

Н.А. Корнеева

ШРАУТА-РИТУАЛЫ: ИЗУЧЕНИЕ, ТРАДИЦИЯ, ПРАКТИКА¹

Первая часть статьи посвящена обзору традиции изучения шраута-ритуалов и выявлению причин долгого игнорирования исследований, связанных с их выполнением. Далее анализируются наиболее важные отклонения от предписаний древних текстов при проведении современных шраута-ритуалов: публичность, расширение аудитории и места проведения ритуалов; роль яджаманы, финансирование и цель ритуалов; индуизация; изменения, связанные с запретами Калиюги; подготовка жрецов и ритуальной утвари и др. Исследование показывает, что та форма, которую сейчас принимают ведийские шраута-ритуалы, имеет много общего с индуизмом. Из ритуалов, совершаемых в ограниченном кругу брахманов и элиты, шраута-ритуалы превратились в публичный индуистский праздник с тысячами участников, включая средства массовой информации. Большое внимание уделяется брахманам намбудури, которые без изменения сохранили уникальную традицию ведийских рецитаций, сопровождающих шраута-ритуалы.

Ключевые слова: шраутасутры, ритуал шраута, ведийские жертвоприношения, брахманы намбудури, Атиратра Агничаяна, Ф. Стааль, яджамана.

N.A. Korneeva

ŚRAUTA RITUALS: RESEARCH, TRADITION, PRACTICE

The first part of the article deals with the history of studying śrauta rituals and reveals the reasons of why research related to their performance has been neglected for so long. Then the author examines the most important deviations from the prescriptions of ancient texts during the performances of modern śrauta rituals, i.e., publicity, expansion of the audience and places of rituals; the role of yajamāna, the funding and purpose of rituals; Hinduization; changes related with the prohibitions of Kaliyuga; the training of priests and preparation of ritual utensils, etc. This research shows that the form of Vedic śrauta rituals now has much in common with Hinduism. From rituals performed in a limited circle of brahmins and elites, śrauta rituals turned into a public Hindu festivals with thousands of participants, including the media. A special attention is paid to the Nambudiri brahmins who maintained an authentic living tradition of performing śrauta rituals and Vedic recitations and chantings.

Keywords: Śrautasūtras, śrauta ritual, Vedic and sacrifices, Nambudiri brahmins, Atirātra Agnicayana, F. Staal, yajamāna.

¹ Данная работа представляет итог двух докладов, прочитанных на семинаре «Культуры Востока» (ИКВИА ВШЭ <https://ioccs.hse.ru/news/211984469.html>) и «Рериховских чтениях» ИВ РАН в 2017 г., но не на «Зографских чтениях» под руководством Я.В. Василькова, где автор статьи на протяжении многих лет в первую очередь представлял свои исследования внимательной и чуткой аудитории.

Сведения о ведийских текстах достигли запада достаточно рано, однако их адекватное освещение появляется лишь в работе Г.Т. Кольбрука «On the Vedas or Sacred Writings of the Hindus» [Colebrooke 1805]. Несмотря на то что Г.Т. Кольбрук в своей работе упоминал большинство связанных с шраута-ритуалами текстов, они оставались лишь названиями, исследование же и введение их в научный оборот было начато немецким ученым Альбрехтом Вебером. С 1840–1865 гг. А. Вебер методично работал над «Катхака-» (Kāthaka-) и «Ваджасанейи-самхитами» (Vājasaneyi-saṃhitā), «Шатапатха-» (Śatapatha-), «Панчавимша-» (Pañcaviṃśa-), «Шадвимша-» (Śaḍviṃśa-), «Айтарейя-» (Aitareya-) и «Каушитаки-брахманами» (Kauṣītaki-brāhmaṇa), а также шраута-сутрами Катьяяны (Kātyāyana), Шанкхьяны (Śāṅkhāyana) и Латьяяны (Lātyāyana). В то время эти тексты еще не были опубликованы, в распоряжении ученого были лишь копии манускриптов и единственная помощь для их понимания — комментарии индийцев, которые сопровождали эти манускрипты. Но несмотря на такие трудности, А. Веберу удалось предоставить для Петербургского санскритского словаря [Böhntlingk, Roth 1855; Böhntlingk 1879] слова, которые встречаются в этих текстах¹. В 1868 г. А. Вебер опубликовал детальное описание различных видов жертвоприношений шраута [Weber 1868], а в 1873 г. — Агничаяны [Weber 1873]. Эта работа была продолжена самим Вебером, а также Юлиусом Эггелингом, Алфредом Хиллебрандтом, Виллемом Каландом и другими. Труды этих выдающихся ученых до сих пор остаются большей частью наших знаний о шраута-ритуалах, однако нужно отметить, что никто из них не был в Индии и не имел возможности изучать живую традицию непосредственно [Kashikar, Parpola 1983: 199].

То, что эта традиция до сих пор существует, стало известно благодаря немецкому ученому Мартину Хаугу (1827–1876) — первому из европейцев, который был свидетелем шраута-ритуалов. В 1863 г. М. Хауг опубликовал перевод «Айтарейя-брахманы» с пояснениями, опирающимися на информацию, полученную им благодаря непосредственному наблюдению ведийских шраута-ритуалов в Пуне в 1861–1862 гг. [Haug 1863]. Жертвенная утварь, приобретенная М. Хаугом, была размещена в Королевском этно-

¹ Ср. [Weber 1865: 212–213; Вигасин 2003: 196, 201; 2018].

графическом музее в Мюнхене, фотографии были опубликованы в знаменитой книге В. Каланда и В. Анри “L’agnistoma” [Kashikar, Parpola 1983: 200; Caland, Henry 1906, I: 253–254, Pl. I].

В огромной статье, которая сопровождалась двумя индийскими рецензиями, А. Вебер подверг работу М. Хауга острой критике [Weber 1865]. Ученый указывал на многочисленные ошибки, которые, скорее всего, объяснялись небрежностью М. Хауга, и критиковал его за склонность к преувеличению значения свидетельств местных жрецов и устной традиции в целом. Бомбейский рецензент, посвятив погрешностям Хауга более десятка страниц, упрекает его в невнимательном чтении Саяны, Ашвала-яны и «Сапта-хаутра-прайоги» (Sapta-hautra-prayoga) [Weber 1865: 193]. Соглашаясь с рецензентом из Бомбея, А. Вебер отмечал, что М. Хауг заходит слишком далеко, считая свой личный опыт и полученную информацию (Erfahrungen und Erkundigungen) более значимыми, чем сутры и комментарии, включая Саяну [Weber 1865: 214–215; Kashikar, Parpola 1983: 200, 246].

И действительно, в предисловии к своей работе М. Хауг пишет: «Мои пояснения, в основном, независимы от Саяны, у меня были почти такие же надежные источники, как и у него. Однако, похоже, он не очень беспокоился о том, чтобы узнать о реальных действиях жрецов во время жертвоприношений, почти все его знания базируются лишь на сутрах» [Haug 1863, I: viii–ix].

Подобное отношение к комментаторской традиции в определенном ключе совпадало с позицией составителей Петербургского санскритского словаря¹. Однако большей частью ученые XIX в. слепо следовали комментариям. Они не только смотрели на текст глазами комментаторов, но и вставляли в перевод целые фразы из комментариев без кавычек или отсылок, в круглых скобках и без них, даже если для понимания текста в подобных интерполяциях не было необходимости. О. Бётлинг включил некоторые

¹ Подробнее см. [Вигасин 2003]; «В 1845 г. Рудольф Рот так формулировал свое понимание проблемы: В Индии не было неизменной и непрерывной устной передачи знаний. Средневековые комментаторы пользовались приблизительно теми же пособиями, которыми располагает и современный ученый — грамматикой, словарями и параллельными текстами. Поэтому труды индийских пандитов для европейца должны быть не путеводной нитью, а лишь одним из вспомогательных средств. Современные критические методы научного анализа позволяют европейским ученым понимать ведийские тексты лучше, чем любые средневековые комментаторы» [Там же: 196].

слова, предоставленные ему Ю. Йолли, которые встречаются только в «Вишну-смирти», в Петербургский словарь. Хотя нет сомнения, что эти слова Ю. Йолли интерпретировал в соответствии с комментарием Нандапандиты и, в ряде случаев, эта интерпретация весьма сомнительна [Корнеева 2007: 71].

М. Хауг также писал о трудностях, связанных с переводом специальных ритуальных терминов и беспомощности словарей в данном вопросе. Он отмечал, что несмотря на замечательный комментарий Саяны, чрезвычайно помогающий при определении правильного смысла многих неясных слов и фраз, его недостаточно для получения полного понимания реального смысла многих терминов и пассажей. Кроме того, многие комментарии, передавая правильное значение, могут быть непонятны европейским ученым-санскритологам, которые не имеют доступа к устным источникам информации и опираются лишь на словари. Трудности в основном заключаются в большом количестве технических терминов, касающихся жертвоприношений. А что может дать в объяснении этих терминов (как и многих других слов самхит) словарь Бётлинга и Рота, основанный на тщательном изучении комментариев на сутры и брахманы, учеными, не имеющими представления об искусстве жертвоприношений и, по-видимому, считающими, что их предположения превосходят мнения специально обученных жрецов. Однако, несмотря на эти недостатки, в других отношениях словарь является памятником гигантского труда благодаря содержанию многочисленных отсылок и цитат, чрезвычайно полезных для небольшого числа ученых-санскритологов, которые могут проводить независимые исследования [Haug 1863, I: iv–v]. После таких заявлений реакция А. Вебера понятна.

Однако А. Вебер отмечал значение работы М. Хауга и писал, что нет необходимости разъяснять, насколько ценнее понимание, основанное на наблюдении за конкретным исполнением ритуалов, чем понимание, полученное только из предписаний ритуальных текстов, которые неясны, афористичны и часто путают именно из-за их чрезмерной детализации [Weber 1865: 211–213]. Но ученый предупреждал, что если мы будем считать безусловной моделью для древности развитие ритуала на сегодняшнем этапе, то в нашу концепцию ритуала могут проникнуть значительные ошибки [Weber 1865: 214]. Поэтому при исследовании современных шрауга-ритуалов с целью понимания ведийской ритуальной традиции

и текстов следует принимать во внимание отклонения от древних текстов, которые начинают появляться уже в древности. Уже шраутасутры часто допускают варианты проведения церемоний или их составляющих, а также всевозможные замены и послабления древних ритуальных предписаний. Есть даже специальный трактат XI в., дополнение (*pariśiṣṭa*) к «Апастамба-шраутасутре» — «Апастамбасутра-дхванитартхакарика» (*Āpastambasūtra-dhvanitārthakārikā*) Бхаскара Мишры (*Bhāskara miśra*), другое название «Триканда-мандана» (*Trikāṇḍa-maṇḍana*) [Smith 1987], рассматривающий изменения в ведийском ритуале, причем уже в ведийский период. Одна из трех книг этого трактата посвящена замещениям (*pratinidhi*) субстанций, лиц, времени, ритуалов и мантр, если исходные, предписанные шраута-сутрой, отсутствуют, испорчены или забыты и т. п. [Корнеева 2016 (b): 47].

Однако несмотря на то, что А. Вебер придавал большое значение анализу реального выполнения шраута-ритуалов, если исключить изучение ведийских рецитаций и песнопений, современная традиция шраута долгое время игнорировалась [Kashikar, Parpola 1983: 200].

Лишь спустя почти сто лет после выхода труда М. Хауга при работе над «Шраута-кошей» (*Śrautakośa*) [Dandekar, Kashikar 1958] в «Вайдика Самшодхана Мандала»¹ в Пуне индийские ученые пришли к заключению, что для понимания некоторых сложных фрагментов шраута-сутр необходимо непосредственное наблюдение за их выполнением. Некоторые второстепенные ритуалы для этого проекта выполнялись специально приглашенным жрецом — шраута-ачарьей (*Dhruṇḍirāja Dīkṣita Varat*), однако вскоре стало ясно, что для понимания ведийского ритуала необходимо проведение какого-либо из основных ведийских жертвоприношений. И в 1955 г. по инициативе «Вайдика Самшодхана Мандала» было организовано проведение ритуала Ваджапея² и сделаны фото и видео его важных эпизодов.

¹ «Вайдика Самшодхана Мандала» (*Vaidika Saṁśodhana Maṇḍala*) — академический центр изучения ведийских текстов и ритуальных практик, их документирования и публикации.

² *Ваджапея* (*vājapeya*, букв. «испытие силы») — ведийский шраута-ритуал, который совершался царем для обретения статуса миродержца (чакравартина). Насколько известно, после проведения этого ритуала в Пуне в 1955 г., ритуал проводился только в 2015 г. в Тамилнаде, см. [Корнеева 2016 b: 51–52].

Некоторые из этих фотографий использовал Ван Бейтенен для иллюстраций своей книги о церемонии *праваргья* (pravargya) [Buitenen 1968]. Т. е. в данном случае ученые, занимающиеся изучением древних ритуальных текстов, принимали участие в организации ритуала, который проводился традиционными знатоками [Kashikar, Parpola 1983: 200–201].

В 1970-х годах важная работа была проведена Майклом Витцелем по изучению брахманских традиций в Непале¹. При поддержке японского телевидения М. Витцель организовал создание фильма о ритуалах невари, где, наряду с упанаяной, шраддхой и свадьбой, была представлена и *агнихотра* (agnihotra), которая выполнялась только одним брахманом-невари, демонстрируя большое влияние тантризма² [Kashikar, Parpola 1983: 231].

И, конечно же, самыми важными для изучения современной традиции шраута являются исследования, которые предпринял Фриц Стааль, обнаруживший брахманов намбудири (малаял. namṛūṭiri), бережно хранящих традицию выполнения шраута-ритуалов. Считалось, что живая традиция их выполнения, за исключением нескольких простых, таких как агнихотра, *даршапурнамаса* (darśapūrṇamāsa) и *чатурмасья* (cāturmāsyā), прекратила существование.

В XI в. философ Удаяна (Udayana) отмечал, что торжественные ведийские ритуалы шраута уже не проводятся. Но как писал Ф. Стааль, Индия — страна чудес. В отдаленном изолированном уголке на юге Индии, в Керале, вдали от изначального дома ведийской цивилизации несколько семей брахманов намбудири сохранили традицию выполнения двух ведийских шраута-ритуалов: Агништома (agniṣṭoma, букв. «восхваление огня») проводится в течение пяти дней, и Атиратра Агничаяна (atirātra agnicayaṇa) проводится в течение двенадцати дней, включая несколько последних ночей, отсюда название Атиратра (букв. «всю ночь») [Staal 1983, I: 2].

Атиратра Агничаяна — самый сложный шраута-ритуал во время которого, после трех дней предварительных церемоний, в течение следующих пяти дней сооружается гигантский Агни-алтарь в форме птицы (другое название Шьена-чити — śyena-citi, букв. «алтарь

¹ См. [Witzel 2015] и приведенную там библиографию, а также [Witzel 1987].

² Влиянию тантризма на агнихотру в Непале посвящена статья [Witzel 1992].

в форме птицы»), на котором совершается жертвоприношение сомы. Предварительные церемонии, сооружение из 1000 обожженных кирпичей алтаря и жертвоприношения сомы включают многочисленные обряды, которые сопровождаются рецитацией и пением ведийских мантр.

В 1975 г. Ф. Стааль осуществил грандиозный проект (Agnicayana Project), организовав при финансовой поддержке западных и индийских ученых и общественных организаций проведение Атиратры Агничаяны в местечке Панджал (Panjal) в Керале. Последний раз такого рода ритуал проводился в 1956 г. [Galewicz 2012: 176]. Целью проекта было проведение древнего ритуала носителями еще живой традиции — брахманами намбудури — для его аудио- и видеодокументирования и детального описания¹.

Ф. Стааль считал (и это мнение было растиражировано), что Атиратра Агничаяна 1975 г. — последнее совершение этого ритуала. Однако на практике сложилось совершенно иначе, предполагаемая лебединая песня стала началом возрождения новой эпохи шраута ритуалов [Gerety 2017: 9]. Информация о намбудури и их традиции вышла за пределы не только Кералы, но и Индии, что дало мощный импульс для изучения ведийской традиции и ритуалов и оживлению традиции намбудури. Индийский исследователь шраута-ритуалов Г.У. Тхите отмечал, что после Агничаяны 1975 г. стали проводиться многочисленные ведийские жертвоприношения, как в Керале, так и в других частях Индии. Начали открываться новые традиционные ведийские школы, уже существующие стали процветать, значительно возросло число учащихся, и в целом стало заметно возрождение религиозных практик [Thite 2007: 189].

После Атиратры 1975 г. появилось большое количество исследований, авторы которых присутствовали на шраута-ритуалах как в Керале, так и за ее пределами (Frederick M. Smith, Timothy Lubin, David M. Knipe, Cezary Galewicz, Yan E.M. Houben, Michael Witzel, Carlos Lopez, Finnian M. Gerety, Caley Smith, Nataliya Yanchevskaya, Mieko Kajihara и другие)².

¹ Детальное иллюстрированное описание Атиратры Агничаяны 1975 г. было опубликовано в двух массивных томах с аудио- и видеозаписями и сопровождалось статьями ведущих специалистов по ритуалу [Staal 1983].

² На русском см. [Корнеева 2016 а, b; 2018].

В 2011 г. Атиратра Агничаяна проводилась опять в Панджале, на том же рисовом поле, как и ритуал 1975 г.¹, еще были живы те, кто принимал в нем участие, включая Ф. Стааля. На ритуале присутствовала группа исследователей Гарвардского университета под руководством профессора М. Витцеля. Ф. Стааль был окружен друзьями, коллегами и журналистами, ему было выделено специальное почетное место, однако намбудури не позволили ему находиться непосредственно на жертвенной площадке. Через несколько дней у него заболело горло и он потерял голос, не мог давать интервью и участвовать в мероприятиях, организованных в его честь. Ф. Стааль уехал до окончания ритуала, и через несколько месяцев его не стало [Witzel 2012: 7; Gerety 2017: 13–14].

Если Мелатхола Агнихотри (Mēlathōl Agnihōtri), который, согласно преданиям, появился в Керале в IV–V вв. и совершил 99 яджн, считают отцом шрауга-традиции намбудури [Mahadevan, Staal 2003: 18–19], то Ф. Стааль признается национальным героем современных жертвоприношений [Gerety 2017: 14]. Ф. Стааль внес колоссальный вклад в изучение современных шрауга-ритуалов и возрождение традиции намбудури: его работа, посвященная Атиратре 1975 г. [Staal 1983], является не только настольной книгой изучающих шрауга-ритуалы, сейчас к ней обращаются и те, кто выполняет эти ритуалы. В местах проведения ритуалов в Керале его имя известно всем, включая торговцев, рикш, полицию и проч.

Атиратра 2015 г. проходила с 20 по 31 марта в древней деревне (grāma) Шукапурам (Śukapuram) около городка Эдаппал (Edappal) в Керале. Шукапурам — место, известное с древних времен проведением шрауга-ритуалов. В последние пару веков все яджамана шрауга-ритуала в Керале были родом из Шукапурам. На этой Атиратре, кроме автора статьи, из исследователей никого не было, все приведенные здесь данные, касающиеся Атиратры 2015 г., основаны на личных наблюдениях и интервью^{2, 3}.

¹ Подробное описание Атиратры 2011 г. см. [Kaithapram 2013], а также [Witzel 2012, Gerety 2017].

² Описание Атиратры 2015 г. с многочисленными цветными фотографиями см. [Корнеева 2018].

³ Особую признательность выражаю N.M. Raveendran Namboothiri, его семье и ученику Satish Deshmukh за гостеприимство и постоянную помощь; а также Dr. P. Vinod Bhattathiripad и Dr. T.P. Mahadevan за своевременную информацию об Атиратре, со-

Открывшиеся возможности изучения шраута-ритуалов несут в себе и определенные сложности, о чем предупреждал еще А. Вебер (см. выше). Условия современной жизни, с одной стороны, позволяют проводить шраута-ритуалы в более комфортных условиях, с другой стороны, неизбежно вносят поправки и искусственные элементы в их выполнение, которые следует учитывать.

В настоящее время известно два вида ведийских ритуалов: это ритуалы *шраута* (*śrauta-karmāṇi*) — торжественные жертвоприношения и ритуалы *грихья* (*gr̥hya-karmāṇi*) — «домашние обряды». Ритуалы грихья проводятся домохозяином или домашним жрецом *пурохита* на домашнем огне (*aupasana/avasathya*), предписания по их проведению даются в грихьясутрах.

Жертвоприношения шраута проводятся на трех основных жертвенных огнях: *гархapatья* (*gārhapatya*) — «огонь главы семьи» или домашний огонь (алтарь круглой формы), располагается на западе; *дакшинагни* (*dakṣiṇāgni*) — южный огонь (алтарь полукруглой формы), располагается на юго-востоке от *гархapatья*; *ахавания* (*āhavanīya*) — огонь, в который совершаются основные возлияния (алтарь квадратной формы), и примыкающий к нему алтарь *веди* (небольшое углубление продолговатой формы узкое посередине и расширяющееся к краям) располагаются на востоке. Иногда говорят о четырех основных жертвенных огнях, но четвертый огонь — это тоже огонь ахавания, который переносится с *прачинавамши* (*prācinavaṃśa* — место проведения предварительных обрядов) на *махаведи* (*mahāvedī* — место проведения основных обрядов ритуала). Остальные огни: *марджалия* (*mārjāliya*), *агнидхрия* (*āgnīdhṛiya*), *шамитра* (*śāmitra*) — располагаются на границе махаведи и шесть *дхишнья* (*dhiṣṇya*) — в *садасе* (*sadas* — место рецитаций в западной части махаведи).

Шраута-ритуалы могут проводиться в течение нескольких дней и более, для проведения некоторых требуется большое количество специально подготовленных жрецов, предписания по их проведению даются в шраута-сутрах и ритуальных сборниках *прайогах* (*prayoga*), а также поясняются в брахманах¹. Наибольшее

веты и рекомендации. Спасибо руководителю ритуала Dr. Neddham Bhavathathan Namboothiri за предоставление латинской транслитерации собственных имен намбудири.

¹ О связи брахман с шраута-сутрами см., например, [Kashikar 1964: 104–106].

внимание Атиратре Агничаяне уделяет «Шатапатха-брахмана» — книги 6–9, в десятой книге этот обряд рассматривается с его скрытой от внешнего восприятия стороны [Романов 2010]. Ритуальные аспекты жертвоприношений шраута анализируются в сутрах *пурва-мимансы* (*Pūrva-Mīmāṃsā*).

Если традиция проведения домашних обрядов хорошо сохранилась и такие церемонии, как свадьба, рождение ребенка, похороны и проч. до сих пор выполняются с учетом древних традиций, то, как уже говорилось, традиция торжественных шраута-ритуалов до недавнего времени находилась на грани исчезновения и в настоящее время поддерживается только брахманами намбудури, выполняющими ритуалы Агништома и Атиратра Агничаяна.

При Сомаяге, как еще называют Агништому, Агни-алтарь не выкладывают, кроме того проводится 12 «циклов, связанных с сомой», во время Атиратры Агничаяны их проводится 29. Каждый цикл состоит из песнопений самавединов (*stotra*, намбудури называют их — *stuti*); рецитаций (*śastra*) ригвединов; возлияний сомы в огонь и питья сомы¹ (*somabhakṣaṇa*) яджаманой и основными жрецами [Корнеева 2016 b: 57].

Оба ритуала, как и другие шраута-ритуалы, проводятся только после выполнения обряда установления жертвенных огней (*agnyādheya*), брахманы предписывают проведение этого обряда для всех дваждырожденных: весной он проводится для брахманов, летом для кшатриев, в сезон дождей или осенью — для вайшьев (ТВ I.1.4.6–8, ŚaBr II.1.3.5–8) [Thite 1975: 192; Smith 1987: 36]. «Апастамба-дхармасутра» также предписывает обряд установления жертвенных огней и агнихотру для первых трех варн (ĀpDhS I.1.1.10). «Вишну-смрити», которая является стилизацией под древние сутры, также считает, что жертвоприношения и изучение Вед — для всех дваждырожденных (ViSmṛ 2.9). Ману говорит лишь о запрете обучать, проводить жертвоприношения (для дру-

¹ В настоящее время в качестве сомы намбудури используют лиану Саркостемма кислая — *Sarcostemma brevistigma* Wight & Arn. (*Sarcostemma acidum* Voigt) — английское название Moon plant или Moon creeper, санскр. *somā*, *somavallī*, мал. *somalata*. Это многолетняя лиана без листьев, произрастающая в Бихаре, Бенгалии и на юге Индии в засушливой гористой местности на высоте от 1350 м. [Корнеева 2016 b: 47].

гих) и принимать дары (М X.77–78)¹, но в контекстах, упоминающих обряд установления жертвенных огней и агнихотры, речь идет только о брахманах.

В соответствии с древними текстами некоторые шраута-ритуалы, например Ваджапея, могли проводиться только брахманами и кшатриями (ТВ I.3.2.3), ритуал Ришабха (ṛṣabha — вид соматжертвоприношения) (MaSS 9.3.5.17–18) и Раджасуя (рождение царя) — только кшатриями (ТМВ XIX.12.3), Ашвамедха — только царями, жертвоприношение Вайшьястома (Vaiśyastoma) — только вайшьями (ТМВ XVIII.4.5) [Thite 1975: 192]. Атиратра Агничаяна может проводиться только брахманами.

Многие исследователи отмечали, что фактически, начиная с давних времен, шраута-ритуалы проводились только брахманами для брахманов, правителей и богатых влиятельных людей, о чем свидетельствует как литературная традиция, так и данные эпиграфики. Возможно, это связано с тем, что для совершения даже базовых шраута-ритуалов домохозяин должен был быть достаточно обеспеченным. Ежедневная агнихотра, которая должна проводиться утром и вечером, требует содержания по меньшей мере двух коров и большого количества топлива [Kane 1941: 979]; для проведения ритуалов новолуния и полнолуния (даршапурнамаса) требуется четыре жреца, для ритуала чатурмасья, который проводится раз в четыре месяца — пять жрецов. Более сложные шраута-ритуалы, такие как жертвоприношения сомы, могут проводиться только теми, кто уже проводил названные обязательные ритуалы (nitya). К ритуалам нитья относится и Агништома, только после ее проведения можно проводить Атиратру Агничаяну, которая считается ритуалом камня (kamyā), т. е. выполняется по желанию. Это весьма дорогостоящие ритуалы, они проводятся в течение нескольких дней и требуют большого количества специально подготовленных жрецов, и, конечно же, подобные ритуалы могли проводиться только царями и богачами.

Вероятно, одной из главных причин сохранения живой традиции шраута-ритуалов в Керале является то, что на протяжении

¹ (77) Три дхармы брахмана не положены для кшатрия: обучение, жертвоприношение для других и третье — принятие [даров]. (78) Они не существуют также и для вайшьев — таково правило, ибо Ману, владыка тварей, не объявил эти дхармы установленными для этих двух [варн].

веков немногочисленные брахманы намбудури были основными землевладельцами в Керале и обладали большой властью и влиянием как в духовной, так и в социальной сфере. Намбудури возглавляли наблюдение за крупными храмовыми комплексами по всей Керале, кроме того, многие правители Кералы были брахманами намбудури [Корнеева 2016 а: 118]. С укреплением британского правления на Малабаре в XIX в. намбудури лишились политической, социальной и культурной инициативы и все больше и больше закрывались в своей оболочке — в мире древних обрядов и верований в уединении деревень, оставив управление и политику в чужих руках [Там же: 121]. Сохраняя древние традиции, игнорируя таким образом общее образование и не имея в своем кругу грамотных юристов, в результате ряда реформ намбудури лишились своих прав на землю и соответственно источников доходов. Древняя традиция выполнения шрауга-ритуалов оказалась на грани исчезновения, но, благодаря усилиям Ф. Стаала, с некоторыми изменениями обрела новое воплощение.

Основные изменения в традиции проведения торжественных шрауга-ритуалов

Если раньше в ритуалах принимали участие профессиональные жрецы, то с изменением экономического положения брахманов намбудури их число значительно сократилось. Большинство жрецов, принимающих участие в ритуалах, зарабатывают на жизнь обычными профессиями [Mahadevan, Staal 2003: 2]. Часто жрецами становятся брахманы, получившие, наряду с традиционным, обычное образование и профессию, к выполнению ритуалов они обращаются, выйдя на пенсию. Сейчас знание многих жрецов ограничивается знанием правил выполнения определенных обрядов и сопровождающих их мантр.

Для проведения Атиратры подготовка жрецов начинается за полгода до проведения ритуала, во время обрядов намбудури не пользуются поддержкой печатных источников, все рецитации и песнопения проводятся по памяти. Хотя, как отмечал профессор Т.П. Махадеван, во время подготовки используются записи на малайялам (paddhati), подготовленные старшими ачарьями, принимавшими ранее участие в ритуалах [Mahadevan, Staal 2003: 2]. При подготовке к Атиратре в 2015 г. в течение недели до проведения ритуала записи уже не использовались — опытные жрецы

сверяли определенные фрагменты рецитаций и наставляли молодых жрецов.

В настоящее время заранее изготавливаются не только кирпичи для алтарей, но и жертвенный столб, глиняная посуда и деревянная утварь. Во время ритуала брахманы могут имитировать изготовление каких-то ритуальных предметов, но реально все они делаются заранее.

Публичность и расширение аудитории. С древних времен круг участников ведийских ритуалов был весьма ограничен. Шастры предписывают всевозможные наказания не только для тех, кто совершает ритуалы, не имея на это права, но и для тех, кто случайно или умышлено присутствует при их выполнении или слышит исполняемые во время ритуалов рецитации и пение мантр.

Несмотря на то что проведение шраута-ритуалов требует большое число участников и помощников, они никогда не рассматривались как публичные. Ритуалы проводились на частной территории или в брахманских поселениях *аграхарах* (*agrahāra*), помимо выполняющих обряды участников, могли присутствовать лишь приглашенные гости. И только небольшое число сома-жертвоприношений, которые спонсировались правителями, проводились в публичных местах в присутствии посторонних.

Если для ритуалов Ваджапеи в Пуне в 1955 г. и Атиратры Агничаяны в Керале в 1975 г. ученые обеспечивали создание фото-, аудио- и видеодокументации для дальнейших исследований, то позднее организаторы уже сами нанимали необходимый персонал для съемок и аудиозаписей для документирования и публичных презентаций ритуала [Lubin 2001 b: 309–400].

После Атиратры 1975 г. стали использоваться микрофоны, в 2011 г. повсюду уже стояли мощные усилители и рецитации транслировались на всю окрестность [Gerety 2017: 1–2]. Во время ритуала в 2015 г., даже находясь в гостинице неподалеку, я все время слышала трансляции с места проведения Атиратры.

Атиратра 2015 г. ежедневно широко освещалась местным телевидением и прессой. Влиятельные малаяльские газеты *Māṭṛbhūmi* и *Malayāla Manorama* ежедневно посвящали ритуалу первые полосы. Журналистка Шудха Намбудури (*Sudha Nambudiri*) опубликовала статью в *Hindu Times* о том, что участники Атиратры 2015 г., по сравнению с Атиратрой 2011 г., «помолодели». Она

связывала это с пробудившимся интересом молодого поколения к традиционной культуре.

Со временем расширилась и территория проведения торжественных шрауга-ритуалов — они стали проводиться в городах (Тривандрум, Тришшур, проведение Атиратры 2015 г. планировалось в Дели, но отменилось из соображений безопасности). Более того, они стали проводиться даже за пределами Южной Азии, и в связи с появлением богатых индийских сообществ в Англии и США, можно предположить, что эта тенденция будет иметь продолжение. Первый такой ритуал — Агништома — был проведен 20–26 июля 1996 г. в Англии в парке Раундвуд (Roundwood Park), расположенном в северной части Лондона. Ритуал проводился в рамках летнего фестиваля, который спонсировался несколькими индийскими сообществами¹.

Подобное расширение территории непременно сопровождается отклонениями при выполнении ритуала. Так, во время подготовки Агништомы в Лондоне организаторы столкнулись с непредусмотренными препятствиями. Только десять из 17 основных жрецов получили визы, остальным пришлось искать замену. Нужно сказать, что тексты, категорически запрещая сокращения действий ритуала, делают послабления относительно количества основных жрецов. Неприятное недоразумение было связано также с тем, что корову, участие которой было необходимо для совершения ряда церемоний, не разрешили провезти в парк на место, где проходил ритуал. Проведение ритуала находилось на грани срыва, но организаторам удалось договориться с Обществом сознания Кришны (ISKCON) и выполнить необходимые обряды на территории их резиденции, расположенной в северном пригороде Лондона. Эта земля была подарена ИСККОНу Джорджем Харрисоном в 1973 г.

Связь между гаудия вайшнавами и организаторами ритуала сампрадайей пуштимарга (Puṣṭimārga) весьма незначительна, более того, их отношения были испорчены еще в XVI в. (ученик Валлабхачарьи Кришнадад выкинул из храма Шринатхаджи бенгальского ученика Шри Чайтаньи). Но в такой критический момент организаторы обратились с просьбой к вайшнавам. Нужно сказать, что момент был удачный — ИСККОН только что выиграл

¹ Проведению этого ритуала посвящена статья [Smith 2000].

суд у жителей района, где находится их резиденция, которые считали, что соседство с ИСККОН занижает статус их земельной собственности. Считая это расизмом и дискриминацией, индийские сообщества Лондона, включая пуштимаргу, встали на защиту прав ИСККОН. На поездку было потрачено 3 часа, что, конечно же, отразилось на ритуале. Более того, парк закрывался в 17 часов и это не позволяло совершить ряд церемоний.

Подводя итог своим наблюдениям Ф. Смит писал, что с точки зрения чистоты традиции это был полный хаос, но как явление — сома-жертвоприношение за пределами Индии, конечно же, это было важное событие [Smith 2000: 261].

Роль яджаманы и финансирование. Следующие основополагающие изменения традиции проведения торжественных шраута-ритуалов коснулись роли яджаманы.

Яджамана (yajāmāna) — ключевая фигура ведийских ритуалов — жертвователь, устроитель или учредитель ритуала. Слово yajāmāna букв. означает «совершающий жертвоприношение для себя» — это медиальное пассивное причастие корня yaj (√yaj I кл. + а-тематическое + суффикс māna), т. е. изначально термин «яджамана» указывал, что яджамана совершает жертвоприношение сам для себя без посторонней помощи. Но уже во времена шраута-сутр роль яджаманы во время совершения шраута-ритуалов весьма пассивна. Яджамана назначает жрецов и раздает им вознаграждение — дакшину. Большинство жертвоприношений предписывается проводить с одним яджаманой, но есть ритуалы, где могут быть два (жертвоприношение *Indrāgnyoḥ kulāya*, ТМВ XIX.15.2) или даже три яджаманы (жертвоприношение *Manustoma*, ТМВ XIX.14.3) [Thite 1975: 192].

Яджамана, совершивший Агништому, приобретает титул Сомаяджи (*Somayāji*) или Сомаяджипат (*Somayājippāt*). Только Сомаяджи имеет право на Атиратру Агничаяну, после совершения которой приобретает титул Аккитири (*Akkitiri*) [Mahadevan, Staal 2003: 1] или Аккитирипат (*Akkitirippāt*).

При проведении Атиратры Агничаяны размеры яджаманы — основная единица измерения при сооружении алтарей, кирпичей, из которых делаются алтари, павильонов, где проводятся церемонии и т. д. Яджамана отождествляется с алтарями и местом проведения жертвоприношений. Прежде чем начать подготовку к ритуалу, измеряется высота яджаманы с поднятыми вверх

руками и делается мерный шест, который делят на пять равных частей, одна пятая часть называется *аратни* (aratni), от нее берутся другие производные. Кроме того, яджамана измеряется от верхушки головы до земли, этот размер делится на три, эта одна треть делится на семь, треть и одна седьмая от трети суммируются, давая длину кирпичей (нового) домашнего алтаря. Также измеряется расстояние от колен яджаманы до земли, давая высоту алтаря в форме птицы, а разделенное на пять — высоту кирпичей алтарей и т.д. [Staal 1983: I 196–197]. В зависимости от школ и текстов эти вычисления и их значения могут отличаться.

Яджамана должен иметь жену: единственная женщина, принимающая участие в шрауга-ритуалах — *яджаманапатни* (yajamānapatnī) — жена яджаманы. На Атиратре 2015 г. яджаманой был Kapuratt Vāsudevan Somayājīppāṭ, яджаманапатни — Gouri Pattanāṭi, в церемонии также принимали участие двое их взрослых сыновей. Уже говорилось, что только Сомаяджипат, т. е. тот, кто уже проводил Сомаягу, может проводить Атиратру. Яджаманапатни после совершения Сомаяги зовется *паттанати* (pattanāṭi).

Во время проведения Атиратры Агничаяны в Шукапурам впервые в истории традиции намбудури были приглашены все паттанати. Сейчас в Керале 19 паттанати и 16 из них, красиво одетые, с зонтами (это атрибут яджаманапатни) прибыли в Шукапурам 24 марта. В их честь был устроен большой праздник. Каждую паттанати торжественно приветствовали, одаривали сари и памятными сувенирами.

Яджамана должен быть либо старшим сыном, либо его старший брат проводил Сомаягу. Не может быть яджаманой тот, чей отец (если он еще жив) не проводил Сомаягу. Перед началом ритуала яджамана проходит посвящение дикша (dikṣā) и принимает определенные обеты. «Апастамба-шраугасутра» посвящает обетам яджаманы целую книгу (ĀpŚS IV). В течение проведения ритуала (т. е. при Атиратре это 12 дней) яджамана должен носить посох и шкуру, не должен говорить, смеяться, стричь ногти, чесаться и проч.; яджамана и яджаманапатни не должны покидать место проведения ритуала, не должны мыться, их сон и питание весьма ограничены (ĀpŚS X.13–14). Намбудури до сих пор строго следуют этим требованиям.

Однако если в соответствии с древними текстами и свидетельствами недавней традиции яджамана оплачивал проведение

ритуала и ритуал проводился ради его духовных или других благ, то теперь ритуал финансируется из других источников и его цель также изменилась. Последние шраута-ритуалы, которые проводились по старой модели, т. е. оплачивались семьей яджаманы, проводились в 1950–1960-х годах, но после реформ 1950-х годов намбудури, получающие доходы благодаря земельной собственности, лишились такой возможности. Как уже говорилось, проведение Атиратры Агничаяны в 1975 г. стало возможным только благодаря финансовой поддержке западных фондов. Все расходы и дотации прописаны Ф. Стаалем в его работе [Staal 1983: II, 457–463]. Однако подобного рода финансирование не могло стать основой для постоянного поддержания традиции.

Атиратра Агничаяна, проведенная в 1990 г. в Кандуре, была отчасти попыткой доказать, что ритуал в Панджале не последний и малаяльцы сами могут поддерживать традицию. Фактически все средства для проведения этого ритуала были предоставлены одним человеком — Т.И. Радхакришнаном. Это был врач из Тришшура — член «Royal Council of Physicians», принадлежал к касте наяров (менон). Ф. Стааль описывает его как одаренного, харизматичного и эксцентричного человека. Один из пациентов подарил ему издание перевода на малайялам комментария Саяны к Ригведе, который произвел на него большое впечатление, а заявление Ф. Стааля, что Атиратра в Панджале — последний ритуал такого рода, вдохновили его идеей возрождения традиции шраута в Керале [Staal 1992: 650].

Яджаманой на ритуале в Кандуре был Kavapra Marath Śaṅkaranārāyaṇan Nambudiri Somayāji, тогда он был еще Сомаяджи, как жрец-*пратипрастар* (pratiprasthātā) он принимал участие в Атиратре 1975 г. В Атиратре 2015 г. принимали участие два его сына, один из которых был хотаром, сам он также приезжал на один день, не так давно он скончался.

Когда выяснилось, что яджамана не может принимать участие в ритуале из-за ритуальной нечистоты, связанной с рождением ребенка у сына его старшего брата, ритуал следовало отложить на год. Сложилась такая же напряженная ситуация, как с жертвоприношением козлов в 1975 г.¹ Организаторы не были заинте-

¹ Этот сюжет описан в статье [Корнеева 2016 b], а на фотографии на с. 56 изображен один из сыновей этого яджаманы.

ресованы в отмене ритуала, все уже было подготовлено, поэтому до приезда Ф. Стааля они не давали по этому поводу никакой информации. Ф. Стааль также не планировал приезжать через год. Поэтому во время торжественной предварительной ритуальной церемонии он объявил, что так как ритуал выполняется не ради блага яджаманы, а ради всеобщего благополучия, яджаману можно временно заменить другим (ритуальная нечистота яджаманы заканчивалась 3 мая, а ритуал, который начинался 28 апреля, заканчивался 10 мая [Staal 1992: 653–654]).

Когда Ф. Стааля попросили объяснить создавшуюся ситуацию, он заявил, что в отличие от санкальпы¹ Агништомы, выраженной хорошо известной максимой «*agniṣṭomena svargakāmo yajeta*» (Тот, кто желает небес, совершает жертвоприношение Агништома), санкальпа Атиратры Агничаяны: «*sarvakāmo ḡnim ceṣye*» (Желающий всё, я буду выкладывать алтарь-Агни!). Он также пояснил, что в 1975 г. у него возник вопрос о том, что означает это «всё» — означает ли это, что только самые жадные желают исполнить Атиратру? Он задал этот вопрос Erkkara Rāman Nambudiri, который указал, что выражение «*sarvakāmaḥ*» в данном случае не означает «желающий всего», а означает «желающий общего блага» [Staal 1992: 653; 1983: I, 286].

Сомаяга в Тривандруме в 1994 г. по большей части следовала той же модели, ее также финансировал Т.И. Радхакришнан. Поворотной точкой в традиции стала Сомаяга 2003 г. в Тришшуре. Ей посвящена статья Т.П. Махадевана и Ф. Стааля, которая так и называется: «*The turning-point in a living tradition Somayāgam 2003*» [Mahadevan, Staal 2003]. Из-за разногласий Т.И. Радхакришнана и лидеров намбудури было принято решение возложить расходы по проведению ритуала на общественность — плата за вход, пожертвования и т. п. Новая практика оказалась успешной, и стало ясно, что следующие ритуалы будут проходить по этой модели.

За пределами Кералы, где также стали проводиться шраута-ритуалы, появляется другая тенденция. Яджамана не в состоянии оплачивать ритуал за счет собственных средств, но, являясь харизматичным духовным лидером, имеет возможность собрать

¹ Санкальпа (*saṃkalpa*) — заявление о намерении и цели выполнения ритуала перед его началом, подробнее см. [Michaels 2005].

пожертвования, достаточные для его проведения, кроме того, принимаются во внимание пожертвования посетителей. Например, Ранганатх Кришна Селукар (Ranganath Krishna Selukar) из Махараштры таким образом ежегодно проводил ритуалы жертвоприношения сомы, начиная с 1980 г. Вершиной его ритуальной карьеры стал ритуал Гавамаяна саттра (gavāmayana sattra), который длился больше года с 26 апреля 1999 г. по 17 мая 2000 г. [Lubin 2001 а: 300]¹.

М. Витцель писал, что Атиратра Агничаяна 2011 г. была организована группой богатых торговцев из Кералы, имеющих свой бизнес в Объединенных Арабских Эмиратах, которые решили инвестировать часть своих средств в проведение ритуалов намбудури. Принадлежа к низшей касте, они повышали таким образом свой социальный статус на родине в соответствии с известным процессом так называемой санскритизации. Огромная сумма была потрачена на выполнение ритуала и его организацию, а также еду для посетителей, которым несколько раз в день предлагалось бесплатное питание [Witzel 2012: 1]. Это в полной мере относится и к Атиратре 2015 г.

Одним из ее основных спонсоров был сэр К.В. Кришнан, имеющий бизнес в Арабских Эмиратах, шудра по происхождению. Кроме того, большое количество средств было получено благодаря пожертвованиям, включая пожертвования на еду для посетителей — продуктами и деньгами. За день до Атиратры была проведена торжественная церемония освящения продуктов, предназначенных для приготовления пищи во время ритуала. Помимо риса и других основных продуктов, которые обеспечивались организаторами, освящалась и пища, которую даровали посетители. Люди приносили продукты на протяжении всей Атиратры, и они освящались перед их использованием на кухне и предложения посетителям. Кроме того, можно было вносить вклад на угощение посетителей деньгами.

Была установлена плата на определенные ритуалы, которые проводились во время Атиратры, такие, например, как ритуалы для бездетных и проч. В течение дня непрерывно проводилась пуджа, которая также приносила немалые средства. Устроителями была организована продажа связанных с Атиратрой сувениров

¹ См. также [Smith 1987: 49–50; 2000: 248].

и топленого масла, также продавались книги, предметы индуистского культа и т. п.

Как уже говорилось, с изменением финансирования изменилась и цель ритуалов. В буклете, выпущенном организационным комитетом Атиратры Агничаяны 2015 г. в Шукапурам, говорится, что цель яджн — гармония, умиротворение, душевное спокойствие, процветание и благополучие всех существ. Яджны провозглашают видение Индии — единство и любовь, придерживаясь воззвания «lokāḥ samastāḥ sukhino bhavantu» (Да будут все счастливы!). Подношения огню выполняются в состоянии самоотречения со словами «idam na mama» (Это не для меня!)¹, что является подчинением природе и делается для благополучия Вселенной [Sukapuram 2015: 2].

На Атиратре 2011 г. присутствовало большое количество так называемых ученых, которые пытались объяснить положительное воздействие яджн на экологию и современное общество с научной точки зрения и, как не без иронии отмечал профессор М. Витцель, замеряли все, что можно было замерить [Witzel 2012: 9]². Данные этих замеров были представлены в объемных отчетах, они есть в открытом доступе в интернете. Главный вопрос, который задавался иностранным участникам на Атиратре 2011 г., был вопрос о научных доказательствах положительного влияния яджн на современное общество и экологию [Там же: 5, 9; Gerety 2017: 4]. На Атиратре 2015 г. этот вопрос уже не задавался. Предположения Т.И. Радхакришнана, которые он пытался доказать, начиная с Атиратры 1990 г. в Кандуре, на Атиратре 2015 г. были не актуальны.

Индуизация. Доступные в настоящее время свидетельства говорят о том, что торжественные ритуалы-шрауга, которые сейчас проводятся, в основном реконструированы, индуистский элемент в них выражен очень отчетливо, т. к. они, собственно, и возродились из ло́на индуизма как реакция на те или иные

¹ Это формула «агнауе (агнауа, если учитывать правила сандхи) idam na mama» (Это огню, не для меня!) произносится жрецами от имени яджаманы во время возлияний в огонь. Г. Бодевич критиковал Ф. Стаала за неправильное понимание этой формулы [Bodewitz 1990: 8–9].

² О более ранних попытках проведения «научных» исследований жертвоприношений намбудури, включая похожие техники, см. [Staal 1992: 650–652], о противоречивой ситуации с подобными исследованиями во время проведения ведийских ритуалов в Махараштре см. [Lubin 2001 a: 395–397; b: 309–312].

социальные изменения¹. Место проведения ритуала ягашала (*yagaśālā*) украшается изображениями индуистских божеств и святых, в их честь совершается пуджа, поются бхаджаны, сома может отождествляться с Кришной и т. д. [Lubin 2001 a: 385–386; b: 297; Smith 1987: 49–51; 2000: 256–257].

Намбудири в этом отношении несколько сдержаннее. Являясь наиболее ортодоксальными индуистами (как уже говорилось, именно они формировали индуистские традиции в Керале, возглавляя наблюдение за крупными храмовыми комплексами), они считают себя хранителями ведийской традиции, однако и они нередко не только переносят ведийское наследие в индуизм, но и ассимилируют ведийских богов и практики с индуистскими, описывают «ведийские» традиции в «индуистских» терминах. Ярким примером этого является ритуал прославления ведийского божества Рудры, которого многие считают ипостасью индуистского бога Шивы. Ф. Герети отмечал, что в соответствии с этой позицией организаторы Атиратры 2011 г. подносят весь ритуал как индуистский, используя индуистскую иконографию и терминологию в своих брошюрах, плакатах, веб-сайтах и маркетинге [Gerety 2017: 6].

Во время проведения Атиратры 2015 г. только внешние стены ягашалы были украшены изображением индуистских божеств, выполненных в традиционном керальском стиле. Однако в восточной части, напротив жертвенного столба, начиная с первого дня ритуала несколько брахманов фактически непрерывно проводили пуджу: посетители подходили, выражали почтение алтарям и ягашале традиционным способом и оставляли пожертвования. Посетители современных шраута-ритуалов, как правило, не имеют представления о ведийских церемониях и воспринимают большой алтарь в форме птицы как воплощение божества и объект поклонения. Место проведения ритуала становится местом паломничества, как это было и ранее.

Большое количество празднично одетых людей совершало вокруг огражденного места проведения ритуала почтительный обход по прадакшине. За это ограждение, как за ограждение святилища храма, проходить запрещалось. Кроме непосредственных участников ритуала, к павильонам допускалась только пара

¹ См., например: [Lubin 2001 a: 297–298].

аккредитованных журналистов, которые имели возможность фотографировать и проводить видеосъемку. Вход в павильоны был доступен только жрецам, как уже говорилось, даже Ф. Стаалу не позволили там находиться. Брахманки-намбудури могли заходить в комнату отдыха яджаманатни, что, как отмечал М. Витцель, было нововведением 2011 г., ранее это не практиковалось [Witzel 2012: 3].

Во время Атиратры 2015 г. параллельно с ритуалами непрерывно проходили лекции, презентации, концерты и представления. Приглашенным участникам преподносились одежды и памятные сувениры, некоторым вручались грамоты или сертификаты.

Еще одним отклонением от ведийских текстов является сжигание ягашалы вместе со всеми павильонами в конце ритуала. В древних ведийских текстах говорится, что по окончании ритуала следует сжигать траву, разложенную вокруг жертвенных огней. Вероятно сжигание ягашалы — это средневековая традиция, однако этот момент ритуала является самым зрелищным и именно он привлекает огромное количество людей. В 2015 г. на заключительной церемонии Атиратры Агничаяны присутствовало около 150 тыс. чел.

Наиболее явным отклонением от предписаний ведийских текстов при проведении торжественных шраута-ритуалов является отказ от жертвоприношений животных в соответствии с концепцией не причинения вреда — ахимсой и связанного с ней вегетарианства, которое соотносится с ритуальной чистотой¹. Несмотря на то что жертвоприношения животных являются неотъемлемой частью ритуалов, связанных с возлияниями сомы, в настоящее время эти ритуалы проводятся без реального приношения животных в жертву². Эта тенденция ведет свое начало от Мадхавы (XIV в.), последователи которого стали заменять жертвенных животных их изображениями из теста (piṣṭapaśu). Брахманы намбудури под влиянием общественности перестали приносить в жертву животных во время Атиратры в 1975 г.,

¹ О замещении жертвенных животных в ритуалах см. [Корнеева 2016 b].

² Т. Любин отмечал, что, похоже, частным образом жертвоприношения животных до сих пор совершаются, но во время публичных ритуалов уже нет [Lubin 2001 b: 394]. Ср. [Корнеева 2016 b: 52].

заменяв их завернутой в банановые листья пастой из рисовой муки (āṭa), как во время поминальных церемоний — шрадхи (śrāddha). Замещение животных их имитациями позволяет сохранить структуру ритуала и рецитации необходимых мантр. Это в общем-то соответствует традиции, согласно которой мантры никогда не могут исчезать или меняться, но материальные компоненты могут быть чем-либо заменены [Корнеева 2016 b: 58].

Что касается рецитации мантр брахманами намбудури, исследователи подтверждают, что при небольших отклонениях в ритуальных действиях мантры, яджусы и саманы точно соответствуют текстам. Нам неизвестно, как мантры рецитировались в древности, в настоящее время мы можем наблюдать лишь их соответствия с текстуальной традицией определенной школы. При проведении ритуалов намбудури в основном руководствуются наставлениями и пособиями, полученными от старшего поколения, а не знаниями, полученными благодаря изучению шраута-сутр.

А. Парпола и Ч.Г. Кашикар считают, что отклонения в современных ритуалах от предписаний древних ритуальных текстов в какой-то мере можно даже рассматривать как доказательства их подлинности. Было бы действительно подозрительно, если бы современная практика ведийских ритуалов детально согласовывалась с предписаниями шраута-сутр, составленных более двух тысяч лет назад, что безусловно оказывает определенное влияние на современную традицию шраута, даже если она истинный наследник древнего ритуала [Kashikar, Parpola 1983: 246].

Однако та форма, которую сейчас принимают ведийские шраута-ритуалы и все что их сопровождает, имеет много общего с индуизмом. Из ритуалов, совершаемых в ограниченном кругу брахманов и элиты, шраута-ритуалы превратились в публичный индуистский праздник с тысячами участников, включая средства массовой информации, и полным набором маркетинговых услуг [Gerety 2017: 1]. И, как выразился Т. Любин, при описании продолжительного ритуала жертвоприношения сомы в Махараштре отчасти представляют собой «спектакль», что нельзя не учитывать [Lubin 2001 b: 377, 405] (при исследованиях).

В заключение следует сказать, что, даже принимая во внимание утверждение Г. Бодевица, что значение и цели проведения современных шраута-ритуалов или их отсутствие не могут служить

для обобщений общего характера как ведийского ритуала, так и ритуала в целом [Bodewitz 1990: 7], надо отметить, что изучение реального выполнения шраута-ритуалов необходимо для понимания ведийской ритуальной традиции и текстов.

Список сокращений

ВДИ — Вестник древней истории.

ĀpDh — Āpastamba-dharmasūtra («Апастамба-дхармасутра»), см.: [Корнеева 2015].

ĀpŚS — Āpastamba-śrautasūtra («Апастамба-шраутасутра»), см.: [Thite 2004].

ŚaBr — Śatapatha-brāhmaṇa («Шатапатха-брахмана»), см. [Романов 2010].

М, Ману — Mānavadharmasāstra («Ману-смрити»), см.: [Законы Ману 1960].

MaŚS — Mānava-śrautasūtra («Манав-шраутасутра»).

ТКМ — Āpastambasūtra-dhvanitārthakārikā («Триканда-мандана» / «Апастамбасутра-дхванитартхакарика»), см.: [Smith 1987].

ТМВ — Taṇḍya-mahābrāhmaṇa («Тандья-махабрахмана»).

ТВ — Taittirīya-brāhmaṇa («Тайттирия-брахмана»).

ViSmṛ — Viṣṇu-smṛti («Вишну-смрити»), см.: [Корнеева 2007].

Библиография

Вигасин А.А. Дело о санскритском словаре // ВДИ. М.: Наука, 2003. № 2. С. 194–210.

Вигасин А.А. Жизнеописание Отто Бетлинга // ВДИ. М.: Наука, 2018 (в печати). 15 с.

Законы Ману / Пер. С.Д. Эльмановича, пров. и испр. Г.Ф. Ильиным. М.: Восточная литература, 1960 (Памятники литературы народов Востока. Переводы. II). 354 с.

Корнеева Н.А. Атиратра Агничаяна 2015 в Шукапурам (Керала) // Индуизм сегодня. Январь, февраль, март (№ 2). 2018. С. 46–55.

Корнеева Н.А. (а) Брахманы намбудури: некоторые особенности традиции передачи ведийских текстов // Ya evaṃ veda... Кто так знает ... Памяти Владимира Николаевича Романова / Под ред. И.С. Смирнова; сост. Н.Ю. Чалисова. М.: РГГУ, 2016 (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. LXI). С. 115–132.

Корнеева Н.А. (б) Атиратра Агничаяна: замещение жертвенных животных в ритуалах // Зографский сборник / Отв. ред. М.Ф. Альбедиль, Я.В. Васильков. СПб.: МАЭ РАН, 2016. Вып. 5. С. 45–59.

- Корнеева Н.А.* Апастамба-дхармасутра, Апастамба-грихьясутра, Мантрапатха / Вступит. ст., пер. с санскрита, коммент., прил. Н.А. Корнеевой. М.: Восточная литература, 2015. (Памятники письменности Востока. CXLV). 438 с.
- Корнеева Н.А.* Вишну-смрити / Пер. с санскр., предисл., коммент. и прил. Н.А. Корнеевой. М.: Восточная литература, 2007. (Памятники письменности Востока. CXXXII). 421 с.
- Романов В.Н.* Шатапатха-брахмана: книга X: тайная / Перевод, вступит. ст. и примеч. В.Н. Романова. М.: Восточная литература, 2010. 197 с.
- Bodewitz H.W.* 1990. The Jyotiṣṭoma Ritual. Jaiminīya Brāhmaṇa I, 66–364. Introduction, Translation and Commentary. Leiden; New York: E.J. Brill, 1990 (Orientalia Rheno-traiectina. Vol. 34). P. ix +335.
- Böhtlingk Otto von.* Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. Th. 1–7. St. Petersburg, 1879–1889, vi, 301; iv, 302; ii, 390.
- Böhtlingk Otto von, Roth Rudolf von.* Sanskrit-Wörterbuch. Hrsg. von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Th. 1–7. St. Petersburg, 1855–1875.
- Buitenen van J.A.B.* The Pravargya: An Ancient Indian Iconic Ritual Described and Annotated. Deccan College, Building Centenary Silver Jubilee Series, 58. Poona, 1968. 159 p.
- Caland W., Henry V.* L'agniṣṭoma: description complète de la forme normale du sacrifice de soma dans le culte védique. Vols. I–II. P., 1906–1907, xii, 257, iv; xv, 520 p.
- Colebrooke, H.T.* On the Vedas, or Sacred Writings of the Hindus. Asiatic Researches, vol. VIII. Calcutta, 1805, 369–476 (reprinted in Colebrooke's Miscellaneous Essays, vol. I. L., 1837, 9–113).
- Dandekar R.N., Kashikar C.G.* Śrautakośa. Encyclopaedia of Vedic Sacrificial Rituals comprising the two complementary Sections, namely, the Sanskrit Section and the English Section. 8 vols. Poona: Vaidika Saṁśodhana Maṇḍala, 1958. 4505 p.
- Galewicz C.* Anxiety and Innovation on Denial of Sacrifice in Vedic Ritual // The Ambivalence of Denial: Danger and Appeal of Rituals. Eds. Udo Simon, Ute Hüsken. Wiesbaden: Harrassowitz, 2016. P. 165–189.
- Gerety F.M.M.* The amplified sacrifice: sound, technology, and participation in modern Vedic ritual // South Asian History and Culture. 2017. 20 p.
- Haug M.* The Aitareya Brahmanam of the Rigveda, Containing the Earliest Speculations of the Brahmins on the Meaning of the Sacrificial Prayers, and on the Origin, Performance, and Sense of the Rites of the Vedic Religion. Edited, Translated and Explained by Martin Haug. Vol. I. Sanskrit text. Vol. II. Translation, with Notes. Bombay: Government Central Book Depot; London: Trübner & Co., 1863, ix, 80, 215, vi; vi, 535 p.
- Kaithapram Vasudevan Namboodiri.* Saagnikam Atiraatram. Kochi: Atha-sree. 2013. 160 p.

- Kane P.V.* History of Dharmasāstra (Ancient and Medieval Religious and Civil Law in India). 5 vols. Poona, 1930–1958 (Government Oriental Series. Class B. No. 6). 1941. Vol. II, pt II. P. 705–1368.
- Kashikar C.G.* 1964. The Vedic Sacrificial Rituals through the Ages // *Maṇisāgaraḥ*: Dr. C.G. Kashikar. Pune, [Б.г.]. P. 101–111.
- Kashikar C.G., Parpola A.* Śrauta Traditions in Recent Times // *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*. Ed. by Frits Staal. Vol. II. Delhi: Motilal Banarsidass, 1983. P. 199–251.
- Lubin T.* (a) Science, Patriotism, and Mother Veda: Ritual Activism in Maharashtra // *International Journal of Hindu Studies*. 2001. Vol. 5, № 3. P. 297–321.
- Lubin T.* (b) Veda on Parade: Revivalist Ritual as Civic Spectacle // *Journal of the American Academy of Religion*. 2001. Vol. 69, № 2. P. 377–408.
- Mahadevan T.P., Staal F.* The turning-point in a living tradition – Somayāgam 2003 // *Electronic Journal of Vedic Studies*. 2003. Vol. 10. Iss. 1a. 25 p.
- Michaels A.* Saṃkalpa: The Beginnings of a Ritual // *Words and Deeds. Hindu and Buddhist Rituals in South Asia* / Eds. J. Gengnagel, U. Hüsken, S. Raman. Wiesbaden: Harrassowitz, 2005. (Ethno-Indology Heidelberg Studies in South Indian Rituals 1). P. 45–63.
- Smith F.M.* The Vedic Sacrifice in Transition: A Translation and Study of the *Trikāṇḍamaṇḍana* of Bhāskara Miśra. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute, 1987 (Bhandarkar Oriental Series. No. 22), xxxii. 520 p.
- Smith F.M.* Indra Goes West: Report on a Vedic Soma Sacrifice in London in July 1996 // *History of Religions*. 2000. Vol. 39, № 3 (Feb.). P. 247–267.
- Staal F.* *Agni: The Vedic Ritual of the Fire Altar*. Vol. I–II. Delhi: Motilal Banarsidass, 1983. xxxviii, 716 p.; xviii, 832 p.
- Staal F.* *Agni 1990*. With an Appendix by H.F. Arnold // *Ritual, State, and History in South Asia: Essays in Honour of J.C. Heesterman* / Ed. by A.W. van den Hoek, D.H.A. Kollf, and M.S. Oort. Leiden: E.J. Brill, 1992. P. 650–676.
- Sukapuram Sanganicam Athirathram 2015. Yaga nirvahana committee. Edappal, Kerala, 2015. 3 p.
- Thite G.U.* Sacrifice in the Brāhmaṇa-texts. Poona: University of Poona, 1975. 350 p.
- Thite G.U.* Āpastamba-śrautasūtra («Апастамба-шраутасутра») / Ed., tr. G.U. Thite. 2 vols. Delhi: New Bharatiya Book Corporation, 2004, xxii, 766; P. 767–1502.
- Thite G.U.* Voyeur and exhibitionists of Vedic ritual // *Veda Society and Modernity* / Ed. by C.M. Neelakandhan and K.A. Ravindran. Kadavallur, 2007. P. 185–191.
- Weber A.* Ueber Haug's Aitareya-Brāhmaṇa // *Indische Studien*. 1865. Bd. 9. P. 177–380.
- Weber A.* Zur Kenntniss des vedischen Opferrituals // *Indische Studien*. 1868. Bd. 10. P. 321–396.

- Weber A.* Zur Kenntniss des vedischen Opferrituals (Fortsetzung) // Indische Studien. 1873. Bd. 13. P. 217–292.
- Witzel M.* The Coronation Rituals of Nepal, with Special Reference to the Coronation of King Birendra in 1975 // Heritage of the Kathmandu Valley / Ed. by N. Gutschow and A. Michaels. St. Augustin: VGH Wissenschaftsverlag, 1987. P. 417–467.
- Witzel M.* Meaningful ritual. Structure, development and interpretation of the Tantric Agnihotra ritual of Nepal // Ritual, State and History in South Asia. Essays in honour of J.C. Heesterman / Ed. by A.W. van den Hoek, D.H.A. Kolff, M.S. Oort. Leiden, 1992. P. 774–827.
- Witzel M.* Report on the Atirātra ritual held in Kerala in April 2011. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://2sq0nq47ebysy1r5m2ea5kl1-wpengine.netdna-ssl.com/wp-content/uploads/2012/08/KERALA-reportWitzel.pdf> (дата обращения: 09.04.2018). 2012, 12 p.
- Witzel M.* Agnihotra Rituals in Nepal // Homa Variations: The Study of Ritual Change Across the Longue Durée / Eds. by R.K. Payne, M. Witzel. Oxford: Oxford University Press, 2015. P. 371–405.