

Мон-кхмерская мифология мон-кхмерская мифология. Современные мон-кхмерские народы в культурном отношении распадаются на две группы. К одной относятся народы, сохранившие элементы архаической культуры, такие, как ва Бирмы, семанги и сенои полуострова Малакка.

К другой — кхмеры и моны, а также относимые теперь к мон-кхмерам по языку вьеты, создавшие древнейшие в Индокитае государства. Мифология кхмеров и монов с первых веков нашей эры испытывала влияние индийской мифологии.

К рубежу 1-го и 2-го тысячелетий н. э. возрастает влияние буддизма на М.-к. м. Для мифологии народов с чертами архаической культуры, таких, как семанги или ва (до недавних пор сохранявших пережитки охотничье-собираческого хозяйства), более характерны верования в разнообразных духов, персонификация природных явлений — грома, деревьев. Изначальные космогонические образы у мон-кхмеров, как правило, женские.

Таковы, например, Манои, у семангов и Итангейя Сангасои у монов. В группе космогонических мифов мон-кхмеров есть миф о первоначальном существовании нескольких солнц (см. статью Промы).

Семанги, хотя и живут в глубине джунглей полуострова Малакка, испытали сильное влияние мифологии соседних развитых малайцев, а также древних аустронезийских народов. Например, удилище, которое превращается в землю и горы у семангов, напоминает эпизод с выуживанием островов полинезийским героем Мауи.

Явственное индуистское и буддийское влияние выступает в мифах ва. Происхождение обычая охоты за головами у ва связывается с походами предков ва к соседям.

Известна легенда о том, что выращиванию риса и охоте за головами ва научил китайский полководец Чжугэ Лян, живший в III в. н. э. Но, несмотря на влияние индуизма, сами сюжеты монских и кхмерских мифов — местного происхождения.

Так, например, тыква – символ жизненных сил природы и человека – популярнейший образ в этногонических мифах мон-кхмеров (см. Бан Тау Пунг), был заимствован тайскими, тибето-бирманскими и другими соседними народами, а через народы Юго-Западного Китая (прежде всего мяо) она известна и китайской мифологии. Миф о тыкве связан с сюжетом о всемирном потопе и спасении двух людей – брата и сестры. Миф о спасении брата и сестры – основной антропогонический миф у мон-кхмеров.

Другой миф этой группы связывает появление людей с небесными существами промами. Он буддийского происхождения. В более позднее время эти мифы видоизменяются.

Например, к донгшонской культуре поздней бронзы и раннего железа относится замена тыквы в мифах бронзовым барабаном. Для земледельческой мифологии мон-кхмеров весьма свойственно представление о бегстве души риса.

Очевидно, оно возникло в связи с распространённым представлением о том, что рис имеет подземное происхождение (см. Хмоч Кенту). В эпоху донгшонской культуры у мон-кхмеров, как и у других народов Индокитая, получают распространение мифы шаманского цикла. В них часто повествуется о птицах, о мировом дереве, которое служит средством связи людей с небом.

По-видимому, шаманским верованиям обязана повсеместная культовая роль фикуса-баньяна. Миф народа срэ об изготовлении скелета человека из баньяна принадлежит к этому же шаманскому пласту (см. Бунг).

К мифам шаманского цикла относится и сюжет о восхождении на небо с помощью воздушного змея (см. У Бискуром), а также кораблей (см. У Блей У Нонгбух Нонгтхау). Вообще же шаманские мифы более характерны в Индокитае для индонезийских по языку народов. Мон-кхмерам на северо-западе Индокитая известен миф о тигре (Ятаун и Ятай), более широко и в более разработанной форме представленный у тибето-бирманцев. Большой цикл мифов связан с волшебным мечом.

Сюжет о мече объединяет мон-кхмеров с индонезийцами Вьетнама и с тайскими народами Лаоса и Таиланда. По-видимому, некоторые черты мифа обязаны древнему индуистскому влиянию в Индокитае, но сюжетные особенности его сугубо местные.

Миф о мече вьетнамского героя Ле Лои (XIV в.), отразившего с его помощью врагов, популярнейший во Вьетнаме. Специфична взаимосвязь мифических объектов: волшебный меч – носитель небесного огня, выражает мужской принцип, а ножны, имеющие водную символику, – женский принцип.

Противопоставление такого рода внутри определённого единства проявилось в истории Индокитая, выступая в наименовании «морских» и «континентальных» народов, в наименовании раннего кхмерского государства Ченлы, распавшегося на Ченлу суши и Ченлу воды, и т. д. Исследуя индийское влияние на мифологию мон-кхмеров, важно иметь в виду, что у мон-кхмеров ещё до этого влияния существовали свои мифологические представления, близкие к индийским, например представление о хтонических духах вроде неак та, о змееобразных существах нагах. Влияние брахманизма и индуизма сказалось главным образом в том, что местная мифология была приведена в более или менее стройную систему, местные божества в ряде случаев получили индийские имена (Бхадreshvara, Maheshvara и др.).

Местное восприятие индуистских мифов отразилось в Кампучии ангорского периода (IX–XV вв. н. э.) в создании синкретичного образа Харихары (Шивы и Вишну одновременно). Кхмерам оказалось чуждо представление об особом всемогуществе Индры.

В Кампучии он потерял то значение, которое имеет в индуизме в Индии. Фактически кхмерские мифологические системы адаптировали системы индуистские. Почитание духов местности (неак та) как хтонических сил выразилось в культе гор и в культе короля-девараджи.

Среди хтонических божеств особое место занимает почитание благожелательных змееобразных нагов. Кхмерские материалы периода Ангкора показывают, что основным источником представления о нагах было почитание крокодила.

Исторически культ нагов более древен, чем культ драконов. Змееборческий мотив в мифологии мон-кхмеров и их соседей получил слабое проявление.

Примеры этого мотива встречаются либо по соседству с Индией, либо на востоке

Индокитая, то есть в районах, где сказалось влияние змееборческих мифов Индии и островного мира. Пантеон злых духов у мон-кхмеров состоит чаще всего из духов, бывших душами людей, умерших преждевременной смертью, например в результате насильственной смерти (см. Арак Кол). Злые духи вредят людям, насылая болезни.

Эти духи не становятся божествами космических масштабов. Так, у кхмеров вместо образа злого демона, гонящегося за луной и солнцем, фигурирует добрый брат этих светил (см. Раху). Мифология монов и кхмеров отражена в величественных храмах, реликвариях-ступах, пагодах, монастырях.

В первые века нашей эры изобразительные каноны Эйсора (Шивы), Нореая (Вишну) и других индуистских божеств в пластике монов и кхмеров были индуистскими. Наиболее ранние статуи будд относятся к стилю Амравати (II–IV вв. н. э.).

Храмовая архитектура Ангкора была посвящена индуистским и буддийским божествам, а также мифологизированной личности короля-девараджи. Помимо их изображений на барельефах Ангкора мы находим образы Реам Кера – героя индийского эпоса Рамаяны в камбоджийской версии. Герои этого эпоса – популярные персонажи в театре актёра и в кхмерском театре теней.

Литература :

Dam Bo, Les populations montagnardes du Sud-Indochinois, Lyon, 1950;

Obayashi T., Anthropogenic myths of the Wa in Northern Indo-China, «Hitotsubashi Journal of Social Studies», 1966, v. 3, № 1;

Porée-Maspero E., Krö Pāli et rites de la maison, «Anthropos», 1961, Bd 56, № 5–6;

ее же, Étude sur les rites agraires des cambodgiens, t. 1–2, P. La Haye, 1962–64;

Schebesta P., Die Negrito Asiens, Bd 2, W., 1957.