

---

# По следам прародителя-тыквы: боги племен в региональном индуизме Одиши

ЕВГЕНИЯ А. РЕНКОВСКАЯ

Рекомендация для цитирования:

Ренковская Е.А. По следам прародителя-тыквы: боги племен в региональном индуизме Одиши // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2025. № 3 (43). С. 18–45.

For citations:

Renkovskaya, E.A. (2025) "In the Footsteps of the Gourd-Ancestor: Tribal Gods in Regional Hinduism of Odisha", *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 3 (43): 18–45.

Поступила в редакцию: 12.05.2025; прошла рецензирование: 26.07.2025; принята в печать: 20.08.2025.

Received: 12.05.2025; Revised: 26.07.2025; Accepted for publication: 20.08.2025.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© 2025 by the author

Институт языкоznания РАН, Институт этнологии и антропологии имени Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (Москва, Россия). erenkovskaya@iling-ran.ru

ORCID: 0000-0003-1944-0746

*В статье осуществляется попытка обнаружить в региональном индуизме Одиши элементы племенного культа прародителя-тыквы, восходящего к антропогоническому мифу о Всемирном потопе и спасении в гигантской тыкве. Как миф, так и культ его героя встречаются у многих племен южных частей Одиши и Чхаттисгарха и имеют большое количество параллелей в континентальной Юго-Восточной Азии и южном Китае. При этом имя героя мифа во многих культурах происходит от слова 'тыква'. В индуизме Одиши было обнаружено несколько шиваитских божеств, чьи имена буквально означают 'тыквенный бог'. Подробный анализ разных вариантов храмовых легенд, связанных с этими божествами, показал, что, хотя индуистский нарратив создавался независимо от племенных культов, некоторые его детали все-таки указывают на субстратное влияние культа прародителя-тыквы.*

**Ключевые слова:** региональный индуизм, Одиша, племена, религия племен, антропогенический миф, тыква, Киттунг, Локанатх, Тумбешвар, Алабукешвар

## In the Footsteps of the Gourd-Ancestor: Tribal Gods in Regional Hinduism of Odisha

*Evgeniya A. Renkovskaya*

Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences; N.N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Science (Moscow, Russia). [erenkovskaya@iling-ran.ru](mailto:erenkovskaya@iling-ran.ru)

*The article attempts to discover elements of the tribal cult of the gourd-ancestor in the regional Hinduism of Odisha. This cult goes back to the anthropogenic myth of the Deluge and escape inside a giant gourd. Both the myth and the cult of its hero are found among many tribes in the southern parts of Odisha and Chhattisgarh and have many parallels in continental Southeast Asia and southern China. Besides, the name of the hero of the myth in many cultures is derived from the word 'gourd'. Several Shaivite deities have been found in Hinduism of Odisha, whose names literally mean 'gourd god'. A detailed analysis of different versions of temple legends associated with these deities has shown that, although the Hindu narrative was created independently of tribal cults, some of its details still point to the substrate influence of the gourd-ancestor cult.*

**Keywords:** regional Hinduism, Odisha, tribes, tribal religion, anthropogenic myth, gourd, Kittung, Lokanath, Tumbeshwar, Alabukeshwar

Статья публикуется в рамках проекта РНФ № 24–28–00439 «Глубинная Индия накануне больших перемен: этнографические наблюдения в ходе индо-советских экспедиций 1970–1980-х годов и современный взгляд».

The article is published as part of the Russian Science Foundation project No. 24–28–00439, “Indigenous India on the eve of great changes: ethnographic observations during the Indo-Soviet expeditions of the 1970–80<sup>th</sup>, and contemporary outlook”.

### По следам прародителя-тыквы: цели и задачи исследования

Статья посвящена религиозному субстрату племен в региональном индуизме<sup>1</sup> индийского штата Одиша. Согласно последней на настоящий момент Переписи населения Индии 2011 года, более 20% населения Одиши составляют различные племенные сообщества, демонстрирующие огромное этническое, языковое

<sup>1</sup> Термин индийского социального антрополога М. Н. Шриниваса (Srinivas, M.N. (1952) *The Religion and Society among the Coorgs of South India*. Oxford: Oxford University Press), обозначающий разновидность индуизма, характерную для конкретного региона.

и культурное разнообразие. Эти сообщества говорят на индо-арийских, дравидийских и мунда языках и имеют разветвленные системы собственных анимистических верований, включающие культ предков и шаманские практики. На протяжении многих веков проживая среди индуистского индоарийского большинства, племена в той или иной мере заимствовали элементы окружающего индуизма и инкорпорировали их в свои верования. При этом многое указывает на то, что и региональный индуизм Одиши подвергся влиянию племенных культов и сложился с учетом племенного культурного субстрата. Наиболее ярким примером такого синкретизма может служить кульп центрального индуистского божества штата Одиша — бога Джаганнатха — в городе Пури. Пуранические легенды о возникновении культа Джаганнатха прямо указывают на то, что божество изначально почиталось мифическим племенем шабаров и было взято у них брахманами<sup>2</sup>; многие современные исследования также предполагают племенные истоки культа<sup>3</sup>. Однако индуистский суперстрат в племенных культурах и племенной субстрат в индуизме устроены по-разному. Индуистские элементы в верованиях племен легко узнаваемы: это и имена конкретных индуистских божеств, и вполне опознаваемые, чаще всего эпические сюжеты. Напротив, наличие племенного субстрата в индуистских нарративах и практиках можно только предполагать: любой брахманический нарратив всегда подвергается тщательной сознательной и часто неоднократной обработке религиозными специалистами, для божеств подбираются санскритские или, по крайней мере, индоарийские имена, истории божеств могут быть соотнесены с известными индуистскими сюжетами или придуманы заново без опоры на изначальный субстратный источник. Таким образом, выделение субстратных элементов в индуизме и соотнесение их с конкретными деталями племенных культов является задачей не из легких.

<sup>2</sup> Подробнее см.: Geib, R. (1975) *Die Indradyumna-Legende. Ein Beitrag zur Geschichte des Jagannatha Kultes*. Wiesbaden; Geib, R. (2014) “The Temple Legend and the King Indradyumna”, in A. Eschmann, H. Kulke, G.C. Tripathy (eds) *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa*, pp. 23–44. New Delhi: Manohar.

<sup>3</sup> См., в частности: Eschmann A., Kulke H., Tripathy G. C. (eds) (2014) *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa*. New Delhi: Manohar; Kulke H., Schnepel B. (eds) (2024) *Jagannath revisited: Studying Society, Religion and the State in Orissa*. New Delhi: Manohar.

Настоящее исследование ставит перед собой цель обнаружить в региональном индуизме Одиши элементы племенного культа прародителя-тыквы, который исследовался нами в ходе экспедиций в Одишу в 2017 и 2024 годах и был впервые описан в нашей статье «Австроазиатские корни мифологии сора: происхождение и развитие образа бога Киттунга (этнолингвистический анализ)»<sup>4</sup> (2023). Прародитель-тыква является героем космо- и антропогонического, а часто и этногонического мифа многих племен южных регионов Одиши и соседнего с ней штата Чхаттисгарха. Согласно мифу, во время Всемирного потопа единственными спасшимися оказались дети, брат и сестра, которые пережили Потоп внутри огромной тыквы-горлянки (*Lagenaria vulgaris*), плывущей по воде, после чего заново родили людей или вообще воссоздали все живое. Миф объединяет в себе первичное и вторичное (после Потопа) сотворение мира, и брат, таким образом, предстает одновременно первопредком современных людей и божеством-демиургом. Как сам миф, так и отчасти культ его героя в том или ином виде зафиксирован у всех корапутских мунда (сора, горум, гутоб, бонда, гта), а также у дравидийских народов кондхов, гондов-мария и койя<sup>5</sup>. В 2024 году был также записан нами у индоарийского племени пентия (округ Корапут)<sup>6</sup>. По личным сообщениям одишских исследователей-фольклористов Махендры Кумара Мишры и Раджендры Падхи, изучающих фольклор племен, миф характерен для всех племенных народностей юга Одиши. При этом наиболее известным в антропологической литературе персонажем, имеющим подобную мифологическую историю, является бог-демиург мундской народности сора

<sup>4</sup> Ренковская Е.А. Австроазиатские корни мифологии сора: происхождение и развитие образа бога Киттунга (этнолингвистический анализ) // *Studia Religiosa Rossica*. 2023. № 4. С. 14–37.

<sup>5</sup> Elwin, V. (1949) *Myths of Middle India*. London: Oxford University Press; Elwin, V. (1954) *Tribal Myths of Orissa*. London: Oxford University Press; Elwin, V. (1955) *The Religion of an Indian tribe*. London: Oxford University Press; Chowdhury, B. (2004) “Didayi”, in *Tribes of Orissa*, pp. 123–129. Bhubaneswar: SC & ST Research and Training Institute; Mishra, M.K. (2007) *Oral Epics of Kalahandi*. Chennai: National Folklore Support Centre; Berger, P. (2010) “Who Are You, Brother and Sister?: The Theme of ‘Own’ and ‘Other’ in the Go’ter Ritual of the Gadaba”, in P. Berger, E. Kattner (eds) *The Anthropology of Values: Essays in Honour of Georg Pfeffer*, pp. 260–287. Longman; Ренковская Е.А. Австроазиатские корни мифологии сора: происхождение и развитие образа бога Киттунга (этнолингвистический анализ) // *Studia Religiosa Rossica*. 2023. № 4. С. 14–37.

<sup>6</sup> Полевые материалы автора.

Киттунг<sup>7</sup>. В современном анимизме сора, описанном антропологами, присутствует двоякое понимание сущности Киттунга: с одной стороны, это единый бог-создатель, тогда как, с другой стороны, это тип божественных существ, сотворивших или отвечающих за отдельные элементы мироздания и, таким образом, киттунгов много. Вероятнее всего с течением времени на фоне расширения пантеона сора и появления новых местнозначимых божеств имя древнего бога-творца стало обозначением для класса божеств, тогда как у героя космогонического мифа появилось новое имя — Куrraitung<sup>8</sup>. Еще одной интересной особенностью племенного героя мифа о Потопе является то, что его имя означает ‘тыква’<sup>9</sup>. Именно так этимологизируются имя бога сора *Kittuŋ* и его когнаты в других корапутских мунда, а также имя другого бога сора с аналогичной мифологической историей *Kurrajtuŋ*. У дравидийских народов койя и гондов-мария первопредка зовут *Dadaburka*, что означает ‘брать-тыква’<sup>10</sup>.

Миф о прародителе-тыкве выходит далеко за границы племенных регионов Одиши и Чхаттисгарха: он широко распространен на территории континентальной Юго-Восточной Азии, южного Китая, Тайваня. В Аналитическом каталоге мотивов «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» Ю.Е. Березкина и Е.Н. Дувакина<sup>11</sup> есть мотив под номером Е38В «Люди из тыквы» со следующим описанием: «После мировой катастрофы или в начале времен на Земле оказывается тыква, из нее выходят предки людей». Согласно Каталогу, мотив Е38В встречается у носителей четырех языковых семей в Юго-Восточной Азии и южном Китае: это австроазиатские народности вьеты, кхму, ва, палаунг и бру; сино-тибетские этнические группы интха, качин, сани, лоло, лису, цзино, лаху и китайцы южных провинций; тай-кадай-

<sup>7</sup> См.: Elwin, V. *The Religion of an Indian tribe*.

<sup>8</sup> Ренковская Е.А. Австроазиатские корни мифологии сора: происхождение и развитие образа бога Киттунга (этнолингвистический анализ) // *Studia Religiosa Rossica*. 2023. № 4. С. 31–34.

<sup>9</sup> Там же. С. 14–37.

<sup>10</sup> Elwin, V. (1949) *Myths of Middle India*, pp. 86–87; Ренковская Е.А. Австроазиатские корни мифологии сора: происхождение и развитие образа бога Киттунга (этнолингвистический анализ). С. 27–28.

<sup>11</sup> Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог [<https://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/>], доступ от 15.04.2025].

ские народы шан, лао и ли; а также хмонг-мьянские яо. Эти народы в основном проживают во Вьетнаме, Таиланде, Лаосе, Мьянме и южной части Китая. Существуют работы, посвященные исследованию «тыквенных» мифов в отдельных регионах: так, в статье Н. В. Данга «Миф о потопе и происхождение этнических групп в Юго-Восточной Азии»<sup>12</sup> подробно анализируются мифы народов Юго-Восточной Азии, и в особенности Вьетнама, а в книге А. В. Гаусса «Мифы о потопе на Формозе: анализ устных традиций древнего Тайваня» — мифы племенных народностей Тайвания. Согласно Дангу, сюжеты, связанные с тыквой, занимают более половины мифов о происхождении людей в северном Индокитае, северо-восточной Индии<sup>13</sup> и южном Китае.

Интересно, что в некоторых случаях герои «тыквенных» мифов также носят имя «Тыква», как это было отмечено у индийских племен сора, койя и гондов-мария. В мифе о создании людей из тыквы у австроазиатской народности палаунг бога-творца зовут *Hulu* (от китайского ‘тыква-горлянка’)<sup>14</sup>. Про знаменитых китайских богов-предков Фу-си и Нюй-ва, с большой вероятностью относящихся к досиндо-тибетскому культурному субстрату, Юань Кэ пишет: «В живых остались только двое детей. У них не было имени, а так как они спаслись в тыкве-горлянке, их назвали Фу-си. Фу-си — это то же, что и Пао-си, то есть “тыква-горлянка”. Мальчика назвали “братец-тыква”, а девочку — “сестрица-тыква”»<sup>15</sup>. Героя «тыквенного» мифа лоло-бирманской народности ии, проживающей на юго-западе Китая, зовут *Ari Dumi* (*ари* значит ‘предок’), и в статье Л. Чена «Тыква как духовный и культурный символ народа ии на юго-западе Китая»<sup>16</sup> приводится утверждение, что на лоло-бирманском уровне слова ‘предок’ и ‘тыква’ звучат одинаково. Таким образом, вырисовывается интересный феномен: тыква играет столь важную роль в антропогонических мифах, что становится именем персонажа.

<sup>12</sup> Dang, N.V. (1993) “The Flood Myth and the Origin of Ethnic Groups in Southeast Asia”, *Journal of American Folklore* 106 (421): 304–337.

<sup>13</sup> Имеются в виду тибето-бирманские народности северо-востока Индии.

<sup>14</sup> Oppitz, M. (2006) “Die geschichte der verlorenen Schrift. Frobenius Vorlesung 2005”, *Paideuma* 52: 30.

<sup>15</sup> Кэ Юань. Мифы древнего Китая / пер. с кит. Е. И. Лубо-Лесниченко, Е. В. Пузицкий, В. Ф. Сорокин. М.: Наука, 1987. С. 39–43.

<sup>16</sup> Chen, L. (2024) “The Gourd as a Spiritual and Cultural Symbol among the Yi People in Southwest China”, *Religions* 15 (12): 1488.

Н. В. Данг<sup>17</sup> со ссылкой на работы предшественников<sup>18</sup> утверждает, что центральный миф о происхождении человечества из тыквы в Юго-Восточной Азии изначально возник у австроазиатских народов, тогда как его тай-кадайские, тибето-бирманские и хмонг-мьянские варианты относятся к более поздним формам. Исходя из этого и вообще из распространения мифа в Юго-Восточной Азии и ее сопредельных регионах можно предполагать, что в племенном регионе восточной Индии миф является исконным именно у народов мунда, а дравидийские и индоарийские народности приобрели его позднее в ходе контактов с мунда.

Помимо наличия «тыквенного» мифа и присутствия прародителя-тыквы в пантеоне племен, сама тыква также имеет ритуальные функции. Так, у сора в тыквы кладут прах умерших, а прежде также клали подношения и одежду для богов и предков<sup>19</sup>. Кондхи во время ритуала жертвоприношения буйвола вешают на длинных бамбуковых палках две тыквы, символизирующие прародителей брата и сестру (М. К. Мишра, л. с.). Пентия помещают в тыкву воскурения для божеств, а парджа раньше хранили в тыкве, которую подвешивали к крыше дома, ритуальные предметы<sup>20</sup>.

Широкое распространение «тыквенного» мифа у разных народов азиатского мира предположительно говорит об изначальной масштабности древнего культа прародителя-тыквы. Наличие мифа у большинства племен южных регионов Одиши и Чхаттисгарха, а также сохранившиеся сведения об изначальной роли Киттунга как единого бога-творца и центрального божества пантеона у сора позволяют предположить, что культ прародителя-тыквы ранее был более крупным и значимым в племенной зоне Восточной Индии. А значит, существует большая вероятность того, что элементы этого культа могли проникнуть и в региональную разновидность брахманического индуизма Одиши.

<sup>17</sup> Dang, N.V. (1993) “The Flood Myth and the Origin of Ethnic Groups in Southeast Asia”, *Journal of American Folklore* 106 (421): 304–305.

<sup>18</sup> Przyluski, J. (1926) “Un ancien peuple du Penjab: Les Udumbara”, *Journal Asiatique* 208: 1–59; Чеснов Я. В. Историческая этнография стран Индокитая. М.: Наука, 1976.

<sup>19</sup> Elwin, V. (1955) *The Religion of an Indian Tribe*, pp. 201, 366; Mohanty, B.B. (2004) “Saora”, in *Tribes of Orissa*, p. 275. Bhubaneswar: SC & ST Research and Training Institute; а также полевые материалы автора 2024 года.

<sup>20</sup> Полевые материалы автора 2024 года.

В ходе поисков возможных элементов племенного культа прародителя-тыквы в индуизме Одиши наше внимание привлекли три храма, божества которых носят «тыквенные» имена. Это Тумбешвар (от санскр. *tumba* ‘тыква’ + *īśvara* ‘бог’), расположенный в 35 километрах от города Пурушотtamпur в округе Ганджам, а также два храма в г. Пури: Алабукешвар (от санскр. *alābuka* ‘тыква’ + *īśvara* ‘бог’) и Локанатх. Этимологически имя «Локанатх» (от санскр. *loka* ‘мир’ + *nātha* ‘господин’) не имеет отношения к тыкве, однако, согласно храмовой легенде<sup>21</sup>, изначально имя божества звучало как «Лауканатх» (от новоинд. *laukā* ‘тыква’ + санскр. *nātha* ‘господин’). Все эти божества шиваитские. Если обратиться к карте Одиши, то станет видно, что храмов Тумбешвара и тем более Локанатха на самом деле гораздо больше одного, но упомянутые выше храмы считаются главными храмами представленных в них божеств. В ноябре 2024 года нами была проведена экспедиция<sup>22</sup> в Одишу, одной из задач которой было посетить три вышеперечисленных храма и записать от служителей культа храмовые легенды, а также информацию об особенностях почитания божеств. Следующие главы статьи посвящены полученным в ходе экспедиции данным и их анализу.

### **Храмовые легенды как этнографический источник**

Храмовые легенды<sup>23</sup>, известные также под термином стхала-пураны<sup>24</sup> (от санскр. ‘местные пураны’) — это особый жанр индийского фольклорного наследия, включающий в себя нарративы о происхождении культов местных божеств, связанных с конкретными храмами и другими местами почитания. Сюжеты та-

<sup>21</sup> Легенда приводится, в частности, в: Mohapatra, R. (2007) *Temples of Purusottama Ksetra Puri*. Ph D. Sambalpur University.

<sup>22</sup> Автор выражает глубокую благодарность своей коллеге А. С. Крыловой за неоцененную помощь в организации и проведении экспедиции.

<sup>23</sup> Термин «храмовая легенда» (*temple legend*) используется в статье вслед за Г. Айхингер Ферро-Лузци (Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1978) “Die indischen Tempellegenden von den sich melkenden Kuh und dem blutenden Lingam”, *L’Uomo Società Tradizioni Sviluppo* 2 (1): 111–120; Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1987) *The Self-milking Cow and the Bleeding Lingam. Criss-cross of Motifs in Indian Temple Legends*. Wiesbaden: Otto Harrasowitz.). Наряду с ним выдвигался также термин «храмовый миф» (*temple myth*) (Shulman, D.D. (1980) *Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition*. Princeton: Princeton University Press).

<sup>24</sup> Несмотря на распространённость самого жанра по всей Индии, данный термин чаще всего используется в тамильском и — шире — южнодравидийском дискурсе.

ких легенд часто повествуют о чудесном обретении идола божества, значении его имени, случаях помочи божества верующим, связи основного божества с другими божествами, установленными в храме, а также об особенностях ритуального поклонения. Храмовые легенды изначально зарождаются как устные тексты на местных языках, пересказываемые во время религиозных церемоний служителями культа, но могут впоследствии быть записаны в качестве отдельных сюжетов и встречаться в более крупных произведениях религиозной литературы. В настоящее время они в большом количестве встречаются в сети Интернет, в частности на сайтах конкретных храмов, в описаниях туристических достопримечательностей и т. д., и легкодоступны для широкой аудитории.

Поскольку по крайней мере некоторая часть локальных индуистских божеств возникла в процессе брахманизации из племенных культов, то можно было бы ожидать, что субстратные элементы тем или иным образом будут отражены в сюжетах храмовых легенд. Однако одной из особенностей индийских храмовых легенд является удивительная повторяемость одних и тех же сюжетов и их компонентов в историях разных божеств и разных храмов. В связи с этим примечательна легенда о пастухе и корове: пастух замечает, что одна из его коров возвращается с пастища с пустым выменем, и, проследив за ней, видит, что она самостоятельно поливает своим молоком конкретное место, где впоследствии находят лингам или изваяние божества. Это одна из наиболее частотных легенд об обретении божеств, транслируемая в почти неизменном виде по всей территории Индии и в Непале от храмов Тамил-Наду вплоть до знаменитого Пащупатинатха в Катманду<sup>25</sup>. В работе Г. Айхингер Ферро-Лузци, посвященной храмовым легендам Тамил-Наду<sup>26</sup>, выдвигается предположение, что неожиданное, на первый взгляд, однообразие легенд может быть обусловлено постоянными контактами между различными храмами, не прекращающимися ввиду популярности паломничества. Однако, на наш взгляд, едва ли одна и та же легенда, которую паломники слышат много раз в разных храмах, прибавляет им религиозного пieteta, и представляется, что факт

<sup>25</sup> Eichinger Ferro-Luzzi, G. "Die indischen Tempellegenden von der sich melkenden Kuh und dem blutenden Lingam": 111–112.

<sup>26</sup> Ibid.: 112–113.

однообразности легенд скорее говорит о том, что общины верующих при храмах как раз плохо представляют себе нарративы, связанные с другими храмами, что подтверждается нашими полевыми данными. При этом в Индии довольно распространена традиция приглашать служителей культа из других мест. В таком случае вполне возможно, что новоприбывшие жрецы, не знакомые со спецификой местного культа, распространяют среди своей паствы ранее известные им нарративы. Данный факт по понятным причинам усложняет поиск субстратных элементов в традиции. При этом можно предполагать, что если изначальная вернакулярная традиция достаточно сильна, то какие-то ее элементы все-таки сохранятся и будут отражены как в культе, так и в храмовых легендах. Однако иногда такие элементы проявляются в мельчайших, не привлекающих внимания деталях нарратива. Так, храмовая легенда об обретении лингама Пашупатинатха в Катманду, которая приводится в манускрипте Гопалараджавансавали (XIV век), полностью воспроизводит распространенный сюжет о пастухе и корове, за исключением одной, на первый взгляд, незначительной детали: пастуха, которому принадлежала корова, звали Непа<sup>27</sup>. Это имя восходит к старой форме \*пера современного автоэтнонима тибето-бирманской народности неваров – *nevā*<sup>28</sup>, что может говорить о связи божества с неварами: в случае Пашупатинатха эта связь не вызывает сомнений, поскольку известна из исторического контекста. Таким образом, любая, даже самая незначительная деталь храмовой легенды может пролить свет на наличие субстрата.

### Легенды «тыквенных» богов в индуизме Одиши

Храмовых легенд о происхождении культа и обретении образа божества у одного храма может быть несколько, у них могут быть варианты, различающиеся отдельными подробностями. В процессе подготовки к экспедиции нами было собрано некоторое количество опубликованных и встречающихся на интернет-ресурсах легенд о происхождении «тыквенных» шивайтских божеств, а уже в самой экспедиции варианты легенд записаны не-

<sup>27</sup> Vajracharya, Dh., Malla, K. P. (1985) *The Gopalarajavamsavali*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

<sup>28</sup> van Driem, G. (1993) “The Newar Verb in Tibeto-Burman Perspective”, in *Acta Linguistica Hafniensia* 26 (1): 23–43.

посредственно от служителей культа. В ходе анализа легенд мы рассматривали все имеющиеся варианты.

Храм бога Тумбешвара находится в д. Пратаппур техсила Пурушоттампур округа Ганджам, в 35 километрах от города Пурушоттампур. Это один из достаточно известных и почитаемых храмов Одиши, упоминаемый в различных списках шивантских святынь. Храмовая легенда о возникновении культа Тумбешвара встречается в ряде опубликованных работ в достаточно лапидарном виде:

Однажды, после омовения в реке Ришикулья, Рама захотел почтить лингам, но его не оказалось поблизости. В конце концов Лакшман принес ему тыкву, и так было положено начало поклонению Тумбешвару Шиве<sup>29</sup>.

Шри Рамачандре во время лесного изгнания установил тыкву в качестве лингама и поклонялся здесь Шиве. Это обнаружили жители деревни, когда на нее наступила корова. Поскольку лингам был сделан из тыквы (*tumba*), бог известен как Тумбешвар<sup>30</sup>.

В ходе экспедиции 2024 года нам удалось посетить храм Тумбешвара и записать продолжительное интервью с несколькими пуджари. Было видно, что храм достаточно посещаемый. По словам прихожан, с которыми удалось поговорить, Тумбешвар известен тем, что исполняет желания, поэтому в храм часто приходят с конкретными просьбами. Легенда, рассказанная пуджари, звучит следующим образом:

Находясь в лесном изгнании, Рама, Сита и Лакшман останавливались в месте теперешнего расположения храма на две ночи. Традиционно каждое утро Рама проводил ритуал поклонения Шиве. Когда Рама совершал омовение в реке Ришикулье, которая протекает поблизости, по воде плыла тыква. Рама выловил тыкву, установил ее в качестве лингама и провел ритуал. Сита положила на тыкву свое кольцо в качестве украшения-аланкара. Когда ритуал был окончен, Рама попросил Лакшмана убрать тыкву, но тот не смог сдвинуть ее с места. Тогда с неба послышался голос «Не сдви-

<sup>29</sup> Misra, N.N. (1960) “Folk-elements in Jagamohana Ramayana”, in *The Ramayana in Eastern India*, p. 77. Calcutta: Prajna.

<sup>30</sup> Periwal, R.K. (1995) *Siva Temples of South India*, p. 12. Calcutta: Moorlidhar Mohanlal Saraf Charitable Trust.

гай меня, я буду здесь как Тумбешвар». Отпечатки рук Лакшмана так и остались на тыкве. Поскольку святилище находилось в лесу, то сначала Тумбешвара почитали люди из племен. Раньше тут жило племя коли и почитало Тумбешвара, сейчас они живут в другом месте. Потом раджа начал строить храм. Строительство продолжалось 100 лет и, когда было завершено, для отправления ритуалов были приглашены жрецы из Пури.

Недалеко от входа в храм располагается скульптурная композиция, иллюстрирующая храмовую легенду (ил. 1). В центре композиции на месте лингама на традиционном постаменте-йони помещена тыква, на которой видны отпечатки рук Лакшмана. Вокруг нее расположены фигуры коленопреклоненного Рамы и стоящих Ситы и Лакшмана с различными подношениями в руках.



Ил. 1. Скульптурная композиция, посвященная поклонению тыкве, в храме Тумбешвара (д. Пратаппур, окр. Ганджам, Одиша).

Фото Е. А. Ренковской

Два других «тыквенных» храма — храмы Алабукешвара и Локанатха — ожидалось посетить в г. Пури. Сведения про храм Алабукешвара были почерпнуты прежде всего из газеттира 1977 года по округу Пури<sup>31</sup>, данные которого встречались также в более поздних работах<sup>32</sup>. Согласно газеттиру, Алабукешвар — один из шивайтских храмов г. Пури, расположенный к западу от храма Ямешвара (ныне Джамбешвара) в непосредственной близости с храмом Капаламочана и упоминаемый в Капила-самхите как святыня, дарующая бесплодным женщинам потомство. В известной работе Раджендрапала Митры XIX века «Древности Ориссы»<sup>33</sup> Алабукешвар назван самой древней постройкой, сохранившейся на тот момент в Пури и относящейся к VII веку. Однако обнаружить этот храм по существующим описаниям так и не удалось. В настоящее время храм отсутствует на интернет-картах, а местные жители утверждают, что первый раз слышат такое название. Скорее всего храм был либо утрачен, либо переименован и перепосвящен.

Интересно, что также ранее существовал и в публикациях<sup>34</sup> упоминается еще один храм Алабукешвара — в столице Одиши г. Бхубанешвар. С ним произошла аналогичная история: он также не отображается на интернет-картах и, если и упоминается в современных описаниях, то только по старым данным. Однако историю его переименования нам удалось реконструировать. Сейчас он называется Нагешвар<sup>35</sup>. В какой-то момент имя Алабукешвара произносилось на ория как «Набукешвар», что засвидетельствовано в словаре ория Г. Прахараджа<sup>36</sup> применительно как

<sup>31</sup> Senapati, N., Kuanr, D.C. (eds) (1977) *Orissa District Gazetteers: Puri*, p. 791. Bhubaneshwar: Department of Revenue.

<sup>32</sup> В частности, см.: Barik, P.M. (2005) “Puri — the Holy City of the World”, *Orissa Review*, December 2005: 11–12; Patnaik, N. (2006) *Sacred Geography of Puri*. Delhi: Kalpaz Publications и др.

<sup>33</sup> Mitra, R. (1963 (1880)) *The Antiquities of Orissa*, vol. II, p. 188. Calcutta: Indian Studies: Past & Present.

<sup>34</sup> См., в частности: Panda, A.K. (1987) *Four Hundred Years of Orissa: A Glorious Epoch*. Calcutta: Punthi Pustak; Das, P. (2023) “Revealing Architecture: Case of the Sacred Cultural Landscape of Ekamrakshetra Bhubaneswar”, in *Malaysia Architectural Journal* 5 (1): 90–98.

<sup>35</sup> Mohapatra, K. (2001) *Temples of Bhubaneswar*, p. 40. Bhubaneswar: Kedarnatha Research Institute.

<sup>36</sup> Praharaj, G.C. (1931–1940) *Pūrnachandra ordiā bhāshākoshā* (A Lexicon of the Oriya Language), p. 4225. Cuttack: Utkal Sahitya Press [<https://dsal.uchicago.edu/dictionaries/praharaj/>, accessed on 15.04.2025].

раз к двум храмам Алабукешвара — в Пури и Бхубанешваре. Сейчас храм Нагешвара в Бхубанешваре имеет второе название «Набакешвар», которое получилось из «Набукешвар» и видимо стало настолько этимологически непонятным для носителей ория, что для него был подобран более понятный вариант — Нагешвар (от санскр. *nāga* ‘змея’ + *īśvara* ‘бог’). При этом храмовая легенда о происхождении Алабукешвара в Бхубанешваре в литературе за- свидетельствована. В «Древностях Ориссы» Раджендралала Митры со ссылкой на Экамра-пурану значится:

Название храма происходит от слова «тыква» (*alābu*), которая служила чашей для подаяний бога Шивы. Она превратилась в священный водоем и дала название как самому водоему, так и храму около него, который построил сам Шива.

Похожий вариант легенды приводится в комментариях Бхактисиддханты Сарасвати к Чайтанья-бхагавате Вриндавана Даса Тхакура, части Антья-кханда, повествующей о паломничестве Чайтаньи в Бхубанешвар и Пури<sup>37</sup>:

Один брахман совершил аскезу в течение тысячи лет по летосчислению полубогов, и бог Бхуванеш (Шива) благословил его, сделав так, что его чаша для подаяний и сосуд для воды, сделанные из тыквы, превратились в места поклонения. Когда бог коснулся сосуда, тот превратился в священное озеро.

Храм Локанатха в Пури, несомненно, является самым известным и почитаемым из всех «тыквенных» храмов. Это одна из основных шивaitских святынь г. Пури и Одиши в целом. Храм расположен в 2,5 километрах к западу от храма Джаганнатха. Лингам храма уникален тем, что в течение всего года находится под водой, поступающей из резервуара Парвати-сагар, и становится виден только раз в году, во время праздника Махашиваратри. В это же время убираются и подношения, приносимые верующими в течение года, тогда как весь год они остаются нетронутыми. Локанатх непосредственно связан с Джаганнатхом,

<sup>37</sup> Thakur, V.D. (2008) *Sri Caitanya Bhagavata. Antya Khanda. Pundarika*. Vidyanidhi Dasa Vrajraj Press. Комментарии к тексту 401, стиху 3.2.401, цит. по: [<https://www.wisdomlib.org/hinduism/book/caitanya-bhagavata/d/doc1109545.html>, accessed on 15.04.2025].

считается хранителем сокровищницы храма Джаганнатха и занимает в последнем важное место. Так же, как и Тумбешвар, только в гораздо большей степени, Локанатх почитается как исполнитель желаний: считается, что в храме сбывается все загаданное, а также наступает исцеление от различных, в том числе неизлечимых, болезней. По словам наших информанток-ория, к Локанатху обращаются женщины с просьбой о детях. Многочисленные торговцы у ворот храма наряду с традиционными ритуальными предметами торгуют также разнообразными вотивами, которые нечасто можно увидеть в индуистских храмах. В диссертации Р. Мохапатры, посвященной храмам Пури<sup>38</sup>, указывается, что Локанатх почитается как хранитель Шанкха-кшетры – священной территории г. Пури. По мнению автора, Алабукешвар – это одно из имен Локанатха. В той же работе приводится легенда о происхождении Локанатха:

Бог Рама по пути на Шри-Ланку в поисках Ситы достиг Пурушоттам-кшетры и дал обет увидеть здесь божества Шивы. В то время неподалеку находилась (деревня) Шабарапалли. Шабары преподнесли Раме тыкву (*lāū* или *laukā*), внешне похожую на лингам. Рама установил ее в качестве лингама и стал молиться Шиве, чтобы тот исполнил его желание. С того дня лингам стал называться Лауканатхом. Считается, что слово «Локанатх» – это более позднее видоизмененное «Лауканатх».

Более развернутый вариант легенды удалось найти в группе Love for Lord Jagannath социальной сети Facebook<sup>39</sup>:

Храм был основан богом Рамачандрой. В священных писаниях говорится, что бог Рама по пути на Ланку в поисках Ситы пришел в Пури. В то время неподалеку находилась деревня (известная как Шабарапалли на местном языке). Шабары (жители этой деревни) преподнесли Раме тыкву (*lāū* или *laukā*), внешне похожую на лингам. Рама установил ее в качестве лингама и как часть украшения-аланкара положил на нее кольцо, подаренное Ситой. Затем Рама

<sup>38</sup> Mohapatra, R. (2007) *Temples of Purusottama Ksetra Puri*, p. 175. Ph D. Sambalpur University.

<sup>39</sup> “Love for Lord Jagannath”, Facebook [<https://www.facebook.com/share/1QmYtPKTvL/> accessed on 23.04.2025]. Организация Meta запрещена на территории Российской Федерации.

и Лакшман покинули Пури, и, пройдя некоторое расстояние, Рама вспомнил, что оставил кольцо на лингаме. Он попросил Лакшмана пойти и забрать кольцо, не испортив при этом остального аланкара. Сам Рама поклялся, что не будет возвращаться в места, где однажды был, поэтому попросил вернуться Лакшмана. Выполняя поручение Рамы, Лакшман добрался до места и попытался поддеть кольцо стрелой, чтобы не нарушить аланкара. Но Махадев не отдал кольца. Тогда Лакшман стал стараться сильнее, и в процессе кровь начала сочиться из лингама. От страха Лакшман выронил стрелу и побежжал обратно, чтобы сообщить о случившемся Раме, и тот немедленно вернулся к лингаму. Увидев Раму, Локанатх предстал перед ним в своем полном обличии, вернул ему кольцо и признался, что хотел увидеть Раму еще раз, поэтому не отдал кольца Лакшману. Таким образом, Пури — это единственное место, где бог Рама побывал дважды. С того дня лингам стал называться Лауканатхом. Считается, что слово «Локанатх» — это более позднее видоизмененное «Лауканатх». Локанатх также выразил желание служить Раме в Пури, и Рама сделал его хранителем сокровищницы храма Джаганнатха.

В ходе экспедиции мы записали интервью с пуджари храма Локанатха перед входом в храм. В сам храм, так же, как и в храм Джаганнатха, не допускаются представители других религий, поэтому попасть на его территорию не удалось. Легенда о происхождении Локанатха, со слов пуджари, следующая:

Локанатх — старший брат Джаганнатха. В Трета-югу на месте теперешнего храма останавливались Рама, Сита и Лакшман во время лесного изгнания. Рама нашел камень, похожий на лингам, и стал совершать ритуал. В качестве украшения-аланкара он положил на камень свое медное кольцо. Поскольку Рама и его спутники находились в изгнании, они не могли носить золотые украшения, и их украшения были из меди. Как только медное кольцо коснулось камня, оно превратилось в золотое. Это был парасмани-лингам, такой же, как Пашупатинатх в Непале. Все, что его касалось, превращалось в золото. Рам понял, что здесь находится божество, и подумал, что в Кали-югу люди станут бесконечно богатеть, превращая медь в золото, и перестанут поклоняться богу. Тогда он спрятал лингам, надев на него сверху тыкву. Поэтому бога изначально и зовут Лауканатх, а Локанатхом его стали звать в Кали-югу. Затем Рама и остальные покинули Пури, и, пройдя некоторое рас-

стояние, Рама вспомнил, что оставил кольцо на лингаме. Он попросил Лакшмана принести кольцо. Лакшман попытался взять кольцо, но оно пристыло к лингаму. Чтобы отделить кольцо от лингама, Лакшман стал пытаться поддеть его стрелой, ударяя ей по лингаму. Тогда из лингама начала сочиться кровь. Испугавшись, Лакшман взмолился Раме с просьбой спасти его. Рама вернулся и стал просить у Шивы прощения за брата, и в знак прощения текущая из лингама кровь превратилась в воду. Поэтому по сей день лингам целый год находится под водой и становится виден верующим только на Махашиваратри. Сам лингам имеет нетипичный облик и внешне похож на тыкву.

Как видно из приведенных выше храмовых легенд, одна и та же легенда может иметь большое количество вариантов, различающихся многочисленными деталями. Иногда в легенде просматривается несколько сюжетов, причудливым образом наклоненных друг на друга. На данный момент собранный нами материал охватывает ряд легенд о происхождении «тыквенных» богов Тумбешвара (около г. Пурушоттампур), Локанатха (г. Пури) и бывшего Алабукешвара (ныне Нагешвара, г. Бхубанешвар). На первый взгляд, ни в одной из легенд не прослеживается сюжетных линий племенного мифа о прародителе-тыкве. Однако, чтобы обнаружить возможные субстратные сюжетные компоненты в храмовых легендах, нужно проследить историю развития индуистского «тыквенного» нарратива в целом.

### **Индуистский «тыквенный» нарратив: структура и компоненты**

Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что легенды о происхождении Тумбешвара и Локанатха по сюжету схожи между собой, отличаясь при этом от легенды Алабукешвара в Бхубанешваре. Несмотря на то что эти два храма находятся на расстоянии около 140 километров друг от друга, их легенды скорее всего имеют один источник. Это легко объяснимо: для отправления ритуалов Тумбешвара были приглашены жрецы из Пури, которые, по-видимому, и принесли с собой распространенный в их городе нарратив. Сам нарратив состоит из ряда сюжетных компонентов — мотивов, характерных для храмовой легенды как для особого жанра. При этом видно, что сюжет легенды Тумбешвара

в подробном варианте является несколько упрощенным по сравнению с многокомпонентным сюжетом легенды Локанатха.

Главным героем легенды выступает Рама (сопровождаемый Ситой и Лакшманом в лесном изгнании или только Лакшманом по пути на Ланку), который устанавливает для поклонения тыкву-лингам. Такая сюжетная рамка характерна не только для легенд «тыквенных» богов, а широко распространена также в контексте других шиваитских святынь Одиши. Так, легенда о происхождении Балукешвара (от ория *bālukā* ‘песок’) гласит, что Рама в схожих лесных условиях сделал лингам из песка, тогда как лингам Белешвара (от ория *bela* ‘айва’) он украсил плодами айвы<sup>40</sup>. О значимой роли и популярности рамаизма в Одише, в частности среди племен, говорит как большое количество племенных версий Рамаяны<sup>41</sup>, так и присутствие ее героев в племенных пантеонах. Примером последнего может служить триада киттунгов-сиблингов Рамма, Бимма (Бхима вместо Лакшмана) и Сита, почитаемая сорой<sup>42</sup>. С большой вероятностью, важную роль в распространении легенд, связанных с Рамой, сыграла и популярная в Одише поэма «Джагамохана-Рамаяна», написанная в XV веке на ория Баларамом Дасом: произведение не является переводом на ория с санскритского источника, а представляет собой авторское переложение сюжета Рамаяны, в том числе с упоминанием реалий и местных легенд Одиши. В «Энциклопедии индийской литературы»<sup>43</sup> в статье, посвященной Джагамохана-Рамаяне, читаем: «Описывая странствия Рамы после похищения Ситы, Баларам Дас рассказывает про то, как герой посещает святые места Ориссы. По задумке автора, Рама совершает омовение в таких реках, как Читропала, Чандрабхага, Прачи и Ришикулья и посещает Конарк, Экамру (Бхубанешвар), Пури и Алабукешвар, где соответственно почитает Сурью, Лингарджа, Джаганнатха и Алабукешвара». Не вполне понятно, где находится упомянутый в статье энциклопедии Алабукешвар, но показательно, что он упоминается в ряду трех самых знаменитых храмов

<sup>40</sup> Полевые материалы автора 2024 года.

<sup>41</sup> См., например: Singh, K.S, Datta, B. (eds) (1993) *Rama-katha in Tribal and Folk Traditions of India*. Calcutta: Seagull Books.

<sup>42</sup> Elwin, V. (1955) *The Religion of an Indian Tribe*.

<sup>43</sup> Datta, A. (ed.) (1987) *Encyclopaedia of Indian Literature*, vol. I, p. 57. New Delhi: Sahitya Akademi.

Одиши: Сурьи в Конарке, Лингараджа в Бхубанешваре и Джаганнатха в Пури.

Наиболее архаичным, на наш взгляд, пластом легенды является мотив о *парасмани*-лингаме, упоминаемый в рассказе пуджари Локанатха. Камень «парасмани» (*pārasmāṇi*) или «спаршамани» (санскр. *sparśamāṇi* < *sparśa* ‘касание’ + *māṇi* ‘камень’) представляет собой интересный феномен индийской культуры: это аналог европейского философского камня в индийской алхимической традиции — камень, при соприкосновении с которым любые металлы превращаются в золото.

Слово *pāras*, которое само по себе также означает ‘философский камень’, по гипотезе Ж. Блока<sup>44</sup>, может представлять собой контаминацию санскритских слов *parīkṣā* ‘проверка, проба’ и *sparsa* ‘касание’. Мы предполагаем здесь скорее не *parīkṣā*, а \**pārīkṣya*<sup>45</sup> с тем же значением, которое могло бы дать долгий ā в первом слоге *pāras*. Тогда существует немалая вероятность, что изначальное значение слова *pāras* (а также, возможно, и *sparsamāṇi*) — это ‘пробный камень’, камень, используемый ювелирами для определения пробы благородных металлов, получивший в дальнейшем переинтерпретацию в алхимическом контексте. Когнаты слова *pāras* в значении ‘пробный камень’ встречаются в современных индоарийских языках, ср. кумаони *pāras*, конкани *pharsā phāttōru*, а также хинди *pāras*, у которого присутствуют оба значения — ‘пробный камень’ и ‘философский камень’<sup>46</sup>. Сходную этимологию имеют слова для обозначения ‘пробного камня’ в европейских языках: существительное, определяющее камень, имеет семантику ‘пробы’ или ‘касания’, ср. англ. *touchstone*, франц. *pierre de touche*, нем. *Probierstein* и др. По всей видимости этимологическое происхождение от слова ‘касание’ привнесло в образ мистического камня парасмани способность превращать в золото именно при соприкосновении, а не каким-либо другим способом.

<sup>44</sup> Цит. по: Turner, R.L. (1961) *A Comparative and Etymological Dictionary of the Nepali Language*, p. 376. London: Routledge.

<sup>45</sup> Turner, R.L. (1962–1985) *A Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*, p. 458. London: Oxford University Press.

<sup>46</sup> Turner, R. L. (1961) *A Comparative and Etymological Dictionary of the Nepali Language*, p. 376. London: Routledge; Turner, R.L. (1962–1985) *A Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*, p. 797. London: Oxford University Press; McGregor, R.S. (ed.) (1993) *The Oxford Hindi-English Dictionary*, p. 624. Oxford: Oxford University Press.

На изначальное присутствие мотива о парасмани в «тыквенной» легенде указывает наличие в сюжете кольца: оно нужно ровно для того, чтобы превратиться в золото, будучи положенным на лингам, иначе его функция неясна. Кольцо упоминается в легенде Тумбешвара при том, что дальше в сюжете эта линия не развивается. Как верно замечает пуджари Локанатха, наиболее известным лингамом из камня парасмани на данный момент считается Пашупатинатх в Катманду. Однако мотив парасмани-лингама был, насколько можно судить, раньше популярен в легендах крупных шивайтских храмов Одиши. В работе Р. Мохапатры «Храмовые легенды Ориссы»<sup>47</sup> приводится легенда знаменитого храма Лингараджа в Бхубанешваре:

Изначально здесь был спхатика-лингам, которому было присуще свойство превращать все металлические предметы в золото и драгоценные камни. Это привело к непрекращающейся борьбе за обладание им среди жрецов. Когда об этом узнал царь, он повелел водрузить на лингам камень. Это не только сохранило чудесные свойства лингама на долгие годы, но и помешало жадным жрецам постоянно класть на лингам всевозможные металлические предметы. То, что мы видим сейчас на месте лингама,—это камень, водруженный на него.

В легенде Лингараджа есть интересная деталь: речь в ней идет о *спхатика*-лингаме (от санскр. *sphatika* ‘кристалл’)—лингаме из кристалла, который при этом еще и обладает свойствами парасмани. А в четырех километрах от Лингараджа расположен храм, связанный с другим знаменитым камнем—Чинтаманишвар. Его название восходит к чинтамани (*cintāmatanī*)—мифическому камню, который исполняет желания и часто представляется в виде кристалла. Все это говорит не только о популярности культа чудесных камней в Одише, но и возможной функциональной контаминации двух камней—парасмани и чинтамани—в культурах Локанатха и Тумбешвара, что послужило почитанию лингамов обоих храмов как исполняющих все желания.

Мотив о кровоточащем лингаме, как нам представляется, появился в истории развития сюжета легенды позднее. Это один

<sup>47</sup> Mohapatra, R.P. (1989) *Temple Legends of Orissa*, p. 8. Bhubanewsar: Orissa Sahitya Akademi.

из наиболее известных мотивов о проявлении божества на территории Индии, уступающий по частоте встречаемости разве только мотиву о корове, поливающей молоком священное место. Сам мотив и его различные варианты подробно анализируются в книге Г. Айхингер Ферро-Лузци «Самодоящаяся корова и кровоточащий лингам. Переплетение мотивов в индийских храмовых легендах»<sup>48</sup>: среди вариантов мотива можно встретить такой, когда охотник или царь случайно ранит лингам стрелой или мечом. Легенда пуджари Локанатха, таким образом, состоит из двух отдельных сюжетов: божество проявляется сначала как парасмани-лингам, а потом как кровоточащий лингам. О более позднем появлении в легенде мотива о кровоточащем лингаме говорит, в частности, тот факт, что в его сюжетной линии уже задействовано кольцо. С мотивом о кровоточащем «тыквенном» лингаме соединяется еще один распространенный мотив — о невозможности сдвинуть с места священные предметы.

В легендах, связанных с Тумбешваром, на первый взгляд, мотив кровоточащего лингама отсутствует. Однако тут стоит обратить внимание на несколько моментов. Согласно рассказу пуджари Тумбешвара, Лакшман не смог поднять тыкву, а не кольцо, украшающее ее, о чем свидетельствуют отпечатки рук Лакшмана на тыкве в скульптурной композиции храма. Но в этой же композиции есть еще одна интересная деталь: в правой руке Лакшман держит необъяснимую с точки зрения рассказанной легенды стрелу. Краткий вариант легенды о Тумбешваре в работе Р. Перивала, приведенный выше, также содержит важную подробность: «тыквенный» лингам заметили местные жители, когда на него наступила корова. Эта подробность отсылает к комбинации мотивов о самодоящейся корове и кровоточащем лингаме<sup>49</sup>: корова, поливая лингам молоком, случайно задевает его копытом и таким образом ранит, отчего лингам начинает кровоточить. Из всего этого следует, что мотив о кровоточащем лингаме ранее присутствовал и в легенде Тумбешвара. Еще одним распространенным мотивом, который встретился в легенде о Тумбешваре, является *акашвани* — ‘голос с неба’.

<sup>48</sup> Eichinger Ferro-Luzzi, G. *The Self-milking Cow and the Bleeding Lingam. Criss-cross of Motifs in Indian Temple Legends.*

<sup>49</sup> Ibid., p. 17.

Легенда об Алабукешваре, который раньше был в Бхубанешваре, слишком короткая: в ней нет даже известных мотивов, а сюжет строится на метонимическом сопоставлении тыквы и ритуальных сосудов из нее. Возможно, центром индуистского «тыквенного» культа был именно Пури.

Как можно видеть, храмовые легенды «тыквенных» богов представляют собой комбинации типичных для данного жанра мотивов, ни один из которых не является уникальным, характерным именно для этих божеств. В ходе проведенного нами анализа индуистских «тыквенных» легенд были обнаружены особенности конструирования религиозного нарратива в Одише в целом, но связи индуистских «тыквенных» богов с прародителем-тыквой из племенного мифа выявлено не было. При этом предполагать полностью независимое развитие индуистского «тыквенного» культа не дает тот факт, что индуистские боги с «тыквенными» именами и значимым культом встречаются в основном в Одише.

### **Отголоски верований племен в индуистском «тыквенном» культе**

Несмотря на то что индуистский «тыквенный» нарратив полностью сконструирован из известных мотивов, кочующих из одной храмовой легенды в другую, некоторые его детали все-таки могут указывать на племенное происхождение культа. Прежде всего это эксплицитное упоминание племен в легенде. Так, в легенде о Локанатхе фигурируют шабары: именно они приносят Раме тыкву, чтобы он установил ее в качестве лингама. Здесь легенда о Локанатхе перекликается с нарративом об обретении Джаганнатха, который также связан с шабарами. Кроме того, говорится, что шабары, принесшие тыкву,— жители деревни Шабарапалли, которая находится недалеко от места современного храма: отсюда мы понимаем, что божество, согласно легенде, явилось Раме в племенном регионе. Само название Шабарапалли происходит от сочетания санскр. *śabara* ‘шабары’ и *pallī* ‘деревня, племенное поселение’ и интересно тем, что используется в качестве термина для обозначения временного лесного лагеря, который разбивается в ходе знаменитого ритуала Навакалевары: проживая в такой импровизированной племенной деревне, служители культа Джаганнатха ищут подходящее дерево для новых статуй божеств.

В легенде Тумбешвара шабары отсутствуют, зато этого бога непосредственно связывают с конкретным племенем — коли. Это малочисленное<sup>50</sup> племя, традиционно занимающееся ткачеством и на данный момент очень сильно санскритизированное<sup>51</sup> и индуизированное. По словам пуджари Тумбешвара, сейчас коли в окрестностях храма не живут, но еще в Переписи населения Индии 1961 года<sup>52</sup> деревня Пратаппур указывалась как одно из мест основного проживания коли в округе Ганджам. В той же переписи есть и ряд свидетельств, касающихся религиозных воззрений коли<sup>53</sup>. Прежде всего Тумбешвар назван верховным божеством пантеона коли, что соотносится с главенствующей ролью «тыквенного» бога Киттунга в пантеоне сора. Далее в переписи приводится легенда об обретении Тумбешвара, по всей видимости записанная от коли:

Представитель племени коли, который переселился из города Ди-гапаханди в Пратаппур, однажды заметил корову, у которой само по себе лилось молоко, и установил на этом месте храм. Двоих своих сыновей он назвал *Vada Tumba* ('большая тыква') и *Sana Tumba* ('маленькая тыква') в честь бога, который был назван Тумбешваром.

Легенда воспроизводит все тот же мотив о корове, однако тот факт, что сыновей зовут тыквами, отсылает к племенному культу прародителя-тыквы. Интересна и ремарка, сделанная в переписи: Тумбешвар — бог коли, «который *также* почтается индуистами»; отсюда можно сделать вывод, что индуистское почитание началось позднее. Это подтверждает слова пуджари храма о том,

<sup>50</sup> Согласно Переписи населения Индии 2011 года, численность коли на тот момент составляла 6423 человека, однако поскольку коли были посчитаны вместе с другим племенем — малыхарами, реальные цифры будут меньше.

<sup>51</sup> Санскритизация — термин М. Н. Шриниваса (Srinivas, M.N. (1952) *The Religion and Society among the Coorgs of South India*), используемый для обозначения процессов вертикальной социальной мобильности в кастовой системе. Так, для повышения собственного статуса племя перенимает образ жизни высоких каст, сочиняет и распространяет нарратив о своем изначально высоком происхождении и последующих трудностях и, таким образом, имеет возможность попасть в кастовую систему в качестве отдельной касты. В случае коли пуджари храма Тумбешвара долго не могли определиться, это племя или каста.

<sup>52</sup> *Census of India 1961* (1972) Vol. XII. Orissa, Part V-B. Report on Scheduled Tribes of Orissa, Book 1. Delhi: The Manager of Publications, Civil Lines.

<sup>53</sup> Ibid., p. 85.

что Тумбешвар сначала был племенным божеством. Вероятно поэтому во время брахманизации культа Тумбешвара жрецы были приглашены из Пури, где существовал на тот момент аналогичный культ.

Если представления о способности «тыквенных» лингамов исполнять все желания восходят к сюжету о парасмани (функционально объединенному с чинтамани), то поверие о том, что они могут даровать потомство и способствовать женской fertilitnosti, с большой долей вероятности пришло из культа племен. Тыква является символом плодородия и fertilitnosti как у племен Ориссы, так и за пределами Индии — в Юго-Восточной Азии и Китае, тогда как в брахмническом индуизме особой роли и символизма не имеет. Так, В. Элвин пишет про традицию сора класть в тыкву семена всех видов и вешать перед ритуальным изображением, символизирующем плодородие: эту традицию сора объясняли словами «мы родились из тыквы, и если мы положим в нее семена, то их урожайность возрастет вдвое»<sup>54</sup>.

Еще одной важной деталью является замечание пуджари Локанатха о том, что Локанатх считается старшим братом Джаганнатха. Похожая информация нам встретилась в книге О. М. Старзы<sup>55</sup>, где Локанатх назван дедом Джаганнатха. Возможно, в обоих случаях речь идет о термине родства ория *dādā*, которое имеет оба значения — ‘дед’ и ‘старший брат’<sup>56</sup>. Типологически эти два термина родства часто звучат в языках Индии одинаково. В рамках индуистского контекста нам не удалось найти объяснения такому родству Локанатха и Джаганнатха. Однако неожиданная параллель обнаруживается в верованиях сора. В пантеоне сора В. Элвин выделяет киттунга по имени Джагантха. Очевидно, что этот образ был заимствован из окружающего индуизма и представляет собой сорскую версию Джаганнатха, и это далеко не единственное индуистское божество в пантеоне сора. При этом у Джагантхи не было отмечено никаких особых функций, а единственная информация о нем в списке киттунгов, которую приводит Элвин, это то, что он является внуком главного Киттунга<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Elwin, V. (1955) *The Religion of an Indian Tribe*, p. 201.

<sup>55</sup> Starza, O.M. (1993) *The Jagannatha Temple in Puri: its Architecture, Art and Cult*, p. 131. Leiden; New-York; Köln: Brill.

<sup>56</sup> Praharaj, G.C. (1931–1940) *Pūrṇachandra orḍīā bhāshākoshā* (A Lexicon of the Oriya Language), p. 3651. Cuttack: Utkal Sahitya Press.

<sup>57</sup> Elwin, V. (1955) *The Religion of an Indian Tribe*, pp. 105, 120–121.

Таким образом, «тыквенный» бог Локанатх с большой вероятностью может быть индуистским аналогом сорского «тыквенного» бога Киттунга.

Многие данные говорят о том, что индуистский куль «тыквенных» богов был раньше гораздо масштабнее и значительнее, чем он есть сейчас. Это подтверждается тем, что Локанатх считается центральным шивантским божеством Пури, хранителем города и сокровищницы Джаганнатха и тем, что в Джагамохана-Рамаяне Алабукешвар упоминается в ряду крупнейших мест поклонения Одиши. Однако в настоящее время процесс утраты этого культа идет полным ходом. Свое изначальное «тыквенное» имя сохраняет только периферийный Тумбешвар, тогда как боги в крупных паломнических центрах известны уже под новыми именами: Лауканатх стал Локанатхом, а Алабукешвар — Нагешваром. Храм Алабукешвара, который в книге Раджендралала Митры назван самым древним сохранившимся храмом в Пури, и вовсе обнаружить не удалось. Параллельно с упадком индуистского «тыквенного» культа в Одише постепенно угасает и куль прародителя-тыквы племен. Под влиянием как общих процессов глобализации, так и массового перехода представителей племен в индуизм и христианство разных направлений и деноминаций, во многом утрачиваются традиционные племенные верования. Мало кто в современных племенных деревнях, за исключением представителей самого старшего поколения, помнит миф о спасении в тыкве во время Потопа. Анализ, проведенный в данной статье, может служить иллюстрацией тому, что потенциальный племенной субстрат в региональном индуизме практически невозможно обнаружить исключительно на материале индуистского нарратива. На настоящий момент любые исследования, сопряженные с поиском субстрата, требуют одновременной реконструкции деталей как индуистского, так и племенного культа.

### **Библиография / References**

#### *Полевые материалы*

Полевые материалы Е. А. Ренковской: города Пури, Паралакхемунди, дд. Пратаппур, Каудиягуда, Долиджилига, округа Корапут, Ганджам и Пури штата Одиша, Индия; 07.11–27.11.2024.

## Литература

- Кэ Юань. Мифы древнего Китая. / пер. с кит. Е. И. Лубо-Лесниченко, Е. В. Пузицко-го, В. Ф. Сорокина. М.: Наука, 1987.
- Ренковская Е.А. Австроазиатские корни мифологии сора: происхождение и развитие образа бога Киттунга (этнолингвистический анализ) // *Studia Religiosa Rossica*, 2023. С. 14–37. DOI: 10.28995/2658-4158-2023-4-14-37, EDN: COYOQR.
- Чеснов Я.В. Историческая этнография стран Индокитая. М.: Наука, 1976.
- Barik, P.M. (2005) “Puri—the Holy City of the World”, *Orissa Review*, December 2005: 11–12.
- Berger, P. (2007) “Füttern, Speisen und Verschlingen: Ritual und Gesellschaft im Hochland” von *Orissa, Indien*. Berlin: LIT Verlag.
- Berger, P. (2010) “Who Are You, Brother and Sister?: The Theme of ‘Own’ and ‘Other’ in the Go’ter Ritual of the Gadaba”, in P. Berger, E. Kattner (eds) *The Anthropology of Values: Essays in Honour of Georg Pfeffer*, pp. 260–287. Longman.
- Census of India 1961* (1972) Vol. XII. Orissa, Part V-B. Report on Scheduled Tribes of Orissa, Book 1. Delhi: The Manager of Publications, Civil Lines.
- Chen, L. (2024) “The Gourd as a Spiritual and Cultural Symbol among the Yi People in Southwest China”, *Religions* 15 (12); 1488. DOI: 10.3390/rel15121488, EDN: KWGKKC.
- Chowdhury, B. (2004) “Didayi”, in *Tribes of Orissa*, pp. 123–129. Bhubaneswar: SC & ST Research and Training Institute.
- Dang, N.V. (1993) “The Flood Myth and the Origin of Ethnic Groups in Southeast Asia”, *Journal of American Folklore* 106 (421): 304–337.
- Das, P. (2023) “Revealing Architecture: Case of the Sacred Cultural Landscape of Ekamrakshetra Bhubaneswar”, *Malaysia Architectural Journal* 5(1): 90–98.
- Datta, A. (ed.) (1987) *Encyclopaedia of Indian Literature*. Vol. I. New Delhi: Sahitya Akademi.
- Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1978) “Die indischen Tempellegenden von der sich melkenden Kuh und dem blutenden Lingam”, *L’Uomo Società Tradizione Sviluppo* 2 (1): 111–120.
- Eichinger Ferro-Luzzi, G. (1987) *The Self-milking Cow and the Bleeding Lingam. Criss-cross of Motifs in Indian Temple Legends*. Wiesbaden: Otto Harrasowitz.
- Elwin, V. (1949) *Myths of Middle India*. London: Oxford University Press.
- Elwin, V. (1954) *Tribal Myths of Orissa*. London: Oxford University Press.
- Elwin, V. (1955) *The Religion of an Indian Tribe*. London: Oxford University Press.
- Eschmann A., Kulke H., Tripathy G. C. (eds) (2014) *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa*. New Delhi: Manohar.

- Gauss, A.V. (2022) *The Formosan Great Flood Myths: An Analysis of the Oral Traditions of Ancient Taiwan*. Edwin Mellen Press.
- Geib, R. (1975) *Die Indradyumna-Legende. Ein Beitrag zur Geschichte des Jagannatha Kultes*. Wiesbaden.
- Geib, R. (2014) “The Temple Legend and the King Indradyumna”, in A. Eschmann, H. Kulke, G.C. Tripathy (eds) *The Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa*, pp. 23–44. New Delhi: Manohar.
- Kulke H., Schnepel B. (eds) (2024) *Jagannath Revisited: Studying Society, Religion and the State in Orissa*. New Delhi: Manohar.
- McGregor, R. S. (ed) (1993) *The Oxford Hindi-English Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Mishra, M.K. (2007) *Oral Epics of Kalahandi*. Chennai: National Folklore Support Centre.
- Misra, N.N. (1960) “Folk-elements in Jagamohana Ramayana”, in *The Ramayana in Eastern India*. Calcutta: Prajna.
- Mitra, R. (1963 (1880)) *The Antiquities of Orissa*. Vol.II. Calcutta: Indian Studies: Past & Present.
- Mohanty, B.B. (2004) “Saora”, in *Tribes of Orissa*. Bhubaneswar: SC & ST Research and Training Institute.
- Mohapatra, K. (2001) *Temples of Bhubaneswar*. Bhubaneswar: Kedarnatha Research Institute.
- Mohapatra, R.P. (1989) *Temple Legends of Orissa*. Bhubanewsar: Orissa Sahitya Akademi.
- Mohapatra, R. (2007) *Temples of Purusottama Ksetra Puri*. Ph D. Sambalpur University.
- Oppitz, M. (2006) “Die Geschichte der verlorenen Schrift. Frobenius Vorlesung 2005”, in *Paideuma* 52: 27–50.
- Panda, A.K. (1987) *Four Hundred Years of Orissa: A Glorious Epoch*. Calcutta: Punthi Pustak.
- Patnaik, N. (2006) *Sacred Geography of Puri*. Delhi: Kalpaz Publications.
- Periwal, R.K. (1995) *Siva Temples of South India*. Calcutta: Moorlidhar Mohanlal Saraf Charitable Trust.
- Praharij, G.C. (1931–1940) *Pūrṇachandra ordiā bhāshākoshā* (A Lexicon of the Oriya Language). Cuttack: Utkal Sahitya Press [<https://dsal.uchicago.edu/dictionaries/praharij/>, accessed on 15.04.2025].
- Przyluski, J. (1926) “Un ancien peuple du Penjab: Les Udumbara”, *Journal Asiatique* 208: 1–59.
- Senapati, N., Kuanr, D.C. (eds.) (1977) *Orissa District Gazetteers: Puri*. Bhubaneshwar: Department of Revenue.
- Shulman, D.D. (1980) *Tamil Temple Myths: Sacrifice and Divine Marriage in the South Indian Saiva Tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Singh, K.S., Datta, B. (eds) (1993) *Rama-katha in Tribal and Folk Traditions of India*. Calcutta: Seagull Books.

- Srinivas, M.N. (1952) *The Religion and Society among the Coorgs of South India*. Oxford: Oxford University Press.
- Starza, O.M. (1993) *The Jagannatha Temple in Puri: its Architecture, Art and Cult*. Leiden; New-York; Köln: Brill.
- Thakur, V.D. (2008) *Sri Caitanya Bhagavata. Antya Khanda. Pundarika*. Vidyanidhi Dasa Vrajraj Press.
- Turner1, R.L. (1961) *A Comparative and Etymological Dictionary of the Nepali Language*. London: Routledge.
- Turner, R. L. (1962–1985) *A Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages*. London: Oxford University Press.
- Vajracharya, Dh., Malla, K. P. (1985) *The Gopalarajavamsavali*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- van Driem, G. (1993) “The Newar Verb in Tibeto-Burman Perspective”, in *Acta Linguistica Hafniensia* 26 (1): 23–43.