот момент. Только в XX веке были найдены шумерское «Сказание о Зиусудре» и аккадское «Сказание об Атрахасисе» - тексты гораздо более древние, чем иудейские (датируются 3-2 тыс. до н.э. Это доказывает, что И. Г. Гердер был прав, и вполне вероятно, что весь регион был охвачен устными преданиями о Потопе, который интерпретировался как обновление человеческого рода[[16]](#footnote-16).

В отличие от иудейской традиции шумерский текст повествует о том, что спасение закончилось на острове Дильмун, который современные исследователи отождествляют с одним из островов Персидского залива.[[17]](#footnote-17) В представлении шумеров это был своего рода рай, описание его даётся в частности в произведении «Энки и Нинхурсаг»: «Дильмун страна пресветлая, // Дильмун страна непорочная…»[[18]](#footnote-18).

Это самый древнее описание жизни в раю и вкушения запретного плод, из известных на данный момент, но ценность его не только в этом. Здесь и в ряде других текстов шумеры связывали Дильмун с торговыми путями, часть из которых определена на данный момент весьма условно. Например, местоположение страны Мелухха остаётся спорным, но по одной из версий она располагалась на реке Инд. То есть вполне можно допустить, что морским путём, через воды Персидского залива в Индию могли попасть мифологические сюжеты Шумера[[19]](#footnote-19). Тем более, что многочисленные археологические раскопки свидетельствуют о том, что торговля и культурный обмен начиная с III тыс. до н.э. происходили очень активно. Не оставляет сомнений так же и то, что более мягкий, чем теперь, климат регионов Ирана, Ирака, Афганистана и Пакистана позволял устанавливать прочные связи между народами, которые их населяли, не только по морю[[20]](#footnote-20).

Что касается дальневосточного региона, то там, по всей видимости, имели место свои наводнения, по мотивам которых создавались мифы о Всемирном потопе. Здесь стоит вспомнить о том, что «сходные principia volentes могут вызывать совершенно различные мифические сюжеты, и, несмотря на широчайшую распространённость некоторых из них, общими для всего человечества являются всё-таки не отдельные сюжеты, а принципы мифотворчества»[[21]](#footnote-21). Таким образом, остаётся возможным, что китайские мифы, отличные от индийских создавались на основе самобытной традиции. Тем более, что по данным археологических и геологических исследований в период около 2150-1500 гг. до н.э. на территории Китая происходили сильные наводнения и разливы рек, которые были спровоцированы таянием ледников[[22]](#footnote-22).

В случае с Китаем попытки проследить истоки мифов о Потопе, которые в данном регионе весьма разнообразны, сталкиваются с рядом проблем. Рельеф местности, который где-то способствовал контактам, а где-то им препятствовал, разнообразный этнический состав и т.п. породили обширную мифологическую систему. Можно говорить и том, что торговые связи южных регионов способствовали возникновению схожих сюжетов в Китае и Восточной Индии[[23]](#footnote-23). Кроме того, сложности для систематизирования мифов Древнего Китая создаёт отрывочность и случайность имеющихся на данный момент источников. При этом сюжетная составляющая их довольно обширна, что хорошо видно на примере многообразия мифов о Потопе[[24]](#footnote-24).

Без достаточно подробных археологических исследований нельзя однозначно сказать, как и откуда распространялся миф о Потопе. Имеющиеся данные говорят о том, что во всех евразийских культурах он относится к числу древнейших, но точные датировки ограничены письменными памятниками, которые возможно повторяют более ранние устные придания. Не оставляет сомнений тот факт, что библейский сюжет берёт своё начало в более ранних традициях Средней Азии, схожий с ним сюжет Западной Индии вероятнее всего был заимствован через торговые пути из этого же региона. Принципиально отличные от них сюжеты Восточной Индии и Китая на данный момент не могут быть идентифицированы как заимствованные в силу отсутствия достоверных данных, которые могли бы подтвердить или опровергнуть версию заимствования.

**1.2. Библейский миф о Потопе**

Спасение людей и животных от Всемирного Потопа в ковчеге – сюжет хорошо известный в западной культуре благодаря тому, что он был включён в Ветхий завет христианской Библии (Быт. 7:12)[[25]](#footnote-25). Как уже говорилось выше, по целому ряду признаков и сохранившимся текстам его можно считать родственным шумерскому мифу, где праведник Зиусудре получает возможность спастись от неминуемой смерти вместе с другими людьми[[26]](#footnote-26). Аналогичная история присутствует и в аккадской мифологии, где героя зовут уже Ут-Напиштим. Здесь прослеживается характерная особенность начала потопа как следствия длительного и сильного ливня[[27]](#footnote-27).

В библейском мифе о Потопе находит отражение нередко встречающееся в мифологических традициях разных стран представление о предыдущих поколениях как о более умных, смелых и т. п. Наиболее ярко она выражена в греческой мифологии, где «космические поколения» имеют характерные названия: «золотой век», «серебряный век», «медный век» и «железный век». Смена поколений чаще всего (и конкретно в библейском варианте) происходит из-за морального запустения, несовместимого с нормальным существованием[[28]](#footnote-28).

Прославленные в начале, в конечном итоге люди оказываются уничтожены Яхве (Быт. 6:4). Момент этот изучен недостаточно, кроме того, трактовка его представляет некоторые сложности. Так, в частности, не до конца понятно, кто подразумевается под «сынами Божьими» и «дочерьми человеческими» (Быт. 6:2,4). Наиболее популярная версия утверждает, что «сыны Божьи» – потомки Сифа, жившие по законам Божьим, а «дочери человеческие» – потомки Каина, которые отступили от праведности, или просто праведные люди и грешники соответственно. Также ряд богословов считает, что «сыны Божьи» – потомки знатных родов, а «дочери человеческие» – дети крестьян[[29]](#footnote-29). В любом случае ясно, что люди эти совершили то, что Богу было неугодно, за что он решил их уничтожить (Быт. 6:7). Всемирный Потоп стал, по сути, рубежом между прошлой эпохой и новой, своего рода обрядом инициации для всего человечества, обеспечивая ему переход на новый уровень развития – в библейском представлении через очищение от грехов[[30]](#footnote-30).

При этом сюжет придёрживается логичной концепции, что, если уничтожить абсолютно всех людей, то восстанавливать цивилизацию будет некому, а значит, кто-то всё же должен остаться. Чтобы решить эту проблему выбирается наиболее праведный, не запятнавший себя никакими грехами Ной. Господь обратился к нему, повелев соорудить ковчег и поместить в него всю семью, а также «из всех животных, и от всякой плоти по паре, чтоб они остались с тобою в живых; мужеского пола и женского пусть они будут. Из (всех) птиц по роду их, и из (всех) скотов по роду их, и из всех пресмыкающихся по земле по роду их, из всех по паре войдут к тебе, чтобы остались в живых (с тобою, мужеского пола и женского). Ты же возьми себе всякой пищи, какою питаются, и собери к себе; и будет она для тебя и для них пищею» (Быт. 6:19-21). Также Ной получил предупреждение, когда именно начнётся Потоп: «чрез семь дней Я буду изливать дождь на землю сорок дней и сорок ночей; и истреблю все существующее, что Я создал, с лица земли» (Быт. 7:4). Важным моментом в данном мифе является и то, что «все, что имело дыхание духа жизни в ноздрях своих на суше, умерло» (Быт. 7:22). То есть Потоп ознаменовал конец жизни не абсолютно всего живого на Земле, но конкретно обитателей суши, что выглядит вполне реалистично. По всей видимости не до конца была уничтожена и флора Земли – когда Ной находился в ковчеге и посылал голубя, чтобы узнать, сошла ли вода, в конце концов птица принесла «свежий масличный лист» (Быт. 8:11). По окончанию потопа Ной принёс в жертву Богу скот и птиц, после чего Господь пообещал больше не насылать подобные наказания на Землю (Быт. 8:22).

Примечательно, что библейская традиция отличается подробным описанием устройства самого ковчега. Так, в частности, описывается, где должна располагаться дверь и даже указаны размеры судна. А. Л. Чепалыга, пытаясь доказать принадлежность мифа о Потопе к гидрологическим процессам в Понто-Каспийском бассейне, отмечает, что эти данные могут помочь определить реальные масштабы наводнения, которое послужило прототипом для этого мифа. Анализируя указанные в Библии размеры, он пришёл к выводу, что они идеально выверены с точки зрения современного кораблестроения. Помимо этого автор мифа демонстрирует знание используемых для строительства водного транспорта пород дерева: «Дерево гофер – это скорее всего хвойное дерево, а именно лиственница Larix sibirica, т.к. она не гниёт в воде. В подтверждение этого есть указание, что ковчег был пропитан смолою для герметичности»[[31]](#footnote-31). На основе этого можно предположить, что либо данная версия мифа действительно писалась на основе реальных данных, либо её создавал человек достаточно образованный (что наиболее вероятно).

Характер описаний в верхозаветном тексте наводит на мысль, что он прошёл основательную переработку с использованием хороших знаний в естествознании и кораблестроении. Поэтому этот сюжет может рассматриваться как наиболее поздняя версия мифа среди народов Ближнего Востока, но какие-либо доказательства реальности описываемых событий мы вряд ли сможем в нём найти. Значительная доля реализма также говорит о том, что сюжет шагнул далеко за пределы мифотворчества – это уже отчасти притча, а не миф, в которой остаётся неизменной только гиперболизация наводнения и гибели человечества. Поэтому при сравнении с более архаичными мифами Китая и Индии возможно было бы уместным использовать также и месопотамские аналоги, однако, очень слабая изученность шумерской культуры и в частности текстов, повествующих о Потопе, делает очень спорными любые гипотезы и сравнения.

**1.3. Мифы о Потопе в индийской традиции**

Первые упоминания о божествах, которые позднее будут фигурировать в индийской версии мифа о Потопе, обнаруживаются в тексте «Ригведы». Этот старейший письменный памятник ведийского языка датируется II-I тыс. до н.э., но какие-либо упоминания Всемирного Потопа в нём отсутствуют[[32]](#footnote-32).

Интересующий нас сюжет мы находим в другом древнем ведийском трактате - «Шатапатха-брахмана», который относят к 1 половине I тыс. до н.э. Здесь в качестве главного героя выступает Ману, сын солярного божества Вивасват. В книге I описывается, как Ману, живший «близ южных гор» обнаружил в воде для омовения рук рыбку. Она сообщила ему о грядущем потопе и предложила помощь в обмен на то, что он вырастит её вдали от опасностей. Ману выращивал рыбку сначала в кувшине, потом в пруду до тех пор, пока она не превратилась в огромную рыбу-единорога (*джхаша*), после чего Ману выпустил её в море. Рыбка отблагодарила его, сообщив дату Потопа, и посоветовала построить корабль, который во время Потопа Ману привязал к рогу рыбы. Ману также взял семена различных растений, так как ему это велела рыба, чтобы спасти их от гибели, однако, по данным имеющихся источников из живых существ на корабле был только Ману.[[33]](#footnote-33) Он и стал прародителем нового поколения людей. В конце Потопа рыба приплыла «к высочайшей горе Хималая» (или «Северной горе»), где Ману смог спуститься на землю, когда вода начала отступать[[34]](#footnote-34).

Более подробно описывается этот миф в «Махабхарате» (книга III), древнеиндийском эпосе VII в. до н. э. (первая редакция). В первую очередь от версии «Шатапатха-брахмана» его отличает такая, казалось бы, незначительная деталь, как появление маленькой рыбки перед Ману не в кувшине с водой для омовения рук, а «когда он, собрав волосы на затылке, в мокрой одежде (стоял) на берегу Вирини, продолжая свое покаяние»[[35]](#footnote-35). Однако здесь мы видим пример постепенной трансформации мифотворчества в религиозное мышление. Эффект случайной встречи, который является частым элементом мифов, подменяется вполне рациональным выбором – рыба целенаправленно приплыла именно к Ману и. по-видимому, именно потому, что он стремился к праведности и смирению.

Примечательно, что в данном случае не очень ясно, какие именно семена должны были быть помещены на корабль. Я. В. Васильков и С. Л. Невелева предполагают, что на самом деле речь идёт не только о растениях, сравнивая этот отрывок с упоминание в качестве груза корабля в шумерской традиции «семя душ всякое»[[36]](#footnote-36). Кроме того, в данном варианте индийского мифа упоминаются пассажиры в лице семи святых мудрецов[[37]](#footnote-37).

При обращении к «Махабхарате» (книга III) обнаруживается ещё один вариант мифа о Потопе. Здесь мы встречаем диалог между царём Юдхиштхира, одним из основных героев эпоса, и мудрецом Маркандеей, почитаемым в индуизме. Юдхиштхира, прославляя мудреца, в частности говорит следующее: «Ты один, о премудрый, поклоняешься Брахме во время потопа, когда этот мир, лишенный небес, покинут богами и данавами. Когда же потоп кончается и пробуждается Прародитель, только ты, о святой мудрец, видишь, как Высочайший, наполнив воздухом стороны света и всюду рассредоточив воду, в должном порядке воссоздает четыре формы жизни. Ты, о лучший среди дваждырожденных, целиком погрузившись в созерцание, воочию поклоняешься Наставнику мира — Прародителю вселенной»[[38]](#footnote-38). Четыре формы жизни в данном случае – это «рождающиеся из чрева» (люди и животные), «рождающиеся из яйца» (птицы и пресмыкающиеся), «рождающиеся из испарений и тепла» (черви и насекомые), «рождающиеся из-под земли» (растения и грибы)[[39]](#footnote-39).

В ответе мудреца царю мы встречаем описание периодизации мироустройства. И здесь можно провести параллель с ближневосточными мифами о Потопе, где катаклизм представлялся необходимостью для перерождения человечества, а также греческими «веками», которые упоминались выше. Здесь же мудрец описывает временную основу индуисткой космологии, где жизненный цикл мира делится на 4 периода:

1. Критаюга;
2. Третаюга;
3. Двапараюга;
4. Калиюга[[40]](#footnote-40).

«По окончании Калиюги вновь начинается Критаюга. Общая продолжительность (четырех) юг — двенадцать тысяч лет. Полная тысяча (юг) составляет день Брахмы. Когда все мешается в обиталище Брахмы, мудрые, о, тигр среди потомков Ману, говорят о гибели миров». Повествуя о своего рода конце света, Маркандея описывает причины, которые вызывают природные катаклизмы: «На самом исходе юги, последней из тысячи юг, все люди, о бык среди бхаратов, становятся лживыми. В то время, о Партха, соблюдается лишь видимость жертв, даров и обетов. <…> ...число живущих в конце юг умножается, о тигр среди потомков Ману! Все запахи, о владыка народов, становятся неприятными, а вкус (пищи) — отталкивающим, о тигр среди мужей! На исходе юги, о, царь, женщины делаются низкорослыми, извращенными и производят на свет многочисленное потомство, пренебрегая добропорядочностью и достойным поведением»[[41]](#footnote-41).

Существенное отличие от библейского сюжета прослеживается в причинах Всемирного Потопа. Если и шумеры, и иудеи указывали на духовное падение людей, которое вынуждало высшие силы пойти на эту крайнюю меру, то в индийском представлении сменяемость циклов не зависит от человека, а скорее это человек и его поведение будут зависеть от текущего состояния мира. Возможно, такие представления стали следствием господствующих в индуизме и ряде локальных культов Индии традиций, который рассматривают взаимодействие между живыми существами в виде постоянного энергообмена[[42]](#footnote-42). С этой позиции вполне логичен вариант неизбежного накопления определённой энергии всем человечеством на протяжении юг, а последующие природные катаклизмы с уничтожением большей части живого – в качестве очищающего средства, которое опустошает землю и даёт возможность переполненному миру начать всё с начала. Об этом в частности говорит автор «Махабхараты» словами рыбки: «близится время потопа, очищающего миры»[[43]](#footnote-43).

Предвестником Потопа становится страшнейшая засуха, убивающая всё живое. Она становится финалом последовательности юг, а на смену жаре и пожарам приходят тучи, которые заливают землю водой: «Влекомые тем, кто велик душою, двенадцать лет наплывают тучи, изливая потоки воды. Наконец, о бхарата, океан выходит из берегов, рушатся горы, раскалывается земля. Тучи, покрывавшие весь небосвод, внезапно рассеиваются, гонимые порывами ветра, и тогда, о бхарата — владыка живущих, Самосущий, бог, что обитает в первозданном лотосе, выпивает тот страшный вихрь и погружается в сон»[[44]](#footnote-44).

Далее мудрец-рассказчик становится главным действующим лицом повествования. Он скитается по «мрачным водам безбрежного океана», где нет больше никого, и случайно обнаруживает «среди водных просторов» дерево баньян, а под ним – ложе, на котором «покоится дитя с лицом словно полная луна и огромными, как (лепестки) распустившегося лотоса, глазами»[[45]](#footnote-45).

Далее мы в очередной раз сталкиваемся с предопределённостью судьбы в индийском понимании и независимости происходящего от человека. Попав против своей воли во чрево ребёнка, мудрец обнаруживает там весь мир, каким он был до катастрофы, но в обновлённом виде: «В тот самый миг я обретаю способность воспринимать все по-новому, отчего чувствую себя просветленным и свободным. Я любуюсь беспредельным могуществом (бога), мощь которого не измерить, и с почтением бережно принимаю к себе на голову его славные стопы с медно-красными подошвами и прекрасными розовыми пальцами»[[46]](#footnote-46).

В целом можно сказать, что второй вариант мифа о Потопе в индийской традиции отличается развёрнутым повествованием, в которое включён целый ряд важных для всего индуизма аспектов. Это в первую очередь Брахма как бог-демиург, баньян (фигус бенгальский), представляющий собой священное дерево, а также Младенец облачённый в жёлтые одежды – по всей видимости, Вишну, который в данном случае отождествляется с Брахмой. Эту версию подтверждает также и то, что «имеющий на груди знак шриватса» (а в данном случае Младенец описывается именно это так) – это традиционный титул Вишну[[47]](#footnote-47). Кроме того, рыбу, которая спасла Ману от потопа, также принято трактовать как воплощение Вишну[[48]](#footnote-48).

Хотя первый вариант мифа о Потопе и включён в памятник более ранний, чем «Махабхарата», есть основания предполагать, что он не самобытен. Весьма вероятно, что этот сюжет стал кратким пересказом ближневосточного мифа, который попал на территорию Индии по торговым путям из Месопотамии, получив в последствие адаптацию на почве местной традиции. Целый ряд сюжетных элементов повторяется в нём – корабль, предостережение о Потопе, центральное значение Священной горы, к которой было отправлено судно для спасения. Тот факт, что сам миф сравнительно короткий по объёму, уже вызывает вопрос – почему автор не стал вдаваться в детали? В то же время второй вариант, с мудрецом в главной роли, представляет собой подробный и типичный для мифотворчества сюжет с фантастическими событиями, гиперболизацией и базовыми архитипами.

До сих пор нельзя однозначно сказать, в каком регионе зародился миф о Всемирном Потопе, произошло ли это только в одном месте, или мы имеем дело с повторяющейся моделью мифотворчества. Масштабное наводнение в бассейнах Черного и Каспийского моря могло послужить отправной точкой для осмысления произошедшего и создания приемлемого для древнего человека объяснения. Благодаря современным археологическим и геологическим исследованиям, можно смело опровергнуть версию о том, что для создания такого мифа было достаточно локального небольшого наводнения. Однако при очевидной древности сюжета остаётся проблема датировки, так как мифы привязаны к памятникам материальной культуры, в первую очередь к письменным, которые, весьма вероятно, являются только поздней литературной обработкой мифов.

**ГЛАВА 2. КИТАЙСКИЕ МИФЫ О ПОТОПЕ**

Мифов о Потопе в культуре Китая немало, они имеют многочисленные вариации и при этом занимают центральное место в древнекитайской мифологии. Однако по имеющимся источникам не так просто вычленить изначальные концепции и определить, откуда они берут начало. Различные племена на территории Китая создавали собственные мифологические традиции, при этом постоянно взаимодействовали друг с друга, оказывая культурное влияние. Это создало обширную коллекцию мифов, которая до сих пор не изучена в полной мере, хотя за последние полтора столетия и достигнут значительный прогресс[[49]](#footnote-49).

**2.1. Историография китайских мифов о Потопе**

Вплоть до конца XIX века практически не предпринимались обширные попытки осмысления и систематизации мифов Китая. Сами китайцы многие события, в первую очередь, с участием легендарных правителей скорее относили к историческим сочинениям, подразумевая древность и высокоразвитость своей культуры. Так, например, сюжет об императоре Юе Великом (Да Юй 大禹) был упомянут в «Исторических записках» (史記) Сыма Цяня (司馬遷, ок. 145-86 гг. до н.э.)[[50]](#footnote-50). И только когда в XX веке начали проводиться археологические раскопки, объективно показавшие датировки и развитие материальной культуры, появилась возможность иначе взглянуть и на произведения литературного творчества[[51]](#footnote-51).

Первой в России попыткой изучения мировоззрения древних китайцев стала работа «Мифические воззрения и мифы китайцев» С. М. Георгиевского, изданная впервые в 1892 году[[52]](#footnote-52). Позднее во Владивостоке в 1917 г. вышла книга Н. П Мацокина «Мифические императоры Китая и тотемизм». В 1924 г. французский синолог Анри Масперо опубликовал «Мифические легенды в Книге преданий» – этот труд впоследствии окажет существенное влияние на становление современной китайской науки и её взгляды на мифологию Древнего Китая, находя подтверждения в последующих исследованиях: «В изучении мифологии в этот период сказался психологический стресс, который испытали многие китайские ученые, когда в результате археологических раскопок устоявшиеся веками теории и взгляды на древность — предмет их гордости и почитания потерпели крушение. Тем не менее, начало разрушения и созидания было положено, и процесс выделения мифологии из традиционной истории, ее изучение и реконструкция были начаты»[[53]](#footnote-53).

А. Масперо проделал важнейшую работу, реконструировав ряд древних сюжетов по древнему трактату «Каталог гор и морей» (Шань хай цзин 山海經) и другим текстам. Ему удалось доказать, что даосские и конфуцианские книги несут в себе следы влияния этих сюжетов. Это говорит о том, что философские направления Китая не были чем-то обособленным от народного опыта, но стали приемниками архаичных верований, лишь переиначив отдельные элементы под свои цели. Так, например, в конфуцианской интерпретации мифологические сюжеты рационализируются и превращаются в исторические рассказы, но образы героев и событий в них продолжают угадываться[[54]](#footnote-54).

В том же году выходит в свет одна из первых китайских работ – «Исследование китайских мифов» Шэнь Яньбина, в которой отмечается трудность систематизации отрывочных и переработанных мифов Древнего Китая. В 1950 г. была издана и в последующие годы переиздавалась с дополнениями и исправлениями первая попытка продуманной систематизации мифов – «Мифы древнего Китая» Юань Кэ. В 1965 г. она была переведена и на русский язык[[55]](#footnote-55).

Во второй половине XX века к теме мифологии начинают обращаться и американские синологи. В 1977 г. на русский язык была переведена статья Д. Бодде «Мифы Древнего Китая», которая включала в себя только самые значимые сюжеты – сотворение мира, отделение неба от земли, солярный миф и миф о Потопе. Тем самым, автор показал важность сюжета, отмечая при этом, что точное воспроизведение первоначальных мифов вряд ли возможно ввиду отсутствия хоть сколько-нибудь чёткой системы и отрывочности доступного материала[[56]](#footnote-56).

В это время начинается новый этап развития темы. Теперь уже исследователи обращаются к конкретным сюжетам, к их особенностям и отдельным элементам. Так, например, Больц обращается к первой главе «Книга преданий» (*шу цзин* 書經) – одного из текстов конфуцианского «Пятикнижия» (*у цзин* 五经) – анализируя то, как произошла рационализация мифа, превратив его в историческое сочинение. Здесь же фигурирует бог потопа и разливов рек Гун Гун (共工), который также встречается и в «Каноне гор и морей», выступая в качестве антагониста[[57]](#footnote-57).

В 1984 г. советским синологом Э. М. Яншиной был написан фундаментальный труд – «Формирование и развитие древнекитайской мифологии». В нём вновь значительное место уделялось мифам о Потопе, их связям с легендарными правителями, а также проводился анализ взаимосвязей и истоков формирования сюжета и образов. Этот труд стал попыткой охватить весь накопленный на тот момент материал, включая древние тексты, устных преданий и археологических находок, и представляет собой раскрытие темы, которую затронул Д. Бодде[[58]](#footnote-58).

Первой сравнительной работой в советской науке, которая затрагивала не только китайские мифы о Потопе, но и месопотамские, библейские и индийские сюжеты, стала книга И. М. Дьяконова «Архаические мифы Востока и Запада» (1990 г.), однако, автор предпочёл не углубляться в китайскую мифологию, «потому что все мифы здесь являются либо прямым продуктом философского (религиозно-философского) творчества конфуциан­ства и других древнекитайских систематических учений, либо, во всяком случае, сильно переработаны ими».[[59]](#footnote-59)

Однако автор явно недооценил мифологический материал Китая. Позднее в своих работах С. Аллан попытается найти параллели между мифологическими сюжетами и возможными реальными событиями, тем самым отделяя эти исторические наслоения от исходных образов. Например, С. Аллан выдвигает предположение, что элемент мифа о Тутовом дереве был «вырван» из традиции Шан, когда она была завоевана Чжоу и её мифологическая система потеряла целостность. Поскольку различные правители преследовали свои цели, то и мифы в их руках были орудием влияния на своих подданных, в частности, они с помощью мифологических традиций можно было «утвердить» легитимность собственного правления[[60]](#footnote-60).

Особый интерес у автора вызвали сюжеты, окружающие передачу власти и формирование династий, начиная со времен Яо и Шуня и заканчивая династией Чжоу на основе текстов, написанных в период с V по I века нашей эры (непосредственно передачу власти от одного правителя к другому включают в себя китайские сюжеты мифа о Потопе). Но при этом С. Аллан не соглашается с широко распространенным мнением, согласно которому мифология Китая чрезвычайно историзирована[[61]](#footnote-61).

Первой и единственной на данный момент монографией по теме китайских мифов о Потопе стала книга американского синолога М. Э. Льюиса, которая была опубликована в 2006 г. Автор полагает, что мифы о Потопе – это своего рода сообщения о воссоздании мира после разрушения, т. е. они тесно связаны с мифами о творении. Но, поскольку сведения о Творении в источниках отрывочны, мифы о Потопе вполне могут рассматриваться как своего рода замена им или, по аналогии с библейским сюжетом, вторичным началом мира, его перерождением. В некоторых из историй упоминается, что мир возник из первичного хаоса, и древние китайцы чувствовали угрозу его возращения. Мифы о Потопе – яркий пример такого происшествия, а истории о том, как он был завершен – тех разграничений, которые составляют человеческое общество: вода и суша, беззаконие и соблюдение законов, мужчина и женщина, отец и сын, человек и животное и так далее.[[62]](#footnote-62)

За сравнительно небольшой срок в области изучения мифов Древнего Китая синология значительно продвинулась. Книга М. Э. Льюиса стала закономерным итогом исследований, которые основаны на крайне сложных для анализа источниках. До недавнего времени это были только сюжеты, описанные в более поздний период. При этом происходила трансформация мифов в исторические тексты, что значительно затрудняет их изучение.

**2.2. Многообразие мифологических сюжетов и проблемы их систематизации**

Среди тех фрагментов мифологии Китая, что мы имеем сейчас, совершенно четко выделяются сказания об укрощении Великого Потопа. В свою очередь, эти сказания содержат идеи создания упорядоченного мира из хаоса и представляют собой весьма плодородную почву для размышлений на тему природы и человеческого общества[[63]](#footnote-63).

Изучение мифологии китайского народа осложняется целым рядом факторов. В первую очередь большая территория страны, которая включает в себя целый ряд отдельных этнических групп, с разным климатом и рельефом способствует возникновению различных вариантов одной и той же истории. Учитывая, что все регионы страны даже на ранних стадиях образования Китая периодически взаимодействовали друг с другом, даже самобытные мифы имеют заимствованные черты, а по мере объединения этих земель в единое государство они начинают складываться в единую систему, синтезируясь друг с другом[[64]](#footnote-64).

Кроме того, сложности для систематизирования мифов Древнего Китая создаёт отрывочность и случайность имеющихся на данный момент источников. При этом сюжетная составляющая их довольно обширна, что хорошо видно на примере многообразия мифов о Потопе. Здесь не только детали описаний, но и основные персонажи могут существенно отличаться друг от друга. [[65]](#footnote-65)

С. Аллан связан с правлением Шан ряд мифов, которые, по её мнению, после завоевания Чжоу потеряли своё исходное значение и целостность, однако, сами мотивы сохранялись, претерпев некоторые изменения. Кроме того, как это часто бывает, отдалённые поселения гораздо дольше перенимали нововведения, чем пристоличные. Например, в окраинных районах люди продолжали верить в десять солнц, в центральных же эта традиция была приурочена к мифическому прошлому с помощью сюжета о Стрелке И, подстрелившим девять солнц. Кроме того, Шан продолжала ассоциироваться со многими мотивами этой традиции, как, например, в мифе о возникновении народа Шан из яйца черной птицы явственно прослеживается мотив мифа о десяти солнцах, поднимающихся к небу из ветвей Тутового дерева[[66]](#footnote-66).

Тутовое дерево – образ особенно интересный, так как он встречается и в ряде сюжетных разновидностей мифа о Потопе. Анализируя традицию Тутового дерева, С. Аллан делает предположение, что эта сторона мифа призвана объяснить несоответствие между, можно сказать, полярными традициями десяти и одного солнца. При этом относит она его к южному региону страны. И здесь, вспоминая сюжеты индийской мифологии, можно предположить, что образ этот появился где-то на периферии южно-китайской и индийской культур, хотя и расположена территория владений династии Шан не на границе[[67]](#footnote-67).

В то же время Э. М. Яншина указывает на то, что «место, в котором Тан вымаливает дождь, Роща Шелковицы, не оставляет сомнений относительно его характера: это — священная роща, центр культа плодородия (по словам комментатора Гао Ю, «Роща Шелковицы... может насылать тучи и дождь»). Ее божеством должен был быть бог-дух Шелковицы. Тот факт, что Тан обращает свои моления не к духу шелковицы, а к Верховному богу, или Небу, не меняет дела, а говорит лишь о позднейших наслоениях на первичный обряд, его переосмыслении. Подобная модификация в связи с утратой первоначального смысла обряда видна в объяснении, в котором причина и следствие меняются местами: Роща Шелковицы якобы почитается потому, что в ней молился чтимый традицией Тан. Такое объяснение представляет явления в обратном порядке»[[68]](#footnote-68).

Ещё один популярный и противоречивый образ – дракон. Это мифическое существо наделяли властью посылать дожди, способствуя возникновению наводнений. Их изображали среди облаков и даже отождествляли с дождевыми тучами вплоть до утверждений, что «драконы принадлежат к роду облаков», но при этом в «Хуайнань цзы» указывается на то, что сами драконы жили в реках и других водоёмов. При этом даже божества рук отождествлялись с драконом, а культ его получил значительное распространение. «Насколько велика и постоянна была угроза засух и наводнений, видно из того, что большинство гаданий на иньских костях содержали просьбы о дожде или его прекращении»[[69]](#footnote-69). В тексте «Хуайнань цзы» обнаруживается также и то, что Юй ради прекращения Потопа не занимался строительством, а принёс себя в жертву реке, и уже этот элемент может говорить о том, что мы имеем дело с сохранившейся архаичной идеей первобытного человека – приношение жертвы (особенно человеческой и уж тем более божественной), чтобы умилостивить богов и прекратить катаклизмы, которые губят урожай. «Выявление обряда жертвоприношений в священной роще при стихийных бедствиях позволяет предполагать и существование в более отдалённую эпоху обряда регулярного ритуального убиения вождя»[[70]](#footnote-70). Возможно, с этим связана и передача правления, которая описывается в мифах про Юя и других легендарных правителей, которые после Потопа уступали своё место новому герою, а сами, по всей видимости, «уходили на покой».

По мнению этнографов, в частности К. Леви-Стросса, тотемистические системы скорее имеют более практическое и повседневное значение, нежели описывают события более масштабные, как, например, сотворение мира. Однако относительно тотемистической системы Шан это нельзя утверждать с точностью, поскольку она не имеет подобных повествовательных сюжетов. Наличие гадательного процесса, связанного с трещинами на костях, тем не менее, указывает, что жертвоприношения были в центре религии Шан. Косвенные свидетельства могут быть также найдены в ранних формах мифа о Тутовом дереве и мифе о происхождении шанцев[[71]](#footnote-71).

В трактате «Лунь хэн», дракон предстаёт уже в качестве виновника Потопа, с которым приходится разбираться Юю: «Воды потопа достигли небес, змей-дракон принес бедствия. Яо послал Юя усмирить воды и изгнать змея-дракона. [Юй] направил течения рек на восток, а змея-дракона поселил в глубине [вод]»[[72]](#footnote-72).

Здесь начинаются пересечения образа дракона с Гун Гуном, который мог представать в образе получеловека. В частности таким он описывается в качестве противника богини Нюйвы, которая является единственным женским образом в мифах о Потопе всех трёх культур, которые охватывает данная работа[[73]](#footnote-73).

В случае с ней Потоп – это так же не рядовое событие. Ей приписывается убийство Чёрного Дракона, при этом Потоп она устраняет с помощью горстей золы. И в этой детали кроется ещё один элемент сюжета. Нюйва – это не только демиург, остановивший Потоп, и подаривший благополучную жизнь, это ещё и божество земли, причём изображавшаяся в том числе и в образе змеи. То есть здесь мы встречаем прямое противопоставление двух стихий – воды и земли, а не огня, как это будет фигурировать в мифе с Чжу юном (祝融), и, вероятно, попытка поставить противников в равное положение[[74]](#footnote-74).

Если проводить сравнение между разными вариантами мифа, оказывается, что Чёрный Дракон и Гун Гун (божество разливов) выполняют одну и ту же функцию антагониста, то есть представляют собой, возможно, два взаимозаменяемых образа, которые могли возникнуть в разных племенных верованиях, и в последние соприкоснуться в мифе о Потопе. М. Э. Яншина отмечает, что «ранний образ, Дракон, оказался зафиксированным в более поздней записи. Однако вне зависимости от конкретного образа в той или другой версии Нюйва оказывается победительницей водной стихии»[[75]](#footnote-75).

Крайне интересна ещё одна версия образа Нюйвы. В ней она отождествляется с женским божеством земли Хоуту, и при этом Хоуту вместе с богом земли Гоулуном описываются как потомки Гун Гуна. В этой трактовке прослеживается идея первородности водной стихии и того, как из неё появляется суша. Нюйва же, как образ полноценного демиурга, гораздо древнее, однако, полноценно восстановить эту часть мифологии Древнего Китая всё так же проблематично.

Мифология Древнего Китая сохранилась только в сравнительно поздних текстах, которые изобилуют искажениями и интерпретациями на конфуцианский манер. При этом даже в переработанных текстах находится большое количество вариаций, которые затрагивают и сюжет, и персонажей, и различные вспомогательные элементы. Всё это легко порождает путаницу и объясняет, почему при существовании немалого количества работ по мифологии, эта сфера синологии остаётся слабо изученной. Вычленение даже отдельных образов не всегда приводит к однозначным выводам, так как один и тот же персонаж в разных текстах мог иметь разную биографию и совершать разные действия.

**2.3. Потоп в мифах о легендарных правителях**

Ко времени эпохи Воюющих Царств относят один из конфуцианских канонов – «Мэнцзы» (孟子), составленный, вероятно, в период с конца IV до III века до н. э. Он содержит два основных рассказа о Потопе. Первый из них объясняет, как Юй построил каналы для отвода воды, дабы предотвратить смешение людей и зверей. Второй повествует о Шуне, который и выбрал Юя в качестве усмирителя Потопа. М. Э. Льюис указывает на то, что подобная деталь имеет место и в других текстах, что может указывать на некую более древнюю мифологическую традицию, в которой правитель времен Потопа являлся и спасителем от катастрофы[[76]](#footnote-76).

«Мэнцзы» старается показать плюсы в пожизненном правлении императора, а также интерпретировать Потоп как кульминацию разрушения социальных разграничений, которые спровоцированы бесконтрольными поступками и нарушениями. Более того, посланный для предотвращения Потопа Гунь (鲧) так и не смог с ним справиться, потому что «характер у Гуня был дурной, поступки его были безрассудны и он не знал, с чего начать»[[77]](#footnote-77). Позднее, во времена Сун, неконтролируемые и потенциально опасные эмоции вполне конкретно сравнивались с Потопом[[78]](#footnote-78).

Юй является центральной фигурой в большинстве записей о Потопе. В чжоуских одах, датированных периодом от 1000 до 600 лет до н. э., содержится шесть упоминаний об этом персонаже. Они прославляют его за заслуги – такие, как заложение основ сельского хозяйства и строительство каналов, текущих на восток, чтобы с их помощью контролировать четыре стороны. Помимо прочего, заслуги Юя были воспеты и в песнях, однако, в них содержатся только отсылки к сюжетам о Юе, но нет каких-либо четких сведений. Самые ранние изложения подобных историй содержаться в «Шу цзин» ( 書經). В этих сюжетах фигурирует идея о появлении человеческого общества из хаоса, что напрямую затрагивает мифы о Потопе, так как в представлении древних китайцев он представлял собой возвращение первоначального хаоса в мир[[79]](#footnote-79).

В «Шу цзин» история о Потопе включает в себя ещё одного легендарного правителя – Яо (堯). Здесь же впервые упоминается Гун Гун в качестве главного антагониста, который пытается помешать главному герою. Яо не принимает его как человека, способного выполнять насущные ежедневные дела, поскольку видит в нем мятежника или преступника. В отрывке из «Го юй» (國語) Гун Гун изображается как антропоморфный образ Потопа, идущего в разрез с порядком во всем мире. Кроме того, он противопоставляется Юю, использующего «натуральные» методы предотвращения Потопа[[80]](#footnote-80).

Здесь же прослеживается идея передачи власти не просто своему сыну и наследнику, а тому, кто оказывается способен восстановить расшатанный порядок в государстве. Таким образом, не справившийся с задачей Гунь оказывается казнён Яо, а Шунь, сын Яо, приглашает для этого Юя – сына Гуня, которого в итоге делает правителем. [[81]](#footnote-81)

В «Хуайнань цзы» (淮南子) Гун Гун предстает как мятежник и зачинщик всего Потопа. Несмотря на то, что сам Потоп в этих отрывках не упоминается, однако, то, что правитель поручает подавление вызванного Гун Гуном восстания министру «огня и тепла», показывает, что Гун Гун ассоциировался с водной стихией, что, в свою очередь, косвенно указывает на Потоп. Огненная стихия в конечном итоге побеждает. Согласно «Каталогу гор и морей» в качестве противника Гун Гун и выступает божество огня Чжуюн (祝融), который так же представлялся в виде правителя юга Китая. То есть здесь мы можем наблюдать метафоричное повествование о войне между двумя регионами.[[82]](#footnote-82)

Примечательно, что древнекитайские сюжеты не подразумевают, что изначальный правитель, при котором начался Потоп, мог как-то поспособствовать своим поведениям этой катастрофе. В более позднее время Ван Чун, обращаясь к этой теме, рассуждает о том, насколько связаны природные катаклизмы с личными качествами правителей, и приходит к выводу, что «подобного рода бедствия происходили по своим собственным причинам. И случалось, что они, как раз наоборот, происходили во времена правления совершенномудрых государей. Те, кто подходит к вопросу по существу, считают, что все­светный потоп при Яо и великая засуха при Тане были вызваны непредвиденными и встретившимися обстоятельствами, а не яв­лялись следствием безнравственного правления»[[83]](#footnote-83).

Очевидно, что концепция Потопа в китайской культуре оказалась тесно связана с политико-административными задачами правителя государства. Все основные герои, которые, так или иначе, фигурируют в различных вариантах мифа, представляются в виде правителей отдельных областей, божествами или императорами. Так как им вменялась роль гаранта стабильности и гармонии мироустройства, именно в их задачу в конечном итоге входило устранение Потопа. Либо это становилось своего рода испытанием, после которого герой получал управление страной в свои руки.

Китайские сюжеты мифов о Потопе сильно выделяются на фоне ближневосточных и индийских. Их многообразие впечатляет, но должной систематики эти сюжет до сих пор не получили. При этом в большинстве вариантов присутствует идея нарушения миропорядка, которое повлекло за собой Потоп, назначение определённого человека для устранения Потопа и его последующее становление правителем. В этом отразилась древнекитайская концепция государственности, которая была перенята конфуцианство, поэтому такие истории сохранились в его основных книгах. Особняком стоят мифы с участием Нюйвы, которая вначале была демиургом и, вероятно, представляла собой архаичный культ, а в последующих вариациях выступала как божество земли, сражающееся с божеством воды.

**ГЛАВА 3. СРАВНИТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ОСНОВНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ МИФОВ О ПОТОПЕ**

**3.1. Концепция перерождения мира на примере главного героя или рассказчика**

Интересно, что изначально, по мнению американского синолога Д. Бодде, в представлении древних китайцев Потоп был образным воплощением Хаоса, а люди-земледельцы представлялись как борющиеся с Хаосом ради установления порядка, который олицетворяют сельскохозяйственные территории. С. П. Иваненков и Д. Г. Шкаев отмечают, что «в данном случае потоп маркирует начало нового этапа развития мира и жизни на земле». Но для обеспечения начала нового витка развития необходимо избавиться от последствий старого, и для борьбы с Потопом в этом мифе выдвигается внук легендарного правителя Хаун-ди (黃帝), который с помощью саморастущей земли, похищенной у верховного божества, создаёт сушу посреди океана[[84]](#footnote-84). В трактате «Хуайнаньцзы» (淮南子) Хаос уже представляется в виде тьмы, а не водного пространства[[85]](#footnote-85).

В тексте «Мэнцзы», где выбор правителя Шуня падает на Юя, и тот становится героем истории, прослеживается явная связь сюжета с нарушением разделения мира на людей и животных. Эта концепция порядка через разделения становится основополагающей в конфуцианстве, а его нарушение представляется как неизбежное возвращение к губительному хаосу. Восстановление порядка поручается герою, который в ряде случаев не справляется со своей задачей, но затем всё равно находится другой герой, который исправляет ошибки предшественника. Наличие такого героя – необходимость, китайские сюжеты подсказывают читателю, что без конкретного человека, который способен решить масштабную проблему, людям не обойтись. А раз он может её решить, то достоин стать и правителем государства (или конкретного региона, если рассматривать архаичную децентрализацию Китая)[[86]](#footnote-86).

В библейском сюжете Ной и его семья представляются единственными праведными людьми, которых имеет смысл спасти от Потопа, чтобы в дальнейшем они породили новых людей. Ной становится новым прародителем человечества, пришедшим на смену Адаму. Показателен в этом плане эпизод, который описывается непосредственно после Потопа: «Ной начал возделывать землю и насадил виноградник; и выпил он вина, и опьянел, и лежал обнаженным в шатре своем. И увидел Хам, отец Ханаана, наготу отца своего, и, выйдя, рассказал двум братьям своим. Сим же и Иафет взяли одежду и, положив ее на плечи свои, пошли задом и покрыли наготу отца своего; лица их были обращены назад, и они не видали наготы отца своего» (Быт. 9:20-23). Здесь, как и при изгнании Адама и Евы из Рая, возникает идея порочности обнажённого тела, однако, герои предстают уже как люди, которые совершают сознательные поступки, не подстрекаемые Дьяволом, а следующие собственному выбору. В частности Хам нарушает семейный этикет и заодно совершает грубый, неэтичный поступок, поведав о случившемся своим братьям. Те в свою очередь принимают меры по сглаживанию ситуации. При этом Хам и его род в итоге получают своё наказание, и обречённость на невзгоды, рабство, болезни и т.п. будут описываться в их отношении на протяжении последующих глав Книги Бытия (см., например, Быт. Глава 4).

Как уже говорило выше, Библия выделяется на фоне других текстов тем, что представляет собой не мифологический памятник, а во многом литературный. Более того, уже Ветхий Завет претендует на историчность описываемых событий, в связи с чем и стиль повествования приобретает рациональные черты, оставляя неизменной смысловую составляющую элементов. Поэтому здесь отсутствует представление о мире после Потопа как о целиком обновлённом и девственно-безгрешном. Сначала сын Ноя Хам проявляет свою аморальность по отношению к отцу, потом потомки Ноя вызывают недовольство Бога строительством Вавилонской башни – всё это призвано показать, что даже после начала нового этапа для человечества в нём остаётся греховность, периодически себя проявляющая (Быт. 11:1-9).

Индийский сюжет с Ману оказывается очень похожим на библейский не только в том, что касается роли главного героя, но и его человеческой сущности. Ману – самый праведный мудрец, удостоенный особой чести – как и Ной, остаётся человеком и после перерождения мира. Индийский миф не подразумевает отпрысков у Ману, поэтому необходимые ошибки в действиях после Потопа приписываются ему самому. Это необходимо, чтобы показать человечность мудреца, а также то, что абсолютная непогрешимость даже в обновлённом мире недостижима[[87]](#footnote-87).

Миф о Потопе в главе 186 «Махабхараты» выделяется на фоне остальных тем, что повествование ведётся от лица героя, а сюжет гораздо больше приближен к архаичному, мифологическому осмыслению природных процессов. Здесь весь процесс перерождения мира построен на метафорах и аллегориях, не претендуя на какую-либо историчность. При этом герой-рассказчик оказывается отстраненным свидетелем, а центральным персонажем становится младенец, которого он находит у Священного древа. Но всё меняется, когда мудрец попадает в чрево младенца. Здесь он обнаруживает весь мир, но в новом, обновлённом виде. Покинув чрево, мудрец и сам прочувствовал изменения: «В тот самый миг я обретаю способность воспринимать все по-новому, отчего чувствую себя просветленным и свободным. Я любуюсь беспредельным могуществом (бога), мощь которого не измерить, и с почтением бережно принимаю к себе на голову его славные стопы с медно-красными подошвами и прекрасными розовыми пальцами. Смиренно приблизившись к лотосоокому богу, душе всех живущих, я смотрю на него, покорно сложив ладони»[[88]](#footnote-88).

Во всех вариантах мифа о Потопе главный герой предстаёт не просто как участник событий, но как человек с теми качествами, которые необходимы в новом мире. Он пример праведности, нравственной чистоты, а в дальнейшем ещё и гарант сохранения и передачи этих качеств последующим поколениям. Вместе с миром герой обновляется (иногда против своей воли, как в случае с индийским мифом), что показывает тесную связь человека с остальной Вселенной. При этом даже после обновления герой сохраняет человеческие недостатки, которые не позволяют ему оставаться безупречным в процессе борьбы с Потопом или после него.

**3.2. Аллегории средств спасения при Потопе**

Средство спасения, его особенности и способы применения играют немаловажную роль в мифах о Потопе и могут пролить свет на некоторые архаичные представления о мироустройстве. Разумеется, остаётся возможным, что образ претерпел особенно сильные изменения при адаптациях и переработках устного творчества. Поэтому необходимо сохранять культурный контекст, в том числе тот, который в разной степени известен по материалам других памятников.

В рамках Китая, все мифы, объясняющие Потоп с точки зрения преступности, имеют в своей основе модель, согласно которой мятежники или чудовища становятся его причиной, но, в конце концов, побеждаются силой политического порядка. Подобные истории в Древнем Китае встречаются в двух формах. В первой, Потоп изображается не просто как неподвластная контролю водная стихия, но и как нарушение всяческих разграничений, поддерживающих общественный порядок[[89]](#footnote-89).

Центральное место занимали подразделения существ на людей и животных, при этом последние могли быть как домашними, так и дикими. Нарушение этих границ было напрямую связано с повышенной преступностью в человеческом обществе. Во второй же форме сам Потоп фигурировал как деяние рук восставших или преступников, и усмирение Потопа требовало уничтожения его зачинателей. Такие сюжеты показывали, что во времена Воюющих Царств бурлящие воды Потопа отображали более глобальную проблему – противостояние государственному порядку. Поэтому, видимо, в китайских сюжетах в качестве инструмента спасения выступают оросительные каналы – по ним лишняя вода уходит и заканчивается Потоп[[90]](#footnote-90).

Не зря в представлении древних китайцев Юй был покровителем сельского хозяйства, считалось, что именно он заложил основы строительства каналов. В нормальных условия по этим каналам вода должна поступать из рек в поля, чтобы обеспечивать урожайность даже во время засушливых сезонов. Но, как наглядно показывает история о Юе, переизбыток блага – это уже не благо, а умеренность – высшая добродетель[[91]](#footnote-91).

Гораздо менее очевиден на первый взгляд смысловой подтекст Ковчега в библейском сюжете. Обратившись к теологическим работам христианских мыслителей, можно обнаружить множественные параллели таких образов с Церковью в целом. Церковь – это и «Дом Господень», и, по сути, весь мир, она повторяет модель мира и тем самым показывает идеальный вариант мироустройства, к которому надо стремиться[[92]](#footnote-92).

Как мы уже выяснили в главе 1, Потом здесь – необходимость обновления мира, в котором стало слишком много отступлений от нормы. Но, если в китайской версии повествование делает упор на главных героях, не упоминая других людей, которые не более, чем массовка сюжета, то в Ветхом Завете описывается спасение не только Ноя, но и членов его семьи: «И сказал Господь Ною: войди ты и все семейство твое в ковчег, ибо тебя увидел Я праведным предо Мною в роде сем» (Быт. 7:1).

Люди здесь не оставляются в живых по тому же принципу, что и животные – «и всякого скота чистого возьми по семи, мужеского пола и женского, а из скота нечистого по два, мужеского пола и женского» (Быт. 7:2), они выбраны, потому что соответствуют необходимым нормам Церкви, а значит, могут стать частью этой Церкви. Таким образом, Ковчег становится ещё одним образом Церкви, в которую люди оказались достойны войти. При этом показывается, что именно так они могут спастись от житейских невзгод, которые гиперболизировались в виде Потопа: «Как Ной нашел приют в ковчеге, также и человек должен найти приют в церкви»[[93]](#footnote-93).

Ещё раньше точно таким же образом служил Рай, из которого люди были изгнаны. И история о Потопе становится своего рода кульминацией развития отношений между Богом и людьми, которая достигнута после выхода из Ковчега в обновлённый мир: «не буду больше проклинать землю за человека, потому что помышление сердца человеческого – зло от юности его» (Быт. 8:21).

В главе 9 индийского текста «Шатапатха-Брахмана» и главе 185 «Махабхараты» также упоминается лодка, которую по подсказке Ману сделал для спасения от Потопа. Однако здесь этой лодке уделяется меньше внимания, чем в ближневосточном варианте. Акцент больше ставится на рыбе, которая предупредила о Потопе и с его началом появилась у Ману, чтобы отвезти его судно к Северной горе[[94]](#footnote-94).

Однако ни один элемент мифа не может быть лишним, каждый из них имеет своё значение, и лодка здесь не является исключением. Слабая изученность культурного наследия древних племён Центральной Азии не даёт полноценной картины, на которой можно было бы делать однозначные выводы, но данные раскопок на территории Индии и близлежащих стран дают некоторую пищу для размышлений. В частности известно, что таримцы, тохары и другие индоиранские этнические общности, чьи взаимосвязи ещё предстоит изучить учёным, использовали специальные погребальные лодки для захоронения[[95]](#footnote-95). «Лодки подобного типа считаются наиболее древними для Южной Сибири и малоизвестными у народов Западной Сибири»[[96]](#footnote-96).

Здесь можно предположить, что в индийский миф лодка пришла именно из погребального культа как средство, с помощью которого человек совершается путешествие после смерти. В данном случае – чтобы переродиться и начать жизнь заново: «Ману суждено возродить все сущее: и богов, и демонов, и людей, все миры, все движущееся и неподвижное. Он пройдет через суровейшее покаяние, и тогда не будет знать заблуждений при сотворении жизни»[[97]](#footnote-97).

В этом сюжете лодка не просто оказывается на горе, а привязывается к дереву, чтобы переждать Потоп. В другом варианте индийского мифа, который описан в главе 186 мы находим более развёрнутое описание Священного дерева, к которому приходит скитающийся мудрец (подробнее описано в главе 1 данной работы). В обоих случаях дерево – это символическое обозначение рубежа прошлого и будущего, элемент, который впоследствии проник и в буддизм в виде Дерева Бодхи как символа просветления[[98]](#footnote-98).

Анализируя средства спасения при Потопе, хорошо прослеживается идея использования в таком качестве элемента культуры, который имеет, если не первостепенное, то очень важное значение в бытовом плане. Шумерская культура, освоившая морскую торговлю, породила на Ближнем Востоке идею ковчега, китайские оросительные каналы стали метафорой значимости земледелия и упорядоченности. Символизм индийских сюжетов, которые повествуют о лодке и дереве, не столь очевиден, но, вероятно, идея лодки повторяет ближневосточную, а плодоносное дерево – важная часть сельского хозяйства.

**3.3. Свобода воли человека как важная составляющая мифа**

Согласно тексту «Мэнцзы» Юй ещё не правитель, но именно на него ложится задача по устранению Потопа. И здесь мы находим существенное отличие сюжета от его индийских и месопотамских аналогов. Если в них главный герой должен был спастись сам и (в ряде случаев) спасти тех, кто того заслужил, то здесь герой прилагает усилия для восстановления порядка на земле. Чтобы предотвратить Потоп, Юй роет каналы, и вода уходит по ним. Здесь, Юй противопоставляется Гуню и Гун Гуну, которые также пытались предотвратить Потоп, но используя принцип «остановки воды», тогда как Юй не препятствовал ее движению, а лишь направил в нужную сторону. М. Э. Льюис считает, что история о Юе являлась образцом для тех, кто занимался гидрологическими работами на благо государства. Подобно Юю министры государств эпохи Воюющих Царств могли управлять своим государством, заботясь о его спокойствии и процветании, и это была их первостепенная задача согласно канонам конфуцианства[[99]](#footnote-99).

В «Хуайнаньцзы» описывается ещё одна идея: «Дух того, кто твердо стоит на границе жизни и смерти, кто проник в закон славы и позора, случись в Поднебесной даже страшная засуха или потоп, ни на йоту не пострадает. Такие смотрят на Поднебесную как на пространство, где можно расправить крылья, плыть маленькой травинкой. Кто станет беспокоиться о том, как вещи обратить в дела? Вода по природе совершенно чиста, но земля замутняет её; человек по природе спокоен и безмятежен, но страсти волнуют его»[[100]](#footnote-100). В представлении древних китайцев человек был неотъемлемой частью природы – из неё он черпал свои силы, поэтому по отношению к Вселенной важно проявляться «полную искренность» и «спокойствие» даже в таких страшных ситуациях, как глобальное наводнение. Это в конечном итоге помогает преодолеть человеку все препятствия[[101]](#footnote-101).

В индийских сюжетах о Потопе главный герой сталкивает с предопределённостью бытия, которое изменить ему не по силам. Если в представлении древних китайцев человек выдающийся мог найти способ для устранения Потопа, то оба индийских варианта даже не предполагают такой возможности. Здесь Потоп становится завершением последовательного развития мира, о чём подробнее говорилось в Главе 1, и в обоих сюжетах герой – лишь свидетель произошедшего. Вероятно, свидетель не случайный, а специально выбранный праведник, однако, значение его личных качеств в повествовании минимально. В сюжете «Шатапатха-Брахмана», где Ману вылавливает рыбу и выращивает её, видна идея необходимости добрых дел для того, чтобы в последствие получить спасение. Здесь рыба напрямую ставит условие «Выходи меня, а я тебя спасу!»[[102]](#footnote-102).

Однако совсем иначе Ману предстаёт в более развернутом варианте «Махабхараты». Здесь он уже не просто некий Ману, а «сын Вивасвана, величайший святой мудрец», который к моменту описываемых событий успел прославиться своей праведностью: «Силою и величием пыла, красотой и подвижничеством Ману превзошёл и отца своего, и деда. Властитель людей, он посвятил себя великому суровому покаянию, стоя на одной ноге с поднятыми вверх руками в Вишала-Бадари. Десять тысяч лет подвергал он себя жестокому умерщвлению плоти, опустив книзу голову и (глядя) прямо (пред собой) немигающим взором»[[103]](#footnote-103).

Встретив рыбу, которая попросила у него помощи, он «преисполнился сострадания к ней» и смиренно выполнял то, что она просила у него, переносил её из водоёма в водоём, даже когда рыба выросла до огромных размеров. После чего рыба рассказала Ману о грядущем Потопе и порекомендовала сделать лодку, на которой она сможет его доставить к спасительной горе. В этом прослеживается идея того, что даже в условиях, когда заранее известно будущее, у человека остаётся выбор – «преисполнить сострадания» или остаться равнодушным к чужой просьбе о помощи, выполнять то, что должно, или высказывать недовольство. При этом не стоит забывать, что события относятся ко времени, когда человечество дошло до пика лживости и порочности. То есть Ману ставился в условия, в которых достигнуть праведности было сложнее всего, и это усиливало его образ как пример моральной выдержки и силы духа[[104]](#footnote-104).

В конечном итоге, после завершения Потопа оказывается, что рыба была воплощением бога-демиурга Брахмы: «Я Брахма, Владыка живущих, и нет никого превыше меня. Это я, обернувшись рыбой, избавил вас от беды. Ману суждено возродить все сущее: и богов, и демонов, и людей, все миры, все движущееся и неподвижное. Он пройдет через суровейшее покаяние и тогда не будет знать заблуждений при сотворении жизни. Такова моя милость»[[105]](#footnote-105).

Таким образом, текст сообщает нам о том, что Брахма – спаситель Ману и семерых мудрецов, его роль здесь главенствующая, а воля человека проявилась только в том, чтобы следовать указаниям божества. При этом сам выбор действий Ману тоже мог быть предопределён, что полностью лишает человека какой-либо волевой роли в процессе перерождения мира во время Потопа. Однако Ману уготована важная роль и после Потопа, и здесь он совершает ошибку, которая говорит о том, что этот праведник всё же остаётся человеком и не всегда поступает правильно: «Тогда Ману, сын Вивасвана, пожелал тотчас же воз- родить все сущее. Едва он начал творить, стало одолевать его наваждение, и тогда он предался великому покаянию. Пройдя через суровое подвижничество, Ману, о бык среди бхаратов, приступил, как и следовало, к воссозданию жизни»[[106]](#footnote-106).

Второй сюжет о Потопе в «Махабхарате» представляет героя-мудреца как свидетеля событий, а не их непосредственного участника. То есть здесь концепция независимости процессов мироздания от воли человека получает наибольшее развитие. Мудрец скитается «по мрачным водам безбрежного океана, не видя ни одного живого существа», пока не встречает Священное дерево, а рядом с ним ложе, в котором находится младенец. Дальнейшее описание событий подтверждает безвольность героя: «Внезапно дитя открывает уста, и по велению судьбы, против моей воли я оказываюсь втянутым в его рот»[[107]](#footnote-107).

Роль человека в ближневосточном сюжете созвучна индийской концепции предопределённости. Но в то же время можно заметить отличие. Если Брахма представляется как тот, кто спас живых существ от Потопа, не только рассказав Ману о нём, но и непосредственно участвовав в спасении, то ветхозаветный Бог сам насылает на людей стихию в качестве наказания (Быт. 6:1-7,17). При этом Ной предстаёт человеком, который самостоятельно выбрал праведный путь и тем самым заслужил спасение. При этом, как и в случае с Ману, его роль в самом спасении исключительно исполнительская (Быт. 6:19-22).

Люди древности жили в условиях постоянной адаптации к окружающей местности. Возможно, поэтому доминирующей стала идея о предначертанной судьбе человека и всего мира. От самого человека при этом может зависеть только выбор – выполнять божественные указания или игнорировать их. Первый вариант становится предпочтительным и обеспечивается человеку в итоге спасение от катастрофы.

В целом можно сказать, что базовые элементы мифа, затрагивающего перерождение мира, присутствуют во всех рассмотренных сюжетах. Герой в них имеет важную роль, хотя его возможности и личные особенности оказываются зависимы от культурных особенностей региона – например, в Китай он показывается способным восстановить порядок, а в библейской и индийской традициях отличается праведностью и служит примером нравственности. При этом такой элемент, как средство спасение (лодка, гора, оросительные каналы) является прямым отражением культурно-бытовых особенностей народов.

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

В данной работе были исследованы мифологические сюжеты о Потопе в китайской, библейской и индийской традиции. Несмотря на то, что тема охватывает сравнительно большое количество литературных памятников, которые, возможно, требуют более глубокой и детальной проработки в отдельности, был решён ряд важных задач.

В первую очередь, было определено, что первоисточник библейского сюжета гораздо древнее Ветхого Завета и, возможно, заимствован из месопотамских текстов. От них, по всей видимости, произошёл и сюжет Западной Индии, в котором прослеживается целый ряд аналогичных элементов – судно для спасения, Священная гора, герой-праведник. При этом сюжеты Восточной Индии и Китая, вероятнее всего, создавались независимо от этой традиции, или заимствовались с последующей сильной трансформацией.

Важной особенностью библейского мифа о Потопе является также то, что он представляет собой сюжет, который включает в себя такие своеобразные эпизоды, как описание ковчега со всеми техническими подробностями. Это говорит об уходе от архаичного образного мышления в сторону рационального осмысления происходящего. Сюжеты других народов избежали этого, даже попытки древнекитайских философов объединить мифы с историей легендарных правителей древности не лишают их архаичной образности.

Работа над темой показала слабую исследованность китайских сюжетов, что потребовало отдельного историографического обзора. Если в случае с индийской и библейской традициями, возможно, что-то новое может привнести только археологические исследования, так как сами тексты изучены достаточно подробно, то китайские мифы даже не всегда имеют переводы. Задачу усложняют дублирующие друг друга региональные мифы, повторяющиеся элементы, отождествляющиеся персонажи – всё это требует дальнейшего изучения не только в сравнении с традициями других народов, но и в контексте китайской этнографии и истории.

В этой области данное исследование затронуло анализ китайских мифов о Потопе как способа показать преемственность власти и функцию правителя как гаранта порядка в мире. При рассмотрении большинства мифов, особенно в их поздней интерпретации, прослеживается концепция правителя как гаранта стабильности миропорядка и того, кто способен этот порядок восстановить в том случае, если он будет нарушен. Вместе с тем выявляется и особенность героя мифа о Потопе в китайской традиции, который имеет более широкую свободу воли, чем аналогичные герои Ближнего Востока и Индии, чья судьба оказывается заранее предопределена.

Таким образом, были выявлены сходства и различия между базовыми элементами мифов о Потопе в китайской, индийской и библейской традициях. Основная гипотеза работы о зарождении мифа о Потопе на территории Центральной Азии может считаться доказанной, но в отношении только библейского и западноиндийского сюжетов. Для восточноиндийского и различных китайских сюжетов в данном случае недостаточно объективных данных, и их более подробное изучение представляется наиболее перспективным в рамках данной тематики.

**СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

**Литература на русском языке**

1. Берёзкин Ю. Е. Мифы глубокой древности // Природа. № 4, 2005. – С. 55-61.
2. Бодде. Д. Мифы Древнего Китая // Мифологии древнего мира (Пер. с англ.). – М., 1977.
3. Георгиевский С. М. Мифические воззрения и мифы китайцев. С таблицами китайских иероглифов. - М.: Ленанд, 2015.

Горелова И. Н., Некрасова Н. А. Изменение ментального содержания архетипов в процессах культурной глобализации // Научный вестник МГТУ ГА. №166, 2011. – С. 82-87.

1. Десницкий А. Сыны Божьи – люди или духи? История толкований на Бытие 6: 2 // Вестник древней истории. № 3, 2007. – С. 184-199.
2. Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада.— М.: Нау­ка. Главная редакция восточной литературы, 1990.
3. Иваненков С. П., Шкаев Д. Г. Корреляции ментальных доминант и социоприродный Космос в мифологическом мышлении Индии, Китая и Японии // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). № 4, 2009. – С. 82-93.
4. Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / Пер. и комм. Э. М. Яншиной. – М., 1977.
5. Красноярова Н. Г. Природа как концепт культуры: опыт культурфилософского очерка реки, воды, потока // Аналитика культурологии. № 10, 2008. – С. 49-50.
6. Литературы стран Азии и Африки. Начальный период развития. Коллективная монография. — СПб., 2012.
7. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987.
8. Мифы народов мира: Энциклопедия в 2 т. Т. 1. – М.: Советская Энциклопедия, 1991.
9. Ожередов Ю.И. К проблеме разнообразия в погребальном обряде южной группы палеоселькупов «шиешгула» // Время и культура в археолого-этнографических исследованиях древних и современных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий: проблемы интерпретации и реконструкции / отв. ред. М.П. Чёрная. Томск, 2008. – С. 168-172.
10. Перзашкевич, О.В. О некоторых аспектах истории Южной Азии (V—III тыс. до н. э.) / О.В. Перзашкевич // Працы гістарычнага факультэта БДУ. Вып. 5, 2010. – С. 175-176.
11. Петров А. А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954.
12. Семененко, А.А. Таримский след исхода индоевропейцев из Индии // Власть и общество: механизмы взаимодействия и противоречия. — Воронеж, 2014. — С. 290–294.
13. Ставропольский Ю. В., Замогильный С. И. История расселения жителей Северо-Восточной Азии //Региональные проблемы развития Дальнего Востока: Тезисы, 2017. – С. 194-197.
14. Степанова Т. М., Алентьева М. А. О мифологической составляющей фольклора и литературы // Вестник Адыгейского государственного университета. №1, 2006. – С. 224-226.
15. Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. I. Пер. с кит. и комм. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина. М., 2001.
16. Темкин Э. Н., Эрман В. Г. Мифы Древней Индии. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982.
17. Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы. Пер. Л. Е. Померанцевой. М., 2004.
18. Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом Завете. — М.: Политиздат, 1989.

Хрущева П. В. Энергийный прагматизм в тамильской культуре // История философии. №18, 2013. – C. 180-190.

1. Шатапатха-брахман: книга I; книга X (фрагмент). – М.: Вост. лит., 2009.
2. Штегман Б. К. Проблема былых континентальных связей между Старым и Новым Светом в орнитогеографическом освещении // Русский орнитологический журнал. Т. 26. №1477, 2017. – С. 3107-3121.
3. Юань Кэ. Мифы древнего Китая. – М.: Наука, 1965.
4. Юрганова И. И. Миссионерская деятельность Русской православной церкви в Якутии (XVII -начало ХХ В.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. №. 3, 2014. – С. 117-124.
5. Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984.

**Литература на китайском языке**

1. У Вэньсян, Гэ Цюаньшэн. Ся чао цяньси хуншуй фашэн дэ кэнэн син цзи да юй чжишуй чжэньсян (Возможные наводнений до правления династии Ся и методы борьбы с наводнениями) // Ди сы цзи яньцзю. – Пекин: Чжунго кэсюэюань дили кэсюэ юй цзыюань яньцзю со, 2005. – С. 741-749.

吴文祥、葛全胜. 夏朝前夕洪水发生的可能性及大禹治水真相. //第四纪研究. 北京: 中国科学院地理科学与资源研究所.

1. Чэнь Пинкун. Люй ши чуньцю юй хуайнань цзы дэ ганьин сывэй (Резонансное мышление «Люйши чуньцю» и «Хуайнань цзы») // Луоли тайвань дасюэ чжэсюэ лунпин, 2006. – С.167-222.

陳平坤. 《呂氏春秋》 與 《淮南子》 的感應思維. 國立臺灣大學哲學論評.

**Литература на английском языке**

1. Allan S. Shape of the Turtle - Myth, Art and Cosmos in Early China. – New York, 1991.
2. Boltz W. G. Kung kung and the Flood: Reverse Euhemensm in Yao tien. // T'oung Pao. Vol. 67, № 3—5., 1981. - pp. 141-153.
3. Bultmann C. Creation at the beginning of history: Johann Gottfried Herder's interpretation of Genesis 1 //Journal for the Study of the Old Testament. Т. 20. №. 68, 1995. – С. 23-32.
4. Khandzhalashvili M. The symbolic-allegorical shapes in homilies Sulkhan Saba Orbeliani // Philology, literatures and linguistics: research articles. – California. 2016. – pp. 49-53.
5. Killick R. G. Northern Akkad Project: Excavations at Ḥabl Aṣ-Ṣaḫr //Iraq. Т. 46. №. 2, 1984. – С. 125-129.
6. Lewis M. E. The Flood Myths of Early China. – New York, 2006.
7. Ryan W., Pittman W. Noah's Flood: The New Scientific Discoveries About The Event That Changed History. – New York, Simon & Schuster, 2000.

**Интернет-ресурсы**

1. Берёзкин Ю. Е. Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика , 2000. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin13.htm (дата обращения: 07.05.2018).
2. Библия. Синодальный перевод [Электронный ресурс] // Библия-Центр. URL: https://www.bible-center.ru/ru/bibleface (дата обращения: 07.05.2018).
3. Козинцев А. Г. Происхождение и ранняя история вида Homo sapiens: новые биологические данные [Электронный ресурс] // Antropogenez.ru - Эволюция человека, 2012. URL: http://antropogenez.ru/article/572 (дата обращения: 07.05.2018).
4. Мелетинский Е. М. Мифы древнего мира в сравнительном освещении [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика, 2000. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky9.htm (дата обращения: 07.05.2018).
5. Позднеледниковое обводнение в Понто-Каспийском бассейне как прототип «Всемирного Потопа» [Электронный ресурс] // paleogeo.org, 2011. URL: <http://www.paleogeo.org/flood.html> (дата обращения: 07.05.2018).
6. Энки и Нинхурсаг / Перевод В. К. Афанасьевой [Электронный ресурс] // Сказание.info, 2006-2007. URL: http://skazanie.info/enki-i-ninhursag (дата обращения: 07.05.2018).

1. *Берёзкин Ю. Е.* Южносибирско-североамериканские связи в области мифологии [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика , 2000. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin13.htm (дата обращения: 07.05.2018). [↑](#footnote-ref-1)
2. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада.— М.: Нау­ка. Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 9. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Берёзкин Ю. Е.* Мифы глубокой древности // Природа. № 4, 2005. – С. 55. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Берёзкин Ю. Е.* Мифы глубокой древности // Природа. № 4, 2005. – С. 55. [↑](#footnote-ref-4)
5. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада.— М.: Нау­ка. Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 65. [↑](#footnote-ref-5)
6. *Степанова Т. М., Алентьева М. А.* О мифологической составляющей фольклора и литературы // Вестник Адыгейского государственного университета. №1, 2006. – С. 224-226. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Козинцев А. Г.* Происхождение и ранняя история вида Homo sapiens: новые биологические данные [Электронный ресурс] // Antropogenez.ru - Эволюция человека, 2012. URL: http://antropogenez.ru/article/572 (дата обращения: 07.05.2018). [↑](#footnote-ref-7)
8. *Фрэзер Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. — М.: Политиздат, 1989.  — С. 157—158. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Красноярова Н. Г.* Природа как концепт культуры: опыт культурфилософского очерка реки, воды, потока // Аналитика культурологии. № 10, 2008. – С. 49-50. [↑](#footnote-ref-9)
10. См., например: *Штегман Б. К.* Проблема былых континентальных связей между Старым и Новым Светом в орнитогеографическом освещении // Русский орнитологический журнал. Т. 26. №1477, 2017. – С. 3107-3121. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Юрганова И. И.* Миссионерская деятельность Русской православной церкви в Якутии (XVII -начало ХХ В.) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. №. 3, 2014. – С. 117-124. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Ставропольский Ю. В., Замогильный С. И.* История расселения жителей Северо-Восточной Азии //Региональные проблемы развития Дальнего Востока: Тезисы, 2017. – С. 194-197. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ryan W., Pittman W.* Noah's Flood: The New Scientific Discoveries About The Event That Changed History. – New York, Simon & Schuster, 2000. – P. 249. [↑](#footnote-ref-13)
14. Позднеледниковое обводнение в Понто-Каспийском бассейне как прототип «Всемирного Потопа» [Электронный ресурс] // paleogeo.org, 2011. URL: http://www.paleogeo.org/flood.html (дата обращения: 07.05.2018). [↑](#footnote-ref-14)
15. Bultmann C. Creation at the beginning of history: Johann Gottfried Herder's interpretation of Genesis 1 //Journal for the Study of the Old Testament. Т. 20. №. 68, 1995. – С. 23-32. [↑](#footnote-ref-15)
16. Killick R. G. Northern Akkad Project: Excavations at Ḥabl Aṣ-Ṣaḫr //Iraq. Т. 46. №. 2, 1984. – С. 125-129. [↑](#footnote-ref-16)
17. Литературы стран Азии и Африки. Начальный период развития. Коллективная монография. — СПб., 2012. – С. 61. [↑](#footnote-ref-17)
18. Энки и Нинхурсаг / Перевод В. К. Афанасьевой [Электронный ресурс] // Сказание.info, 2006-2007. URL: http://skazanie.info/enki-i-ninhursag (дата обращения: 07.05.2018). [↑](#footnote-ref-18)
19. Литературы стран Азии и Африки. Начальный период разви тия. Коллективная монография. — СПб., 2012. – С. 95-96. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Перзашкевич, О.В.* О некоторых аспектах истории Южной Азии (V—III тыс. до н. э.) / О.В. Перзашкевич // Працы гістарычнага факультэта БДУ. Вып. 5, 2010. – С. 175-176. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада.— М.: Нау­ка. Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 66. [↑](#footnote-ref-21)
22. См., например: *У Вэньсян, Гэ Цюаньшэн*. Ся чао цяньси хуншуй фашэн дэ кэнэн син цзи да юй чжишуй чжэньсян (Возможные наводнений до правления династии Ся и методы борьбы с наводнениями) // Ди сы цзи яньцзю. – Пекин: Чжунго кэсюэюань дили кэсюэ юй цзыюань яньцзю со, 2005. – С. 742-745. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Иваненков С. П., Шкаев Д. Г*. Корреляции ментальных доминант и социоприродный Космос в мифологическом мышлении Индии, Китая и Японии // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). № 4, 2009. – С. 88. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Бодде. Д.* Мифы Древнего Китая // Мифологии древнего мира (Пер. с англ.). – М., 1977. – С. 366. [↑](#footnote-ref-24)
25. Здесь и далее приводятся ссылки на Синодальный перевод Книги Бытия: Библия. Синодальный перевод [Электронный ресурс] // Библия-Центр. URL: https://www.bible-center.ru/ru/bibleface (дата обращения: 07.05.2018). [↑](#footnote-ref-25)
26. Литературы стран Азии и Африки. Начальный период развития. Коллективная монография. — СПб., 2012. – С. 76. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Мелетинский Е. М.* Мифы древнего мира в сравнительном освещении [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика , 2000. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky9.htm (дата обращения: 07.05.2018). [↑](#footnote-ref-27)
28. *Дьяконов И.М.* Архаические мифы Востока и Запада (Исследования по фольклору и мифологии Востока) - 1990. – С. 128. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Десницкий А.* Сыны Божьи – люди или духи? История толкований на Бытие 6: 2 // Вестник древней истории. № 3, 2007. – С. 184-199. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Дьяконов И.М.* Архаические мифы Востока и Запада (Исследования по фольклору и мифологии Востока) - 1990. – С. 130. [↑](#footnote-ref-30)
31. Позднеледниковое обводнение в Понто-Каспийском бассейне как прототип «Всемирного Потопа» [Электронный ресурс] // paleogeo.org, 2011. URL: http://www.paleogeo.org/flood.html (дата обращения: 07.05.2018). [↑](#footnote-ref-31)
32. Мифы народов мира: Энциклопедия в 2 т. Т. 1. – М.: Советская Энциклопедия, 1991. – С. 235. [↑](#footnote-ref-32)
33. Шатапатха-брахман: книга I; книга X (фрагмент). – М.: Вост. лит., 2009. – С. 232-233. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Темкин Э. Н., Эрман В. Г.* Мифы Древней Индии. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982. – С. 17-19. [↑](#footnote-ref-34)
35. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 379. [↑](#footnote-ref-35)
36. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 681. [↑](#footnote-ref-36)
37. Там же. – С. 380. [↑](#footnote-ref-37)
38. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 381. [↑](#footnote-ref-38)
39. Там же. – С. 658. [↑](#footnote-ref-39)
40. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 382. [↑](#footnote-ref-40)
41. Там же. – С. 382-383. [↑](#footnote-ref-41)
42. См., например: Хрущева П. В. Энергийный прагматизм в тамильской культуре // История философии. №18, 2013. – C. 180-190. [↑](#footnote-ref-42)
43. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 379. [↑](#footnote-ref-43)
44. Там же. – С. 383-384. [↑](#footnote-ref-44)
45. Там же. – С. 385. [↑](#footnote-ref-45)
46. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 386. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Столярова Е. В.* Титулы эпического Вишну (анализ имён и практики их рецитации) // Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы / Ред. сост. Т. В. Ермакова; Институт восточных рукописей РАН. – СПб.: Издательство А. Голода, 2014. – С. 217. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Мелетинский Е. М.* Мифы древнего мира в сравнительном освещении [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика , 2000. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky9.htm. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984. – С. 4. [↑](#footnote-ref-49)
50. *Сыма Цянь.* Исторические записки (Ши цзи). Т. I. / Пер. с кит. и комм. Р. В. Вяткина и В. С. Таскина. М., 2001. – С. 15. [↑](#footnote-ref-50)
51. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984 – С. 4. [↑](#footnote-ref-51)
52. *Георгиевский С. М.* Мифические воззрения и мифы китайцев. С таблицами китайских иероглифов. - М.: Ленанд, 2015. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984. – С. 10-12. [↑](#footnote-ref-53)
54. Там же. – С. 6. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. – М.: Наука, 1965. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Бодде. Д.* Мифы Древнего Китая // Мифологии древнего мира (Пер. с англ.). – М., 1977. – С. 366. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Boltz W. G.* Kung kung and the Flood: Reverse Euhemensm in Yao tien. // T'oung Pao. Vol. 67, № 3—5., 1981. - pp. 141-153 [↑](#footnote-ref-57)
58. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984 [↑](#footnote-ref-58)
59. *Дьяконов И. М.* Архаические мифы Востока и Запада.— М.: Нау­ка. Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 83. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Allan S.* Shape of the Turtle - Myth, Art and Cosmos in Early China. – New York, 1991. – p. 68. [↑](#footnote-ref-60)
61. *Allan S.* Shape of the Turtle - Myth, Art and Cosmos in Early China. – New York, 1991. – p. 28. [↑](#footnote-ref-61)
62. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – pp. 21-22. [↑](#footnote-ref-62)
63. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – pp. 21. [↑](#footnote-ref-63)
64. Иваненков С. П., Шкаев Д. Г. Корреляции ментальных доминант и социоприродный Космос в мифологическом мышлении Индии, Китая и Японии // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). № 4, 2009. – С. 88. [↑](#footnote-ref-64)
65. Бодде. Д. Мифы Древнего Китая // Мифологии древнего мира (Пер. с англ.). – М., 1977. – С. 366. [↑](#footnote-ref-65)
66. *Allan S.* Shape of the Turtle - Myth, Art and Cosmos in Early China. – New York, 1991. – p. 20. [↑](#footnote-ref-66)
67. Там же, c. 27. [↑](#footnote-ref-67)
68. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984. – С. 91-92. [↑](#footnote-ref-68)
69. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984. – С. 59. [↑](#footnote-ref-69)
70. Там же. – С. 93. [↑](#footnote-ref-70)
71. Там же. – С. 62. [↑](#footnote-ref-71)
72. Цитата по Петров А. А. Ван Чун — древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954. – С. 18. [↑](#footnote-ref-72)
73. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984. – С. 60. [↑](#footnote-ref-73)
74. Там же. – С. 130-132. [↑](#footnote-ref-74)
75. *Яншина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, Глав. ред. восточной лит-ры, 1984. – С. 130-132. [↑](#footnote-ref-75)
76. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – p. 35. [↑](#footnote-ref-76)
77. *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. – М.: Наука, 1965. – С. 78. [↑](#footnote-ref-77)
78. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – p. 47. [↑](#footnote-ref-78)
79. Там же. – p. 30. [↑](#footnote-ref-79)
80. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – p. 30. [↑](#footnote-ref-80)
81. *Юань Кэ.* Мифы древнего Китая. – М.: Наука, 1965. – С. 78. [↑](#footnote-ref-81)
82. Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / Пер. и комм. Э. М. Яншиной. – М., 1977. – С. 185. [↑](#footnote-ref-82)
83. Древнекитайская философия. Эпоха Хань. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – С. 281-283. [↑](#footnote-ref-83)
84. *Иваненков С. П., Шкаев Д. Г.* Корреляции ментальных доминант и социоприродный Космос в мифологическом мышлении Индии, Китая и Японии // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). № 4, 2009. – С.88. [↑](#footnote-ref-84)
85. Там же. – С. 37, 39. [↑](#footnote-ref-85)
86. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – p. 35. [↑](#footnote-ref-86)
87. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 380-381. [↑](#footnote-ref-87)
88. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 386-387. [↑](#footnote-ref-88)
89. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – p. 40. [↑](#footnote-ref-89)
90. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – p. 40. [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же. 30. [↑](#footnote-ref-91)
92. См., например: *Khandzhalashvili M.* The symbolic-allegorical shapes in homilies Sulkhan Saba Orbeliani // Philology, literatures and linguistics: research articles. – California. 2016. – pp. 49. [↑](#footnote-ref-92)
93. *Khandzhalashvili M.* The symbolic-allegorical shapes in homilies Sulkhan Saba Orbeliani // Philology, literatures and linguistics: research articles. – California. 2016. – pp. 53 [↑](#footnote-ref-93)
94. Шатапатха-брахман: книга I; книга X (фрагмент). – М.: Вост. лит., 2009. – С. 233. [↑](#footnote-ref-94)
95. *Семененко, А.А.* Таримский след исхода индоевропейцев из Индии / А.А. Семененко // Власть и общество: механизмы взаимодействия и противоречия. — Воронеж, 2014. — С. 290–294. [↑](#footnote-ref-95)
96. *Ожередов Ю.И.* К проблеме разнообразия в погребальном обряде южной группы палеоселькупов «шиешгула» // Время и культура в археолого-этнографических исследованиях древних и современных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий: проблемы интерпретации и реконструкции / отв. ред. М.П. Чёрная. Томск, 2008. – С. 170. [↑](#footnote-ref-96)
97. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 380. [↑](#footnote-ref-97)
98. *Горелова И. Н., Некрасова Н. А.* Изменение ментального содержания архетипов в процессах культурной глобализации // Научный вестник МГТУ ГА. №166, 2011. – С. 84. [↑](#footnote-ref-98)
99. *Lewis M. E.* The Flood Myths of Early China. – New York, 2006. – p. 35. [↑](#footnote-ref-99)
100. Философы из Хуайнани / Хуайнаньцзы. Пер. Л. Е. Померанцевой. М., 2004. – С. 46. [↑](#footnote-ref-100)
101. *Чэнь Пинкун*. Люй ши чуньцю юй хуайнань цзы дэ ганьин сывэй (Резонансное мышление «Люйши чуньцю» и «Хуайнань цзы») // Луоли тайвань дасюэ чжэсюэ лунпин, 2006. – С.167-222. [↑](#footnote-ref-101)
102. Шатапатха-брахман: книга I; книга X (фрагмент). – М.: Вост. лит., 2009. – С. 233. [↑](#footnote-ref-102)
103. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 378-379. [↑](#footnote-ref-103)
104. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 379-380. [↑](#footnote-ref-104)
105. Там же. – С. 380. [↑](#footnote-ref-105)
106. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1987. – С. 381. [↑](#footnote-ref-106)
107. Там же. – С. 384-385. [↑](#footnote-ref-107)