

Пуджа в дигамбарской традиции джайнизма: материальные репрезентанты бестелесного

Н. А. Железнова

Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>, e-mail: natali-zheleznov@yandex.ru

Резюме: в статье рассматривается феномен храмового ритуального почитания (пуджа) наиболее значимых персонажей в дигамбарской традиции джайнизма – поклонение пяти «наилучшим»-парамештхинам, а также божествам – покровителям места, учения и т.п. Автор рассматривает материальные и нематериальные формы подобного почитания в историческом контексте, подчеркивая при этом, что «вещественные» формы подношений и поклонение материально воплощенным объектам служат главной сотериологической цели – преодолению всего вещественного и материального.

Ключевые слова: вотивные плиты-аягапатта; джайнизм; дигамбарская традиция; муртипуджаки; *намаскара-мантра*; парамештхин; почитание-пуджа

Для цитирования: Железнова Н. А. Пуджа в дигамбарской традиции джайнизма: материальные репрезентанты бестелесного. *Ориенталистика*. 2019;2(2):241-259 DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-241-259.

Pūjā in Digambara Jain Tradition: material representatives of immaterial

N. A. Zheleznova

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7029-0806>, e-mail: natali-zheleznov@yandex.ru

Abstract: the article discusses the phenomenon of the temple ritual worship (*pūjā*) of the most important characters in Digambara traditions of Jainism – the five “best”-*parameṣṭhins* and different deities – patrons of places, doctrine etc. The author analyses both tangible and intangible forms of such veneration in their historical context, emphasizing that “material” form of the offerings and the worship of the material-embodied objects are the main soteriological goals – to overcome all physical and material aspects of human being.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Keywords: Digambara Tradition; Jainism; *mūrtipūjakas*; *namaskāra-mantra*; *parameṣṭhin*; votive plates – *āyāgapaṭṭa*; worship-*pūjā*

For citation: Zheleznova N. A. Pūjā in Digambara Jain Tradition: material representatives of immaterial. *Orientalistica*. 2019;2(2):241–259. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-241-259.

В 1980-х гг. в гуманитарных дисциплинах, в первую очередь в социологии, имел место «поворот к материальному» (material turn), что вызвало серьезный всплеск интереса к вещам как они представлены в современной культуре, к вещиности как таковой. Несмотря на то что первоначально вещь была проблематизирована в акторно-сетевой теории Б. Латура¹ в контексте инженерии и естественно-научных исследовательских методов, представители общественных наук все же сочли возможным и нужным обсуждать применимость подхода Б. Латура и его последователей в сфере гуманитарного знания [1]. Сама перспектива, позволяющая рассмотреть вещь в качестве «актера», дала толчок появлению нескольких «волн», или версий, «поворота к материальному». Все их объединяет стремление к стиранию граней между субъектом и объектом, вещами (в терминологии последователей Б. Латура – не-человеками, non-humans) и людьми (humans) [2, с. 8–12]. А с 1996 г. по настоящее время ежеквартальное издание *Journal of Material Culture* публикует статьи, посвященные тематике взаимосвязей артефактов и социального конструирования применительно к археологии, антропологии, гуманитарной географии, музеологии и истории. Не разделяя тезис акторно-сетевой теории о вещах как самостоятельных актантах, автор данной статьи все же делает попытку присмотреться более пристально к «вещной», материальной составляющей такого паниндийского религиозного феномена, как пуджа (букв. «почитание», санскр. *pūjā*)² в контексте джайнской (более узко – дигамбарской)³ ритуальной практики⁴.

¹ О концепции Латура более подробно см.: [3–5].

² Сам термин «пуджа» в джайнизме может относиться не только к совокупности ритуалов и обрядов, направленных на поклонение наиболее почитаемым традицией «персонажам», но и к другим видам деятельности, подразумевающим возведение храмов и статуй, паломничество, копирование манускриптов, создание странноприимных домов, recitation священных формул-мантр или даже совершение подаяния. Первым, кто обратил внимание на данное обстоятельство, был Р. Уильямс, опубликовавший в 1963 г. исчерпывающее исследование по «правилам поведения для мирян» (санскр. *śrāvākācāra*). См.: [6, p. 216].

³ Более подробно о джайнизме, его направлениях и различиях в корпусе канонических текстов см.: [7; 8, с. 40–51].

⁴ Пуджа в шветамбарской традиции джайнизма неоднократно привлекала внимание исследователей, в первую очередь антропологов. См. например: [9–11]. Информацию о дигамбарской «версии» этого обряда см.: [12, p. 199–202].



Статус пуджи среди адептов дигамбарской ветви джайнизма амбивалентен. С одной стороны, культово-обрядовая сторона религии последователей Махавиры находит свое воплощение в комплексе ритуалов, направленных на выражение почтения и поклонения тем личностям, которые являются наиболее значимыми объектами для подражания. А с другой стороны, сам объект поклонения в ритуале никоим образом не «присутствует» и не вступает ни в какое взаимодействие, даже духовное или мистическое, со своим адептом/адептами. Иными словами, почитаемые в пудже и через пуджу все без исключения освободившиеся души – сиддхи (санскр. *siddha*, букв. «достигший [цели]») – оказываются в принципе вне пределов самого ритуала, поскольку вышли из колеса рождений и смертей (сансара) и более не принадлежат этому миру (в полном и прямом смысле слова – трансцендентны миру), вечно пребывающая в особом месте – сиддхакшетре⁵. Последнее утверждение подчеркивает основное ритуально-практическое отличие джайнизма вообще, и его дигамбарского направления в частности, от всех известных религиозных традиций в истории человечества.

Парадоксальность джайнских представлений об устройстве мира и о достигших освобождения от мирской связанности ставит под сомнение саму возможность/необходимость проведения подобных ритуалов. Как молиться и поклоняться тем, кто никогда и ни при каких условиях не слышит эти молитвы и не отвечает на них? Зачем в таком случае нужна пуджа и зачем нужны храмы, в которых она проводится? Для ответа на эти вопросы следует, во-первых, описать главные объекты почитания и, во-вторых, определить отношение к ним со стороны почитающих.

Одним из наиболее ранних объектов поклонения сакральному в джайнизме является особая вотивная каменная плита аягапатта (пракр. *āyāgapatṭa*) с изображенным на ней комплексом из восьми «благодатных символов» (санскр. *aṣṭamaṅgala*), в который изначально входили: знак благопожелания – свастика⁶; усложненная, развернутая форма свастики с девятью углами – нандьяварта (санскр. *nandyāvarta*, букв. «благой поворот»); знак из завитков на груди тиртханкара – шриватса (санскр. *śrīvatsa*, букв. «благой младенец»); небольшой сосуд-фляга – вардхаманака (санскр. *vardhamānaka*, букв. «возрастание»); гирлянда – даман (санскр. *dāman*); полный сосуд – пурнагхата (санскр. *pūrṇaghata*);

⁵ О сиддхакшетре и общем устройстве мироздания см.: [13].

⁶ Свастика в джайнизме символизирует сансарное круговращение, каждый из ее четырех сегментов соотносится с определенным уровнем существования: верхний соответствует уровню богов, правый нисходящий – животных, нижний – обитателей ада и левый восходящий – людей. Этот паниндийский символ используется джайнами повсеместно: он выкладывается рисом во время пуджи, печатается на корешках и обложках книг, рисуется на зданиях и т.п.



пара рыб – матсьяугма (санскр. *matsyaugma*); знамя – вайджаянти (санскр. *vaijāyantī*, букв. «победоносное»)⁷.



Рис. 1. Джайнская аягапатта. Матхура, I в.н.э.
Fig. 1. The Jaina āyāgaṛaṭṭa. Mathura, 1st Cent. AD

Самые первые аягапатты были найдены при раскопках в районе ступы Канкали Тила в Матхуре (шт. Уттар-Прадеш). Они использовались в джайнской общине только в предкушанский и кушанский периоды

⁷ Данный список «благодатных символов» приведен по тексту «Аупапатика-сутры» шветамбарского канона. В современный дигамбарский перечень аштамангалы входит: позолоченная ваза – бхрингара (санскр. *bhṛṅgāra*); метелочка – чамара (санскр. *cāmara*); знамя – дхваджа (санскр. *dhvaja*); опахало – вьяджана (санскр. *vyāñjana*); зонт – чхатра (санскр. *chatra*); место почести – супратиштха (санскр. *supraṭiṣṭha*); сосуд – калаша (санскр. *kalaśa*) и зеркало – дарпана (санскр. *darpaṇa*). Более подробно о комплексе благодатных символов см.: [14].



(II в. до н.э. – III в. н.э.). Вотивная плита имеет форму квадрата с вписанным в него малым квадратом (иногда кругом). В большом квадрате размещены две панели с рельефными изображениями восьми предметов аштамангалы. Иногда все предметы располагаются на одной панели. Две боковые панели включают изображения столпов (стамбха). В центре помещается один из благодатных символов, который является определяющим, или образ тиртханкара/*архата*. Кроме того, на аягапатте может быть изображена ступа, «колесо Дхармы/Учения» (дхармачакра, санскр. *dharmacakra*) или ассоциированное с тиртханкаром священное дерево (чайтьяврикша, санскр. *caityavṛkṣa*). Данный изобразительный комплекс можно рассматривать как своего рода космическую диаграмму с вписанными в нее восьмью предметами, соответствующими числу основных и промежуточных сторон света; он также представляет собой одну из первых в истории джайнской традиции форм пуджи.

К почитаемым персоналиям относятся «пять наилучших» – панчапарамештин (санскр. *pañcaparameṣṭhin*), перечисленных в главной джайнской молитве и ритуальной формуле – намазкара-мантре (букв. «формула поклонения», санскр. *namaskāra-mantra*)⁸, которая используется представителями как дигамбарской, так и шветамбарской общин:

*ṇato arihaṃtāṇaṃ ṇato siddhāṇaṃ ṇato āyariyāṇaṃ
ṇato uvajjhāyāṇaṃ ṇato loe savva sāhūṇaṃ
eso paṃsa ṇatokāro savvapāvappaṇāsaṇo
maṅgalāṇaṃ ca savvesiṃ paḍhamāṇaṃ havai maṅgalaṃ.*

*Поклонение архатам, поклонение сиддхам, поклонение ачарьям,
Поклонение упадхьяям, поклонение всем садху в мире.
Это пятиричное поклонение уничтожает весь порок,
И среди всех благословений это благословение – наилучшее.*

⁸ Название этой формулы также произносится на современном хинди как «намакар-мантра». Сама молитва написана и используется в религиозной практике только на пражрите ардхамагдхи, т.е. в том виде, в каком она была зафиксирована в текстах, составляющих корпус канонических писаний. Затруднительно обозначить время начала использования намазкара-мантры. Начальная строка формулы (т.е. поклонение архатам и сиддхам) встречается в надписи царя Кхаравелы (ок. 150 г. до н.э.) в Удайгири (совр. штат Орисса/Одиша). В начале текста шветамбарского канона «Бхагавати-сутра» (ок. III в. н.э.) присутствует пятичастное приветствие, но вместо садху-монахов упоминаются шрифт брахми и писания. Кроме того, намазкара-мантра приводится в начале другого канонического сочинения, «Праджняпана-сутра» (ок. IV в. н.э.), однако комментаторы данного сочинения ее не упоминают, что свидетельствует в пользу предположения о более поздней интерполяции самой формулы. Она также встречается в дигамбарском сочинении «Шаткхандагаме» (*Ṣatkhaṇḍāgama*, букв. «Шестичастное писание»), а комментатор этого произведения Вирасена (IX в. н.э.) приписывает авторство данной мантры одному из легендарных «авторов»-составителей «Шаткхандагамы» Пушпаданте (ок. I–II в. н.э.).



Первыми в намаסקара-мантре упоминаются архаты («достойные», санскр. *arhat*), под которыми понимаются провозвестники джайнской Дхармы – тиртханкары («создатель переправы/брода», санскр. *tīrthāṅkara*), выступающие в роли проводников истины и спасителей человечества. За ними следуют сиддхи – любые освободившиеся души. Ачарьи (санскр. *ācārya*) – это учителя, возглавляющие монашескую общину, имеющие право принимать монашеские обеты у неофитов и обладающие властью назначать наказания своим ученикам и последователям. Следом за ними идут упадхьяи (санскр. *upadhya*) – наставники в учении, руководящие обучением и знающие соответствующие тексты как общетеоретического, так и дисциплинарно-практического характера. Садху (санскр. *sādhu*) – обычные монахи. Почитание этих пяти типов «наилучших» личностей является религиозной обязанностью для любого последователя джайнизма, независимо от направления и школы. Однако если первые две из вышперечисленных категорий личностей вышли за пределы мира и находятся на вершине мирового универсума, в сиддхакшетре, то представители остальных трех пребывают в сансарном мире.

Собственно храмовый ритуал предполагает поклонение только тиртханкарам и сиддхам, точнее – их изображениям, т.е. мурти, или пратима (санскр. *mūrti, pratimā*), которые представляют собой вполне стандартизированные антропоморфные статуи из камня или металла в сидячей позе падмасана (санскр. *padmāsana*, букв. «поза лотоса») или стоячей – кайотсарга (санскр. *kāyotsarga*, букв. «отказ от тела»), соответствующей положению «по стойке смирно». Изображения тиртханкаров отличаются лишь иконографическими символами (санскр. *lañchana*, ланчхана) в прямоугольной «таблетке» внизу на постаменте мурти, в остальном же они идентичны. Исключение составляют статуи 7-го тиртханкара Супаршвы и 23-го – Паршвы, которые изображаются с капюшоном из пяти и семи кобр соответственно.

Наряду с обрядами почитания освободившихся душ ряд дигамбарских субтрадиций⁹ муртипуджаков поклоняются также и образам божеств, составляющих класс кшетрапала (санскр. *kṣetrapāla*, букв. «защитник места») и шасанадевата (санскр. *śāsanadevatā*, букв. «божество учения»). Например, таким кшетрапалой является богиня

⁹ Под субтрадицией в статье понимается самостоятельная школа/секта внутри всего дигамбарского направления, которое условно можно разделить на традиции «почитающих изображения» – муртипуджаков и отрицающих таковые. К дигамбарским муртипуджакам относятся субтрадиции бисапантха (хинди *bisapanth*, букв. «путь двадцати») и терапантха (хинди *terapanth*, букв. «твой путь», или «путь тринадцати»). Более подробно см. ниже сн. 22, 23. Не признающей «каноничности» почитания образов тиртханкаров является субтрадиция канджисвамипантха (хинди *kañjivānipanth*, букв. «путь Канджисвами»). Более подробно о различиях см.: [7].



Кушмандини¹⁰, покровительствующая Шраване Белголе (шт. Карнатака); покровителями учения считаются все сопровождающие тиртханкаров пары божеств, якши и якши(ни)¹¹, однако наибольшим почитанием пользуются Чакрешвари¹² и Падмавати¹³. Особое место в джайнской культу-

¹⁰ Кушмандини – в дигамбарской традиции сопровождающее божество-якшини 22-го тиртханкара Неминатхы. По легенде, в своей предыдущей жизни Кушмандини была замужем за брахманом, который всячески ее притеснял. Однажды, не вытерпев унижений, она ушла из дома вместе со своими двумя детьми. Осознав свою вину, муж бросился ее искать. Женщина, не поверив мужу, решила, что лучше покончить жизнь самоубийством и прыгнула с высокой скалы вместе с детьми. Поскольку она была образцовой женой и накопила благу карму (пунья, санскр. *punya*), в следующей жизни она родилась в качестве якшини. Кушмандини считается божеством-хранителем места Шраваны Белголы, где ее антропоморфные образы находятся в нескольких храмах.

¹¹ Якша/якши(ни) (санскр. *yakṣa/yakṣi(nī)*) – пара божеств мужского и женского пола соответственно, являющихся спутниками тиртханкаров и защитниками учения (шасанадевата). По легенде, бог Индра назначил якш в качестве защитников учения каждому тиртханкару. В древности культ якш был распространен среди тех племен и народностей, которые не были вовлечены в сферу действия высокой брахманской культуры, основанной на участии в жертвоприношениях по ведийскому обряду. Во время своих странствований Махавира часто останавливался в святилищах якш. Самым ранним иконографическим свидетельством культа якш в джайнизме является пара якш на изображении 1-го тиртханкара нынешней мировой эпохи Ришабхи из бронзового клада в Акоте (ок. 550 г. н.э.). Первым изображением якши считается образ Сарванубхути, или Якшешвара, похожий на охранителя кладов с сосудобразным животом Куберу, и Амбики. Вероятно, что изначально они были шасанадевата для всех тиртханкаров. К X в. у каждого тиртханкара появилась своя пара якш. Поскольку они считаются сансарными божествами, им можно поклоняться с целью получения мирских благ. Очевидно, что именно в X в. некоторые якши становятся объектами самостоятельного культа, в их числе Чакрешвари, связанная с Ришабхой, Джваламалини, в дигамбарской традиции соотносимая с 8-м тиртханкаром Чандрапрабхой, Брахмадева – с 10-м тиртханкаром Шиталанатхой, Амбика, или Кушмандини, – с 22-м тиртханкаром Неминатхой и Падмавати с 23-м тиртханкаром Паршванатхой.

¹² Чакрешвари – якшини первого тиртханкара нынешней мировой эпохи Ришабхи. Ее иконографическими символами являются диск и мифическое существо – получеловек-полуорел Гаруда в качестве ваханы – ездового животного (в данном случае – пернатого). В дигамбарской традиции Чакрешвари имеет 4 или 12 рук: в первом случае она держит 2 диска, а во втором – 8 дисков, лимон, две важды, одна кисть изображается в варада-мудре (букв. «жест благословения»). Сохранилось большое количество изображений Чакрешвари, поскольку она была популярна в качестве божества, покровительствующего учению.

¹³ Падмавати – якшини 23-го тиртханкара Паршванатхи. Ее спутником является якша Дхарасена, владыка божеств нага-кумара. Иконографически изображается с капюшоном из кобр, с лотосом, плодом, арканом и стрелалом в руках. Имя Падмавати в связи с Паршванатхой впервые встречается в текстах ок. X в. В Средние века она становится самой популярной богиней на юге Индии в Карнатаке, где Падмавати считалась покровительницей рода (куладеви) ряда правящих династий. В Хомбудже (Хумча, шт. Карнатака) находится известное изображение Падмавати, и это место является особо почитаемым дигамбарами. Средневековый культ Падмавати был тесно связан с тантрическими ритуалами, описанию которых посвящено сочинение Маллишены Сури (XI в.) под названием «Бхайрава Падмавати-кальпа» (санскр. *Bhairava Padmāvati-kalpa*, букв. «Ритуал [почитания] неистовой Падмавати»).



вой практике занимает богиня – покровительница обучения (шрутадевата, санскр. *śrutadevatā*) Сарасвати, ей поклоняются в праздник шрута-панчами¹⁴.

Несмотря на то что самое раннее упоминание о пудже в джайнской традиции встречается в сочинении Вималы Сури (между I и V вв.) под названием «Паумачария» (пракр. *Paumacaria*, букв. «Жизнь Падмы») ¹⁵, что свидетельствует о бытовании ритуала внутри общины последователей тиртханкаров, первые попытки «теоретической рефлексии» относительно того, что же такое пуджа, внутри дигамбарской традиции были предприняты значительно позднее. Так, автор первого собственно дигамбарского текста в жанре повествования о прошлом «Ади-пураны» (*Ādipurāṇa*, букв. «Изначальная пурана», или «Пурана о начале») Джинасена (конец IX в.), Чамундарая (XI в.) в «Чаритра-саре» (*Cāritra-sāra*, букв. «Суть поведения») и Ашадхара (XIII в.) в «Сагарадхармамрите» (*Sāgaradharmāmṛta*, букв. «Нектар добродетелей домохозяина»), описывая пуджу, выделил пять видов этого действия: 1) нитьямаха (санскр. *nityamaḥa*) – ежедневный ритуал, совершаемый в храме или дома; 2) сарватобхадра/махамаха (санскр. *sarvatobhadra/mahāmaḥa*) – ритуал, проводимый коронованными царями; 3) кальпадрума (санскр. *kalpadruma*) – ритуал исполнения всех желаний, совершаемый только вселенскими правителями-чакравартинами; 4) аштахники (санскр. *aṣṭāhnikī*) – восьмидневный обряд, проводимый правителями божеств на мифическом континенте Нандишвара, или же смертными во время праздника почитания Нандишвары; 5) обряд, совершаемый богами в нерукотворных святилищах по поводу пяти «благих событий» (кальянака, санскр.

¹⁴ Шрута-панчами (букв. «пятый [день] услышанного/учения», хинди *śrutapañcamī*) – дигамбарский праздник, в который отмечают начало письменной фиксации передаваемого до этого изустно учения. Празднуется на 5-й день светлой половины месяца джьештха (май/июнь). По преданию, в этот день также было завершено написание одного из главных канонических дигамбарских текстов – «Шаткхандагамы». В этот праздник в храмах выставляются на всеобщее обозрение старые манускрипты с авторитетными текстами, проверяется состояние рукописей в хранилищах (бхандара), манускрипты очищаются от пыли и насекомых. В это время миряне заказывают переписчикам новые копии древних рукописей.

¹⁵ «Паумачария» считается наиболее древней джайнской пураной на пракрыте джайн-махараштри. Она представляет собой джайнскую версию древнеиндийского эпоса «Рамаяна». Состоит из 118 глав. Здесь Падмой называется именно Рама. Существуют значительные отличия в сюжете «Паумачарии» и классической версии, приписываемой Вальмики, в том числе о рождении Ситы и убийстве Раваны Лакшманом, а не Рамой. Развитие главного сюжета о похищении Ситы, путешествии Ханумана, сражении с Раваной и победе над ним, возвращении Ситы и рождении Куши и Лавы зачастую прерывается дополнительными наставлениями и повествованиями в соответствии с джайнской этикой. В конце концов, Рама/Падма обретает всеведение (кеваладжняна) и достигает освобождения (мокша). В «Паумачария» упоминаются такие элементы пуджи, как омовение статуи, подношение цветов, благовоний и светильников изображениям тиртханкаров.



kalyāṇaka)¹⁶ жизни каждого тиртханкара [6, р. 217]. Очевидно, что предметом анализа в данном контексте может быть только первый (и отчасти четвертый) вид пуджи, тогда как остальные имеют исключительно «теоретическое» значение, причем третий и пятый виды принадлежат полностью к области джайнских космологических и историософских представлений.

Еще один автор, Амилагати (конец IX в.), в своем сочинении, посвященном изложению принципов мирского благочестия под названием «Субхашитаратнасандоха-шравакачара» (санскр. *Subhāṣitaratnasandoha-śrāvākācāra*, букв. «Хорошо изложенное драгоценное собрание [правил] поведения для мирян»), первым в истории дигамбарского теоретизирования об этом ритуале представил деление пуджи на два вида: почитание посредством вещественных субстанций (так называемая дравья-пуджа, санскр. *dravya-pūjā*) и почитание посредством мысленного поклонения, или внутреннего медитативного сосредоточения (бхава-пуджа, санскр. *bhāva-pūjā*). Данное деление признается основополагающим и по сей день, выступая в качестве своеобразной демаркационной линии между различными субтрадициями, с одной стороны, и между мирской и монашеской частями общины – с другой. Первый вид пуджи в целом характерен для тех адептов джайнизма, которые в принципе признают «ортодоксальность» почитания каких бы то ни было образов – мурти-пуджаков, и является обязательным только для мирян. Второй вид ритуальной практики присущ всем джайнским направлениям и школам и входит в перечень «ежедневных обязанностей» (авашьяка, санскр. *āvāśyaka*)¹⁷ как мирских, так и монашествующих последователей тиртханкаров. Именно дравья-пуджа и представляет собой вещественную, материальную сторону религиозной практики поклонения нематериальным «объектам».

Ритуальные действия во время самого обряда пуджи, особенно той, что проводится в храмах, разнятся в зависимости от субтрадиции и зачастую отличаются даже внутри принадлежащих к одной субтрадиции общин, проживающих в разных регионах. В особенности это характерно именно для дигамбарского направления джайнизма, чьи южные общины со временем разработали сложный и подробный ритуал почитания

¹⁶ К таковым относятся зачатие, рождение, начало аскезы, обретение всеведения и окончательное освобождение.

¹⁷ Джайнская традиция насчитывает шесть ежедневных обязанностей: 1) обретение спокойствия, или «самотождественности», в результате медитации (самайка, санскр. *sāmāyika*); 2) восхваление 24 тиртханкаров (чатувимшатистава, санскр. *caturviṃśatistava*); 3) почитание монахов (гурувандана, санскр. *guruvandana*); 4) раскаяние (пратикрамана, санскр. *pratikramaṇa*); 5) отречение (пратьякхьяна, санскр. *pratyākhyāna*) от недостойных действий и определенных видов пищи; 6) отречение от тела, или стоячая медитация (кайотсарга, санскр. *kāyotsarga*).



мурти. Данное обстоятельство обусловлено той ролью джайнов-брахманов¹⁸, которую они играют в обрядовой жизни общины, – чем замысловатее церемония, тем более значимым становится их присутствие.

Все предметы, используемые в пудже, будучи предельно телесными, тем не менее выступают в качестве репрезентантов бестелесного. Подношение совершается восьмью субстанциями, каждая из которых соотносится с определенным качеством, присущим освобожденным душам. К таковым субстанциям относятся: 1) вода как символ очищения; 2) сандаловая паста, обозначающая чистоту; 3) зерна риса, соотносимые с бессмертием души; 4) бутоны цветов, интерпретируемые как знаки обретения свободы от страстей; 5) сладости, понимаемые как вкушаемые плоды удовлетворенности; 6) светильник, символизирующий свет всеведения; 7) благовония, обозначающие распространение великой славы, 8) фрукты или орехи, истолковываемые как «плод» освобождения души от сансарной зависимости.



Рис. 2. Джайнская общинная пуджа
Fig. 2. The Jaina community pūjā

¹⁸ Несмотря на то что изначально джайнизм и его последователи *de jure* не признавали (и продолжают декларировать это по настоящее время) кастовую систему, тем не менее *de facto* собственные «касты» существуют и внутри джайнского сообщества. Джайнскими брахманами называются священники дигамбарских храмов на юге Индии. В зависимости от местности они могут называться «арчака», «индра», «пандит», «пурохит» или «упадхье». Как правило, эти брахманы являются джайнами по рождению и специалистами по ритуалу, составляющими отдельную джайнскую касту. Их семья/род может возводить себя к ведийским брахманам, обращенным со временем в джайнизм, или к группе джайнов-мирян, достигших такого положения в силу своих моральных и духовных заслуг. Джайнские брахманы проводят пуджу от лица мирян, а также совершают домашние ритуалы (санскара) – свадьбы и т.п. В качестве платы за свою деятельность они получают пищу, использованную в подношении мурти. Поскольку джайнам запрещено употреблять в пищу подобные подношения, джайны других каст обычно не вступают в браки с представителями семейств храмовых жрецов [15, р. 103]. На севере Индии подобная практика отсутствует.



Несмотря на то что в исполнении обряда подношения восьми субстанций (аштапракарпуджа, или аштака, санскр. *aṣṭaparakārīpūjā*, *aṣṭaka*) существуют значительные расхождения в зависимости от региона, основные элементы ритуального действия присущи всем дигамбарским школам¹⁹. Как правило, джайн, идущий в храм для совершения пуджи, надевает специальную, ритуально чистую одежду, состоящую из трех простых кусков ткани. В руке он несет поднос с приношением. Часть используемых в пудже субстанций – рис, орехи, сухофрукты и т.п. – приносится мирянами из дома; другая часть – сандаловая паста, вода, сосуды для омовения статуй, куски ткани, спички для зажигания светильников – предоставляется мирянам служителями храма, отвечающими за их чистоту. Входя в основное святилище, мирянин кланяется, произносит намаскара-мантру и трижды совершает обход вокруг мурти по часовой стрелке. После этого он садится на циновку²⁰ перед изображением и, используя зерна риса, «рисует» главный благопожелательный символ – свастику. Над ней он выкладывает из риса три точки, соотносимые с «тремя драгоценностями» джайнизма – правильным видением, правильным знанием и правильным поведением. Над ними он проводит своеобразный «полумесяц», над которым ставится точка, что символизирует местоположение освобожденных душ – сиддахшетру и само состояние освобождения соответственно. Совершая эти действия непосредственно перед пуджей, адепт демонстрирует, что конечной целью его участия в ритуале является именно выход из колеса сансары. Однако в данном случае возникает вопрос адресата – кому «демонстрирует»? Строго говоря, в контексте всего обряда подношения и поклонения этот вопрос нерелевантен, поскольку речь в данном случае может идти не столько о поклонении (или почитании) как таковом, сколько о неких благих действиях, которые напоминают самому поклоняющемуся о том, какова его жизненная цель. Иными словами, здесь пуджа – это ритуал напоминания, а не актуальное почитание действительно присутствующих (зримым или незримым образом) высших существ.

После завершения всех подготовительных этапов церемонии адепт проводит ритуал омовения мурти (снапана, санскр. *snāpana*, или абхишека, санскр. *abhiṣeka*), во время которого освященная вода разбрызгивается на

¹⁹ Вероятно, первым в истории дигамбарской традиции, кто четко обозначил основные элементы, или этапы, пуджи, описываемые далее в статье более подробно в том виде, в каком они бытуют в настоящее время, был Ашадхара (XIII в.). Они приводятся в его трактате «Нектар добродетелей домохозяина»: 1) омовение изображения (абхишека, снапана, санскр. *abhiṣeka*, *snāpana*); 2) подношение (бали, арча, пуджа, санскр. *bali*, *arca*, *pūjā*); 3) восхваление джин (става, студи, санскр. *stava*, *stuti*); 4) произнесение священной формулы (джапа, санскр. *japa*) [6, p. 218].

²⁰ Циновки хранятся в храме около стены, где находится вход, и при желании каждый может ими воспользоваться – для индивидуальной медитации или на время совершения пуджи.



небольшую статуэтку тиртханкара, стоящую внизу, прямо перед главной статуей именно с этой целью.

Вода, используемая в абхишеке, должна быть процеженной и очищенной посредством либо кипячения, либо «очищения» через ткань²¹. Проводя абхишеку, джайн отождествляет себя с Шакрой/Индрой – главой богов (это обозначается нанесением сандаловой пасты на лоб знаком-точкой), который, согласно легенде, руководил церемонией омовения новорожденного младенца-тиртханкара на мифической горе Меру. При совершении более масштабной и более многолюдной пуджи, которая проводится в паломничестве во время крупных джайнских праздников или по особым случаям, адепты также надевают на голову небольшие яркие короны,

уподобляя себя богам, а главный заказчик или спонсор обряда восседает на импровизированном троне на значительном возвышении вместе с женой, представляя собой Индру и его супругу, богиню Индрану.

После окропления водой адепт разбрызгивает сандаловую пасту и молоко на мурти, при этом молоко символизирует чистое – цвета молока – свечение, исходящее от тела тиртханкара, когда он ведет проповедь в собрании-самавасарана (санскр. *samavasaraṇa*)²². Та часть пуджи, кото-



Рис. 3. Абхишека
Fig. 3. Abhisheka

²¹ С точки зрения джайнских моралистов, некипяченая и непроцеженная вода является пристанищем душ воды и ее использование ведет к нарушению базового принципа джайнской этической доктрины – ахимсы (санскр. *āhiṃsa*, букв. «невреждение, не-насилие»), что делает эту воду непригодной для проведения пуджи.

²² Идея самавасараны как «святого собрания», или «ассамблеи», отражает общеджайнское представление об универсальности провозглашаемой каждым тиртханкаром истины Учения. Согласно преданию, самавасарана возводится богами-девами после того, как тиртханкар обретает всеведение. В центре окружности располагается трехуровневое возвышение, наверху которого находится украшенный драгоценными камнями «львиный трон» (симхасана, санскр. *siṃhāsana*) с восседающим на нем тиртханкаром. Лицо проповедующего обращено одновременно на четыре стороны света. Вокруг возвышения концентрическими кругами, окруженными стенами, расположены живые существа: первый составляют монашествующие и боги, внутри второго и третьего находятся животные. Как полагают джайны, рядом с самавасараной невозможно проявление никаких неблагоприятных чувств и страстей, враждебности, болезней и других неблагоприятных знаков мира сансары.



рая связана с абхишекой, завершается возлиянием воды и посыпанием статуи цветками.

После того как адорант протрет насухо мурти, он приступает ко второй фазе пуджи – ритуалу под названием «арчана» (санскр. *arcana*, букв. «поклонение»). Произнося имя конкретного тиртханкара, которому адепт намерен выразить почтение, он совершает подношение восьмью вышеописанными субстанциями, а затем небольшие части из них откладывает на отдельный поднос, и данный жест, именуемый «аргхья», завершает эту фазу ритуала.

Третий этап проведения пуджи включает в себя рецитацию джаямала (санскр. *jayamālā*, букв. «победная гирлянда», или «гирлянда победы») имен всех тиртханкаров и краткое медитативное пребывание в тишине, после чего адепт снова произносит намаскара-мантру, как он это делал перед началом пуджи.



Рис. 4. Джайны-миряне в облике Индры и Индраны
Fig. 4. The Jaina laymen as Indra and Indrani

Четвертая и заключительная часть церемонии состоит в зажигании светильника и ритмичном помахивании им перед центральным образом в храме. Эта завершающая пуджу фаза носит название на хинди «арати» (санскр. *ārātrika*).

После окончания всего обряда джайн возвращается домой и принимает первую за этот день пищу. Иногда подобный ритуал совершается наиболее благочестивыми и ревностными мирянами (как правило, вышедшими на пенсию людьми преклонного возраста и, следовательно, имеющими значительно больше свободного времени) также и перед вечерним приемом пищи, но в несколько сокращенном виде – они воспроизводят последнюю часть пуджи – арати под храмовую музыку. Оставшиеся после обрядов подношения собирают



Рис. 5. Арати в джайнском храме
Fig. 5. Arati conducted in the Jaina temple



и утилизируют храмовые служители, в обязанности которых входит также и очищение самих статуй.

Существуют некоторые различия в совершении пуджи между локальными джайнскими общинами. Так, в Северной Индии адепты входят в центральное святилище, где находится главное изображение (мурти), но не касаются самой статуи. Если мирянин стоит перед образом, то предметы, используемые в ритуале, кладутся на металлический поднос на алтарь или на высокий стол перед алтарем; если же адепт сидит, то части восьми субстанций возлагаются на поднос на низком столике перед самим жертвователем. Каждое подношение сопровождается чтением санскритских мантр. В дигамбарских храмах Южной Индии миряне не входят внутрь святилища, вместо них это делает храмовый жрец (упадхье, хинди *upādhye*). В настоящее время под влиянием субтрадиции терапантха²³ обряд подношения восьми субстанций был видоизменен во

²³ Терапантх – одна из двух основных дигамбарских субтрадиций, распространенная на севере Индии, включая штаты Мадхья-Прадеш, Уттар-Прадеш, Раджастан и Северную Махараштру. Ее последователи не признают авторитет духовных лидеров – бхаттариков, отвергают ряд храмовых ритуалов, полагая, что в своей основе эти обряды являются неджайнскими. Терапантхи совершают поклонение образам тиртханкаров, но не божеств – кшетрапал, якшей/якши. Из-за обеспокоенности непричинением вреда живым существам в силу практики ахимсы представители терапантха при почитании с помощью различных материальных субстанций не используют предметы, могущие привлечь насекомых, – цветы, плоды, сандаловую пасту, сладости и молочные продукты, ограничиваясь сухофруктами, орехами, цельными зёрнами риса, гвоздикой, финиками и сухим кокосом. Кроме того, в их храмах не совершается церемония зажигания светильника (арати), и обряды, как правило, проводятся стоя. Появление этой субтрадиции связано с движением «Адхьятма», начавшимся в Агре (штат Уттар-Прадеш) и других городах Северной Индии в середине XVII столетия. Существует несколько версий возникновения этого явления, которые связывают терапантхов с деятельностью богатого мирянина по имени Амра Бхаунса Годика и его сына Джодхраджа, живших в Санганере (совр. шт. Раджастан), когда бхаттариком близлежащего города Амера/Амбера с 1634 по 1665 г. был Нарендракирти. По преданию, миряне, знакомые с идеями движения «Адхьятма», выступили с критикой образа жизни бхаттарика. Местная дигамбарская община разделилась на тех, кто поддерживал новые идеи, и тех, кто по-прежнему поддерживал бхаттарика. Сторонники «очищения» построили новые храмы и стали называть себя терапантхами – «следующими путем тринадцати», или, по иной версии, – «следующими твоим путем». Число «тринадцать» было связано с 13 мирянами из движения «Адхьятма», 13 пунктами разногласий с бхаттариками, или же с 13 аспектами дигамбарских обрядов, которые не принимали терапантхов. Лозунг «Твой путь» соотносился с обращением Джодхраджа к образу Джинны Махавиры, провозгласившим все другие субтрадиции ложными и только терапантх – истинным, «Твоим путем». Число последователей терапантха из-за разочарования поведением местных бхаттариков быстро росло. Когда правитель Амера Джай Сингх (1688–1743) в 1727 г. основал новую столицу своего княжества в Джайпуре (шт. Раджастан), то в городе сторонники бисапантха и терапантха возвели свои собственные храмы.



Рис. 6. Пуджа женщин
Fig. 6. The women pūjā

многих храмах и субтрадиции бисапантха²⁴ на севере – окропление совершается только небольшим количеством воды или же не совершается вовсе; также зачастую опускается арати, а подношение восьми субстанций не проводится в вечернее время.

Следует отметить, что для женщин вся вышеописанная последовательность этапов пуджи не является строго обязатель-

ной. Как правило, они участвуют в абхишеке, только если проводится церемония празднования пяти «благих событий» (см. выше). В основном же женщины выражают свое почитание посредством подношения «восьми субстанций».

В ритуале зачастую используется чрезвычайно популярный сборник молитв «Девашастрагуру-пуджа» (санскр. *Devasāstraguru-pūjā*), написанный на браджэ поэтом Дьянтраем (1676–1726)²⁵, в котором воспеваются

²⁴ Бисапантх – одна из главных субтрадиций дигамбарского направления. Называется также «Вишвапантхи» (букв. «[последователи] всеобщего пути»). Распространена в основном на севере Индии, включая штаты Мадхья-Прадеш, Раджастан и Уттар-Прадеш. Разделение дигамбарской общины возникло в середине XVII в. в результате движения «Адхьятма» в Агре и других городах Северной Индии и с последующим возникновением дигамбарской субтрадиции терапантха, в ответ на которое бхаттараки Северной Индии провозгласили свой путь бисапантхом. Отличие этой субтрадиции, помимо признания духовного авторитета бхаттарак, заключается в том, что ее последователи также поклоняются различным божествам – кшетрапалам и якшам/якшине. Они делают подношения в храмах восьмью субстанциями, в том числе и после захода солнца, совершают обряд зажигания светильника (арати).

²⁵ Дьянтрай (хинди *Dyāntray(a)*) – поэт-мистик. Родился в Агре (шт. Уттар-Прадеш) в семье, принадлежавшей к касте агравала. В возрасте 13 лет начал изучать санскрит, пракрит и джайнские писания с пандитами Бихаридасом и Мансинхом. Женился в 16 лет, имел семерых сыновей и трех дочерей. Жил в Агре и Дели. Познакомился с представителями движения «Адхьятма» и под их влиянием стал сочинять на языке браджэ стихи религиозной направленности, в том числе и песнопения для пуджи. Кроме того, Дьянтраю приписываются 90 религиозных поэм. На его творчество повлияли сочинения ранних мистических авторов Кундакунды (III–IV вв.) и Йогинду (между VI и X вв.), которые подчеркивали принципиальное различие между природой души и материей, а освобождение понимали как осознание истинной сущности духовной субстанции, тождественной душам тиртханкаров. В поэтических произведениях Дьянтрая также прослеживается влияние индуистских поэтов-святых – Кабира, Равидаса и основателя сикхизма гуру Нанак.



триада «божество – писания – учитель», что нашло отражение в названии сборника.

Помимо окропления, подношения различными субстанциями и рецитации мантр и сакральных формул перед мурти тиртханкаров в дигамбарской храмовой практике присутствует изображение «анонимных» освобожденных душ в форме сиддхапратима-янтры (санскр. *siddhapratimā-yantra*).

Этот ритуальный предмет является уникальным религиозным артефактом, поскольку представляет собой изображение достигших освобождения от кармической связанности душ в виде пустого силуэта в металлической (бронзовой и т.п.) форме/стеле. Образ, которому поклоняются, выражен как полое пространство внутри материально осязаемого предмета. Тем самым подчеркивается ключевая для сотериологической доктрины джайнизма идея – атман, духовная сущность, по своей природе никак не связан материей, онтологически полностью ей инороден и субстанциально чужд. Достигшая реализации собственной изначально чистой природы душа никоим образом не причастна миру сансары, отсутствует в нем абсолютно. Избавление от ложного отождествления своего Я с чем бы то ни было телесным, вещным и является, по сути, путем освобождения от колеса рождений и смертей. Любые проявления материальности есть форма недолжного, неистинного существования. Подлинная реальность как таковая – истинное бытие – всегда находится за пределами предметности.

Поэтому, несмотря на проводимые мирянами храмовые обряды, члены общины отдают отчет²⁶ в том, что те, кому они поклоняются во время ритуальных действий, в действительности находятся полностью за пределами мира сансары и не могут помочь молящимся. Используемые в ритуале пуджи предметы (рис, орехи, сандаловая паста, благовония и т.п.), равно как и чувственно воспринимаемые статуи тиртханкаров и т.д., мыслятся, строго говоря, всего лишь в качестве субститутов



Рис. 7. Сиддхапратима-янтра. XX в.

Fig. 7. The *siddhapratimā-yantra* 20th cent.

²⁶ В данном случае речь идет о наиболее образованной в отношении религиозной доктрины части джайнской общины, которая хорошо знакома с нормативными текстами и канонически обоснованной интерпретацией сути проводимых церемоний, что не исключает бытования (и даже широкого распространения) верований простых адептов в действенную «помощь» и «отклик» на прошения и мольбы со стороны тиртханкаров. Подобного рода вера и ожидания джайнов определяются значительным влиянием со стороны индуистских общин Индии на религиозную практику последователей Махавиры.



или материальных репрезентантов бестелесных атрибутов (совершенного знания и др.) или сущностей (достигших освобождения душ)²⁷. Сама же пуджа не рассматривается как связующее звено между различными уровнями реальности, «миром вещественности» и «миром совершенной бестелесности», а служит всего лишь формой напоминания благочестивым адептам о главной цели человеческой жизни – выходе из сансары, полном и абсолютном освобождении от материи. Кроме того, совершение такого рода действий – выражение почитания статуям тиртханкаров, «реально» не присутствующим в изображениях, и т.п., мысленное сосредоточение на их качествах и медитативное произношение сакральных мантр и формул позволяет поклоняющемуся, с одной стороны, уничтожить некоторое количество порочной (папа, санскр. *rāra*) кармы и тем самым очистить свою душу в прямом смысле, а с другой – сформировать благие привычки ума, речи и тела, позволяющие накапливать карму добродетельную (пунья, санскр. *puṇya*), которая ведет к дальнейшему духовному прогрессу. И несмотря на онтологическое отсутствие какой бы то ни было «божественности» или сверхъестественных сил в самом обряде, совокупность совершаемых ритуальных действий ведет к «чудесному» преобразованию самого адепта.

Сиддхапратима-янтра является наглядным воплощением как уникальности религиозной доктрины джайнизма, так и самой сути пуджи – посредством поклонения сугубо материальным предметам с помощью материальных же субстанций преодолевается «вещественность» и «вещность» человека и самого акта почитания. Парадоксальность джайнской пуджи проявляется в ее безоговорочном, предельном «повороте от материального».

Литература

1. Вахштайн В. С. (ред.). *Социология вещей*. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006.
2. Вахштайн В. С. «Поворот к материальному»: тридцать лет спустя. *Социология власти*. 2015;27(1):8–16.
3. Латур Б. Когда вещи дают отпор: возможный вклад «исследований науки» в общественные науки. В: Вахштайн В. С. (ред.). *Социология вещей*. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 342–364.
4. Латур Б. *Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри сообщества*. СПб.: Издательство Европейского университета в С.-Петербурге, 2013.
5. Латур Б. *Пересборка социального: Введение в акторно-сетевую теорию*. М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014.

²⁷ В этом контексте весьма интересным представляется вывод В. В. Вертоградской относительно почитания комплекса аштамангалы, в котором вещь обладала «слабой вещностью»: «Основной модус вещи ("веществование") есть преодоление ее вещности, становясь элементом иного пространства» [14, с. 55].



6. Williams R. *Jaina Yoga: A Survey of the Medieval Śrāvakācāras*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
7. Железнова Н. А. Ортодоксия и ортопраксия: различия между дигамбарской и шветамбарской ветвями джайнизма. *Религиоведческие исследования*. 2010;(3–4):51–65.
8. Железнова Н. А. *Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: историко-философские очерки*. М.: Восточная литература; 2012.
9. Humphrey C. Some Aspects of the Jain Puja: The Idea of “God” and the Symbolism of Offerings. *Cambridge Anthropology*. 1985;(9.3):1–19.
10. Humphrey C., Laidlaw J. *The Archetypal Actions of Ritual. A theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
11. Babb L. Giving and Giving Up: the Eightfold Worship among the Svetambar Murtipujak Jains. *Journal of Anthropological Research*. 1988;(44):67–86.
12. Jaini P. S. *The Jaina Path of Purification*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2001.
13. Железнова Н. А. Локусы сакральности: представление о пространстве в джайнской традиции. В: Глушкова И. П., Бочковская А. В. (ред.) *Под небом Южной Азии. Территория и принадлежность: геополитическое конструирование и субъектность восприятия обитаемых пространств*. М.: Наука – Восточная литература; 2016. С. 323–342.
14. Вертоградова В. В. Сны матери Джини по «Кальпасутре» Бхадрабаху: житие Джини Махавиры и первая джайнская икона аягапатта. *История и теория культуры*. 2016;(1):54–81.
15. Wiley K. L. *Jainism: The A to Z of*. New Delhi: Vision books, 2006.

References

1. Vahshtain V. S. (ed.). *Sociology of Things*. Moscow: Territoriya budushego, 2006. (In Russ.)
2. Vahshtain V. S. “Material Turn”: after thirty years. *Sociology of Power*. 2015;27(1):8–16. (In Russ.)
3. Latour B. When things strike back: a possible contribution of ‘science studies’ to the social sciences. *British Journal of Sociology*. 2000;51(1):342–364.
4. Latour B. *Science in action: how to follow scientists and engineers through society*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press; 1987.
5. Latour B. *Reassembling the social: an introduction to actor-network-theory*. Oxford New York: Oxford University Press; 2005.
6. Williams R. *Jaina Yoga: A Survey of the Medieval Śrāvakācāras*. Delhi: Motilal Banarsidass, 1998.
7. Zheleznova N. A. Orthodoxy and Orthopraxis: differences between Digambara and shvetambara Jains. *Researches in Religious Studies*. 2010;(3–4):51–65. (In Russ.)
8. Zheleznova N. A. *Digambara Philosophy from Umasvati up to Nemicandra: Historical essays*. Moscow: Vostochnaya Literatura; 2012. (In Russ.)
9. Humphrey C. Some Aspects of the Jain Puja: The Idea of “God” and the Symbolism of Offerings. *Cambridge Anthropology*. 1985;(9.3):1–19.
10. Humphrey C., Laidlaw J. *The Archetypal Actions of Ritual. A theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship*. Oxford: Clarendon Press, 1994.



11. Babb L. Giving and Giving Up: the Eightfold Worship among the Svetambar Murtipujak Jains. *Journal of Anthropological Research*. 1988;(44):67–86.

12. Jaini P. S. *The Jaina Path of Purification*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2001.

13. Zheleznova N. A. Locus of Sacrality: Concept of Space in Jain Tradition. In: Glushkova I. P., Bochkovskaya A. V. (eds) *Under the Skies of South Asia: Territory and Belonging (USSA-3)*. Moscow: Nauka – Vostochnaya literatura; 2016, pp. 323–342. (In Russ.)

14. Vertogradova V. V. Jina's mother's Dreams according to Kalpa-sūtra: Jina Mahāvīra's life and the first Jaina icon āyāgaṇṭha. *History and Theory of culture*. 2016;(1):54–81. (In Russ.)

15. Wiley K. L. *Jainism: The A to Z of*. New Delhi: Vision books, 2006.

Информация об авторе

Железнова Наталья Анатольевна, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

Information about the author

Natalia A. Zheleznova, Ph. D, Senior Research Fellow, Department of History and Culture of the Ancient East, Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 28 марта 2019 г.
Одобрена рецензентами: 19 апреля 2019 г.
Принята к публикации: 24 апреля 2019 г.

Article info

Received: March 28, 2019
Reviewed: April 19, 2019
Accepted: April 24, 2019