

Е.Ю. Кнорозова

Вьетнамское предание о Ман-ньонг и индийская культура

Аннотация. В статье рассмотрены общие с индийской культурой элементы вьетнамского предания о Ман-ньонг. Оно соотносится с пагодой Зау (Фапван, III в.), находившейся в центре древней крепости Люйлау. Автор опирается на одну из ранних письменных фиксаций повествования о Ман-ньонг, включённую в «Описание удивительного земель, расположенных к югу от гор» (“*Linh nam trich quai*”), XV в. У народов Юго-Восточной Азии, в том числе и у вьетов, были распространены предания о плывущих деревьях, в которых находятся божества. Связь богини и дерева присутствует в протоиндийской цивилизации. Предание о Ман-ньонг даёт основания для сближения образов Четырёх Будд с Индрой, а также сопоставления этого повествования со сказанием о Ришьяшринге, связанным с ритуалами плодородия.

Ключевые слова: Ман-ньонг, предания, Вьетнам, Индия, богиня, дерево, Индра.

Автор: Кнорозова Екатерина Юрьевна, к. филол. н., н. с., Библиотека Академии наук, Отдел литератур стран Азии и Африки; доцент, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена.
ORCID: 0000-0003-2142-3945. E-mail: knorozova@yandex.ru

Для цитирования: Кнорозова Е.Ю. Вьетнамское предание о Ман-ньонг и индийская культура // Вьетнамские исследования. 2024. Т. 8. № 4. С. 107—120.

Е. Yu. Knorozova

Vietnamese Legend of Man Nyong and Indian culture

Abstract. The article examines the elements common to Indian culture present in the Vietnamese legend of Man Nyong correlated with the Zau Pagoda (Fapwan, III century), which was located in the center of the ancient fortress of Liulau. The author relies on one of the early written fixations of the narrative of Man Nyong, included in the “Description of the amazing lands located south of the mountains” (“*Linh nam trich quai*”), XV century. Among the peoples of Southeast Asia, including the Viet, there were widespread legends about floating trees, in which there is a goddess, and from which statues of deities are subsequently carved. The connection of the goddess and the tree is present in the proto-Indian civilization. The legend of Man-nyong gives grounds for bringing the images of the Four Buddhas closer to Indra, as well as comparing this narrative with the legend of the Rishyashring associated with fertility rituals.

Keywords: Man Nyong, legends, Vietnam, India, goddess, tree, Indra.

Author: Knorozova Ekaterina Yu., Ph.D. (Philology), Research Fellow, Research Department of Oriental Languages Publications, the Library of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg; Associate Professor, the Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg. ORCID: 0000-0003-2142-3945.
E-mail: knorozova@yandex.ru

For citation: Knorozova E.Yu. Vietnamese Legend of Man Nuong and Indian culture. *The Russian Journal of Vietnamese Studies*, 8 (4): 107—118.

Введение

Культурную общность обширного региона, в который входят Индия, Индокитай, Индонезия, её океаническая бахрома и Южный Китай, отмечали многие исследователи [Парникель 1982: 27].

В индийской и китайской культурах можно увидеть схожие представления. Например, по мнению Г.М. Бонгард-Левина, образ черепахи происходит от тотемистических верований индийских аборигенов. В брахманах (священных писаниях индуизма) она выступает в качестве космического символа: две створки ее панциря обозначают небо и земную твердь, пространство между ними — атмосферу и населяющий ее мир богов. Эта своеобразная «тройственность» делает черепаху аналогом «космического Вишну» с его тремя шагами [Бонгард-Левин 1980: 275]. В Китае, как отмечал М. Гране, всемогущие в этом мире черепахи суть образ вселенной. Они сопричастны долговечности мироздания, а поэтому с их помощью ведуны могут распознавать надежные приметы, способные подсказать нужные действия. Если же вселенная делится с ними своей долговечностью, то потому, что те исподволь участвуют в её всеобщей жизни, живя в устроенном по образу и подобию макрокосма тесном жилище: действительно, их панцирь снизу квадратен, а сверху кругл [Гране 2004: 120—121] Во Вьетнаме Золотая черепаха — популярный мифологический персонаж. Вероятно, в Индии, Китае и Вьетнаме образ черепахи имеет автохтонное происхождение.

Вьетнам относится к странам дальневосточного культурного региона. На мировоззрение их народов значительное влияние оказала индийская культура. Буддизм принес множество индийских концепций и легенд, облечённых в буддийские одежды. Ранний период вьетнамского буддизма (с начала III в. н. э. до конца VI в. н. э.) — триумф индийского буддизма.

В данной статье автор обращает внимание на некоторые элементы, общие с индийской культурой, присутствующие во вьетнамском предании о Ман-ныонг — Варварской госпоже, соотнесенном с пагодой Зау (Фапван, III в.), которая находилась в центре древней крепости Люйлау. Это один из древнейших буддийских храмов на территории Вьетнама. Существуют разные версии предания, одна из ранних письменных фиксаций повествования о Ман-ныонг — «История Ман-ныонг», включенная в «Описание удивительного земель, расположенных к югу от гор» («Линь нам чить куай», “*Lĩnh nam trich quai*”, XV в.). Настоятелем в храме был пришедший с запада монах по прозвищу наставник Ка-ла, он мог заниматься медитацией, стоя на одной ноге. Настоятель наступил на спящую Ман-ныонг, и она оказалась в положении. Ман-ныонг родила дочь и вручила её

дереву. Когда Ман-ньонг было уже больше восьмидесяти лет, дерево сломалось. Оно доплыло по течению до монастыря, стало кружиться на одном месте и не уплывало. Местные жители попытались оттащить его, но не смогли сдвинуть с места. Ман-ньонг попробовала сдвинуть дерево, и оно поддалось ей. Все вокруг изумились и попросили Ман-ньонг доставить его на берег. Затем мастерам было велено сделать четыре изображения Будды. Когда стали разрубать дерево, внутри нашли три женских детородных органа, превратившихся в очень твёрдый камень. Топоры мастеров сломались. Тогда камень бросили в глубокий омут. Испуская сияние, через несколько мгновений он погрузился в воду. Мастера все умерли. Люди попросили Ман-ньонг прийти помолиться и позвать рыбаков вытащить камень из воды. Его торжественно доставили в зал Будды, установили на золотую подставку и вознесли почести. Из самого дерева были высечены четыре статуи духов природных стихий, считавшихся дочерьми Ман-ньонг, — Дхармы Дождя, Дхармы Грома, Дхармы Молнии и особо почитаемая статуя Дхармы Облака (Фап Ван) [Кнорозова 2009: 196—197].

При династии Ли (1010—1225) в молениях о ниспослании благоприятной погоды использовали статую Дхармы Облака из этого храма. Так, например, в летописном своде сказано: «(1073 г.) В то время шли затяжные дожди. Привезли [статую] будды Облаков дхарм в столицу и молились о ясной погоде» [Полное собрание..., 3: 171].

Возможно, в преданиях о Ман-ньонг отразились представления вьетов о Великой богине, дарующей плодородие и изобилие. Буддийский культ сливается с почитанием местного женского божества.

Вьетнамская культура в значительной степени связана с традициями Юго-Восточной Азии. Так, в основе ряда преданий вьетов лежат мифологические представления, распространённые у ряда народов Юго-Восточной Азии, например, истории о плывущем дереве, в котором находится богиня, из него впоследствии вырезают статую божества (кхмерские предания о госпоже Пень, тямпские — о богине По Нагар). Представляет интерес мифологическое повествование даяков-нгаджу о птицах-носорогах, самце и самке, вступающих в борьбу из-за плодов и цветочных почек Мирового дерева и в результате уничтожающих друг друга и само дерево, из обломков которого возникает пара первопредков (они носятся затем по волнам изначального океана — юноша в бриллиантовой, а девушка в золотой лодке, возникших также из обломков Мирового дерева, — пока боги не берут их под свое покровительство, не высаживают на берег и не женят). Эти приключения не могут не напоминать участь первопредков из предполагаемого протоаустрического мифа [Парникель 1980: 18].

В данной статье автор затрагивает несколько аспектов предания о Ман-ньонг. Во-первых, рассматривается связь дерева и богини в образах протоиндийских божеств. Во-вторых, учитывая, что современные статуи Четырёх Будд, с том числе статуя Дхармы Облака, представляют собой благостных женщин темного цвета, автор обращается к образам Шивы и Кали. В-третьих, предание о Ман-ньонг соотносится с индийским сказанием о Ришьяшринге, сюжет которого восходит к восточноиндийскому земледельческому обряду вызывания дождя. В Индии эти обряды связывались с Индрой, которого почитают и во Вьетнаме.

Протоиндийские божества

Одна из великих цивилизаций древности — протоиндийская, или харапская, существовала в III—II тыс. до н.э. Протоиндийская цивилизация, распространённая на огромной территории, выходящей далеко за пределы долины Инда, и связанная торговыми отношениями с различными племенами субконтинента, оказала сильное влияние на последующую культуру Индии и её религиозные системы [Кнорозов 2022: 334].

Объекты с надписями и изображениями обнаружены при раскопках городов в долине реки Инд, в долине пересохшей реки Сарасвати, на полуострове Катьявар и т. д. В основном это так называемые печати, сделанные из камня и имеющие квадратную, прямоугольную и круглую формы.

По мнению Г.М. Бонгард-Левина, к протоиндийской цивилизации, вероятно, восходят такие распространённые позже культы, как культ матери-богини, особо развившийся в индуизме в виде поклонения верховным богиням, почитание змей, священных растений (например, дерева ашваттхи, столь популярного и в буддизме) и животных [Бонгард-Левин 1980: 17].

А.М. Дубянский отмечает, что культ священных деревьев составлял примечательную черту протоиндийской религии, роднящую ее с индуизмом [Дубянский 1999: 35]. В протоиндийских сценах изображаются только деревья. Опознавание их затруднено стилизацией. Часто изображается «дерево буйвола», ашваттха (пипал, *Ficus religiosa*), встречается вариант с рогами буйвола под кроной, с рогами буйвола на стволе, в качестве мирового дерева [Кнорозов 2022: 281]. Ашваттха, как и другие виды смоковниц, почитается в Индии как священное дерево с ведийских времен [Дубянский 1999: 34—35].

Помимо отдельных изображений деревьев, животных и мифических персонажей, на протоиндийских печатях и оттисках имеется ряд сцен с несколькими участниками. Все эти сцены связаны с обрядами и мифами [Кнорозов 2022: 288—289].

В долине реки Инд, в Мохенджо-Даро и Хараппе, обнаружены следы культа женского божества, найдены маленькие женские статуэтки с непропорционально большими животами, которые, очевидно, изображают беременных женщин, и большие плоские камни круглой формы с отверстием посередине, напоминающие индуисткий символ женских гениталий (йони), но без обычно сопутствующего ему лингама. Эти находки свидетельствуют о важной роли культа богини; возможно, здесь некогда существовал матриархат [Пертольд 1969: 87].

Судя по дошедшим до нас изображениям, центральную часть культовой практики протоиндийцев составляло поклонение именно богине [Дубянский 1999: 33]. Великая богиня изображается в развилке двух ветвей ашваттхи или под «небесной аркой» с листьями ашваттхи [Кнорозов 2022: 261—262]. В качестве примера можно привести описания нескольких изображений.

«Обнажённая богиня стоит в фас под небесной “аркой” с 17 листьями ашваттхи. Сцена изображает богиню, обитающую в кроне мирового дерева. “Арка” с листьями, в которой стоит богиня, изображает (как и крона мирового дерева) звёздное небо. Протоиндийцы представляли себе небо в виде “аркообразного”

в разрезе купола» [Кнорозов 2022: 287]. Отметим, что китайцы также представляли небесный свод в виде купола.

«Справа ашваттха, стилизованная в виде арки с 11 листьями, в середине которой стоит в фас с опущенными руками обнаженная богиня, головной убор отсутствует. Слева от ашваттхи обнаженная адорантка в профиль, стоит, согнув колени под прямым углом, с руками, вытянутыми вперед. Позади адорантки бог-козел» [Кнорозов 2022: 293].

«Жертвоприношение великой богине. Развилок двух ветвей ашваттхи с 3 листьями на каждом. Между ветвями стоит обнаженная богиня, на голове рога в виде полумесяца с вертикальным штрихом посередине. Слева от ашваттхи обнаженная адорантка в профиль, с простертыми к богине руками, на голове рога быка и изогнутая ветка с тремя листьями на конце. Позади адорантки стоит винторогий козел с человеческим лицом и длинной шерстью на шее. Нижний ряд составляют семь богинь в профиль, идущих влево» [Кнорозов 2022: 292] (рис. 1).



Рис. 1. Протоиндийское «Жертвоприношение великой богине».

Источник: М.Ф. Альбедиль. «Юрий Валентинович Кнорозов: наука без границ». СПб., 2023. С. 261

А.М. Дубянский высказывает сомнение по поводу трактовки ашваттхи как мирового дерева в контексте протоиндийской религии. По мнению ученого, ашваттха соотнесена с богом-буйволом, мужская принадлежность ашваттхи является однозначно, и композиция «богиня в арке из ашваттхи» может пониматься как символическое выражение посредством растительного кода темы плодородия, т. е. соединения мужского и женского начал [Дубянский 1999: 35—36].

В предании о Ман-ньонг сказано, что внутри дерева нашли три женских детородных органа, превратившихся в очень твёрдый камень (вероятно, йони символизировали богиню). В протоиндийских изображениях богини, обитающей в

мировом дереве, можно усмотреть сходство с образом богини, находящейся в стволе дерева, распространённым у народов Юго-Восточной Азии. В изображениях йони без лингама можно усмотреть реликты матриархата.

Шива и Кали

К началу I тысячелетия до н.э. Северная, Центральная и Восточная Индия стала областью взаимодействия всех трёх основных этносов тогдашнего Индостана: индоариев, протодравидов и протомунда [Бонгард-Левин 1980: 24]. В Южной Индии, на территории Тамилнада, были открыты памятники протодравидской культуры. Древние обряды дравидов, возможно, напоминали обряды мунда. Каждое даже небольшое племя, а иногда и отдельный род имели собственную богиню, обладавшую присущими только ей особенностями. Объединение племен и влияние общественной и религиозной системы индуизма привели к тому, что все типичные черты разных богинь вобрал в себя образ Деви, жены Шивы, хотя в ряде мест она сохранила свои древние имена. Так, в Мандураи крупнейший храм шиваитов построен в честь Минакши («Рыбоглазой») и её супруга Шивы Сундарешвары. Неизвестно, от какой именно древнедравидской богини она получила этот эпитет [Пертольд 1969: 97].

Шива — один из важнейших богов индуизма, входит в состав триады Брахма, Вишну, Шива [Шоркар 2013: 346]. По мнению Г.М. Бонгард-Левина, очевидной кажется определённая генетическая и типологическая независимость двух истоков шиваизма — индоарийского и аборигенного. Они прослеживаются уже в двойном имени божества Рудры-Шивы [Бонгард-Левин 1980: 291]. Одно из знаменитых изображений протоиндийской цивилизации соотносят с «прото-Шивой» или, по мнению А.М. Дубянского, «прото-Махишей» [Дубянский 1999: 33]: «Многоликий бог (видны три лица) сидит в фас на низком троне в итифаллическом состоянии, колени широко раздвинуты, и подошвы ног сложены вместе, пальцами вперед. Руки разведены в стороны и опущены над коленями ладонями вниз. На голове бога рога 12-летнего буйвола. Между рогами находится “вееерообразный” убор, представляющий собой схематизированное изображение кроны мирового дерева. По обе стороны головы бога изображены четыре зверя, явно символизирующие четыре стороны света» [Кнорозов 2022: 282—283].

Шива является также воплощением разрушения и именуется Махакала (Великий Черный). Существуют представления и о связи Шивы со смертью и с богом Ямой, которого в пуранах также называют Кала и Махакала [Гусева 1977: 92—93].

Вьетнамский ученый Динь Дык Тиен отмечает, что важной силой — шакти Шивы — является чёрный «Лати», повелитель времени и смерти. Таково происхождение тёмного цвета вьетнамских статуй Четырёх Будд. Но шиваизм в пагоде Зау уже не такой, как в местах его происхождения, он вьетнамизировался, и его божества приобрели вьетнамские имена: Госпожа Зау Будда Облаков, Госпожа Дау Будда Дождя, Госпожа Зан Будда молнии, Госпожа Тьонг Будда грома (рис. 2). Так вьетнамцы называют обожествленные явления природы. Индуизм



Рис. 2. Статуя Будды Облаков (Фап Ван) из храма Зау.
Фото из открытых источников

глубоко укоренился в древней религиозной жизни вьетнамцев [Динь Дык Тиен 2022: 52].

По словам Динь Дык Тиена, в настоящее время в пагоде Зау в квадратном ящике до сих пор хранится чёрный круглый цилиндрический каменный блок со следами обработки и шлифовки. Местные жители называют его «Тхать Куанг Фат» («Сияющий каменный Будда»). Это каменный лингам (его размеры: высота 19 см; диаметр основания 11,5 см; углубление 6 см; засечки на верхней части 10 см). Лингам находился в нижнем зале сразу за главным верхним залом пагоды Зау. Лингам — это символ бога Шивы [Там же].

Согласно «Описанию удивительного земель, расположенных к югу от гор», камень в форме трёх женских детородных органов торжественно доставили в зал Будды храма Зау, установили на золотую подставку и вознесли почести, то есть, возможно, в течение определенного времени вместо лингама находилась йони.

Вьетнамские статуи Четырех Будд чёрного цвета имеют благостный женский облик, можно соотнести их с Кали, хотя эта индийская богиня обычно изображается в грозной ипостаси.

Жена Шивы богиня Парвати была известна под именами Умы, Дурги, Кали, на неё переходят многие атрибуты и функции Шивы. Её образ служит объектом самостоятельного культа, в Средние века почитание Богини-Матери (так обычно называют Парвати-Дургу) становится частью официального индуизма [Бонгард-Левин 1980: 297].

Кали («Чёрная»), называемая также Дурга («Недоступная»), является яростной формой шакти — творческой и созидательной энергии своего супруга. Её культ получил распространение во всей Индии. Неарийское происхождение Кали подтверждается тем, что она всегда особо почиталась и племенами неарийского происхождения, и наиболее отсталыми племенами. Косвенно об этом свидетельствует и жестокость их кровавых культов, а также то, что в жертву этой богине приносятся черные бараны, козлы, петухи и буйволы: буйвол (махиша; отсюда имя богини Кали Махисасури), по арийским индуистским верованиям, — нечистое животное. На нём ездит бог Яма, властитель преисподней. Под влиянием арийской традиции богиня превращается в освободительницу мира от этого демона. Первоначально Кали поклонялись во время специальных торжеств в память умерших предков с материнской стороны [Пертольд 1969: 89].

На примере Кали видно, как богиня, обладавшая одним определённым именем, становилась объектом нескольких ритуалов. Здесь слились ритуалы доарийской богини, имя которой неизвестно, арийской Дэви и какой-то мундско-дравидийской кровожадной богини, очевидно, сохранившей свое древнее имя Марай у гондов [Пертольд 1969: 102].

Возможно, с Кали связана и тямпская богиня По Нагар. По словам Б.Л. Рифтина, образ Ны Оа (кит. Нюйва) во вьетнамской мифологии есть результат сложной контаминации ряда различных мифологических прародительниц. Так, гору, которую якобы насыпала Ны Оа во время брачных состязаний с Ты Тьонгом, отождествляют с горой Тэйнинь (пров. Тэйнинь), называемой также горой Чёрной Женщины, идентифицируемой с тямпской матерью-прародительницей По Нагар [Рифтин 1988: 237—238].

Сказание о Ришьяшринге

Предание о Ман-ньонг можно сравнить с индийским сказанием о Ришьяшринге. Среди сюжетов, обращавшихся в древнеиндийской эпической традиции, была, видимо, весьма популярна история о том, как царская дочь (или гетера), стремясь спасти свою страну от засухи и голода, выманила из леса чудесно рождённого от лани сына мудреца Вибхандаки, юного отшельника Ришьяшрингу, наделённого магической властью над дождевыми облаками. Варианты этого предания получили письменную фиксацию в ряде эпических памятников: «Махабхарате», «Рамаяне», пуранах, в литературе буддизма [Васильков 1979: 99]. Во вьетнамском и индийском преданиях присутствуют ритуальный брак, связь с культурами плодородия.

Матерью Ришьяшринги была провинившаяся апсара, которая из-за проклятия Брахмы приняла облик газели. Я.В. Васильков перечисляет сюжетно значимые моменты сказания:

1. Легенда о рождении: Ришьяшринга — сын риши Вибхандаки, таинственно рождённый от лани; семя риши лань выпила вместе с водой.
2. Влияние Ришьяшринги на дождевые облака.
3. Засуха в стране ангов.

4. Действия царевны (гетеры): приводит Ришьяшрингу в город, после чего идёт дождь; выходит замуж за Ришьяшрингу; совокупляется с ним в лесу или на плавучем ашраме, после чего тотчас идёт дождь.

5. Погоня Вибхандаки [Васильков 1979: 106].

Конкретное животное, чертами которого наделен Ришьяшринга (мрига — антилопа или олень), играет в индийской мифологии и фольклоре заметную роль. Образ Ришьяшринги восходит к образу некоего древнего божества плодородия и дождя [Васильков 1979: 120—121]

В.Н. Топоров отмечает устойчивый зооморфный код, связанный с мировым деревом, восходящий к палеолитической эпохе: птицы — копытные — змеи-рыбы, причем птицы связываются с верхом композиции, с небом, копытные — со средней частью, с землей, змеи-рыбы — с низом, с подземным царством [Топоров 1972: 93]. Можно отметить, что у мьонгов, родственного вьетам народа, существует трёхчастный комплекс животных — символов мира: рыба ассоциируется с водным миром, олень — с земным, птицы — с небесным [Григорьева 2013: 295].

Возможно, сказание о Ришьяшринге является реликтом культовой драмы, восходящей к «ритуалу плодородия», в котором действительно могло иметь место обрядовое совокупление, стимулирующее плодородие земли [Васильков 1979: 107]. Мотив гетеры — это светская вариация мотива о соблазнении отшельника небесной девой, и оба мотива восходят к мифу о побуждении женским божеством мужского божества природы к акту оплодотворения [Васильков 1979: 125]. Возможно, этот миф отразился и во вьетнамском предании о Ман-ньонг.

Также можно предположить, что во вьетнамской истории о Ман-ньонг отразился обряд ритуального бракосочетания представителя человеческого коллектива и богини плодородия. По словам Э.М. Яншиной, важная обрядность цикла культа плодородия, которую можно установить в Древнем Китае, это ритуалы священного соития божества плодородия с представителем человеческого коллектива [Яншина 1984: 100]. Поскольку во вьетнамском предании ощущается влияние буддизма, место племенного вождя — царя — занял буддийский наставник.

Индра

По мнению Я.В. Василькова, в поисках основы сюжета о Ришьяшринге следует обратиться к кругу земледельческих мифов и обрядов вызывания дождя [Васильков 1979: 108]. Царю предписывалось осуществление функции контроля за выпадением небесной влаги, магического влияния на силы плодородия, на течение календарного земледельческого цикла. Эта роль царя определялась прежде всего связью института царской власти с мифологией Индры. Культ Индры, господствующий в ведах, отошел в эпический период на второй план, оттеснённый культами великих богов индуизма, но продолжал свое существование, не претерпев особых изменений, и сохранился в индийской деревне вплоть до наших дней. Эпос, как и веды, знает две основные функции Индры как (1) царя и воен-

ного предводителя богов в их борьбе с асурами и (2) божества грозы, дождя [Васильков 1979: 111].

Древнеиндийский царь совершал ритуалы, воспроизводящие действия и связанные с именем его небесного патрона — Индры. Подобно Индре, царь также достигает своих целей с помощью тапаса — одной из медитативных практик. Подвижничество — форма религиозной активности, широко представленной в эпосе, в отличие от вед, — является по происхождению практикой определённо не брахманской. Его основные элементы (стояние на одной ноге, воздев руки под деревом) могут быть интерпретированы в плане символики плодородия вообще и символики «священного царя» — в частности. Так, например, на периферии индийской культуры, в Сиаме сохранился обряд первовспашки, в ходе которого «временный царь» стоит под деревом на одной ноге [Васильков 1979: 112—113].

А.В. Запороженко отмечает параллелизм между стоянием на одной ноге под деревом царя в ритуалах народов Юго-Восточной Азии и стоянием женщины (якшини, Шри) под деревом на одной ноге в индийских ритуалах [Запороженко 2014: 60]. По мнению исследователя, наиболее архаичным представляется образ женщины у мирового дерева и отождествление мирового дерева с женщиной. Такие мифологемы можно легко обнаружить как в ведийской литературе, так и в представлениях других индоиранских народов, например, в скифском искусстве [Запороженко 2014: 59—60].

В предании о Ман-ньонг упоминается, что настоятелем монастыря был пришедший с запада монах, который мог заниматься медитацией стоя на одной ноге, возможно, это связано с темой плодородия.

Н.И. Никулин обнаруживает влияние мифов об Индре, повелителе стихий и богов, превращённом в младшего сподвижника Будды, в предании о Ман-ньонг. Варварская госпожа, первая вьетнамская буддийская святая, тоже приводит в повинование Будде хозяев стихий [Никулин 1977: 132].

В Индии Индра и Брахма были приняты в буддийский пантеон достаточно рано. Считается, что было тридцать шесть реинкарнаций Будды в образе Индры. Как отмечает Г.М. Бонгард-Левин, ведийские боги, утратив в буддизме многие из своих исконных качеств, приобрели несвойственные им черты. Индра из неистового воителя превращается в носителя морали [Бонгард-Левин 1980: 123].

Вера в Индру, вероятно, пришла во Вьетнам вместе с буддизмом. Индра почитался как защитник Будды. Во Вьетнаме официальный культ Индры, который во вьетнамском буддизме носит имя Де Тхить (кит. Диши), присутствует в обрядах династий Ли (1010—1225) и Чан (1225—1400). На ежегодном празднике император с придворными за два дня до лунного нового года приходил поклониться Индре в его храм (рис. 3).

Ездовым животным (ваханой) Индры был слон Айравата. Он появился в результате пахтания молочного океана вместе с другими животными, растениями и магическими предметами. Во Вьетнаме, как и в других странах Юго-Восточной Азии, белые слоны ассоциировались с Индрой, почитались они и в буддизме.

Оказавшись во Вьетнаме, Индра стал покровителем шахмат, иногда он сближался с даосским Яшмовым владыкой Нгок-хоангом.



Рис. 3. Храм в Ханое, в котором поклоняются Индре.
Фото из открытых источников

Индра почитался и в Корее, где ему также повиновались хозяева стихий. По мнению Ю.В. Болтач, вместе с буддизмом на Корейский полуостров пришли отдельные элементы добуддийских верований, воспринятые буддизмом еще в Индии, в частности, представления об индийских божествах (например, Индре и его свите), которые считались в буддизме обитателями одной из высших сфер сансары и защитниками буддийского Закона [Болтач 2020: 41].

В корейском предании о том, как Тангун (этот государь жил в одно время с Яо в 2333—2233 г. до н.э.) создал древнее царство Чосон (предположительно занимало северную часть Корейского полуострова и северо-восток современной китайской провинции Ляонин), упоминается сын Индры. Он повелевал духами, которые ведали важнейшими для земледельцев погодными явлениями — ветром, дождем, облаками [Болтач 2020: 199].

Заключение

В протоиндийских изображениях богини, обитающей в мировом дереве, возможно, есть сходство с образом богини, находящейся в стволе дерева, распространённом у народов Юго-Восточной Азии. С уверенностью сказать, идёт ли речь о заимствовании или типологическом сходстве, представляется затрудни-

тельными. Предание о Ман-ньонг, храмы Четырёх Будд дают основания для сближения этих божеств с Индрой и Кали. Повествование о Ман-ньонг можно сопоставить со сказанием о Ришьяшринге, связанном с ритуалами плодородия. Целью автора статьи было обратить внимание на наличие определённых черт, сближающих вьетнамское предание о Ман-ньонг с индийской культурой.

Список литературы

Болтач Ю.В. Индийские небожители в древней Корее (на материале «Оставшихся сведений (о) трёх государствах») // Письменные памятники Востока. 2020. Т. 17. № 2. С. 41—51.

Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. М.: Наука, 1980. 333 с.

Васильков Я.В. Земледельческий миф в древнеиндийском эпосе (Сказание о Ришьяшринге) // Литература и культура древней и средневековой Индии. М.: Наука, 1979. С. 99—133.

Гране М. Китайская мысль. М.: Республика, 2004. 526 с.

Григорьева Н.В. Вьет-мьонгские истоки и особенности формирования вьетнамского этногенетического предания // Вьетнамские исследования. Вып. 3. М., 2013. С. 291—310.

Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культурная практика. М.: Наука, 1977. 327 с.

Динь Дык Тиен. Следы тямской культуры на севере Вьетнама по историческим и археологическим данным // Вьетнамские исследования. 2022. Т. 6. № 3. С. 46—57. DOI: 10.54631/VS.2022.63-111086

Дубянский А.М. Протоиндийская религия // Древо индуизма. М.: Восточная литература, 1999. С. 22—40.

Запороженко А.В. Основные элементы индоиранской мифоритуальной традиции. Новосибирск : НГПУ, 2014. 222 с.

Кнорозов Ю.В. Формальное описание протоиндийских изображений // Кнорозов Ю.В. Избранные труды. СПб.: МАЭ РАН, 2022. С. 261—327.

Кнорозова Е.Ю. Странствия в бесконечном. Вьетнамская традиционная проза малых форм. СПб.: БАН, Альфарет, 2009. 344 с.

Никулин Н.И. Вьетнамская литература. От средних веков к новому времени. (X—XIX вв.). М.: Наука, 1977. 344 с.

Парникель Б.Б. Введение в литературную историю Нусантары IX—XIX вв. М.: Наука, 1980. 244 с.

Парникель Б.Б. О фольклорном сродстве народов Юго-Восточной Азии // Традиционное и новое в литературах Юго-Восточной Азии. М.: Наука, 1982. С. 26—48.

Пертольд О. Культ богинь // Боги, брахманы, люди. М.: Наука, 1969. С. 87—103.

Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы): в 8 т. / Пер. с ханвьета и коммент. К.Ю. Леонова и А.Л. Федорина при участии М.Ю. Ульянова. Т. 3. М.: Восточная литература, 2012. 887 с.

Рифтин Б.Л. Китайская мифология в Юго-Восточной Азии // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока: Тезисы 13-й научн. конф. М., 1988. Ч. 2. С. 230—239.

Топоров В.Н. К происхождению некоторых поэтических символов (Палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. М.: Искусство, 1972. С. 77—104.

Шоркар Ш. Лица богов: Словарь справочник индийской мифологии. СПб.: Издательский дом СПбГУ, 2013. 416 с.

Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М.: Наука, 1984. 248 с.

References

Boltach, Yu.V. (2020). Indijskie nebozhiteli v drevnej Koree (na materiale «Ostavshihsvya svedenij (o) trekh gosudarstvah») [Indian celestials in ancient Korea (based on the material “Remaining information (about three states)”)], in: *Pis'mennye pamyatniki Vostoka [Written monuments of the East]*, 17 (2): 41—51. (In Russian)

Bongard-Levin, G.M. (1980). *Drevneindijskaya civilizaciya. Filosofiya, nauka, religiya [Ancient Indian civilization. Philosophy, science, religion]*. М.: Nauka. 333 p. (In Russian)

Dinh Duc Tien (2022). Champa Cultural Imprints in Northern Vietnam through Historical and Archaeological Resources. *The Russian Journal of Vietnamese Studies*, 6 (3): 46—57. DOI: 10.54631/VS.2022.63-111086

Dubyanskiy A.M. (1999). Protoindijskaya religiya [Proto-Indian religion], in: *Drevo induizma [Tree of Hinduism]*. М.: Vostochnaya literatura. P. 22—40. (In Russian)

Grane, M. (2004). *Kitajskaya mysl' [Chinese thought]*. М.: Respublika. 526 p. (In Russian)

Grigorieva, N.V. (2013). Viet-myongskie istoki i osobennosti formirovaniya v'etnamskogo etnogeneticheskogo predaniya [Viet-Muong origins and features of the formation of Vietnamese ethnogenetic tradition]. *The Russian Journal of Vietnamese Studies*, 1 (3): 291—310. (In Russian)

Guseva, N.R. (1977). *Induizm. Istoriya formirovaniya. Kul'tovaya praktika [Hinduism. History of formation. Cult practice]*. М.: Nauka. 327 p. (In Russian)

Knorozov, Yu.V. (2022). Formal'noe opisanie protoindijskih izobrazhenij [Formal description of Proto-Indian images], in: Knorozov Yu.V. *Izbrannye trudy [Selected works]*. SPb.: MAE RAN. P. 261—327. (In Russian)

Knorozova, E.Yu. (2009). *Stranstviya v beskonechnom. Vietnamskaya tradicionnaya proza malyh form [Wanderings in the infinite. Vietnamese traditional prose in small forms]*. SPb.: BAN, Alfaret. 344 p. (In Russian)

Nikulin N.I. (1997). *Vietnamskaya literatura. Ot srednih vekov k novomu vremeni. (X—XIX vv.) [Vietnamese literature. From the Middle Ages to modern times. (X—XIX centuries)]*. М.: Nauka. 344 p. (In Russian)

Parnikel, B.B. (1980). *Vvedenie v literaturnuyu istoriyu Nusantary IX—XIX vv. [Introduction to the literary history of Nusantara in the 9th—19th centuries]*. М.: Nauka. 244 p. (In Russian)

Parnikel, B.B. (1982). O fol'klornom srodstve narodov Yugo-Vostochnoj Azii [On the folklore affinity of the peoples of Southeast Asia], in: *Tradicionnoe i novoe v literaturah Yugo-Vostochnoj Azii [Traditional and new in the literatures of Southeast Asia]*. М.: Nauka. P. 26—48. (In Russian)

Pertold, O. (1969). Kul't bogin' [Cult of goddesses], in: *Bogi, brahmany, lyudi [Gods, brahmins, people]*. М.: Nauka, 1969. P. 87—103. (In Russian)

Polnoe sobranie istoricheskikh zapisok Daivieta (Daiviet shy ki toan thy) [Complete annals of Dai Viet (Dai Viet shu ki toan thu)] (2012). Vol. 3. Per. s hanvieta i komment. K. Yu. Leonova i A. L. Fedorina pri uchastii M. Yu. Uliyanova. М.: Vostochnaya literatura. 887 p. (In Russian)

Riftin, B.L. (1988). Kitajskaya mifologiya v Yugo-Vostochnoj Azii [Chinese mythology in Southeast Asia], in: *Teoreticheskiye problemy izucheniya literatur Dal'nego Vostoka [Theoretical problems of studying the literature of the Far East]*. Tez. 13-j nauchn. konf. М. Pt.2. P. 230—239. (In Russian)

Shorkar, S. (2013). *Lica bogov: Slovar' spravochnik indijskoj mifologii* [*Faces of the Gods: Dictionary reference book of Indian mythology*]. SPb.: Izdatel'skij dom SPBGU. 416 p. (In Russian)

Toporov, V.N. (1972). K proiskhozhdeniyu nekotoryh poeticheskikh simbolov (Paleoliticheskaya epoha) [On the origin of some poetic symbols (Paleolithic era)], in: *Rannie formy iskusstva* [*Early forms of art*]. M.: Iskusstvo. P. 77—104. (In Russian)

Vasilkov, Ya.V. (1979). Zemledel'cheskij mif v drevneindijskom epose (Skazanie o Rish'yashringe) [Agricultural myth in the ancient Indian epic (The Tale of Rishyashringa)], in: *Literatura i kul'tura drevnej i srednevekovoj Indii* [*Literature and culture of ancient and medieval India*]. M.: Nauka. P. 99—133. (In Russian)

Yanshina, E. M. (1984). *Formirovanie i razvitie drevnekitajskoj mifologii* [*Formation and development of ancient Chinese mythology*]. M.: Nauka. 248 p. (In Russian)

Zaporozhchenko, A.V. (2014). *Osnovnye elementy indoiranskoj miforitual'noj tradicii* [*Basic elements of the Indo-Iranian mythological and ritual tradition*]. Novosibirsk: NGPU. 222 p. (In Russian)

Дата поступления статьи: 24.09.2024

Received: September 24, 2024

Дата поступления в переработанном виде: 30.11.2024

Received in revised form: November 30, 2024

Принята к печати: 10.12.2024

Accepted: December 10, 2024