



Елена Андреева

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА ИНДИЙСКОГО ХРАМА

Жизнь храма

Елена Андреева

**История и культура индийского
храма. Книга II. Жизнь храма**

«ИД Ганга»

2021

УДК 394.3
ББК 63.3

Андреева Е. М.

История и культура индийского храма. Книга II. Жизнь храма /
Е. М. Андреева — «ИД Ганга», 2021

ISBN 978-5-907432-28-4

Книга, представляющая собой вторую часть трилогии «История и культура индийского храма», посвящена жизни индуистского храма. В книге рассказывается о храмовых буднях и праздниках, о храмовой экономике и храмовом персонале, о храмовом управлении и проблемах, с которыми приходится сталкиваться дому Бога в современных условиях, о дарах, которые преподносят своим богам верующие, и о защите храмового имущества, о преступлениях, совершаемых некоторыми людьми в отношении храма и его обитателей, и о храмовой ритуалистике. В книге также уделяется внимание сравнению двух ритуальных моделей – яджни и пуджи, некоторым аспектам ведийского жертвоприношения, а также вопросам, которые не так часто освещаются в индологической литературе – храмовому рабству и антибрахманскому движению. Книга будет интересна всем интересующимся индийской историей, культурой, религией. В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

УДК 394.3
ББК 63.3

ISBN 978-5-907432-28-4

© Андреева Е. М., 2021
© ИД Ганга, 2021

Содержание

Правила чтения терминов	6
Введение	8
Глава 1	18
Прийти к Богу	19
Неприкасаемые: право на даршан	28
Глава 2	34
Понятие пуджи	35
Распорядок богослужений	38
Агамическая традиция	46
Упачара	49
Особенности пуджи	56
Конец ознакомительного фрагмента.	61

Елена Андреева
История и культура индийского
храма. Книга II. Жизнь храма



© Андреева Е. М. Текст, 2021

© ООО ИД «Ганга». Оформление, 2021



Правила чтения терминов

В книге многие термины даются в транскрипции. Это, как правило, санскритские и тамильские слова, представляющие собой имена и эпитеты некоторых божеств (*Piṣṭapurikā Devī*), названия отдельных мифологических существ или целых групп (*yakṣa*), наименования из сферы искусства (*karaṇa*), обозначения предметов культа (*mūrti*) и элементов храмовой архитектуры (*maṇḍapa*), названия текстов (*Kāśyapaśilpa*) и специфических реалий духовной жизни представителей индуизма (*mokṣa*). Там, где приводятся термины из других индийских языков, автор обычно следует своим источникам, которые не всегда дают транскрипцию – нередко это бывает просто название текста, храма, населенного пункта, учреждения или организации, а также имени либо эпитета, данное на английском языке.

В большинстве случаев термину в транскрипции, который дается в скобках, предшествует транслитерация, например, такшака (*takṣaka*). Иногда какой-либо термин дается без транскрипции – если нет никакой необходимости говорить о его происхождении, а внимание акцентируется на каком-либо событии или явлении. Или же термин дается только в транскрипции – если важно подчеркнуть его происхождение либо обратить внимание на его этимологию. В некоторых случаях дается транскрипция как санскритского термина, так и его тамильского эквивалента. Большая часть тамильской религиозной терминологии имеет санскритское происхождение.

Обычно даются в транскрипции и выделяются в тексте курсивом термины, являющиеся названиями произведений, которые не переведены на русский язык. Но если произведение на русский язык переведено, хорошо известно отечественному читателю или рассматривается в какой-либо русскоязычной работе без указания транскрипции, то в таком случае и в настоящей книге оно тоже может даваться без транскрипции, и не выделяется курсивом.

Для транскрипции санскритских слов используется система IAST – Международный алфавит транслитерации санскрита (*International Alphabet of Sanskrit Transliteration*). IAST основывается на стандарте, принятом в 1894 году на Международном конгрессе ориенталистов в Женеве, и позволяет передавать фонетически точную транскрипцию для индийских письменных систем.

Таблица согласных санскрита

	Заднеязычные	Небные	Головные	Зубные	Губные
Глухие	k	c	ʈ	t	p
Придыхательные глухие	kh	ch	ʈh	th	ph
Звонкие	g	j	ɖ	d	b
Придыхательные звонкие	gh	jh	ɖh	dh	bh
Носовые	ṅ	ñ	ṇ	n	m
Полугласные		y	r	l	v
Шипящие		ś	ṣ	s	
Звонкие фрикативные	h				

В санскрите есть: долгие и краткие гласные (a – ā; i – ī; u – ū), дифтонги (o, e, au, ai) и слогаобразующие сонорные (ṛ – ṝ, ḷ – ḹ).

В тамильском языке есть краткие и долгие гласные, а также два дифтонга: a – ā; i – ī; u – ū; e – ē; o – ō; ai; au. Глухие и звонкие согласные фонологически не различаются; звонкость зависит от положения согласного в слове.

Таблица согласных тамильского языка

	Губные	Дентальные	Альвеолярные	Ретрофлексные	Палатальные	Велярные
Взрывные	p	t	ɾ	ʈ	c	k
Носовые	m	n	ṇ	ṇ	ñ	ṅ
Одноударные				r		
Центральные аппроксиманты	v			ɭ	y	
Боковые аппроксиманты		l		ɭ		

Введение



Невозможно понять и почувствовать Индию, не ознакомившись с жизнью ее храмов, которые составляют одну из важнейших сторон индийской культуры, в частности, культуры индуизма. К V веку на Индийском субконтиненте индуизм стал доминирующей имперской религией. К этому времени большая часть субконтинента находилась под властью нескольких империй: на севере правили Пратихары (*Pratihāra*), на востоке – Палы (*Pāla*), на Декане – Раштракуты (*Rāṣṭrakuṭa*), на юге задавали тон Пандьи и Паллавы (*Pandya, Pallava*). Именно эти династии (кроме Пала) начали строить на своей территории первые монументальные каменные храмы и устанавливать новый тип богослужения.

Примерно в это же время особой популярностью стали пользоваться культы Вишну и Шивы, и интенсивнее всего они распространялись и внедрялись в тех местах, где становились объектами царского покровительства. Так, с середины I тысячелетия в религиозной сфере на территории многочисленных индийских царств началось строительство каменных храмов, которые посвящались различным аспектам двух богов – Шивы и Вишну. Одновременно со строительством храмов складывалась система сакральных мест, и особенно ярко этот процесс проходил в Тамилнаду, где всего за несколько веков местный ландшафт был преобразован в «сакральную географию». Параллельно создавался корпус священных текстов (Агамы).

Изменения, происходившие в Южной Индии в экономической, политической, социальной и религиозной сфере, привели к формированию своеобразного архитектурного стиля и к появлению такого уникального явления как храмовая культура. Так у храмов появилась собственная жизнь, которая стала вращаться вокруг установленного в гарбхагрихе изображения божества (мурти) – самого главного обитателя храма. Именно ради него возводится храм, именно ему принадлежит все храмовое имущество, именно его считают настоящим хозяином храма и всей округи.

Мурти – это центр мироздания и к тому же точка отсчета, являющаяся необходимым условием для появления и функционирования любого храма. Храм возводится для того, чтобы в нем поселился божественный обитатель, с которым в дальнейшем с помощью особых ритуальных действий будет поддерживаться контакт. Поэтому после возведения культового сооружения в соответствии с каноном обязательно устанавливается материальный образ бога или богини. И только после этого храм может считаться местом обитания божества, быть открытым для посещения верующими и начинать собственную жизнь.

Вокруг изображения храмового божества выстраивается вся храмовая ритуалистика – без мурти не было бы никакой необходимости в пудже. Без пуджи не было бы необходимости в специально обученных жрецах, а без них не было бы необходимости в пожертвованиях, предназначенных для осуществления ритуальных действий. В свою очередь, без многочисленных даров, поступающих в храм от верующих, не было бы экономической базы и надобности в храмовом персонале, как, собственно, и мотивов для увековечивания совершенных и полученных даров – не было бы эпиграфических надписей, выгравированных на стенах и колоннах каменных храмов. А без всего этого не было бы необходимости в составлении различного рода наставлений и комментариев, объясняющих природу, цель и значение храмового ритуала. Не было бы архитектуры, скульптуры, классического танца и других видов искусства, веками развивавшихся в пространстве южноиндийского храма. Не было бы праздничных процессий с многоэтажными деревянными резными колесницами и шествиями по прихрамовым улицам с изображениями местных богов. Не сформировались бы великие религиозные центры и места паломничества. Просто не было бы храма. А значит, Индия была бы совсем другой.

В храме, где осуществляется общественное богослужение, изначально была заложена тенденция стать учреждением социальным, экономическим, политическим и образовательным. В этом направлении он и развивался на протяжении многих столетий. Храм – это еще и

центр социальной и культурной жизни, однако в первую очередь это центр распространения индуизма.

Сегодня в России наблюдается повышенный интерес к Индии, к индийской культуре и к индийским религиям, в частности, к индуизму. А в последние годы все больше людей начинают интересоваться южноиндийской культурой, искренне восхищаясь древней и средневековой литературой, созданной на дравидийских языках, музыкой карнатик и классическими танцами (бхаратанатъям, мохини-аттам, кучипуди, андхранатъям и др.), а также великолепными храмами, построенными в стиле дравиды – их необычная красота впечатляет. Однако мало кто представляет, что за жизнь скрывается за каменными стенами многочисленных домов Бога. Подлинная жизнь храмов остается скрытой от взора приезжих иностранцев, которые в лучшем случае могут наблюдать одно из ежедневных богослужений или же праздничную процессию, состоящую из приплясывающей толпы, окружающей густо покрытую пышными цветочными гирляндами фигуру местного божества.

Чем живет индуистский храм, как он функционирует и кем управляется, какие сокровища хранит в себе и откуда вообще они там берутся, как охраняется храм и кем, кто и как совершает поклонение богам, с какими трудностями сталкивается храмовый персонал и из кого он состоит, как меняется жизнь храма с течением времени? Обычно люди не задаются такими вопросами. В сознании большинства людей южноиндийский храм, который существовал «всегда», ассоциируется исключительно с обилием скульптур на гопурах, с благочестивыми брахманами, бормочущими у алтаря санскритские мантры, и с таинственными храмовыми танцовщицами – жрицами любви.

Особенно часто ускользает от внимания как духовных искателей, так и любопытных туристов, материальная сторона храмовой жизни. А ведь уже в средние века южноиндийский храм представлял собой не только религиозное учреждение, но и самое настоящее хозяйство – земледельческое, скотоводческое, ремесленное. Ведь жизнь храма не ограничивается проведением богослужений, не сводится исключительно к возносимым к божеству молитвам, но сочетает в себе сакральное и мирское. Для существования любого храма наличие плодородных земель и возможность платить жалованье своим работникам так же важно, как и ритуальные действия профессиональных жрецов. Иными словами, для полноценного функционирования храму нужна материальная база с соответствующим персоналом.

Данная книга призвана познакомить отечественного читателя с теми аспектами храмовой жизни, которые являются наиболее важными для понимания храма как социально-религиозного института. Напомним, что это уже вторая книга, посвященная индийским храмам. Первая книга преимущественно была посвящена теме храмового строительства, поэтому она так и называлась – «История и культура южноиндийского храма. Рождение храма». В ней речь шла о происхождении и развитии храмовой архитектуры, об архитектурных стилях и их особенностях, о структуре южноиндийского храма и о символике его основных элементов, о строительных ритуалах и о выборе участка для строительства, рассказывалось о правилах создания мурти, об их классификации и о принципах индуистской иконографии. То есть, в ней затрагивались вопросы, так или иначе связанные с появлением храма – как архитектурной идеи и как конкретного строения.

Во второй книге речь пойдет о жизни индуистского храма после того, как там установили мурти и здание стало домом Бога. Мы расскажем о храмовых буднях и праздниках, о храмовой экономике и храмовом персонале, о храмовом управлении и о проблемах, с которыми приходится сталкиваться храмам в современных условиях, о дарах, которые преподносят своим богам верующие, и о преступлениях, совершаемых некоторыми людьми в отношении дома Бога и его обитателей.

При этом, как и в предыдущей книге, очерчиваются хронологические и географические рамки, в пределах которых разворачивается наш рассказ. Поскольку мы будем говорить об уже

существующих храмах и не будем обсуждать вопросы, связанные с происхождением храмов, то нижней границей послужит середина I тысячелетия нашей эры – примерно то время, когда в Индии начало набирать обороты строительство каменных храмов. Верхний рубеж – современность. Что касается географических рамок, то мы ограничимся Южной Индией, сосредоточив основное внимание на тамильском регионе. Хотя в отдельных случаях, чтобы проиллюстрировать то или иное положение, более полно раскрыть или более объемно обозначить обсуждаемую проблему, будем привлекать материалы, относящиеся к соседним штатам – к Керале, Карнатаке, Андхра Прадеш – и в меньшей степени к Одише, Махараштре и другим регионам.

Основной массив литературы, относящейся к обсуждаемой теме, был рассмотрен в первой книге. Здесь же можно в качестве небольшого дополнения указать лишь на наиболее важные работы, посвященные отдельным аспектам храмовой жизни. Прежде всего, хотелось бы отметить несколько работ, в которых с разных позиций рассматривается один из южноиндийских храмов. При этом каждый из авторов пытается привлечь внимание читателя на отдельные моменты, которые он считает ключевыми или наиболее значимыми, и в то же время нарисовать как можно более полную картину жизни храма.

В 1981¹ году увидела свет книга А. Аппадурея (Appadurai A.) *Worship and Conflict under Colonial Rule. A South Indian Case*, являющаяся результатом изучения автором южноиндийского вишнуитского храма Шри Партхасаратхи Свами. В работе А. Аппадурея уделяется внимание таким важным вопросам, как храмовое управление, символизм богатства, модель отношений между государством и религией и др. Особенностью данного исследования является попытка автора рассмотреть храм с позиции культурной антропологии и социальной истории.

И еще одна замечательная книга, заслуживающая особого внимания, принадлежит перу Р. Гхосе (Ghose R.). Она носит название *The Lord of Ārūr. The Tyāgarāja Cult in Tamilnāḍu. A Study in Conflict and Accommodation* (1996) и посвящена известному шиваитскому храму, расположенному в Тируваруре, – храму Шри Тьягараджи Свами. В этой работе Р. Гхосе обращается к самым разным сторонам жизни храма и затрагивает самые разные вопросы: культ Шивы-Тьягараджи и его мифология, храмовые ритуалы и основные категории храмового персонала, функционирование храмовой экономики и устройство системы каталей, влияние политики на жизнь храма и отношение храма с местными правителями и т. д. При этом автор старается показать, какие изменения происходили в жизни храма с течением времени.

Хотелось бы отметить работу Э. Смитиса (Adrian Greville Smythies) *The Architecture and Iconography of the Hindu Temple in Eads, Tennessee*, вышедшую в США в 2006 году и посвященную анализу и интерпретации храмовой архитектуры в Идсе (Теннесси, США). Автор внимательно изучил все девять святилищ индуистского храма, посвященных различным богам индуизма, дав более или менее подробное описание каждого из них. При этом основной целью Э. Смитиса было понять и оценить степень преобразований, произошедших с южноиндийскими храмами со времен Чолов (IX–XIII вв.), а также тех изменений, которые внесло индуистское сообщество США, оказавшись в новых условиях и пытаясь адаптировать традиционную храмовую архитектуру и ритуалистику к нетрадиционной обстановке.

О современных храмах, тем более о тех, которые находятся за пределами Индии, опубликовано мало научных исследований. Поэтому работа Э. Смитиса составляет редкое исключение. С ней перекликается исследование Туласи Шринивас (Srinivas Tulasi) *Divine Enterprise: Hindu Priests and Ritual. Change in Neighbourhood Hindu Temples in Bangalore* (2006), посвященное четырем бангалорским храмам, расположенным в районе Маллешварам (Карнатака) и находящимся неподалеку друг от друга. На примере этих храмов автор показывает, как изменилась жизнь тех храмов, которые расположены в больших городах Индии, как жрецам этих храмов приходится приспосабливаться к запросам современных прихожан. Это исследование

¹ 1981 год – первое издание книги.

основано на данных, полученных автором в результате 23-месячного этнографического изучения храмов одного из крупнейших городов Южной Индии – Бангалора.

Работа Г. Сарасвати (Saraswathi G.) *The Study of Socio-Economic Conditions of the Temple Priests of Southern Mysore* (2000) тоже посвящена храмам Карнатаки, как и исследование Б. Н. Хеббара (Hebbar B. N.) *The Śrī-Kṛṣṇa Temple at Udupi. The Historical and Spiritual Center of the Madhvi Sect of Hinduism* (2005). Но если в своем исследовании Г. Сарасвати сосредоточен на проблеме жречества Карнатаки, то в работе Б. Н. Хеббара содержится материал, относящийся к известному храму Кришны, расположенному в Удупи, что следует уже из названия книги. В книге Б. Н. Хеббара описывается необычная организация храма как религиозного учреждения, которое имеет сходство с монастырем (матх), и рассматривается уникальная модель храмового управления, а также иерархия местного жречества и его функции.

Поскольку в нашей книге уделяется большое внимание проблеме храмового управления, особенно в период борьбы за независимость и в период после получения Индией независимости, то в этой связи следует назвать две важные работы. Во-первых, это издание речей, выступлений, статей, эссе и разного рода документов, имеющих отношение к тамильскому национализму и деятельности реформаторов первой половины XX века. Этот материал был напечатан в англоязычном журнале «Revolt», издававшемся Перияром в самом конце 1920-х годов в Тамилнаду, а несколько лет тому назад был собран В. Гитой и С. В. Раджадуреом (V. Geetha, S. V. Rajadurai) в книге *Revolt – A Radical Weekly in Colonial Madras*.

И, во-вторых, это книга Ч. С. Рангараджана (Rangarajan C. S.) *Government Rules Hindu Temples. State Control of Religious Denominations – Problems and Perspectives*, вышедшая в 2015 году в Хайдарабаде и заслуживающая самого пристального внимания. Данное исследование сосредоточено на южноиндийских индуистских храмах. Прежде всего, автор рассматривает опыт двух штатов – Тамилнаду и Андхра-Прадеш. В книге рассматриваются отношения храмов с государством и при этом уделяется особое внимание судебной системе и ее роли в деле защиты интересов религиозных институтов, а также тем проблемам, которые возникли вследствие осуществления государственного контроля над индуистскими храмами. Кроме того, автор пытается проанализировать материалы, касающиеся неудачного эксперимента, связанного с храмовыми реформами в штате Андхра Прадеш, которые были инициированы в соответствии с индийским законодательством (Act 30 of 1987). Автор на различных примерах показывает, как судебные ошибки навредили индуизму и привели к закрытию тысяч храмов по всему штату Андхра Прадеш.

Синтия Талбот (Talbot Cynthia) для своего исследования *Temples, Donors, and Gifts: Patterns of Patronage in Thirteenth-Century South India* (1991) выбрала регион, как, собственно, и период, который по непонятным причинам крайне редко попадает в поле зрения исследователей. Это часть территории штата Андхра-Прадеш, расположенная на юго-восточном побережье полуострова и граничащая с тамильским регионом, причем в период с 1175 по 1325 год. Работа С. Талбот основана на эпиграфических надписях, которые вопреки капризам погоды и политическим потрясениям сохранили для последующих поколений информацию, относящуюся к жизни средневековых храмов. Большая часть храмовых надписей, относящихся к XIII веку, принадлежит храмам, расположенным вдоль прибрежной полосы штата: три четверти всех надписей относятся к пяти районам (всего четырнадцать), которые С. Талбот включила в свое исследование (Гунтур, Пракашам, Кришна, Западный Годавари и Восточный Годавари). Районы внутренней части штата предоставляют значительно меньше материала для исследования. По мнению автора, главная причина такой неравномерности заключается в том, что щедрые пожертвования поступали главным образом всего в несколько храмовых комплексов, расположенных на побережье и считавшихся в то время наиболее значимыми. Хотя данная ситуация отлично иллюстрирует характер привлечения даров в храмы, исследование С. Талбот

для нас важно, прежде всего, тем, что предоставляет информацию, касающуюся средневековой храмовой экономики.

Статья Субраманы Айера (K. R. Subrahmanya Aiyar) *The Role of the Brahman in Andhradesa in the Eastern Chalukyan Period*, написанная еще в 1936 году, посвящена представителям высшей варны, проживающим в штате Андхра Прадеш, и охватывает период с 615 по 1061 год. Автор рассматривает различные виды деятельности местных брахманов и доказывает, что брахманы на этой территории появились еще в древности и что они пользовались покровительством многих правителей. Кроме того, исследователь, основываясь на данных большого количества медных табличек, относящихся к эпохе Чалукьев и фиксирующих дары, сделанные брахманам, приходит к выводу о серьезном вкладе брахманов в культуру региона. С учетом времени написания данной статьи (1936 год) содержащийся в ней материал также позволяет сделать определенные выводы касательно позиции, которую занимал автор во время антибрахманистского движения, что уже само по себе представляется довольно интересным. Поскольку в одной из глав второй книги нами будет рассматриваться тема антибрахманизма, без которой наш рассказ о южноиндийских храмах не был бы полным.

Для более полного понимания тех или иных процессов, происходивших в Южной Индии, порой приходится обращаться к истории соседних штатов, и особенно к Одисе. Поэтому требуют упоминания работы, посвященные храмам и служителям культа данного региона, в частности, знаменитому храму в Пури. Тема жречества храма Джаганнатхи рассматривается в работе Дж. Пфеффера (Pfeffer G.) *Puri's Vedic Brahmins: Continuity and Change in their Traditional Institutions* (1986), где автор описывает ведийских брахманов Одисы, которые традиционно занимают высокое положение в обществе, и пытается показать, каким образом они смогли приспособиться к политическим и социально-экономическим изменениям последних десятилетий, сохранив при этом свой элитный статус².

Но поскольку наше исследование сосредоточено, главным образом, на Тамилнаду, то особую важность для нас представляют работы, посвященные именно тамильскому жречеству, включая тамильских брахманов. В этой связи следует упомянуть несколько статей К. Фуллера (Fuller C.), в которых рассматриваются вопросы, касающиеся различных аспектов жизни брахманов (1993, 2003, 2014). В них речь в основном идет о жрецах мадурайского храма Минакши, об их роли во время храмовых ритуалов, о жреческом образовании и проблемах, которые ставит перед ними современность. Ведь для нашего исследования необходимо понимание социально-экономических условий жрецов, причем в контексте модернизации, секуляризации и урбанизации.

Вместе с тем в нашей книге большое внимание уделяется не только жречеству, но и другим категориям храмового персонала, включая храмовых рабов и рабынь, за счет чего картина храмовой жизни становится более объемной. Некоторые сведения, касающиеся служащих средневековых храмов, в особенности храмовых женщин, содержатся в монографии Л. Опп (Leslie Orr) *Donors, Devotees, and Daughters of God. Temple Women in Medieval Tamilnadu* (2000) и в довольно объемной статье *Women of Medieval South India in Hindu Temple Ritual: Text and Practice* (1993). В своих исследованиях Л. Опп широко использует эпиграфические данные, которые являются очень важным источником по истории и культуре Южной Индии.

Вопросы, связанные с храмовым персоналом и в целом с экономикой храма, довольно подробно рассматриваются и в статье К. В. Рамана (Raman K. V.) *The Role of Temple in the Socio-Economic Life of the People*. При этом автор уделяет достаточно внимания описанию различных категорий храмовых служащих, что делает эту небольшую, но информативную статью очень ценной для настоящего исследования. Немалый интерес представляет и книга индийского уче-

² Другие работы, посвященные храму Джаганнатхи, расположенному в Пури, вкратце рассматривались во введении первой книги.

ного В. Г. Р. Айера (Aiyer, V. G. Ramakrishna) *The Economy of a South Indian Temple* (1946), где также затрагивается тема храмовой экономики и при этом рассматриваются способы ведения храмового хозяйства в Южной Индии.

Для рассматриваемой нами темы важное значение имеет земельный вопрос, позволяющий дать верную оценку экономическим условиям, в которых существовали и существуют храмы, объяснить их тягу к установлению связи с представителями власти, понять особенности храмовой деятельности и причины появления на стенах южноиндийских храмов многочисленных надписей, фиксирующих поступающие в храмы дары. И хотя земельного вопроса так или иначе в своих исследованиях касаются многие авторы, хотелось бы отдельно отметить работы отечественного ученого Л. Б. Алаева (1964, 2003, 2011). Помимо земельных вопросов и вопросов, связанных с храмовой экономикой, в его работах содержится много материала, относящегося к различным категориям храмовых служащих и некоторым сторонам храмового управления. Неоспоримым достоинством работ этого ученого является широкое использование данных южноиндийской эпиграфики, что позволяет составить более полное представление о средневековом периоде храмов, опираясь на конкретные факты, зафиксированные надписями.

Если Л. Б. Алаев в своих работах касается всех южноиндийских регионов – Тамилнаду, Кералы, Карнатаки, Андхра Прадеш, то индийский исследователь Дж. Сундарам (Sundaram J.) в своем фундаментальном труде *Land System in Tamilnadu (C. A. D. 800–1200)* (2009) сосредоточивает внимание исключительно на земельной системе Тамилнаду. Это, главным образом, земельные пожалования, сделанные брахманам и храмам (брахмадея, девадана) в средневековый период. Причем исследование Дж. Сундарам основано на данных, относящихся к тому региону, который некогда был известен как Тондаймандалам и находился под управлением одной из южноиндийских династий – Паллава. Автор изучал и анализировал эпиграфику, относящуюся к периоду правления этой династии.

При написании некоторых глав приходилось обращаться к вопросам социального устройства индийского общества, в частности, к вопросам кастового и варнового деления. Данная тема рассматривается в работах отечественных специалистов – А. А. Куценкова, М. К. Кудрявцева, Е. Н. Успенской, Г. Г. Котовского, А. М. Пятигорского. Важные сведения, касающиеся жизни и традиций южноиндийских каст в период колониализма, содержатся в многотомном труде Э. Терстона и К. Рангачари *“Castes and Tribes of Southern India”*, где дается подробное описание каст и племен с указанием их верований, занятий, происхождения и т. д. Работа была издана еще в начале XX века, но и по сей день сохраняет свою актуальность.

Следует упомянуть несколько важных работ, касающихся храмовой ритуалистики, праздников и отдельных религиозных культов (в том числе и деревенских). Прежде всего, это исследование Пола Юнгера (Younger Paul) *Playing Host to Deity. Festival Religion in the South Indian Tradition* (2002), в котором автор рассматривает религиозные праздники, подразделяя их на три основные группы. К первой группе он относит праздники, представляющие собой паломничества к древним священным местам. Ко второй группе он относит целый ряд праздников, берущих свое начало в средневековье – их отличительной чертой является сложное церемониальное поднятие флага и шествие вокруг храма. И к третьей группе автор относит современные религиозные праздники.

В одной из своих статей вопросам храмового богослужения уделяет внимание и голландский индолог Камил Звелебил. Статья называется «Домашние и храмовые обряды» (1969) и посвящена известному храму Минакши, находящемуся в Мадуре. В ней автор рассматривает особенности проведения ежедневных богослужений, а также категории работающих в храме жрецов. Более подробно описывает распорядок проведения пудж в южноиндийском храме С. Керсенбом-Стори (Kersenboom-Story, Saskia C.), хотя этой теме исследовательница посвящает лишь часть главы в своей монографии *Nityasumangali. Devadasi Tradition in South India* (1987).

Хотелось бы упомянуть еще одно интересное исследование – основательный труд К. Г. Даела (Diehl, Carl Gustav) «*Instrument and Purpose. Studies on Rites and Rituals in South India*», посвященный вопросам храмового поклонения и написанный еще в 1956 году. Кроме того, можно назвать работы Д. П. Майнз (Mines, Diane P.) «*Waiting for Vellalkantan. Narrative, Movement, and Making Place in a Tamil Village*» (2008), М. С. Рамеша (Ramesh M. S.) «*The Festivals and Rituals at Tirumala Temple*» (2000), С. Р. Рамануджана (Ramanujan S. R.) «*The Lord of Vengadam. A Historical Perspective*» (2014), Н. Р. Муругавеля (Murugavel N. R.) «*Temple-Festivals of South India*», И. Кларк (Clark-Decès, Isabelle) «*From Wasteland to Bus Stand. The Relocation of Demons in Tamilnadu*» (2008), М. Аруначалам (Arunachalam M.) «*Festivals of Tamil Nadu*» (1980), а также две небольшие работы Г. Бюнеман (Bühnemann G.) «*Pūjā: A Study in Smārta Ritual*» (1988) и «*Maṇḍalas and Yantras in the Hindu Tradition*» (2003).

Понимание ритуалистической традиции древней Индии чрезвычайно важно для понимания современной храмовой ритуалистики. Среди работ, посвященных этой теме, в первую очередь следует назвать статьи Корнеевой Е. Н., в которых рассматриваются различные аспекты ведийской религии и затрагивается проблематика, связанная с проведением ведийских ритуалов в современных условиях. В работах Лидовой Н. Р. большое внимание уделяется сопоставлению двух ритуальных моделей – яджни и пуджи, хотя они и рассматриваются в контексте древнеиндийской драмы. Кроме того, некоторые вопросы, связанные с символикой ведийского ритуала, рассматриваются в книге С. Х. Шомахмадова «Учение о царской власти: теории имперского правления в буддизме» (2007), где приводится довольно подробное описание отдельных стадий некоторых царских ритуалов, например, жертвоприношения коня – ашва-медхи.

К теме ведийского ритуала неоднократно обращался в своих исследованиях французский ученый Ш. Маламуд. Несколько работ этого автора было переведено на русский язык, а в 2005 году вышел сборник статей под названием «Испечь мир: ритуал и мысль в древней Индии». Большое внимание в них Ш. Маламуд уделяет анализу ведийских гимнов и санскритских ритуальных текстов, описывающих жертвоприношение. А в статье под названием «Отрицание насилия в ведическом ритуале жертвоприношения», вышедшей в журнале ВДИ еще в 1993 году, Ш. Маламуд касается темы жертвоприношения животных и связанных с ним вопросов этики, в частности, проблемы насилия в контексте религиозных предписаний.

Нельзя не упомянуть работу голландско-американского индолога Ф. Сталя (Frits Staal) *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar* (1983) и его коллег-соавторов, которая представляет собой результат наблюдения автором ведийского ритуала, проводившегося в Керале в 1975 году брахманами намбудури. В книге подробно описываются стадии сооружения алтаря Агни, его происхождение и символизм, а также подробно рассказывается о традиции намбудури.

В процессе работы над второй частью трилогии приходилось учитывать множество аспектов, имеющих как прямое, так и косвенное отношение к рассматриваемой теме, и обращаться к вопросам, связанным с древнетамильской литературой эпохи Санги, с индуистской иконографией, с отношением иностранцев к индуизму, с методами охраны храмов, с кастовой идентификацией, с таким явлением, как неприкасаемость, и пр. Все эти вопросы в той или иной степени освещены в работах как отечественных, так и зарубежных авторов, в том числе индийских. Вместе с тем приходилось обращаться и к новостным сайтам, где регулярно освещаются события, имеющие отношение к современной жизни храмов и к их проблемам. Что касается таких видов искусства, как живопись, скульптура, музыка, танец, то встреча с этой темой нам предстоит в последней части трилогии. По этой причине во второй книге не рассматривается подробно такая категория храмовых служащих, как танцовщицы и певицы.

Данная книга состоит из введения, тринадцати глав, заключения и небольшого приложения, в котором приводятся названия тамильских единиц измерения времени – от доли секунды и до года, что может быть интересно читателям, интересующимся историей повседневности.

Первая глава знакомит читателя с правилами поведения в индуистском храме, с мотивами посещения дома Бога, а также с категорией людей, которым на протяжении многих веков было запрещено входить в агамические храмы. Три следующие главы посвящены различным сторонам храмовой ритуалистики – как ежедневным богослужениям, так и праздничным, а в четвертой главе говорится о ведийских жертвоприношениях и об их восприятии в современном мире. В пятой главе рассказывается о храмовом хозяйстве и его составляющих: о землевладении, о животноводстве, о торговле, о жилищном фонде и т. д. Шестая глава знакомит читателя с многочисленными категориями храмовых работников и функциями, которые они выполняют. Также здесь рассматривается тема храмового рабства. Вопросы, связанные с храмовым жречеством и брахманами, вынесены в отдельную главу – седьмую, где рассказывается о различных категориях жрецов, об их деятельности и отношениях с богами, об их отношении к образованию и об агрессии со стороны представителей других варн, с которой пришлось столкнуться брахманам в прошлом столетии. В восьмой главе речь идет об особенностях храмового управления в различные исторические периоды и в различных регионах Южной Индии, включая примыкающую к Андхре Одишу. В девятой главе говорится о том, как выстраивались отношения между царской властью и храмами с раннего средневековья и вплоть до полного превращения Индии в колонию. Десятая глава, в которой рассказывается о практике одаривания храмовых богов и о храмовых сокровищах, в некотором смысле является продолжением предыдущей темы, поскольку в ней затрагиваются вопросы, связанные с царским покровительством. Вместе с тем, данная глава пересекается с темой храмовой экономики, которой была посвящена пятая глава. Тема одиннадцатой главы может показаться несколько неожиданной – в ней речь пойдет о преступлениях, которые совершаются в храмах и по отношению к храмам, а также о способах защиты храмов и храмового имущества. Также на примере Андхры здесь довольно подробно рассматривается тема вандализма в отношении индуистских храмов. Двенадцатая глава посвящена проблеме отношений представителей различных религий, как индийских, так и пришлых, к культовым сооружениям индуизма. Причем порой речь идет не столько о проблеме враждебного отношения к индуистским храмам со стороны представителей других религий, сколько о проблеме выживания храмов после встречи с ними. И, наконец, в тринадцатой главе рассказывается о том, с какими вызовами приходится сталкиваться храмовым властям и жрецам в современном мире, чтобы храмы смогли выжить и сохранить традиционный образ жизни.

При этом в силу тематических особенностей некоторые вопросы рассматриваются сразу в нескольких главах. К примеру, вопросы, так или иначе связанные с темой царской власти, обсуждаются в главах, посвященных храмовому управлению, храмовым дарам, ведийской ритуалистике и т. д., а также непосредственно в главе, которая так и называется – Храмы и царская власть. Так же обстоит дело с темой храмового управления, особенно когда речь идет о XX веке и о современности, с темой, посвященной жречеству и жреческому образованию, и с некоторыми другими. Кроме того, книгу можно начинать читать практически с любой главы, поскольку каждая глава представляет собой более или менее самостоятельную часть. И еще хотелось бы обратить внимание на написание слова «Бог». В тех случаях, где данное слово больше понимается как единая высшая сила, как Абсолют, оно пишется с заглавной буквы. Но там, где речь идет о множестве богов, слово пишется с маленькой буквы.

Эта книга – не просто изложение истории южноиндийского храма, но и нечто большее. Конечно, автору хотелось поделиться с читателями своим восхищением, вызванным великолепными храмами Южной Индии, хотелось рассказать много интересного об их жизни, показать, как на протяжении веков менялась эта жизнь. Но вместе с тем хотелось, чтобы читатель смог погрузиться в атмосферу южноиндийского храма, в его будни и праздники, разделить с его жрецами заботы и тревоги, увидеть жизнь храма в исторической перспективе, почувствовать запах агарбатти, услышать звуки мантр и гимны одуваров...

Если в первой книге мы лишь наметили путь к храму, познакомившись с южноиндийской архитектурой, то во второй книге мы уже вступаем в пределы храма, чтобы погрузиться в его жизнь.

Глава 1

Посещение храма



Прийти к Богу

Храм – это место, наполненное сакральной энергией. Вся ритуальная деятельность обслуживающего персонала направлена на поддержание состояния энергетического баланса не только внутри самого храма, но и за его пределами, поскольку все, что происходит внутри храма, сказывается и на окружающем его пространстве. Поэтому храм можно назвать сердцем города или деревни, от деятельности которого зависит жизнь всего общества. Именно в пространстве храма с помощью ритуалов структурируются и упорядочиваются различные энергии, и тем самым обеспечивается благополучие правителя и всей страны. Внутри этого пространства каждому человеку и предмету отведена своя строго определенная роль. Здесь нет ничего лишнего и неуместного, здесь все на своем месте.

В храме царит прохлада и пахнет цветами, травой, камфарой, сандалом, благовониями, дымом. Здесь бывает сыро, особенно возле алтаря, а от курящихся удупатти (*ūtupatti*)³ распространяются волны серо-голубого дыма и приятный терпкий аромат. Каменный пол местами влажный и скользкий. В таинственном полумраке время от времени раздается серебряный звон колокольчиков и слышатся звуки древних священных текстов – санскритских мантр или тамильских гимнов. Скульптурные изображения богов кажутся принадлежащими другим мирам, особенно при свете ламп, загадочные жесты жрецов завораживают, а на лицах верующих – умиротворение.



Внутри храма Минакши

Посещение храма производит неизгладимое впечатление и оказывает самое благоприятное воздействие на души людей, в том числе на представителей других культур, которым посчастливилось оказаться в одном из храмов Южной Индии. Для верующего человека храм – это особое место, куда он приходит для встречи с Богом. Приходит один или со своей семьей. Конечно, многим людям известны истины, гласящие, что Бог находится внутри каждого из

³ Ароматические палочки, благовония, то же, что и агарбатти или дхуп.

нас или что Бог присутствует во всем. Тем не менее, только в храме большинство людей способно почувствовать присутствие божественного, ощутить прикосновение высших сил, пережить небывалый восторг, услышать внутри себя нечто невыразимое словами, заставляющее сердце плавиться от любви к Богу и изливать слезы⁴.

Одни люди приходят в храм ежедневно, другие – иногда, третьи – лишь в определенные дни, четвертые – только по праздникам. Небольшие храмики посещает меньшее количество людей, зато в большие городские храмы каждый день стекаются многотысячные толпы. К примеру, храм Тирумалы ежедневно посещают не менее 45 000 человек, а в праздничные дни количество посетителей доходит до одного лакша⁵ и даже больше (Ramesh, 2000: 228). Главной же целью прихода в храм является получение и переживание даршана (*darśana*). Это санскритское слово, означающее в данном контексте «лицезрение, видение», указывает на зрительное восприятие верующим божественного образа, установленного в гарбхагрихе. Именно ради даршана человек отправляется в паломничество, длящегося недели или даже месяцы, ради даршана он спешит присоединиться к уличной процессии, ради даршана приходит в храм.

Согласно Агамам, посетители шиваитского храма подразделяются на две основные категории: желающие мирских наслаждений бубхукша (*bubhukṣā*) и стремящиеся к освобождению мумукша (*mumukṣā*). Целью первых является бхога (*bhoga*), то есть наслаждение, в то время как целью последних является мокша (*mokṣa*) – освобождение. Первые в ритуалах ориентируются на процесс «излучения», предполагающий направление от центра – выход из Шивы для приобретения опыта воплощений, а вторые ориентируются на центр, на процесс слияния с Шивой. К первой категории относятся миряне, а ко второй – люди, вставшие на путь йоги. С этой точки зрения к Шива-лингаму могут подходить только те люди, которые относятся к категории мумукша, в то время как к антропоморфным образам Шивы может подойти любой человек, поскольку такие изображения считаются виграхами, то есть телами, которые способен воспринять разум (Prentiss, 1999: 121–122).

К богам приходят с разными просьбами, и в зависимости от специфики возникшей проблемы человек приходит в тот или иной храм, поскольку у индуистских богов имеется своя специализация. К примеру, чтобы получить долгожданное потомство, женщины посещают храмы тех богинь, которые ответственны за рождение детей, или же супружеские пары совершают паломничество в особый для них храм, к «своему» божеству. Согласно легенде, рождение знаменитого южноиндийского музыканта Муттусвами Дикшитара было ответом божества на просьбу Рамасвами Дикшитара и его супруги Суббаммы иметь детей. Супружеская пара обращалась с этой просьбой в храм Вайдишвары к Муттукумарасвами, и как результат их веры в божественную силу в мир явился ребенок, ставший впоследствии великим музыкантом.

Но, пожалуй, одним из самых знаменитых храмов, куда съезжаются женщины со всех частей Индии, является расположенный в местечке Тируккаруккавур шиваитский храм Муллейвананатхара – Господина жасминового сада. Его супруга представлена в образе богини Гарбхаракшамбикей – Матери, защищающей чрево и плод. Считается, что она помогает женщинам забеременеть, а затем защищает их в течение девяти месяцев и помогает благополучно разрешиться от бремени. Рядом со святилищем богини находится золоченая колыбелька. После появления на свет малыша счастливые родители приносят его в храм и укладывают в колыбель, чтобы Гарбхаракшамбикей благословила их дитя.

⁴ Мне мои индийские друзья неоднократно говорили: «Бога нельзя увидеть, но можно почувствовать».

⁵ Один лакх (санскр. *lakṣā*) равен ста тысячам.



Идущая в храм брахманка

Согласно легенде, когда-то в местном лесу вместе со своей супругой по имени Ведигей проживал мудрец Нитравар. Однажды, когда мужа не было дома, в дом к супружеской паре пришел аскет и попросил милостыню. В то время Ведигей, доживавшая последний месяц

беременности, была довольно медлительной, а гость отличался вспыльчивостью и раздражительностью. Не удивительно, что она не смогла угодить аскету. Он проклял женщину, призвав на ее ребенка болезнь. Тогда Ведигей стала усердно молиться богине Гарбхаракшамбикей, и та сняла проклятие.

У храма продают открытки с изображением богини, брошюры с правилами почитания Гарбхаракшамбикей, а также специальное масло, которое женщина должна наносить понемногу на тело, чтобы забеременеть, выносить и благополучно родить ребенка. Ко времени богослужения перед святилищем всегда выстраивается очередь. В храм Тируккаруккавура приезжают люди со всех концов Индии – молодые женщины в сопровождении своих более старших родственниц или супружеские пары, желающие обзавестись ребенком. По очереди жрец запускает каждую женщину за специальное ограждение у святилища. Здесь, почти перед самым алтарем, под звуки мантр, которые проговаривает жрец, она чертит на полу два наложенных друг на друга треугольника, символизирующих мужское и женское начало, а в центр помещает монетку. После этого семейная пара в течение года ожидает появления малыша.

Посещению любого храма предшествует подготовительный процесс. Прежде всего, необходимо совершить омовение, надеть чистую и соответствующую данному случаю одежду, так как в некоторых храмах требуется соблюдение определенных правил, касающихся внешнего вида. Например, в больших храмах, таких как мадурайский храм Минакши-Сундарешвары, мужчинам не разрешается носить узорчатый кусок ткани – лунги (*lunki, kaili*), а также паниян (*paniyan*) – майку или футболку, то есть верхнюю одежду без рукавов (Waldock, 1995: 197). Такая одежда считается домашней. Европейская одежда тоже не всегда подходит. Лучше надеть дхоти и традиционную рубашку. Женщины, собираясь в храм, стараются принарядиться, облачившись в красивое сари и украсив волосы цветами. Среди обязательных требований к женской одежде – наличие хоть какого-нибудь рукава в верхней части одежды⁶.

Между тем, данные ограничения соблюдаются не всегда и не везде. Еще в XX веке в одной из своих статей, посвященных Южной Индии, известный индолог К. Звелебил, сетуя на то, что в главное святилище индуистского храма пускают только индуистов, писал следующее: «...это условие строго выполняется во всех без исключения храмах индийского юга. И все-таки я раза три или четыре попадал в святилище – дважды, если мне не изменяет память, в Канчипураме и дважды в Мадрасе. В Мадурай дело обстояло хуже, и на мысе Коморин меня встретили весьма неприветливо, ибо на мне были брюки. Будь на мне индийская одежда дхоти, мне, вероятно, удалось бы попасть хоть во двор» (Звелебил, 1969: 306).

С одной стороны, в храм полагается надевать традиционную одежду, но с другой стороны, сегодняшние мужчины, носящие современную европейскую одежду, при входе во многие храмы не встречают никаких препятствий и нареканий. Более того, на сайтах некоторых храмов в рубрике, касающейся темы дресскода, прямо говорится, что европейский тип одежды разрешается. К примеру, сайты, рассказывающие о «золотом храме» Махалакшми (Golden Temple Vellore)⁷, довольно громко заявляют о своей терпимости к представителям разных религий, но при этом не собираются быть снисходительными в отношении одежды посетителей храма. Как и в большинстве других мест, дресскод храма Махалакшми строгий, поэтому людей

⁶ По неизвестным причинам особенно строго данное ограничение применяется в отношении иностранок – в некоторых храмах и в ашрамах (к примеру, ашраме Саибабы, в Путтапарти). Хотя местные женщины, у которых оголены руки и бока, во многих случаях проходят на сакральную территорию беспрепятственно, тем не менее от иностранок требуют быть в одежде хоть с какими-нибудь рукавами и прикрывать верхнюю часть тела дупаттой.

⁷ Храм Махалакшми-Нараяни находится в Малейкоди, в Веллоре (Тамилнаду) и знаменит тем, что большая его часть (вимана и ардха-мандапам) покрыта золотом. Говорят, что на его покрытие ушло 1,5 тонны чистого золота, при этом каждая деталь создавалась вручную. Над украшением храма на протяжении шести лет работали четыре сотни мастеров (золотых дел мастера и медных дел – золото накладывалось на медь). Прихрамовая территория облагорожена – среди множества растений изображена огромная янтра в виде Шричакры. Источник: https://travel2karnataka.com/sripuram_golden_mahalaxmi_temple_thirumalaikodi.htm

просят одеваться прилично, и лучше всего надевать что-нибудь традиционное. Для женщин самым подходящим вариантом является сари или курти-чуридар, а для мужчин – дхоти, курта-паджама, а также джинсы с рубашкой. При посещении храма рекомендуется избегать экстравагантных нарядов и не появляться перед богами в коротких штанах, лунги, мини и миди. Если посетительница решила прийти в храм в западной одежде, она должна убедиться, что длина юбки или платья ниже колен. И будет совсем хорошо, если при себе будет иметься что-то, чем можно покрыть голову – шарф, дупатта или платок⁸.

В последние десятилетия появились новые ограничения. Они касаются мобильных телефонов – находясь в храме, телефон лучше выключать. Храмовые власти также ограничили использование внутри храма фотоаппаратов и любого другого электронного оборудования. Это ограничение широко распространено в Южной Индии. Во многих храмах имеются специальные шкафы или полки, где бесплатно или за символическую плату можно оставить на время свои вещи, технику, обувь – в храме принято ходить босиком⁹.

И, конечно же, на территории храма абсолютно запрещено употребление спиртных напитков, жевательной резинки или табака. Такого рода предупреждения относятся, скорее, к иностранцам, которые еще недостаточно хорошо знают индийскую культуру и совершенно далеки от религиозного этикета. Также в храме нельзя кричать и даже громко разговаривать, нельзя сидеть, выставив ноги в сторону алтаря, а к жрецам храма подобает относиться с уважением. Кроме того, не следует прикасаться к ним, и также не следует соприкасаться своей одеждой с их одеждой. Как правило, в храме мужчины и женщины располагаются отдельно. И вне зависимости от того, в домашних ли условиях совершается пуджа или это храмовое богослужение, верующий должен находиться в состоянии ритуальной чистоты, или мади (*maṭi*).

В храм надлежит идти с благостным настроением – будь то поход в ближайший храм, расположенный на соседней улице, или же священное место, до которого нужно добираться много дней, отправившись в длительное паломничество. Отправляясь в храм, с собой обычно приносят не только дар для божества, но также жалобы, просьбы и молитвы, однако все дурные мысли люди стараются оставлять за пределами храма.

В определенное время жрецы и простые верующие медленно стекаются к храму. Раньше даже если какой-то человек шел в храм в первый раз и не знал дороги, то не увидит храм он не мог, потому что многоэтажных домов еще не было и храм был самым высоким зданием в населенном пункте. Хотя южноиндийские храмы почти никогда не имеют более четырех уровней. По крайней мере, в Тамилнаду такие храмы встречаются достаточно редко, скорее, в виде исключения (Hardy, 2009: 46). В качестве примера можно назвать несколько храмов, относящихся к XI–XII векам. Это пятиуровневый храм в Дарасураме, шестиуровневый в Трибхуванама, восьмиуровневый в Гангейкондачалапураме и четырнадцатиуровневый в Танжавуре.

Возле храма продаются цветы и цветочные гирлянды, листья, фрукты и другие предметы, которые люди покупают, чтобы предложить божеству. Подойдя к храму, можно заметить сидящих здесь нищих и больных, которые просят милостыню, надеясь на доброту прихожан. Перед тем, как войти в храм и что-либо попросить у богов, человеку предоставляется возможность продемонстрировать сострадание к ближнему, подав просящему несколько монет. Перед храмом набожный индуист остановится и, соединив над головой руки в приветственном жесте (*aṅjali*), несколько раз повторит мула-мантру¹⁰. Затем, оставив обувь снаружи, пройдет через гопурам, а у стражей дверей, то есть у дварапал, попросит разрешение войти в храм. Мно-

⁸ Источник: <https://sites.google.com/view/vellore-temple/vellore-golden-temple-history>

⁹ Иногда при очень большом желании можно войти в храм в обуви, на которую надеты бахилы, переругавшись при этом со всеми. Но лучше так не делать.

¹⁰ Для шиваитов главной мантрой является *Om namaḥ śivāya*, для вишнуитов – *Om namo nārāyaṇa*, а для поклонников Муругана – *Om śaravaṇa bhavāya namaḥ*. У каждого божества и в каждой религиозной традиции имеется собственная мантра, которая считается основной (мула).

гие прихожане подходят к установленной напротив главного святилища колонне и падают ниц таким образом, чтобы касаться земли лбом и подбородком, после чего поднимаются и обходят колонну три раза слева направо, повторяя при этом мантру.

В храме обязательно имеется алтарь Ганеши. Сначала полагается воздать почести именно ему. Подойдя к Ганеше, человек совершает характерное действие, называемое топпукаранам: трижды стучит легонько по своей голове, затем скрещивает руки так, чтобы правая находилась перед левой, и трижды тянет себя за уши – левой рукой за правое ухо и правой за левое. Так верующий сам себя символически наказывает перед божеством.



В храме Гарбхаракшамбикей в Тируккаруккавуре

Сначала человек проходит через пракары и павильоны, почтительно останавливаясь возле балипитхи, дхваджастамбхи и ваханы главного божества. При этом перемещаться необходимо по часовой стрелке, обходя главное святилище один раз или несколько – три, пять, семь или девять. Так совершается прадакшина – обход святилища, во время которого алтарь должен находиться справа. Перед встречающимися в процессе прадакшины мурти полагается остановиться и почтить их своим вниманием. Уважение принято оказывать всем богам, чьи изображения имеются в храме. При этом в некоторых храмах установлены не только мурти богов и богинь, но и девяти планет, знаменитых бхактов, а также существ из других миров. Представ перед божеством, человек складывает руки в приветственном жесте. Так он стоит и во время пуджи.

Достигнув, наконец, святилища главного божества, человек встречается со жрецом, который обслуживает данное святилище. С одной стороны, в индуизме не существует необходимости в посредниках между богами и их почитателями, но с другой стороны, этот факт никоим образом не исключает существование профессионалов, совершающих во многочисленных хра-

мах пуджи. Поклоняться божеству можно и в домашних условиях, как и делает большинство верующих, однако при этом в их жизни все равно есть место для посещения храма.

С собой люди обычно приносят фрукты и цветы, чтобы предложить их божеству. Чаще всего это кокосовый орех, банан, бетель, цветочные гирлянды и деньги. Но сначала все это нужно вручить жрецу – он сам предложит дар. Если был принесен кокос, то помощник жреца разбивает его о специальный острый камень и затем складывает обе половинки на большой медный поднос, который держит жрец и на котором размещены дары. Жрец проходит к алтарю в маленькую темную комнатку через небольшой дверной проем. Здесь установлено изображение главного божества в виде мурти или в виде черного каменного лингама – если это шиваитский храм.

Жертвоприношение совершается от имени конкретного человека или от имени группы людей. Кроме жреца, сюда никто не входит. Он вращает перед мурти горящим пламенем, звонит в колокольчик, трубит в раковину. Это арати. Арати является кульминацией пуджи. Считается, что в этот торжественный момент через материальную субстанцию мурти на присутствующих нисходит божественная благодатная энергия. Когда жрец, повернувшись к присутствующим, опускает пламя светильника, люди, пришедшие на встречу с Богом, трижды прикасаются руками к огню и к своим глазам.

После арати мужчины совершают «аштанга пранама» – восьмиступенчатое prostиpание перед божеством, а женщины – «панчанга пранама», то есть пятиступенчатое. Затем жрец выходит из алтарной и предлагает присутствующим прасад из тех даров, что они сами принесли. Прасад, который раздает жрец, принимать нужно правой рукой. Она считается чистой, в то время как левой рукой, нечистой, прикасаться к мурти и к сакральным предметам в храме не разрешается. В храм приходят не только для того, чтобы получить даршан, но и чтобы получить прасад, а также поставить светильник в маленьких святилищах, расположенных в пракарах.

Обычно в качестве прасада человек получает несколько цветочков, банан, половинку кокосового ореха, а в шиваитских храмах обязательно горстку священного пепла – вибхути¹¹. У тамильского поэта XIX века Рамалинги есть прекрасное стихотворение под названием «Пепел», которое посвящено вибхути. Вот несколько строк из этого стихотворения:

Силой мантр обладает пепел,
Небожителей выше – пепел,
Прекрасный этот пепел,
Прославленный этот пепел;
Силой тантр обладает пепел,
В религии – этот пепел,
Того, пламенеющего, частью кого является Ума, —
Шивы из Мадуры священный пепел...

(Пятигорский, 1962: 105).

¹¹ Вибхути традиционно получают путем сжигания сухого коровьего навоза с гхи, цветами и другими ингредиентами. Для этого используется, как правило, навоз молодой коровы, пасшейся на пастбище, но не на улице.



Омовение в храмовом пруду

Получив прасад в виде вибхути, его можно тут же пересыпать в левую руку и тремя пальцами правой руки нанести на лоб. Тамилы говорят: «Лоб без пепла – голова пустая». Или же можно унести с собой, завернув в кусочек старой газеты, которые храмовые служащие предусмотрительно сложили в сторонке аккуратной стопкой.

Если храм посвящен Деве, то присутствующие получают щепотку красного кумкума. Получив кумкум или сандаловую пасту, нужно на середину лба поставить точку безымянным пальцем правой руки.

После пуджи люди не торопятся покинуть территорию храма, они могут остаться здесь еще на какое-то время, чтобы поразмыслить о высших мирах и о божественных деяниях, помедитировать и послушать себя самого, повторить 108 раз мантру или 108 имен божества, побеседовать с мудрыми людьми и друг с другом и даже перекусить, выйдя во двор и расположившись где-нибудь в сторонке. В храме также можно послушать речь какого-нибудь свами – местного или заезжего. Здесь можно присоединиться к другим людям и попеть вместе с ними религиозные гимны, послушать чтение отрывков из священных текстов, например, из «Рама-яны», «Махабхараты» или из какой-нибудь пураны.

Кто-то в это время совершает омовение в храмовом пруду, смывая с себя все плохое. Кто-то перед изображением Ганеши разбивает кокос, прося о хорошей работе. Кто-то наносит на лоб и части тела священный пепел. Кто-то несет в храм цветы, фрукты, камфару и другие дары, чтобы предложить все это богам. Кто-то стоит тихонько перед алтарем и просит о разре-

шении своей проблемы. Кто-то обходит святилище по часовой стрелке, совершая прадакшину. Кто-то слушает наставление своего гуру или рецитацию священных гимнов. Кто-то за очень скромную плату получает благословение от храмового слона, который встречает у гопурама посетителей, аккуратно возлагая свой хобот на голову каждого желающего. Тело слона разрисовано цветными узорами и символами того божества, которому посвящен храм. Здесь можно увидеть, как целое семейство распевает священные гимны в честь любимого божества, а жрец в это время в главном святилище совершает дипарадхану, вращая пламенем перед антропоморфным образом или перед Шива-лингамом. Все это типичные картины из повседневной жизни южноиндийского храма, где незримо присутствует Бог, благословляя каждого из своих почитателей и пронизывая собой все окружающее пространство.

Неприкасаемые: право на даршан

С пуджей тесно связана идея бхакти, представляющего особый вид любви, которую разделяют верующий и его божество¹². Однако в Индии на протяжении многих веков существует категория людей, которым до недавнего времени было запрещено входить в агамические храмы. Это неприкасаемые, находящиеся за пределами четырехварновой системы и занимающие самые низкие позиции в социальной иерархии. Дж. Н. Фарквэр чуть более ста лет тому назад уверял своих читателей в том, что с самого начала храмы на одинаковых условиях были открыты для индуистов всех четырех «великих каст»: для шудр и для брахманов, для замужних женщин и для вдов (Farquhar, 1913: 327–328). Под «великими кастами» он подразумевал варны. Однако неприкасаемые, находясь за пределами варновой системы, никогда не относились к тем категориям людей, которым позвонен свободный вход в храм. На сегодняшний день насчитывается более двухсот миллионов человек, принадлежащих к самым различным кастам, которые считаются неприкасаемыми и за которыми закреплены такие виды деятельности, как уборка мусора и выгребных ям, работа с грязным бельем и выделкой кожи, убой скота и пр.

Поскольку для индуизма крайне важным понятием является ритуальная чистота, то люди, выполняющие перечисленные выше виды работ, рассматриваются с ритуальной точки зрения как грязные. Причем речь идет о высшей степени загрязнения (в то время как брахманы считаются обладателями высшей степени чистоты). По этой причине неприкасаемым запрещено было селиться там, где проживали представители четырех варн, и их дома располагались за пределами поселений. Неприкасаемым не позволялось даже входить в эти поселения, и уж тем более запрещено приближаться к храмам, предназначенным для удовлетворения религиозных потребностей других категорий индуистов. Поэтому у неприкасаемых были свои храмы, свои жрецы и свои культы, располагавшиеся, тем не менее, в русле основных течений индуизма, ведь неприкасаемые – тоже индуисты.

Тем не менее, истории известны случаи, когда в отношении неприкасаемых снималось ограничение на посещение храма (правда, частично). В Тамилнаду хорошо известна история о том, как неприкасаемый по имени Нанданар страстно желал посетить чидамбарамский храм Натараджи, чтобы увидеть любимого Господа. Но жрецы запрещали ему входить, ибо он, принадлежа к самым низким слоям общества, считался нечистым. Поэтому жрецы предложили Нанданару пройти через очищение огнем, на что тот незамедлительно согласился.

Еще в колониальный период иностранные авторы, писавшие об Индии, отмечали некоторые странности в отношении прихожан индуистских храмов. К примеру, М. Филлипс удивлялся тому, что в некоторых храмах неприкасаемые имеют странные привилегии, которые он считал следами бывшего господства. В Мелкоте, который является важным центром для последователей Рамануджи, неприкасаемые имеют право входить в храмы три раза в год в специально отведенные для них дни. В Диндигуле, в дистрикте Мадурай, во время торжества, связанного с праздником быков¹³, только каллары, или каста грабителей, могут исполнять функции жрецов и общаться с главным божеством. Поэтому на празднике они держатся высокомерно, демонстрируя свое превосходство над брахманами. В Тирувалуре во время шиваитского праздника лидер неприкасаемых восседает на слоне вместе с изображением божества, держа при этом зонтик (чаури) – символ превосходства и высокого положения. В Мадрасе на ежегодном празднике в честь богини Эгаталь Амман, являющейся покровительницей Черного города, на шею мурти повязывают тали (символ замужества) и выбирают для нее жениха из числа неприкасаемых. Также неприкасаемые принимают участие в процессиях, когда тяжелую храмовую

¹² Само слово *bhakti* происходит от санскритского корня *bhaj* – делить, разделять (с кем-то), наделять, любить.

¹³ Эти игры, по мнению М. Филлипса, имеют некоторое сходство с испанскими боями быков.

колесницу приводят в движение с помощью канатов. Они помогают тянуть толстые канаты, чтобы колесница сдвинулась с места. Так происходит в Канчипураме, Кумбаконаме и Шри-валлипуттуре. Оказывается, в подобных случаях прикосновение парии не оскверняет (Phillips, 1903: 113–115).

Примерно с XIII века представители низких каст начали еще больше отдаляться от больших храмов и их культов. Но если южноиндийские шудры и веллала нашли все же свою нишу в храме, то неприкасаемые¹⁴, или парии, веками оставались как бы вынесенными за скобки, пока на них не обратил внимания М. К. Ганди, а ДК и ДМК не попытались интегрировать их в тамильский социум¹⁵. В XX веке отдельные политические лидеры встали на путь борьбы с неприкасаемостью¹⁶. В Тамилнаду против дискриминации неприкасаемых выступал Перияр, основавший в 1925 году политическую организацию «Движение самоуважения» (Self-Respect Movement), а в 1944 году – ДК, или партию «Дравидийская Федерация» (Dravidar Kazhagam). Перияр (1879–1973) еще в юности испытал на себе всю прелесть дискриминации, когда его не пустили в храм в Варанаси только потому, что он не был брахманом. С того самого момента он разочаровался в религии и посвятил себя борьбе за улучшения положения неприкасаемых и угнетенных масс. Он даже организовывал сатьяграху против дискриминации неприкасаемых в княжестве Траванкор.

Постепенно в обществе стали подниматься вопросы, связанные с допуском неприкасаемых в храмы. Эта тема горячо обсуждалась на общественных собраниях, в кругу друзей, на страницах газет и журналов. В журнале “Revolt” в послании “Exploiting Religion”, автором которого был А. Рамасами Мудалияр, от 10 апреля 1929 года¹⁷ говорилось, что вопрос о входе в храм – чрезвычайно важный, и общество вынуждено будет взяться за его решение. «Многие люди говорят о различиях в богатстве и в положении, но никакие различия не должны позволять одним входить в храм, чтобы поклониться Богу, а другим запрещать это делать. Потому что согласно всем религиозным канонам, Бог не признает каких бы то ни было различий – ни кастовых, ни различий по рождению, ни по положению, ни по месту. Это могло быть актуально две тысячи лет тому назад, но сегодня с этим нельзя мириться» (Revolt, 2010: 127). Далее автор пишет: «Вы хотите сказать, что человек, который считает, будто его может осквернить даже тень чандалы¹⁸, и который приходит в ужас от самой лишь мысли, что чандала может войти в храм, является религиозным человеком? Я спрашиваю своих друзей, которые все еще являются сторонниками варнашрама-дхармы, не думали ли они о том, что эта система до сих пор существует лишь потому, что предоставляет определенные права и привилегии отдельным слоям общества?.. Друзья мои, бесполезно поддерживать систему, демонстрирующую всеми способами свою деспотическую сущность» (Revolt, 2010: 128)¹⁹.

Несколько месяцев спустя «Revolt» опубликовал не менее пламенную речь А. Бахулеяна (Bahuleyan) от 30 июня 1929 года, в которой автор упоминал состоявшуюся в Мадрасе встречу

¹⁴ Движение ДК и ДМК началось на атеистической волне. А в Танджавуре под статуей Перияра есть красноречивая надпись: «Бога не существует. Поклоняющийся Богу – идиот. Молящийся Богу – дурак» (Ghose, 1996: 351).

¹⁵ С конца 90-х годов прошлого века по всей Индии начали появляться партии неприкасаемых. Более того, в 1997–2002 годах далит К. Р. Нараян стал президентом Индии, в 2008 году впервые неприкасаемый стал судьей Верховного суда Индии, а в штате Уттар Прадеш на должность премьер-министра трижды избиралась неприкасаемая Маявати.

¹⁶ В их числе М. К. Ганди, который называл неприкасаемых хариджанами – детьми бога, а также Б. Р. Амбедкар, который сам был неприкасаемым. И хотя государство приняло ряд мер по улучшению жизни людей из нижних слоев общества, до сих пор насилие, совершаемое в отношении неприкасаемых, является распространенным явлением: их дома сжигают, мужчин избивают и убивают, женщины подвергаются насилию, а дети – унижениям.

¹⁷ Послание было посвящено второй годовщине Джордж-Таунского небрахманского социального клуба (George Town Non Brahmin Social Club).

¹⁸ Чандала (*cāṇḍāla*) – одна из групп неприкасаемых.

¹⁹ Кроме того, по мнению А. Рамасами Мудалияра, храмовые жрецы являются совершенно бесполезными, поскольку посредники между верующим человеком и божеством не нужны. Если и существуют такие посредники, то нужно еще посмотреть, кто получает пользу от этого, куда уходят деньги и кому это выгодно.

между североиндийским пандитом Малавия и южноиндийскими шастри (то есть знатоками шастр). На этой встрече обсуждались вопросы о неприкасаемости, в частности, вопрос о том, можно ли разрешить неприкасаемым вход в храм и имеют ли они право на мантра-дикшу. Обе стороны цитировали шлоки своих шастр, доказывая авторитет того или иного текста. Господин Малавия утверждал, что неприкасаемым можно позволить входить в храм и дать мантра-дикшу. При этом он процитировал несколько шлок из шастр, подкрепляющих его точку зрения. В свою очередь, южноиндийские шастри тоже цитировали шлоки, подкрепляющие их собственную точку зрения, и утверждали, что неприкасаемым ни в коем случае нельзя позволять входить в храм. Интересно, что большинство шлок, цитируемых шастри, были совершенно новыми для североиндийского пандита, поэтому он попросил показать ему печатное издание. Шастри сразу же послали за нужными книгами и предъявили их североиндийскому пандиту. Поскольку господин Малавия верит в истинность шастр, то вынужден был согласиться с аргументацией своих южноиндийских оппонентов – мадрасских пандитов, хотя и признавал, что не встречал этих шлок ни разу в жизни.

Рассказав эту историю, А. Бахулеян вызывает читателей к здравому смыслу. Он справедливо полагает, что если какие-либо шлоки не поддерживают справедливую реформу, они просто абсурдны. А. Бахулеян искренне удивляется тому, что до сих пор актуальное следующее утверждение брахманов: «Мир зависит от богов, боги зависят от мантр, мантры зависят от брахманов, следовательно, брахманы являются богами богов» (Revolt, 2010: 98). Согласно шастрам, если брахманы не соответствуют идеалам своих шастр, по сути, своей джати-дхарме, то они хуже чандалов. Соответствует ли брахман своей джати-дхарме? А господин Малавия соответствует своим шастрическим идеалам? С точки зрения мадрасских шастри, выступая против них, господин Малавия выступал против шастр. И как насчет брахманов, которые содержат отели, являются владельцами алкогольных магазинов, акцизными чиновниками, брокерами и т. д.? Ведь их занятия не соответствуют их джати-дхарме. И поскольку они требуют признавать авторитет их шастр, то и судить их должны в соответствии с их собственными шастрами (Revolt, 2010: 99).

Заканчивая свою речь, А. Бахулеян попытался объяснить своим потенциальным слушателям, что в священных книгах любой религии, как и в Ведах, полно абсурдных ошибок, непристойных и детских идей. И очень жаль, что люди цепляются за ветхие Веды якобы божественного происхождения. Не следует принимать точку зрения того или иного текста только потому, что он древний. Только «правильное знание» следует рассматривать как настоящую шастру, и при этом абсолютно не важно, когда оно пришло. Такое знание может прийти в любой момент через любого человека из любого уголка мира. Мы не должны забывать, что шастры являются результатом человеческих мыслей (Revolt, 2010: 100).

На Южноиндийской Конференции Социальных Реформаторов один из важных пунктов принятой резолюции звучал так: «Никому не следует отказывать входить в храмы и общественные места на основании касты»²⁰. И некоторые люди это решение попытались воплотить в жизнь, а «Revolt» на своих страницах рассказал, как это было. Во исполнение резолюций, при-

²⁰ Остальные пункты были следующие:– Все различия, основанные на рождении, должны быть отменены.– Необходимо установить равенство между полами, включая права на собственность, наследство и т. д.– Вдова должна унаследовать все имущество своего мужа в случае как раздельных, так и неделимых семей.– Институт девадаси (профессиональные проститутки) должен быть немедленно отменен.– Обязательное начальное образование должно осуществляться независимо от касты, вероисповедания или пола. Специальные возможности должны распространяться на детей школьного возраста из угнетенных классов путем предоставления им бесплатного пансиона, бесплатной поставки книг и других материалов, необходимых для осуществления учебы.– В школьной программе все ссылки на пропаганду религий и пуран, которые несут суеверные убеждения в молодые умы, должны быть полностью исключены.– Учебники, предназначенные для студентов, не должны содержать ничего из того, что может считаться пропагандой слепой веры и суеверий. Книги должны поощрять проявление здравого смысла, уверенности в себе и стойкости.– Следует предпринять шаги по созданию родильных и детских домов по всей стране (Revolt, 2010: 120–121).

нятых храмовым комитетом города Ироду (Erode Devasthanam Committee), некоторые верующие из низших слоев пошли в храм Шивы, чтобы поклониться Богу, но храмовый жрец поспешил закрыть двери и немедленно ушел. «Говорят, что верующие просидели всю ночь в надежде почтить Шиву. Двери храма так и не открылись до самого утра... Мы надеемся, что храмовый комитет будет верен своим решениям и не позволит слугам управлять своим господином. Со своей стороны, мы будем только рады, если все храмы закроются навсегда. Тогда энергия нашего народа направилась бы в другое русло и послужила бы более высоким целям – служению человечеству. Но если храмы все же должны быть открыты для публичного поклонения, то они должны быть открыты для всех, включая неприкасаемых» (Revolt, 2010: 321).

Тем не менее, не все придерживались прогрессивных взглядов, и попытка людей, принадлежащих к низшим слоям населения, войти в один из храмов Шивы, находящихся в тамилском городе Ироду, не просто не увенчалась успехом, но привела к печальным последствиям – люди были наказаны. Полиция арестовала несколько человек в соответствии со статьями 295, 297 и 169 IPC за попытку осквернения и за подстрекательство (Revolt, 2010: 321). История сохранила имена тех, кто впервые решился войти в запретный храм – это Ишваран, Пашупати и Каруппан. Всем было назначено наказание в виде штрафа в размере 60 рупий, а при неуплате им грозило тюремное заключение сроком на 2 месяца. Двое обвиняемых уплатили указанный штраф, но Ишваран отказался и с готовностью согласился отбыть тюремное заключение (Revolt, 2010: 322). А спустя некоторое время на конференции в Паттукоттее в качестве одного из пунктов итогового постановления было поздравление храмового руководства города²¹ Ироду (Erode Devasthanam Committee) с принятием важного решения открыть доступ в храм всем людям. Поздравление предназначалось и трем отважным господам – Ишварану, Пашупати и Каруппану – «за смелые действия в данном направлении» (Revolt, 2010: 368).

Борцы за равные права всех индуистов входить в любой индуистский храм порой весьма своеобразно трактовали события, чтобы заставить ортодоксов взглянуть на проблему с иной точки зрения и признать поражение или, по крайней мере, отсутствие в своих суждениях здравого смысла. К примеру, на страницах журнала “Revolt” можно было встретить следующие рассуждения.

«В 1810 году в Бенгальском президентстве и в 1817 году в Мадраасском президентстве правительство Великобритании взяло под свой контроль сферу религиозных даров и пожертвований – как в индуизме, так и в исламе. С этого времени доходами храмов занималась специальная организация (Boards of Revenue). Однако такой поворот дел многие сочли нежелательным. Причем возражения исходили не от индуистов, а от христианских миссионеров, которые протестовали против того, чтобы христианское правительство осуществляло контроль над языческими храмами. Поэтому в 1863 году британское правительство посчитало целесообразным отказаться от контроля над местными религиозными учреждениями. С этой целью в 1863 году был принят соответствующий закон (Act XX) и создана система организаций, которым были переданы все необходимые полномочия, чтобы назначать попечителей и управляющих. Также были выработаны правила для обеспечения надлежащего управления и предоставления полномочий судам принимать во внимание обвинения в отношении неправомерных действий управляющего руководства.

Таким образом, именно христианские миссионеры были озабочены тем, что их христианское правительство занимается деятельностью «языческих» храмов. И британцы прислушались, ибо протесты со стороны своих же

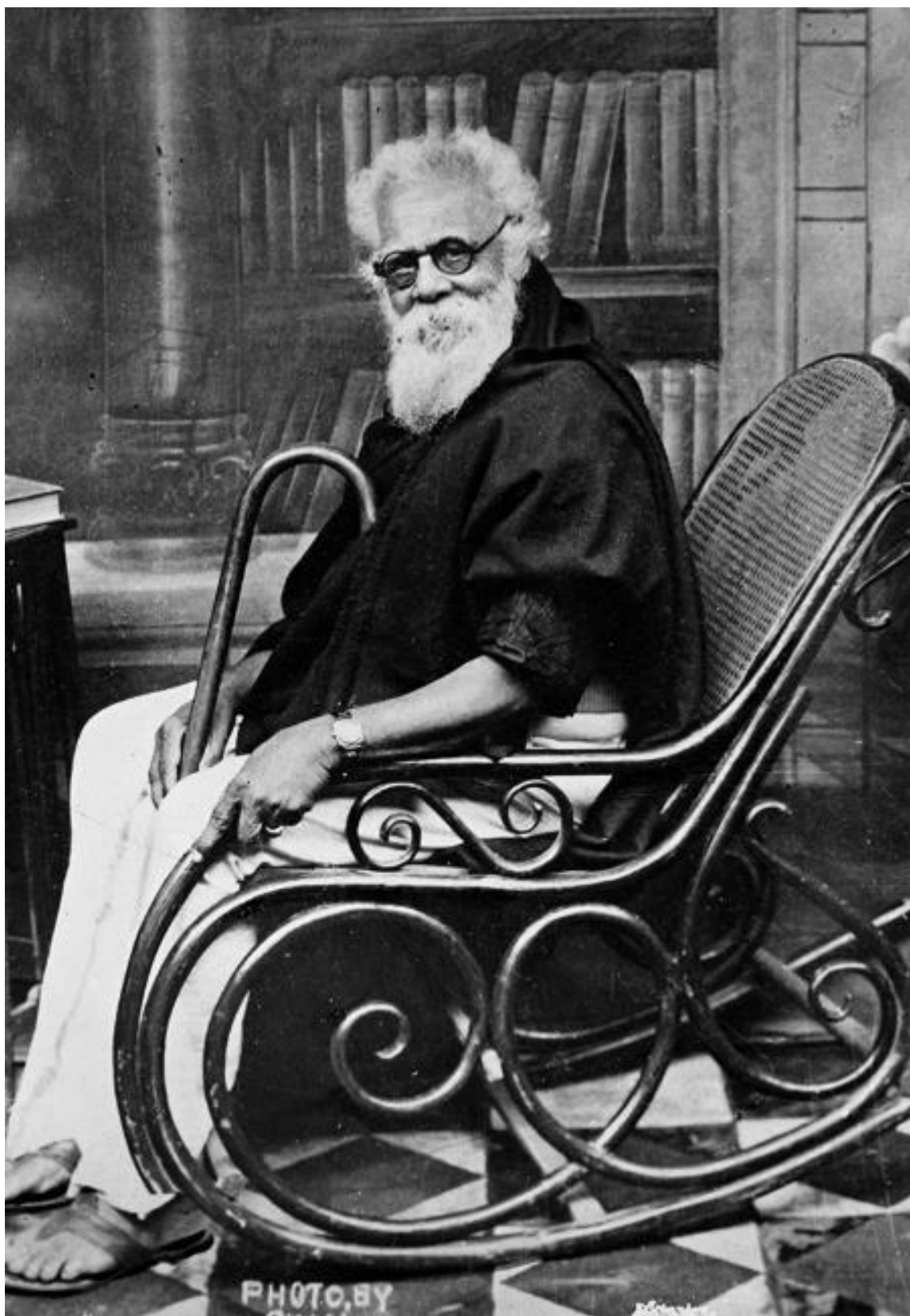
²¹ О журнале и его основателе будет сказано далее, в соответствующей главе.

христиан были сильные. При этом в Законе 1863 года не указано, к какой индуистской касте, классу или общине должны принадлежать сами попечители или члены храмового комитета. Как в этом законе, так и где-либо еще ничего не говорится о том, что правительство предоставляет им полномочия для запрещения кому-либо из индуистов входить в храм. Имеют ли эти попечители и храмовые комитеты какие-либо полномочия кроме тех, которые установлены для них законом 1863 года? Ответ известен. Несомненно, они имеют право как-то регулировать поведение людей в храмах, но не имеют права запрещать какой-либо группе людей, представляющих часть индуистского общества, войти в храм, чтобы помолиться. Ведь именно достойное поведение является обязательным условием для посещения общественного храма, как и любого другого общественного места. Следовательно, любое действие, с помощью которого попечители и храмовые комитеты не допускают кого-либо из индуистов в общественный храм, должно рассматриваться как незаконное, так как у них нет на это абсолютно никаких полномочий. Факт остается фактом: храмы естественным образом перешли под контроль брахманов и некоторых небрахманов, ведомых брахманами. Христианское правительство, передавая храмы обратно индуистам, не разъяснило, кого следует понимать под «индуистами». Эта неопределенность привела к тому, что вся власть оказалась у брахманов, а часть индуистов оказалась лишенной права называться таковыми. Так при содействии юристов-брахманов, судей-брахманов, авторов текстов о брахманах и пробрахмански настроенных небрахманов брахманы улучшили и еще больше укрепили свое положение, о чем не могли и мечтать даже в сказочные дни царствования Рамы» (Revolt, 2010: 342–347).

Благодаря таким людям как Перияр и его соратники со временем положение неприкасаемых во многом изменилось. Постепенно храмы вынуждены были открыть свои двери для данной категории населения. К примеру, последний правитель Траванкора Читтира Тирунал Бала-рама Варма (1932–1947) в 1936 году издал документ под названием *Temple Entry Proclamation*, согласно которому неприкасаемым разрешалось поклоняться в храме Каньякумари и в других храмах. Этот поступок одобрил сам М. К. Ганди, который в январе 1937 года вместе с другими неприкасаемыми поклонился в храме Каньякумари (Singh, 1985: 106). 14 ноября 1946 года в Тиручендуре для представителей всех индуистских каст, включая неприкасаемых-хариджанов, открылся храм Субрахманьи (Pillai, 1948: 60). А уже в 1968 году в Тамилнаду некоторые люди из числа неприкасаемых смогли стать храмовыми попечителями (Ghose, 1996: 276–277).

Хотя ограничения относительно допуска неприкасаемых в большие храмы официально сняты, они до сих пор посещают лишь свои храмы. Когда неприкасаемые на основании принятого закона получили доступ к большим храмам, то эти храмы все равно не смогли стать платформой для социальной сплоченности, и на сегодняшний день допуск неприкасаемых туда – это не более чем вопрос равенства на бумаге²².

²² Как отмечает С. Паркер, несмотря на то что уже несколько десятилетий доступ к святилищу открыт для всех индуистов, независимо от касты, тамильские мастера – архитекторы и скульпторы – до сих пор объясняют строительство новых гопурамов ограничениями прошлых веков: люди, которым не дозволялось входить внутрь храма, могли получить даршан, посмотрев на изображения божества на гопуре (Parker, 2008: 158).



Перияр

Глава 2

Ежедневное поклонение



Понятие пуджи

Храм – это не просто здание, возведенное в соответствии с архитектурным каноном, но еще и ритуал, что подразумевает постоянную трансформацию пространства и материи. Наиболее существенным признаком храма как образа мироздания, а также макро- и микрокосма, является способность гармонизировать и упорядочивать окружающее пространство. И главным средством его преобразования служит ритуал.

Однажды известный индолог Камил Звелебил сказал, что даже самый холодный, скептического склада человек не может остаться равнодушным во время богослужения в большом индуистском храме (Звелебил, 1969: 308). Упомянутое ученым богослужение – это пуджа (*pūjā*), которая является основной моделью поклонения в индуистских храмах и которая совершается в честь богов или богинь, представленных в виде материального образа – мурти (*mūrti*). Именно мурти, находящееся в главном святилище – в гарбхагрихе (*garbhagrha*), является основным объектом храмового поклонения.

Существуют две основные классификации пуджи. Во-первых, пуджа бывает индивидуальная и общественная. Индивидуальная обозначается термином «атмартха» (*ātmārtha-pūjā*) и совершается для себя лично, а общественная пуджа, которая называется «парартха» (*parārtha-pūjā*), совершается для других людей, ради благополучия всего общества. В южноиндийских индуистских храмах совершается именно парартха-пуджа, и по этой причине храмовое богослужение в сознании многих людей ассоциируется с одним из видов служения обществу.



Абхишекам для Натараджи и его супруги

При этом в храмовом богослужении имеется своя специфика. В отличие от домашней пуджи, которая совершается на домашнем алтаре, храмовое богослужение более развернуто и включает такие действия, как утреннее пробуждение божества (*suprabhāta*), очищение пространства (*piṇyāha*), подношение зеркала, опахала и других предметов, рецитация священ-

ных текстов, предложение инструментальной музыки (*vādyā*) и совершение круговых движений зажженными лампами (*ārati*), предложение пищи второстепенным божествам (*bali-dāna*) и огненное жертвоприношение (*homa*), и т. д. (Rao, 1994: 207–208).

Во-вторых, пуджа бывает ежедневной и праздничной. Ежедневное богослужение может называться «нитья-пуджа» (*nitya-pūjā*), «нитья-арчана» (*nityārcanā*) или «нитья-карман» (*nityakarman*), а праздничное известно как «наймиттика-пуджа» (*naimittika-pūjā*). Большинство храмов, особенно большие и средние, проводят пуджу ежедневно, но количество совершаемых в течение суток богослужений варьируется от храма к храму. Чаще всего их бывает от трех до шести. Южноиндийские храмы в обычные дни проводят пуджу во время сандхи (*samdhī*)²³: утром (*kāla*) и вечером (*cāyaṅkālam*), а также в полдень (*ucchi*) и в полночь (*arttayātam*). Но помимо основных четырех богослужений очень часто совершаются еще две пуджи (*upacantikālam*, *piratōṣakālam*) (Diehl, 1956: 98). После основной пуджи в храме иногда устраивают небольшие процессии – нитйотсава (*nityotsava*).

Кроме того, время от времени по чьему-либо заказу могут совершаться так называемые камья-пуджи (*kāmya-pūjā*), проведение которых продиктовано исключительно личным желанием конкретного человека. Считается, что каждая из трех типов пудж соотносится с определенной гуной (санскр. *guṇa*)²⁴. Нитья-пуджа соотносится с саттвой, то есть с благостью, и поэтому считается саттвической (*sāttvika*); наймиттика-пуджа – с раджасом, то есть со страстью, и считается раджасической (*rājasa*); а камья-пуджа соотносится с тамасом, и поэтому она тамасическая (*tāmasa*), ибо совершается исходя из личного интереса.

Проведение пуджи может занимать от десяти минут до нескольких часов, а ее длительность во многом зависит от культа, местной традиции и целей. По сути, ежедневная пуджа представляет собой повторяющийся в определенное время суток набор ритуальных действий. И поскольку каждая отдельная пуджа связана с конкретным временем и включает какие-либо только для нее характерные элементы, то данный факт оказывает непосредственное влияние на результат, который обычно называется пхалам (*phalam*) – буквально «плод, результат». К примеру, М. С. Рамеш, рассказывая о храме Тирумалы, сообщает, что пуджа, проведенная на рассвете, приводит к увеличению численности населения и скота; утренняя пуджа благоприятно сказывается на проведении хомы и джапы; полуденная пуджа хороша для правителя и страны; послеполуденная пуджа способствует делам, которые так или иначе связаны с уничтожением злодеев; вечерняя пуджа благоприятна для увеличения урожая зерновых и бобовых; а ночная – для увеличения поголовья скота (Ramesh, 2000: 201).

И еще один момент, на который следует обратить внимание, связан с назначением пуджи. Проведение ежедневных богослужений (включая подготовительный этап) предполагает совершение таких ритуальных действий, которые позволяют избежать гнева богов через их удовлетворение. Для этого исключается все, что так или иначе могло бы потревожить их либо вызвать недовольство (например, физическая нечистота, сквернословие). Но если все же по какой-то причине люди навлекли на себя божественный гнев (что может проявиться в виде природных катаклизмов, болезней, засухи и пр.), то исправить положение помогут специальные ритуалы – умиротворяющие, успокаивающие (*śānti*, *śāntikam*), которые периодически встраиваются в ткань ежедневной храмовой ритуалистики, обычно в качестве разовой акции²⁵.

²³ Санскритское слово *samdhī* буквально означает «стык, соединение, связь» и используется как грамматический термин, означающий изменение звуков на стыке двух слов или морфем. Сандхи – это самое опасное время суток, когда свет и тьма как бы соприкасаются друг с другом. Считается, что в это критическое время нужно усиливать божеств при помощи пуджи, мантр и света (для этого зажигаются лампы). Таким образом, пуджа в самое опасное время суток сдерживает негативное воздействие тьмы.

²⁴ Термин *guṇa*, буквально означающий «качество, веревка», известен, как правило, по философии санкхья, где он обозначает три начала материальной природы, формирующих разнообразие мира.

²⁵ В качестве примера ситуации, которая требует совершения такого рода ритуала, можно привести посвящение девочки храму и храмовому божеству. Если во время посвящения она вдруг заметит, что жрец охвачен желанием обладать ею, то

Иногда воля бога или богини становится известной благодаря особого рода гаданиям или пророчествам, и в таком случае могут проводиться соответствующие ритуалы или же совершаться какие-либо иные действия²⁶.

она имеет право ударить жреца, а если желание проснется в ней самой, то она должна уйти. Ей также нужно снять брачную подвеску с шеи (боту) и сломать ее, как это делают женщины в день смерти своего мужа (Kersenboom-Story, 1987: 187). Но на следующее утро девочка должна вернуться, вести себя уважительно по отношению к жрецу и совершить с ним искупительный ритуал – шантикам/сантикам (*śāntikam*).

²⁶ Пожалуй, самым известным примером такого рода ситуации является ритуал выбора материала для создания нового образа божества. Это может быть, к примеру, камень для Шива-лингама или дерево для мурти Джаганнатхи. В последнем случае частью длительного процесса выбора нужного материала является ритуальный сон, когда жрецу местонахождение дерева для мурти во сне указывает богиня. Случается, что само божество проявляет инициативу и сообщает какому-либо конкретному человеку или даже группе людей во сне или как-то иначе о том, что необходимо сделать. Хотя известно немало случаев, когда жрецы по той или иной причине, пользуясь доверием людей, действовали в своих интересах и объявляли угодное решение как переданную им волю божества. Так случилось, например, в период колониализма, когда Джаганнатха «передал» жрецам храма Пури свое желание сотрудничать с британцами (Kulke – 3, 1986: 346).

Распорядок богослужений

Храмы в Южной Индии открываются очень рано – между 4.00 и 5.00 часами утра, а днем, когда особенно жарко, они закрываются. Как правило, храмы бывают закрытыми с 12.00 до 17.00 часов, а в Керале чаще всего с 11.00 до 17.00 (Diehl, 1956: 98, 149). За некоторым исключением на ночь храм закрывается только глубокой ночью. Обычный ритуальный день в тамильском храме проходит следующим образом:

4.00: тирупаллиелуччи (*tirupaḷḷiyeḷucci*) – пробуждение божества и подъем со священного ложа;

6.00 – 7.00: вилапуджа (*vilapūjā*) – развернутая «парадная» пуджа;

7.00 – 8.00: калейсанди (*kālaicanti*) – утренняя пуджа с омовением и процессией;

9.00: чирукалейсанди (*cīrukālaicanti*) – малая утренняя сандхи;

11.00–12.00: уччикалам (*uccikālam*) – полуденная пуджа с омовением и процессией;

16.00–17.00: чаяратчей (*cāyaraṭcai*) – сумеречная пуджа, которая проводится с особой пышностью, с омовением и с процессией;

20.00–21.00: арттачамам (*arttacāmam*) – вечерняя пуджа, «полуямная» ($1/2$ *yāma*)²⁷, включающая последнее предложение пищи.

Заканчивается день «служением в спальне» – паллиарей севай (*paḷḷiyarai cēvai*), которое представляет собой подготовку божества ко сну и укладывание спать в храмовой спальне (Kersenboom-Story, 1987: 107). Но это общая схема, и в каждом отдельном храме есть свои особенности, касающиеся не только богослужения, но и иных аспектов храмовой жизни. Давайте посмотрим, как проходит день в каком-нибудь конкретном храме. В качестве примера возьмем описание К. Звелебиллом одного из крупнейших храмов Индии – мадурайского храма «рыбоглазой» богини Минакши, или, как ее называют тамилы, Минатчи (*Mīnāṭci*), и ее божественного супруга Шивы-Сундарешвары (*Cuntarēcivarar*).

Итак, порядок основных ритуальных мероприятий в храме Минакши-Сундарешвары следующий:

- Подготовка жреца к совершению пуджи;
- Обращение к Господину храма и пробуждение богов;
- Подготовка посуды и прочей утвари, необходимой для богослужения;
- Раннее богослужение;
- Утреннее богослужение;
- Полуденное богослужение;
- Послеполуденное богослужение;
- Вечернее богослужение;
- Полуночное богослужение;
- Обращение к главному божеству и передача ему ключей от храма (Звелебил, 1969: 299).

Перечень ежедневных богослужений, где указывается наименование пуджи и время ее проведения, расположен на специальном стенде, и его может видеть каждый пришедший в храм Минакши посетитель. Причем здесь указывается время богослужений для обоих храмов – Минакши и Сундарешвары. То есть пуджи для двух главных божеств храма совершаются в разное время. Согласно Д. Л. Уолдоку, расписание выглядит следующим образом²⁸:

²⁷ Яма (*yāma*) – санскритский технический термин, относящийся к измерению времени: 24 часа, составляющие сутки, делятся на восемь трехчасовых ям, соответственно, яма равна 1/4 дня или ночи.

²⁸ Материал взят из работы Д. Л. Уолдок: Waldock, Deborah Louise. *Text, Interpretation and Ritual Usage of Tamil Śaiva*

Daily Worship	Mīnāṭci	Cuntarecuvarar
	AM	AM
1. Tiruvaṇantal	5:00	6:00
2. Viḷāpūcai &3. Kālacanti	6:30–7:00	6:45–7:30
4. Tirikālacanti &5. Uccikālam	10:30–11:00	11:30–11:30
	PM	PM
6. Cāyaraṭcai	4:30–5:15	5:00–5:30
7. Arttacāmam	7:30–7:45	7:45–8:30
8. Paḷḷiyaṛai	10:00	9:30

В последние годы у большинства храмов есть свои сайты в интернете, где помимо расписания богослужений содержится также информация, относящаяся к истории, мифологии, платным услугам и другим сторонам жизни храма. Перечень богослужений, выставленный на официальном сайте храма Минакши, имеет небольшие отличия от варианта Д. Л. Уолдока, и касается времени (разница в 15 минут) и названий пуджи (в 4.30 вечера пуджа указана как *maalai pooja*). При этом есть пометка, что указанное время может быть изменено в праздничные дни²⁹.

Как следует из перечня, богослужение в храме проводится шесть раз в день. Первая пуджа совершается рано утром, на рассвете, а последняя – поздно ночью. Хотя в 6.30–7.30 происходит пробуждение богов, храм открывают намного раньше, примерно в 4.30. Но еще до этого времени жрецы занимаются серьезной подготовкой, которая требует сосредоточенности и уединения. Рано утром главный жрец-паттар ключом открывает храмовую спальню, и божеств будят песнями, музыкой и танцами. Когда-то их пробуждали девадаси, а теперь жрец просто открывает дверь и под пение своих коллег входит в спальню. Затем он окропляет водой специальное покрывало над божественным ложем, омывает богам конечности, одевает их в новые одежды и украшает свежими гирляндами из душистых цветов. Богам предлагают пищу и воду, ароматные благовония и бетель, после чего помещают их на паланкин и, наконец, утренняя процессия направляется в помещение, где установлен Шива-лингам. Торжественное

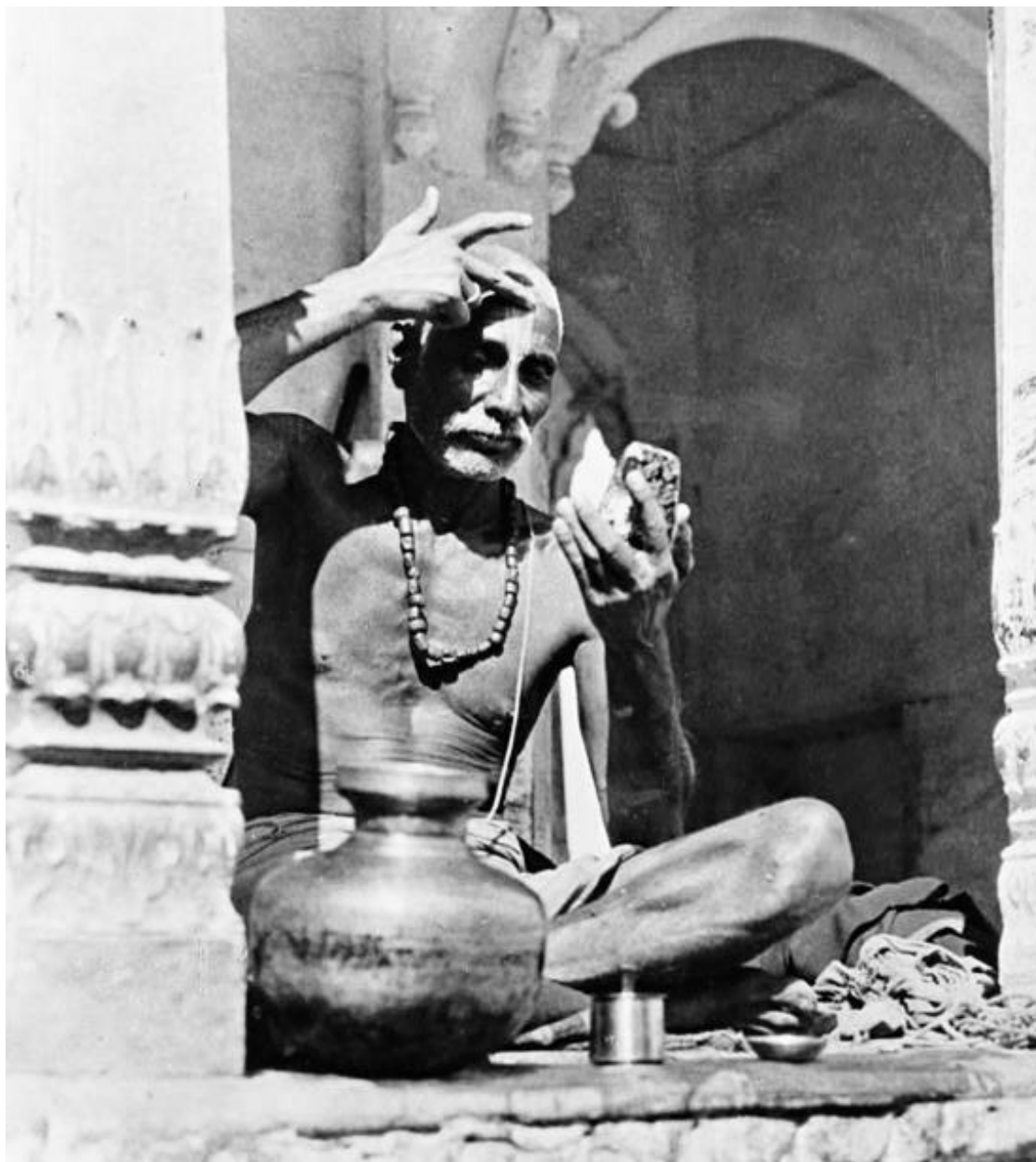
Poems. A Thesis Submitted to the School of Graduate Studies in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctorate of Philosophy. McMaster University, Canada. May, 1995. P. 192.

²⁹ Источник: <https://www.maduraimenakshi.org/pooja-schedules.html>

шествие сопровождается музыкой: жрецы трубят в раковины, бьют в гонг, звонят в колокола. В том помещении над Шива-лингамом совершается краткое богослужение, и после этого изображения богов относят на их обычное место, где они проведут остаток дня.

8.00 – 8.30 – это время для рецитации ведийских гимнов, которые произносят шастри – жрецы, знающие санскрит и хорошо знакомые с ведийскими текстами.

9.00 – 9.30 – в это время начинается ритуальное омовение и умашение мурти. Это действие называется санскритским термином абхишека (*abhiṣeka*), или, как говорят на Юге, абхишекам, что означает «омовение, окропление». Для омовения, как правило, используют мед, молоко, йогурт, сахар и топленое масло, то есть пять ингредиентов, которые называются панчамрита (*pañcāmṛta*) – буквально «пять амрит», или «пять нектаров». В состав панчамриты могут входить и другие продукты. Кроме того, в этом деле используются цветочные лепестки, листья священных растений, сандаловая паста, кунжутное масло и розовая вода. Полученная жидкость называется «чаранамрита» (*caraṇāmṛta*) и считается одним из видов прасада. Верующие ее пьют и окропляют ею свои головы.



Священник-брахман готовится к утренней пудже

Обнаженный до пояса жрец, со священным шнуром через плечо, четками из рудракши и с колечком из травы дарбха на безымянном пальце сначала льет на мурти масло, затем оmyвает мурти водой, зажигает масляную лампу и описывает круги слева направо, произнося при этом ведийские мантры. Следующая часть священного действия по-тамильски называется пусудал (*pucital*), когда к скульптурам божеств прикладывают различные кусочки жертвенной пищи или осыпают их сверху приготовленным для них изобилием фруктов. Жрец выдавливает на мурти сок из лимона, апельсина и граната, прикладывает к голове, рукам и ногам скульптуры очищенные бананы разных видов, поливает смесью из тростникового сахара, меда, масла, молока и бананов, а потом еще молоком, йогуртом и соком кокосовых орехов. Выжатые плоды жрец просто бросает на пол слева от себя. Во время всей этой процедуры жрецу помогают двое помощников, которые подносят необходимые продукты и уносят все лишнее.



Богиня, украшенная высокой короной с полумесяцем

После этого жрец посыпает мурти священным пеплом (санскр. *vibhūti*, там. *tirunīru*)³⁰, смазывает сандаловой пастой, поливает розовой водой, осыпает золотыми монетами, а затем

³⁰ Пепел, который в Тамилнаду называется санскритским словом *vibhūti* либо тамильским *tirunīru*, имеет важнейшее значение для ритуалистики шиваизма. Одним из подтверждений этого может служить тот факт, что мандапа в храме Вираттанешвары в Тирувадигей называется Тируниру. Согласно местной легенде, на этом самом месте Тилакавати вручила своему брату священный пепел, то есть тируниру (Ramaswami, 1985: 200). И этим братом был Тирунавуккарасар, которому суждено

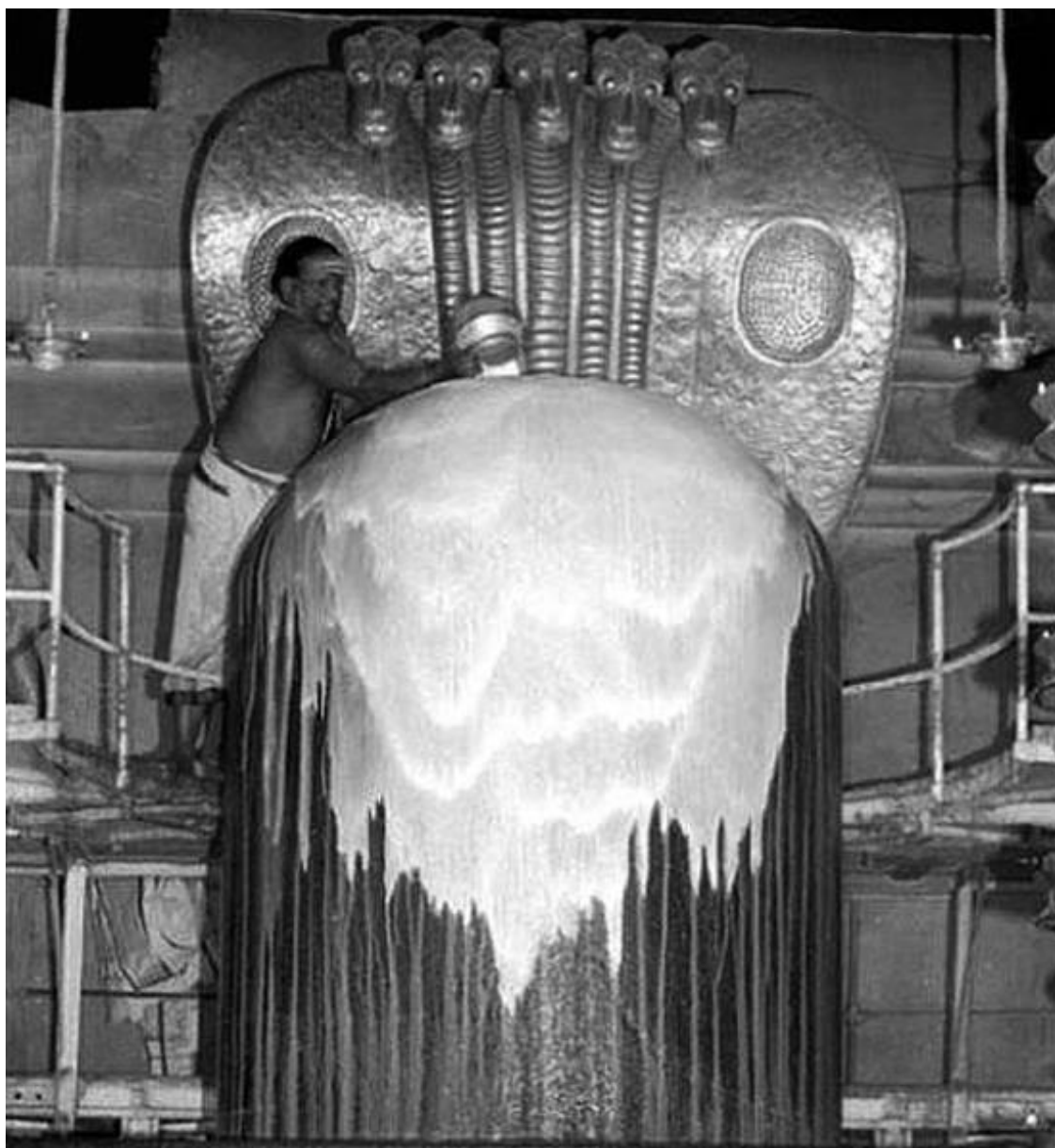
омывает чистой водой. Так человек жертвует Богу самое ценное. После каждой процедуры мурти окуриваются благовониями и перед ними вращают зажженными лампами. Затем жрецы снимают с божеств мокрую и грязную одежду и вытирают их полотенцами, после чего мурти уносят. В это время жрец (арчакар) начинает рецитировать тамильские гимны, созданные наянарами в VII–X веках.

Через некоторое время божеств возвращают обратно – они уже нарядно одеты в шелковые и блестящие одежды, украшены драгоценностями и свежими цветочными гирляндами. Теперь жрецы должны организовать божествам трапезу и покормить их. Но люди не должны этого видеть. Поэтому помощники жреца держат перед мурти занавес из ткани, пока жрец кормит богов рисом, кашей, фруктами, поит водой, а потом окуривает их благовониями. И завершается эта часть дипарадханой, во время которой жрец перед божествами совершает круговые движения зажженной лампой.

Далее, божествам предлагают, просто показывая, различные предметы: пепел, зеркало, солнце и луну из меди, зонтик от солнца, опахало из ячьего хвоста, веер и флажок. В заключение жрец поет ведийские гимны, начиная с первого гимна «Ригведы»: *Agnim ile purohitam* – «Я зываю к Агни-пурохите», и заканчивает молитвой о благополучии мира. После этого всем присутствующим раздают прасадам, состоящий из небольшой порции пищи, воды и нескольких цветочков.

Между 11 и 12 часами пуджа повторяется снова, но уже в сокращенном варианте, а в 12.00 начинается полуденное богослужение, которое отличается от предыдущего тем, что жрец сам должен вылепить Шива – лингам из сахара, каши и риса. Завершается утро манипуляцией с лампой и очередной процессией по храму, которую устраивают жрецы для мурти.

С 12.30 до 16.00 храм закрывают. В это время в Тамилнаду очень жарко, улицы пустеют, а люди стараются отдохнуть в прохладе. Жрецы тоже должны отдыхать, ведь они на ногах с самой зари. Должны отдохнуть и боги.



Абхишека для Адаваллана – самого большого Шива-лингама (храм Брихадешвары в Тан-джавуре)

Вечером, с 18.00 до 19.00 ради благополучия мира совершается развернутая пуджа, а объектом поклонения выступает Шива-лингам, находящийся в центральном святилище. Иностранцев сюда обычно не допускают. Вечернее богослужение совершается и для защиты от наступающей темноты. В Индии как раз в это время начинает темнеть, опускаются вечерние сумерки. Это время сандхи – самое опасное время суток, которое наступает на рассвете и вечером, когда встречаются свет и темнота. В недалеком прошлом эта вечерняя пуджа заканчивалась танцами девадаси.

С 20.00 и до 20.30 почитают локапалов (*lokapāla*) – божеств, охраняющих стороны света. Эта пуджа также включает манипуляции с лампами.

С 21.30 до 22.00 совершается ночная пуджа, представляющая собой подготовительный процесс для ночного отдыха богов в храмовой спальне. Сначала жрец устраивает «хозяина паланкина» или пару сандалий вместо него³¹ на качелях и раскачивает их. Затем божеств кор-

³¹ При этом важно отметить, что каменный лингам является основным символом Шивы и никогда не переносится с места

мят в последний раз. На ужин им подают масло, молоко, йогурт, мед, шафран, кокосовое молоко и сандал. После ужина их укладывают спать – Шива спит на ложе справа от своей супруги – богини Минакши.

В самом конце богослужения откуда-то из темноты могут появиться «нелегальные» танцовщицы³², чтобы спеть богам в качестве колыбельной красивый тамильский гимн IX века и немного потанцевать. Они исчезнут так же быстро, как и появились. По словам Камила Звелебила, наблюдавшего в храме Минакши появление девадаси, это было необыкновенно прекрасно и производило чарующее впечатление. Он говорит, что тот, кому посчастливилось хотя бы раз увидеть девадаси, наверняка пережил несколько незабываемых минут (Звелебил, 1969: 304).

Наконец, двери спальни закрываются, звучат раковины и барабаны и начинается последнее поклонение Господину местности. После его завершения жрец вешает ключ на специальный гвоздик, расположенный на южной стороне от изображения божества. Все оставшиеся от пуджи продукты уже розданы верующим. Брахманы уходят спать. Главные ворота храма закрываются.

Так проходит обычный день в храме Минакши-Сундарешвары – в одном из храмов Тамилнаду. Помимо ежедневных богослужений, в определенные дни в храме могут проходить и другие мероприятия. Например, в некоторые благоприятные дни в святилище Минакши собираются молодые пары, чтобы совершить здесь свадебную церемонию (Waldock, 1995: 190). В этом храме, как и в других, помимо ежедневных ритуалов поклонения, есть также еженедельные, ежемесячные и ежегодные.

Богослужения в мадурайском храме проводят жрецы-паттары, которые, как правило, живут в непосредственной близости от него или же на территории храма. Перед тем, как отправиться на работу, жрец должен подготовиться к выполнению своих обязанностей. Прежде всего, он должен получить разрешение для проведения богослужения от храмового божества, то есть от Господина храма и той местности, где расположен храм. Затем жрец должен разбудить божеств, принести посуду и все необходимые для службы предметы, и только после этого он приступает к утреннему ритуалу. Вечером он снова будет призывать Господина храма, чтобы воздать полагающиеся почести и отдать ему ключи от храма.

По количеству ежедневных богослужений можно заключить, что боги этого храма питаются шесть раз в день. В индуизме принято ухаживать за божеством, будто это высокопоставленная особа: его кормят, предлагают салфетки, чтобы после еды он мог вытереть рот, его одевают, купают, укладывают спать, развлекают музыкой и танцами. Все эти действия повторяются ежедневно и представляют собой сложный ритуал, который совершается не столько для самого божества, сколько ради самих же людей. Ведь если божество будет довольным, то и его паства тоже.

на место, никогда не выносятся из главного святилища. Во всех обрядах и ритуалах в качестве представителей богов используются их антропоморфные скульптуры, сделанные из металла (часто из бронзы и меди), или же пара сандалий.

³² Институт девадаси в Индии официально запрещен, а выступление этих танцовщиц считается уголовно наказуемым и карается по закону.

Агамическая традиция

Каждый храм в вопросах поклонения в чем-то уникален, а в чем-то похож на другие храмы. Общей чертой для всех южноиндийских храмов является привязка богослужений ко времени сандхи. Например, в храме Неллейаппара, расположенном в Тирунелвели, так же как и в храме Минакши-Сундарешвары, храмовые ритуалы совершаются шесть раз в день, но главные пуджи проводят трижды в день – на рассвете, в полдень и вечером. Это обычная схема, которая предписана текстами Агам³³. Но поскольку агамическая текстуальная традиция не отличается однородностью, следовательно, храмовая ритуалистика тоже не может быть однородной. Разные храмы в этом вопросе имеют свои нюансы, ибо следуют предписаниям разных текстов. Например, ритуалистика храма Минакши-Сундарешвары основана на предписаниях двух текстов – «Камикагамы» и «Каранагамы» (Звелебил, 1969: 299). Кроме того, огромное влияние на храмовое богослужение оказывают региональные особенности, местные обычаи и другие факторы. Поэтому в ритуалах, имеющих отношение к поклонению, порой существуют значительные различия, даже если храмы утверждают, что следуют одной и той же Агаме (Rao, 1994: 206).

В целом агамические тексты независимо от культовой принадлежности (шактийские, шиваитские, вишнуитские) описывают единую ритуальную модель богослужения, хотя в данном вопросе не существует единообразия. О какой бы то ни было унификации не может быть и речи. Иными словами, для индуистской храмовой пуджи характерна вариативность, которая касается последовательности ритуальных действий, их названий, состава ингредиентов, расположения некоторых предметов и т. д. К примеру, стадия украшения мурти может называться аланкара (*alaṅkāra*) или бхушана (*bhūṣaṇa*), но при этом важен общий момент: процесс украшение главного божества должен быть включен в ткань пуджи в качестве необходимого элемента.

³³ Агамы считаются такими же священными текстами, как и Веды. Говорят, что Веды произошли от четырех лиц Брахмы, а Агамы – от пяти лиц Парамешвары.



Пуджа в храме Венкатешвары (Тирумала)

Что касается вишнуитских храмов Южной Индии, то богослужения здесь совершаются в соответствии с двумя основными традициями – вайкханаса (*vaikhānasa*) и панчаратра (*pāñcarātra*). Причем распространение получила традиция панчаратра, в то время как традиции вайкханаса придерживаются лишь некоторые южноиндийские храмы. В качестве примера можно привести храм Венкатешвары, расположенный на холмах Тирумалы, который на сегодняшний день является центром традиции вайкханаса. Но на количество богослужений разница в традициях особого влияния не оказывает. Здесь пуджи совершаются, как и во многих других больших храмах, в соответствии с установившимся порядком, то есть в течение суток проводится шесть богослужений: рано на рассвете, утром, в полдень, вечером, ночью и в полночь (Ramesh, 2000: 199–200). Совсем другое дело – сама пуджа. Согласно М. С. Рамешу, в храмовых ритуалах элементы традиции вайкханаса и панчаратра ни в коем случае не должны (даже случайно!) смешиваться друг с другом, ибо такого рода смешение повлечет за собой бедствия для царя и всего царства. Так утверждают Агамы. О том, чтобы добавить какой-либо элемент одной традиции в ритуальную практику другой, не может быть и речи. Даже помышлять о смешении вайкханаса и панчаратра является табу. Если же какой-либо элемент одной из этих традиций окажется в храме, относящемся к другой традиции, то молиться в таком храме и приносить жертвы нельзя до тех пор, пока не будут совершены очистительные и искупительные ритуалы (Ramesh, 2000: 227–228).

Традиция вайкханаса считает своим преимуществом связь с древней ведийской практикой, где важную роль играют самскарары (*saṃskāra*) – так называемые обряды перехода, служащие маркерами различных стадий жизни человека³⁴. Однако данная традиция далеко не един-

³⁴ На русском языке данный термин может передаваться как самскара или как санскара. В книге Р. Б. Пандея «Древнеиндийские домашние обряды» дается следующее определение: санскарары – индийские домашние обряды, совершаемые в определенные периоды жизни человека и подготавливающие его («очищающие») к совершению следующего обряда, праздники жизненного цикла (иногда также общее обозначение ритуальных действий, жертвоприношений и подготовительных действий перед жертвоприношением). Подробнее см.: Пандей Р. Б. Древнеиндийские домашние обряды (обычаи). М.: Высш. школа, 1982, с. 317.

ственная, демонстрирующая связь с ведийской ритуалистикой. К примеру, храм Натараджи в Чидамбараме придерживается философии шайва-сиддханты, восходящей к Нандинатха-сампрадае, связанной с именем Тирумолара. Вместе с тем для этого храма характерна ведийская ритуальная модель. По словам Р. Айера, это редкий пример храма, в котором богослужение совершается по модели вайдик-пуджа, в то время как в других южноиндийских храмах – по агамической модели (Aiyer, 1946: 51).

С точки зрения вайкханаса другие храмовые традиции являются тантрическими либо народными. Но именно эти «другие» составляют большинство, и на сегодняшний день самих брахманов традиции вайкханаса совсем не много: насчитывается примерно 2500 семей, которые проживают в основном в Тамилнаду, в Андхра и частично в Карнатаке.

Традиция вайкханаса стала сдавать свои позиции с появлением шри-вайшнавизма, с того самого времени как Рамануджа (XI–XII в.), реформатор и теолог вишишта-адвайты, внес серьезные изменения в вишнуизм, включив в традицию элементы поклонения мурти. Так акцент сместился с ритуалистики на бхакти. Агамический вариант поклонения тесно связан с идеями бхакти, что стало проявляться уже в средние века: в гимнах тамильских бхактов угадываются агамические мотивы, в свою очередь, авторы агамических текстов явно находились под влиянием бхакти.

Тем не менее, важность ритуала в храмовом богослужении не может подвергаться сомнению. По справедливому замечанию К. П. Прентисс, бхакти не может заменить собой философию, присутствующую в сложных храмовых ритуалах (Prentiss, 1999: 117). Это справедливо в отношении как вишнуитских, так и шиваитских храмов Тамилнаду, где пуджа сегодня проводится в соответствии с традицией и философией шайва-сиддханты.

Упачара

Порядок действий во время пуджи называется упачара (*upacāra*)³⁵. По большому счету, все действия можно свести к четырем основным стадиям – приглашение божества, служение ему, просьба и провожание. Наиболее распространенной (но не единственной) является пуджа, состоящая из шестнадцати упачар. В рамках этой шестнадцатичастной схемы некоторые элементы могут существенно различаться, ведь каждый храм следует своей собственной традиции и обслуживает конкретный культ. Тем не менее, порядок действий в целом одинаков. В качестве примера приведем элементы пуджи, которая совершается в одном из шиваитских храмов (Рамешварам). Здесь богослужебные ритуалы проводятся шесть раз в день. Итак:

- призывание божества (*āvāhana*),
- его размещение (*āsana*),
- предложение воды для омовения стоп (*svāgata*),
- предложение воды с цветами, шафраном и сандаловым порошком (*arghya*),
- предложение воды для ополаскивания рта (*ācamana*),
- предложение особого напитка, состоящего из меда, сахара и молока (*madhuparka*),
- вода для омовения (*snāna-jala*),
- предложение одежды и украшений (*bhūṣaṇa-abharanaśya*),
- смазывание ароматной сандаловой пастой (*gandha*),
- предложение рисовых зерен, смешанных с шафраном (*akaṣatās*),
- предложение цветов (*puṣpa*),
- предложение благовоний (*dhūpa*),
- предложение зажженной лампы (*dīpa*),
- предложение фруктов, каши паясам и другой пищи в виде приготовленного риса (*naivedya*), а также листьев бетеля (Raman, 1985: 445).

Боги едят только самую тонкую часть пищи, но на тарелке остается материальная часть предложенной пищи – уччиштха (*ucchiṣṭa*). Кстати, листья бетеля богам предлагают для улучшения пищеварения (Davis, 2000: 152, 156).

³⁵ Автор не ставит своей целью подробное рассмотрение всех упачар, всех деталей пуджи, но лишь старается обратить внимание читателя на некоторые нюансы, которые, по мнению автора, могут способствовать лучшему пониманию такого явления, как богослужение в индуистском храме.



Финальная часть пуджи, которая у Рамана обозначена как *dīpa*, также называется дипа-радхана или арати (*ārati*) и представляет собой совершение перед мурти круговых движений зажженной лампой, которая вращается по часовой стрелке. В конце арати верующие слегка дотрагиваются руками до горящего пламени, а затем осторожно прикасаются к своим глазам

и к голове. Во время арати часто возжигается камфара. Это имеет символическое значение, впрочем, как и все остальные действия и субстанции, существующие в рамках ритуального пространства. Когда камфара полностью сгорает, не оставляя никаких следов, это символизирует сгорание скрытых следов – васан (*vāsanā*). Они будто уничтожаются огнем знания, освещающим истину, коей является само божество, при этом даже не остается и следа эго, что отделяет человека от Бога. И пока камфара горит, она распространяет приятный аромат, как бы принося себя в жертву. Так и человек должен посвятить свою жизнь, свои действия и свои мысли Богу, жертвуя всего себя.

Слева от изображения божества принято устанавливать зажженную лампу и раскладывать фрукты и другие плоды, а также ингредиенты, не требующие термической обработки, то есть их не нужно специально готовить на огне. Справа располагают приготовленную пищу, например, сваренную рисовую кашу. При этом все действия сопровождаются мантрами. Такие процедуры, как облачение мурти, украшение драгоценностями и цветами, смазывание сандаловой пастой, чтобы охладить божественный лоб, часто выполняются за занавесом.

Каждый этап пуджи в каждом отдельном храме строго регламентирован, и действия выполняются в соответствии с местной традицией и с предписанием текстов, которые для нее являются ключевыми. К примеру, подношение цветов. Чтобы должным образом предложить божеству цветы, необходимо делать это согласно правилам. Шиваитский текст «Камикагама» объясняет, какие цветы годятся для пуджи: выросшие в собственном саду или в лесу, либо купленные за деньги, и никакие другие (5. 65). Текст перечисляет подходящие для пуджи цветы: тридцать видов белых цветов, тринадцать красных, восемь желтых и один голубой цветок. Также перечисляются неподходящие для пуджи цветы. Например, нельзя использовать поврежденные цветы, сломанные или увядшие и те, которые уронили. Не стоит предлагать божеству нераскрывшиеся бутоны и недоросшие цветы (5. 60–61). Нельзя предлагать божеству (в данном случае Шиве) цветы, у которых отсутствует аромат, или цветы, имеющие неприятный запах, а также цветы, которые уже кто-то понюхал, до которых дотрагивались нечистым предметом или к которым прикоснулся не совершивший омовение человек. Если вдруг по каким-то причинам невозможно предложить цветы, то можно предложить листья, если и листьев нет, то можно обойтись фруктами, ну а если и фруктов не оказалось, то подойдет трава или кустарник. И если ничего из перечисленного нет, то для поклонения божеству достаточно одной преданности – бхакти (5. 61–63). Причем одни цветы принято использовать во время дневной пуджи, а другие – только ночью. Цветы, предназначенные для пуджи, необходимо доставить к месту, где будет совершаться богослужение, и разместить их вместе с другими предметами, предназначенными для предложения божеству. Цветы, сандаловая паста, вода, благовония и т. д., происходят от майи и поэтому должны быть очищены. Для этого совершается ритуал дравьяшуддхи (*dravyaśuddhi*). Чтобы провести ритуал очищения, сначала нужно подготовить воду – аргхья (*arghya*)³⁶ (Davis, 2000: 144–145).

Кроме того, пуджа зависит от статуса божества в конкретном храме и в общей иерархии индуистских богов с точки зрения отдельной традиции. Бог пересекает границы миров, нисходит, чтобы вступить в непосредственные отношения с другими божествами, низшими существами и людьми. Младшие божества с более низким статусом могут выступать помощниками, почитателями или аспектами главного божества.

«Камикагама» классифицирует упачары по девяти пунктам, в зависимости от самого низкого до самого высокого статуса божества:

- 1 – высший из высших: 280 кварт пищи, 500 ламп, 50 инструментов, 216 танцовщиц;
- 2 – средне-высокий: 208 кварт пищи, 200 ламп, 34 инструмента, 50 танцовщиц;
- 3 – ниже-высокий: 56 кварт пищи, 108 ламп, 24 инструмента, от 10 до 34 танцовщиц;

³⁶ Это слово буквально означает «ценный» и относится к воде, которую подносят высокостатусным гостям.

4 – высший из средних: 28 кварт пищи, 70 ламп, все инструменты (данных о танцовщицах нет, поскольку их услуги на этом уровне не предусмотрены);

5 – средне-средний: 14 кварт пищи, 24 лампы (судя по всему, без инструментов и танцовщиц);

6 – ниже-средний: 8 кварт пищи, 12 ламп;

7 – высший из низких: 6 кварт пищи, 8 ламп;

8 – средне-низкий: 4 кварталы пищи, 4 лампы;

9 – самый низкий: 2 кварталы пищи, без ламп (без инструментов, без танцовщиц).

Вместе с тем следует проявлять щедрость – ее не надо ограничивать. Если есть богатый спонсор, то можно предлагать божеству хоть сколько разных вещей (Davis, 2000: 148).

До нас дошло немало свидетельств очевидцев того, какой была пуджа более века тому назад. Обратимся, например, к Дж. Н. Фарквэру, автору книги об индуизме, в которой уделяется некоторое внимание различным аспектам, имеющим отношение к храмовым богослужениям. Дж. Н. Фарквэр рассказывает своим читателям о том, как в индуистских храмах обращаются с богами. На рассвете жрецы будят божество, омывают его, предлагают ароматические субстанции и цветы, зажигают перед ним благовония, кормят и поят. Индийские боги принимают пищу несколько раз в течение дня. Когда к божеству обращаются, то звонят в колокольчик, чтобы привлечь его внимание. С наступлением ночи богов укладывают спать, а храм закрывают на замок (Farquhar, 1913: 313).

Дж. Н. Фарквэр также приводит описание последовательности ритуальных действий во время утренней пуджи – шестнадцать упачар, которые перечислены в вишнуитском тексте *Nārada-pāñcarātra*:

1 – омовение стоп божества (*pādya*);

2 – предложение воды для ополаскивания рта (*ācamanīya*);

3 – предложение воды с разными ингредиентами (*arghya*);

4 – предложение глоточка медовой смеси (*madhuparka*);

5 – предложение воды, чтобы снова прополоскать рот (*punarācamanīya*);

6 – омовение мурти (*snānīya*);

7 – облачение в нижнюю одежду (*vastra*);

8 – облачение в верхнюю одежду (*uttarīya*);

9 – повязывание священной нити (*yajñopavīta*);

10 – украшение драгоценностями (*bhūṣaṇa*);

11 – предложение питьевой воды (*jala*);

12 – предложение ароматических веществ (*gandha*);

13 – предложение цветов (*puṣpa*);

14 – возжигание благовонных палочек (*dhūpa*);

15 – вращение перед идолом зажженной лампы (*dīpa*);

16 – предложение завтрака (*naivedya*) (Farquhar, 1913: 313–314).

Чуть ранее индуистскую пуджу описывал М. Филлипс. Он рассказывал о богослужениях, которые совершаются в храмах Вишну и Шивы в самом начале прошлого века. Согласно М. Филлипсу, брахманы проводят пуджу трижды в день – утром, днем и вечером. Пуджа включает абхишеку – священное помазание (так у автора), дхупу – предложение благовоний и найведью – подношение мяса или другой пищи. Под найведьей автор понимает различные продукты питания, которые впоследствии распределяются и потребляются брахманами и служащими храма. Пуджа проводится в самой внутренней части храма – в гарбхагрихе, где в темноте всю ночь горит один или два светильника, а бывает, что и весь день (Phillips, 1903: 117–118).

А вот что писал о храмовом поклонении в конце XIX века Э. Р. Баерлайн.

«Богослужение в больших храмах устроено довольно сложно. Идолов смазывают утром и вечером, а в некоторых храмах и в полдень. Обычно

для этого используется топленое масло или молоко. Не все брахманы могут выполнять данную функцию, а лишь особые пуджари, которым это вменяется в обязанность. Перед поклонением божеству жрец обязан совершить омовение, повторяя при этом положенные мантры, а после омовения он не имеет права соприкасаться даже с воздухом, который пронесся мимо представителя низшей касты или европейца. Далее формируется процессия, состоящая из музыкантов и девадаси (в оригинале: *devadasar*), которые должны танцевать перед идолом. После этого идола украшают цветами или же цветы рассыпают непосредственно перед ним. Конечно, богов иногда приходится мыть, потому что запах возле них не самый приятный» (Baierlein, 1875: 93).

Как видим, схема повторяется одна и та же. Тем не менее, необходимо принимать во внимание, что в тот или иной период времени в алгоритм богослужения могли вноситься какие-либо изменения – иногда незначительные, а иногда серьезные. К примеру, после запрещения института девадаси из южноиндийских храмов исчезли танцы, а другие элементы богослужения трансформировались. К таким претерпевшим изменения элементам можно отнести тируппалиежучи (*tiruppalliyelucci*) – утреннюю песнь, которая еще в начале прошлого века была важной частью храмового поклонения. В индийских храмах богов принято пробуждать примерно в четыре часа утра, следовательно, утренняя песнь должна была звучать еще до начала первой пуджи. Хотя так было не везде и не всегда.

С. Керсенбом-Стори, изучавшая в Тамилнаду институт девадаси рубежа XIX–XX веков, в одной из своих работ рассказывает об участии в храмовых богослужениях девадаси по имени Ранганаяки. Речь идет о храме Субрахманьясвами, что в Тируттани, где девадаси были особенно востребованы во время утренней и вечерней пуджи. Обычно рабочий день Ранганаяки начинался в одиннадцать утра с пения гимнов (*stotra*) для богов и богинь храма (Kersenboom, 1992: 138–142). Такие песнопения считаются чрезвычайно благоприятными и предназначаются для создания в храме благоприятной атмосферы. Что касается вечерней пуджи, то переход от дня к ночи в Индии считается до такой степени опасным, что боги нуждаются в поддержке людей, поэтому именно в это время девадаси совершали дипарадхану. Ритуальное вращение ламп перед мурти считалось наиболее эффективным средством защиты божества от неблагоприятных воздействий. А в Пудуккоттей и Тируваруре во время дипарадханы девадаси также имитировали ритуальные действия жрецов для тех прихожан, которым по причине их низкого происхождения не позволялось входить в храм.

Итак, согласно С. Керсенбом-Стори, программа богослужения в храме Субрахманьясвами была следующей:

1. Предложение божеству песни (*maṅgalam*, *śobhana*), танца и воображаемых цветов (*puṣpāñjali*), а также совершение дипарадханы в главном святилище Субрахманьясвами. Затем девадаси должна была создать для мурти приятную прохладу, омахивая его веером из ячьего хвоста, и исполнить свамиджаямангалам (*svāmījayamaṅgalam*), вращая при этом лампами, размещенными на блюдах татту.

2. Исполнение танца для Ганеши (*vināyakaṣpāñjali*).

3. Исполнение танца для Девасены – первой супруги Муругана (*devasenāpuṣpāñjali*).

4. Исполнение танца для Валли – второй супруги Муругана (*valliyammāpuṣpāñjali*).

5. Исполнение композиции для маленького процессионного мурти Субрахманьясвами (*cinnotsavamūrtimaṅgalam*).

6. Исполнение композиции для большого процессионного мурти Субрахманьясвами (*peddotsavamūrtimaṅgalam*)³⁷.

³⁷ Кстати, Якоб Хаафнер на рубеже XVIII–XIX веков тоже сообщал, что девадаси исполняли песни-благословения – ман-

В девять вечера совершался вечерний ритуал ардхаяма (*ardhayāma*) и устраивалась небольшая ежедневная процессия (*nityotsava*). До отмены института девадаси храмовые танцовщицы и певицы принимали участие в таких ежедневных процессиях, сопровождая божество и исполняя в его честь песни – прахарилу (*praharīlu*), звучавшие на телугу, или просто обычные песни, пронизанные чувством бхакти.

Примерно через час божественную чету помещали на качелях, которые располагались в храмовой спальне. Пока девадаси пели колыбельные и качельные песни, жрецы тем временем угощали богов ужином и покачивали на качелях, чтобы те уснули. Рабочий день в храме девадаси завершали исполнением благословляющих песен, что должно было до следующего утра обеспечить в храме мир и покой.

Таким образом, ежедневные обязанности девадаси в храме заключались в создании благоприятной атмосферы (*maṅgalam*) и в устранении всего неблагоприятного (*amaṅgalam*, *dr̥ṣṭi*), в демонстрации любви храмовому божеству (*bhakti*) и в создании для богов комфорта (*sevā*). Как было сказано выше, очень важно, чтобы богам в храме было комфортно, поскольку состояние божественной энергии влияет и на проживающих в этом населенном пункте людей.

Сегодня поклонение в храме тоже начинается с пения утренних гимнов (*suprabhātam*), предназначенных специально для пробуждения божества (Rao, 1994: 208), но чаще всего это просто обновленная версия того, что делали когда-то девадаси. И теперь подъем происходит несколько иначе и вместо девадаси божеств пробуждают сами жрецы. Они же иногда поют для богов и колыбельные по ночам. Так издавна заведено, что день в храме завершается ритуалом отхода ко сну (*śayanotsava*), который устраивается после последней пуджи. Причем спать укладывают не мурти из гарбхагрихи, а металлическое изображение главного божества, предназначенное для перемещения во время ритуалов и процессий.



Жрецы Карнатаки участвуют в ритуале вызывания дождя

Кроме того, иногда в каком-либо храме по той или иной причине отменяются одни виды богослужений и вводятся другие. Например, согласно Падиведу от 1921 года (это храмовый документ), в храме Каньякумари совершались такие виды пуджи, как уша-пуджа, ети-руте-пуджа, пантерати-пуджа, Баламартанда-Куласекара-пуджа, уча-пуджа, чаяратчей-пуджа и атала-пуджа. Однако во второй половине прошлого века етируте-пуджа и Баламартанда-Куласекара-пуджа стали неактуальны и их просто перестали выполнять. Вместе с тем появились новые виды поклонения: пали-унарталь (утреннее пробуждение богини звуками раковины и надасварама), вишварупа-даршан (лицезрение богини после утреннего открытия дверей), аланкар-даршан (лицезрение богини во время вечернего открытия дверей), екандам (последнее поклонение с использованием ламп) (Singh, 1985: 107–108).

Особенности пуджи

Каждый храм уникален уже в силу того, что посвящен какому-нибудь особому аспекту бога или богини. И как не бывает двух совершенно одинаковых храмов, так не бывает совершенно одинаковых наборов ритуальных элементов. В храме Натараджи, к примеру, пуджа включает такой интересный элемент, как чидамбара-рахасья, когда буквально на несколько секунд убирается особый занавес, чтобы верующие могли увидеть «пустоту», как нечто невыразимое и трансцендентное, каким и является Абсолют. А в храме Шивы-Джамбукешвары в Тируванейкка есть один любопытный ритуал, который совершается ежедневно, но при этом очень напоминает праздничное действо. Жрец, облаченный в сари и играющий роль богини, выходит из внутреннего святилища Девы и в сопровождении слона и храмовых музыкантов ведет к храму толпу верующих. У жреца при себе имеется корзинка с едой – это «богиня» несет еду для Шивы, чтобы «ее муж» мог пообедать. После того как «богиня» выходит из храма, «она» совершает поклонение корове, которая привязана к храмовой входной двери. Когда корова начинает мочиться, «богиня» и прихожане стремятся прикоснуться к ее моче, чтобы получить ее благоприятные свойства (Younger, 2002: 63–64). Таким образом, все выглядит точно так, как если бы это происходило в обычном сельском доме³⁸.

В каждом храме наряду с общими мантрами и священными текстами используются особые, которые характерны для конкретного культа. К примеру, в поклонении богине Каньякумари особую роль играют *Lalita Sahasranama* и *Trishakti* (Singh, 1985: 110). Также существуют определенные различия в поклонении на Севере и на Юге. Например, в североиндийских шиваитских храмах любой человек может подойти к лингаму, чтобы совершить над ним пуджу, в то время как для Южной Индии это не характерно. Более того, на Севере женщинам разрешается подходить к лингаму, чтобы предложить несколько листьев бильвы и полить водой из Ганги, а в храмах Юга это не принято (Saraswathi, 2000: 18). Зато в южноиндийских храмах больше пышности и ритуальности, что хорошо видно на примере доставки воды для богослужения. Воду для поклонения (*agrodaka*) берут из реки, пруда или колодца каждое утро еще до начала первой пуджи. Помощники жреца вместе с несколькими служащими храма черпают воду и возвращаются в храм в процессии под аккомпанемент ударных и духовых инструментов. А если храм богатый, то в утренней процессии бывает задействован даже слон, на спине которого восседает жрец с набранной водой. При этом один из участников процессии держит над наполненными сосудами церемониальный зонтик. Основным же сосудом для воды покрыт тканью и украшен цветочными гирляндами (Rao, 1994: 208–209). Для Северной Индии такая картина не характерна.

Еще одним отличием, касающимся храмовой ритуальности, является характер омовения изображений богов, а также количество и время проведения абхишек. Например, в Ченнае (Майлапур) в шиваитском храме Капалишвары при шестикратной пудже обязательными являются два омовения, которые совершаются в первой и во второй половине дня – в 11.30 и в 17.30. Помимо них полагается совершать еще два омовения в какое-либо иное время. А в храме Брихадишвары в Танджавуре в 8.30 утра проводится особый вид абхишеки – пхала-абхишека (санскр. *phalābhiṣeka*, там. *pālāpiṣekam*) с использованием различных видов плодов³⁹.

³⁸ С этим храмом связана одна интересная история. Как гласит легенда, гнев богини, супруги Шивы, оказывал разрушительное воздействие на природу и людей, отчего происходили засухи и болезни. Поэтому Шанкара (философ) решил подарить ей серьги с особой янтрой, в которой была заключена сила Шивы, и создал образ ее любимого Ганеши, который богиня видела и поэтому пребывала в хорошем настроении (Younger, 2002: 63).

³⁹ Есть здесь и платные услуги. Согласно прейскуранту, простая абхишека Шиве-Брихадишваре стоит 2500 рупий, а его супруге, богине Бриханнайки, – 1500 рупий. Абхишека особая подороже. Видимо, из-за большого количества необходимых ингредиентов. Для Брихадишвары она стоит целых 5000 рупий, а для Бриханнайки в два раза дешевле – 2500 рупий. Риту-

Хотя в перечень основных элементов пуджи входит ритуальное омовение, тем не менее, не все мурти можно омыwać. Очень часто абхишека совершается над металлической статуэткой божества, предназначенной специально для омовений. Такая статуэтка называется сна-пана-бера (*snapana-bera*) (Rao, 1994: 209). Омовение может не совершаться вовсе или же совершаться символически в том случае, если божественный образ сделан из дерева или из других легкопортящихся материалов⁴⁰. Особое место абхишека занимает в богослужениях шиваитских храмов. Здесь принято омыwać Шива-лингам. Считается, что его необходимо охлаждать как можно чаще. В Индии даже говорят, что Шива так же сильно любит абхишеку, как Вишну – наряды и украшения. Кроме того, абхишека в обязательном порядке совершается при установлении нового образа в храме, являясь обязательной частью сложного многодневного ритуала.

В любом поклонении можно обнаружить какую-нибудь деталь, которая будет представлять собой характерную особенность конкретного храма, конкретного религиозного культа и конкретной традиции. Даже если ограничиться только агамическими храмами.

альное омовение для их детей – для Вигхнешвары и Субрахманы – стоит всего по 750 рупий. Числится в перечне услуг и омовение для богини Варахи Амман, чье святилище располагается на территории храма. Оно стоит 1500 рупий. Но самая дорогая абхишека для бычка Нандикешвары – целых 6500 рупий, и включает помимо омовения еще дополнительные ритуалы (прадошам). Источник: <https://tripnetra.com/blog/brihadeeswarar-temple>

⁴⁰ Например, поскольку изображение Джаяннатхи, находящееся в храме Пури, сделано из дерева, то омывають его изображение в зеркале.



Шива-лингам в храме Джамбукешвары в Тируванайккавале

С одной стороны, у каждого божества имеются определенные функции, но с другой стороны, различные боги и богини предъявляют своим поклонникам различные требования. Одни ожидают от человека суровых покаяний, таких как пост, воздержание или ходьба по раскаленным углям, а другие требуют кровавых жертвоприношений (например, богиня Мариямман), алкоголь (как Мадурейвиран), оружие и мясо (как Карупу) и даже изделия из глины (как Айянар) (Elgood, 2000: 190). Как правило, последние пять видов подношений свойственны деревенским культам и храмам, хотя в последнее время грань между ними и культами больших ага-

мических храмов постепенно стирается и отмечается взаимопроникновение многих элементов в мифологию и богослужение. В любом случае, все эти локальные особенности, как и характер отношений адепта со своим божеством, сказываются на храмовой ритуалистике. Поэтому в Палани верующие несут божеству кавади, в Тирумалае – предлагают богатые дары в виде денег и драгоценностей, в других местах принято сбривать волосы и жертвовать их божеству, например, Муругану или Венкатеше (подношение волос довольно распространенный обычай даже в наши дни), а в-третьих – дарить богине браслеты или сари, и т. д.

Свои особенности имеются у храмов и в том, что касается исполнения гимнов, которые были составлены шиваитскими и вишнуитскими бхактами более тысячи лет тому назад, а также традиции их почитания. Например, в вишнуитских храмах, где пуджи совершаются в соответствии с традицией панчаратра, имеются святилища альваров, Рамануджи и Ведантадешики, и в рамках ежедневного богослужения рецитируются прабандхи. Но вот храмам, которые придерживаются традиции вайкханаса, это не свойственно (Rao, 1994: 205).

Как и в большинстве тамильских храмов, в храме Адинатара в Альвартирунагари, где важным элементом поклонения и богослужения является исполнение гимнов альваров, ритуальный день состоит из двух частей. После открытия храма местный Господин принимает своих посетителей с раннего утра и до полудня. После окончания полуденной пуджи двери святилища закрываются, и божество отдыхает, но примерно в 16.00 двери снова открываются и Господин готов встретиться со своими почитателями. После завершения последних вечерних ритуалов божество всю ночь «спит». Обычно принято совершать шесть ежедневных пудж – три утром и три вечером, но в храмовом расписании среди ежедневных ритуалов указано восемнадцать наименований. Десять из них, с 6:00 и до 11:00 утра, являются дневными (*pakal*), а остальные восемь – ночными (*iravu*), которые проводятся во второй половине дня, с 5:00 вечера и до 8:45 вечера. В связи с этим, по мнению Н. Катлера, ритуальный день удобнее делить не на шесть частей, а на две части – на утреннюю и вечернюю (Cutler, 1987: 189).

Так вот, в Альвартирунагари дважды в день рецитируются гимны альваров – один раз утром и один раз вечером. И так каждый день. В течение месяца получается озвучить весь *Nālāyiram*⁴¹. Сборник разделен на двадцать семь частей, и каждая часть соответствует одной из двадцати семи накшатр. Следовательно, ежедневно полагается рецитировать 1/27 текста. Утром, когда божество омывают и умащают, арейяр (*araiyar*) исполняет десять стихов из *Periyālvārtirumoli*, в которых поэт Перияльвар описывает Яшоду, купающую Кришну. Таким образом, текст напрямую соотносится с конкретной ритуальной частью. Во время украшения мурти (*alaṅkāram*) группа мужчин-шривайшнавов, которые называются гоштни (*goṣṭhi*), повторяют *Kaṇṇinunṇiruttāmpu* Мадуракави, *Tiruppāvai* Андал и соответствующую конкретному дню и накшатре часть *Nālāyiram*. Но арейяр без всякого сопровождения исполняет первый и последний стих каждого текста. Вечером рецитируется *Nityānucantānam*. Сначала девять композиций читаются перед изображением Вишну, а затем еще три – перед изображением Наммальвара. Так выглядит ежедневная программа чтения гимнов, которые являются неотъемлемой частью пуджи в храме Адинатара в Альвартирунагари, а в праздничные дни читаются другие гимны и порядок их рецитации тоже другой (Cutler, 1987: 189).

В храме Капалишвары рецитация гимнов тоже играет важную роль. Ритуальный день здесь так же делится на две части. Первая пуджа первой половины дня начинается в 6.00 утра, а последняя – в 13.00, первая пуджа второй половины дня начинается в 17.00, а последняя – в 21.00. Всего в храме проводится шесть богослужений – для Шивы-Капалишвары и для его супруги, богини Карпагамбаль. Но дипарадхана в главном святилище совершается только пять

⁴¹ Полное название сборника *Nālāyirat tivviyaṭ pirapantam*, а слово *nālāyiram* указывает на количество стихов – четыре тысячи. Сборник, состоящий из стихов двенадцати альваров, посвящен различным аспектам Вишну и был составлен Натхамуни в IX–X веках. Именно тогда он и приобрел нынешний вид. Далее в абзаце называются произведения, входящие в состав *Nālāyiram*.

раз, и именно во время этих пяти богослужений принято рецитировать гимны из сборника *Tirumurai*. Исполняют гимны в самом конце пуджи. Сначала жрецы-брахманы (*kurukkal*) произносят ведийские мантры, а затем одувар, который не является брахманом, исполняет дравидаведу (*tirāviṭavēta*). Обычно это пять гимнов, называемых панча-пуранам (*pañca-purāṇa*), то есть пять пуран. Первый гимн из антологии *Tēvāram*, второй – из *Tiruvācakam*, третий – из *Tiruvicaipprā*, четвертый – из *Tiruppallāṇṭi* и пятый – из *Periya purāṇam*

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.