Светлана Рыжакова

Шабаримала: девственный бог Айяппа, гендерное равенство и споры вокруг религиозной свободы в современной Индии

DOI: https://doi.org/10.22394/2073-7203-2020-38-1-201-228

Svetlana Ryzhakova

Śabarimala: Ayyappa's Virginity, Gender Equality and Conflicts of Religious Rights in Today's India

Svetlana Ryzhakova — Institute of Ethnology and Anthropology, Russia Academy of Sciences; Russian State University of the Humanities (Moscow, Russia). sryzhakova@gmail.com

The article analyzes one of the most controversial clashes over religion in India, namely the conflict around the worship of god Ayyappa in the Śabarimala temple in Kerala. The practice of preventing fertile women from entering the temple has been established and entrenched here, fertility being formally defined as the age between ten and fifty. The practice is due to the fact that Ayyappa in this temple is worshiped as brahmachari, "eternal virgin." However, within the framework of the same Ayyappa cult in Kerala and partly elsewhere in South India, there are other images of this god, other interpretations and practices that allow women of any age to visit the shrines. In September 2018, the Indian Supreme Court ruled the ban for fertile women to be discriminatory. Since October 2018, Kerala has been engulfed in waves of protests, clashes between supporters and opponents of the gender restrictions, which sometimes turn into violent clashes. This paper analyzes the course of these events in the context of both Ayyappa cult and the current challenges of the regulation of religion in India.

Keywords: Ayyappa, Śabarimala, local cults and practices, the Supreme Court of India, religion, gender, the rights of believers, religious conflicts.

Статья написана в рамках работы над индивидуальным исследовательским проектом: Рыжакова С.И. «Одержимость, служение, лицедейство: о границах и взаимосвязи индивидуального транса, религиозного почитания и художественного начала в индийских артистических традициях», грант РФФИ № 18-09-00389. Благодарю Николая Гордийчука за внимательное чтение, совместное обсуждение и ценные замечания.

В настоящей статье я хочу обратиться к мифологическому, историческому и антропологическому контекстам событий 2018 года, развернувшихся вокруг попытки изменить практику недопускания женщин фертильного возраста в храм Айяппы на Шабаримале. Моими источниками стали беседы со знатоками культуры и религии Кералы, с участниками паломничества, массив газетных, журнальных и интернет-публикаций, особенно многочисленных в сентябре-декабре 2018 г., а также данные ряда проведенных и опубликованных этнографических исследований культа Айяппы[1].

Конфликты вокруг священных культов между государственными институтами и общественными объединениями — политическими, кастовыми, профессиональными всех уровней — составляют существенную часть индийской жизни.

Наиболее ярким примером такого конфликта было разрушение толпой индуистских фанатиков мечети Бабура в Айодхье 6 декабря 1992 г., сопровождавшееся гибелью около двух тысяч человек. Общественный резонанс был колоссальным: государственная политика вошла в противоречие с правовыми нормами и судебными решениями; активно обсуждались исторический и религиозно-мифологический контексты проблемы[2]. В настоящее время место разрушенной мечети находится под усиленной охраной полиции и армии, посещение ограничено, здесь ведутся (ныне — не в активной фазе) археологические раскопки, имеющие прежде всего юридическую цель — доказать наличие здесь древнего индуистского храма и тем самым легитимировать проект возведения храма Рамы[3]. Верховный Суд Индии, между тем, квалифици-

1. Clothey, F. (1978) “Theogany and Power in South India: Clues from the Aiyappan Cult”, in B.L. Smith (ed.) *Religion and the Legitimation of Power in South Asia*, pp. 1–13. Leiden: Brill; Vaidyanathan, K. (1978) *Pilgrimage to Sabarimalai*. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan; Sekar, R. (1992) *The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus*. Delhi: Motilal Banarasidass Publishers.

2. См., в частности: Bacchetta, P. (2000) “Sacred Space in Conflict in India: The Babri Masjid Affair”, *Growth and Change* 31(2): 255–284; Jain, M. (2013) *Rama and Ayodhya*. New Delhi: Aryan Books; Jha, K., Jha, D. (2012) *Ayodhya: The Dark Night*. New Delhi: HarperCollins India; Veer van der, P. (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press; Sarma, R.Sh. (ed) (1999) *Communal History and Rama’s Ayodhya*. Delhi: People’s Publishing House (2nd ed.); Thapar, R. (2000) “A Historical Perspective on the Story of Rama”, in R. Thapar *Cultural Pasts: Essays in Early Indian History*. New Delhi: Oxford University Press.

3. См.: *Lal, B.B. (2003) “A note on the excavations at Ayodhya with reference to the Mandir-Masjid issue”, in R. Layton, P. Stone, J. Thomas Destruction and Conservation of Cultural Property*, pp. 117–126. New York, London: Routledge.

ровал данный конфликт как основанный, прежде всего, на борьбе за земельную собственность и права наследства[4].

Многие судебные дела, которые ведутся в современной Индии, имеют отношение к традиционным институтам индийского общества. Ряд привычных норм начинает переосмысляться и меняться, и судебные разбирательства играют в этом важную роль. Локальные и региональные власти обязаны проводить принятые решения в жизнь, однако нередко сталкиваются с протестами. В частности, таковым стал запрет на проведение *джалликатту* — буйволиных гонок, распространенных в южноиндийских штатах; насилие над животными стало важнейшей причиной этого запрета[5]. Апелляция к светскому суду и полиции при этом — яркий признак нашего времени.

Сексуальные, гендерные и семейные проблемы с некоторых пор также находятся в Индии в центре общественного внимания. Речь идет, прежде всего, о насилии, применяемом против женщин, преступлениях сексуального характера, разного рода принуждении внутри семей и каст. Подобные темы давно и активно обсуждаются в судах[6]. На локальном уровне происходят некоторые перемены — например, в области дресс-кода[7]. Религиозные вопросы тоже уже давно находятся в ведении светских судов[8].

4. См., в частности, анализ дискуссии: Dasgupta, S. “One size is not for all. Preserving the many ‘little” traditions”, *The Telegraph*. 1.11.2018.

5. См.: “Laws of India: The Tamil Nadu Regulation of Jallikattu Act, 2009”, *Lawsofindia.org*. Другие подобные традиции, известные во многих регионах Индии, в частности, петушиные бои, которые в некоторых случаях имеют не столько развлекательный, сколько культовый контекст, пока что не стали объектом широкого обсуждения и возможного запрещения, хотя не исключено, что это — вопрос времени.

6. Так, в 2018 г. в Индии были декриминализированы гомосексуализм и супружеская неверность, запрещен развод по традиции «тройного *талака*» (устного произнесения мужем формулы развода с женой) для мусульман.

7. Так, группа женщин Кералы подала требование разрешить допускать их в знаменитый храм Кришны в Гуруваюре не только в традиционном для Кералы костюме *мунду-вешти* или в сари, но и в широко распространенном ныне повсюду в Индии *шальвар-камизе* (костюм, состоящий из широких штанов и длинной рубашки) См., в частности: https://gotirupati.com/guruvayur-temple-dress-code/, а также на ряде других сайтов. Эта просьба была удовлетворена; очевидно, она показалась для администрации храма не слишком существенной переменой. Однако в западной одежде посетители в храм не допускаются.

8. Так, еще в 1986 г. судебному разбирательству было подвергнуто прошение членов общины Свидетели Иеговы в отношение трех детей-школьников, которым в результате было подтверждено их право не петь государственный гимн Индии на школьных собраниях, поскольку это нарушило бы религиозные правила, принятые в их религиозной общине. См. описание этого случая, в частности, здесь: Dasgupta, Swapan. “One size is not for all. Preserving the many ‘little traditions’”.

Примечательно, что при выносе решений по религиозным вопросам Верховный суд Индии руководствуется особым актом «Разрешение судебных разбирательств по вопросам общественных интересов» — *Permitting Public Interest Litigation (PIL)*[9], в основе которого лежит принцип «существенности» (*essentiality*): отделения «существенных» черт той или иной религиозной традиции от «несущественных». Так, в деле «Станислаус против штата Мадхья-прадеш» 1977 г. суд постановил, что религиозное обращение — несущественная часть практики и пропаганды христианства[10]. В случае «Ачарья Джагадишварананд Авадхута против полицейского ведомства Калькутты» 1983 г. суд решил, что танец с черепом и кинжалом — несущественная часть индуизма[11]. Этим же принципом руководствовался Верховный суд Индии, когда 28 сентября 2018 г. было вынесено решение по «делу Айяппы», которому посвящена эта статья.

«Дело Айяппы» относится к ряду кейсов, связанных с оспариванием запрета посещения женщинами ряда индуистских храмов и других святынь. Так, по решению суда женщины не потеряли доступа в известную гробницу мусульманского святого-суфия Хаджи Али в Мумбаи (возможность такого запрета обсуждалась). В деревне Шингнапур (Сонаи) в Махараштре в храм Шани Шингнапур тоже не пускали женщин, но на основе судебного решения от 30 марта 2016 г. они теперь могут входить и туда. Ведущую роль здесь сыграла феминистская организация *Bhumata Ranragani Brigade*, объединившая десятки женщин-активисток, одной из главных лидеров которых является Трупти Десаи.

«Дело Айяппы» было инициировано гражданскими активистами, чтобы отменить обычай недопущения женщин фертильного возраста в храм на холме Шабаримала, в южной части штата Керала, в районе Патанамтитта на территории тигрового заповедника Перияр. Даже катастрофическое наводнение, произошедшее в Керале в августе-сентябре 2018 г. отошло на второй план после того, как 28 сентября 2018 г. Верховный суд Индии принял решение по делу Шабарималы. Решение Верховного Суда и последовавшие события резко обозначили ключевые вопро-

9. Laweys Club of India, см.: http://www.lawyersclubindia.com/articles/PUBLIC-INTEREST-LITIGATION-3111.asp.

10. Indian canoon, см.: https://indiankanoon.org/doc/1308071.

11. Legal service of India, см.: http://www.legalservicesindia.com/article/1661/Acharya-Jagdishwaranand-Avadhuta-and-Ors-v.-Commissioner-of-Police.html.

сы разграничения и обоснования границ «частного и публичного», «светского и религиозного», «чистого и нечистого», «местного и национального».

Суд старался вести дело так, чтобы избежать прямого обсуждения самих культовых практик. У суда была другая главная задача — примирить статьи 25 и 26 Конституции Индии. В этих двух статьях наряду с «осуществлением общественного порядка, морали, общественного здоровья и фундаментальных прав граждан» гарантируется свобода вероисповедания, практики и пропаганды религии[12], однако, здесь же кроется и противоречие. Дело в том, что в статье 25 речь идет о праве индивидуумов, а в статье 26 — о праве коллективов, групп. В статье 25 (2b) говорится, что государство должно обеспечить каждому индуисту-верующему его право доступа во все индуистские храмы. В статье 26 утверждается, что государство дает религиозным организациям право самим регулировать все религиозные вопросы по своему усмотрению и управлять своим религиозным имуществом. Таким образом инклюзивный подход — провозглашение единства «индуистов» — нередко наталкивается на эксклюзивный принцип: фактическую автономию разных культов и направлений[13].

Рассматриваемый здесь случай показывает противоречивость заложенных в индийском законодательстве двух принципов: с одной стороны, защиты права *личности*, в том числе верующего, независимо от его половой или кастовой принадлежности желающего почитать любого бога и отправлять любой культ; а с другой стороны — гарантии религиозным *общинам* исповедовать и практиковать свои верования и культы по своему усмотрению.

Нужно учесть еще одну важную особенность священных культов и практик в Индии. Параллельно со светским законодательством, а отчасти и пересекаясь с ним, существует иной мир, в котором индуистские боги выступают как «юридические лица»: они владеют имуществом, издают указы, от их имени осуществляется управление, принимаются решения и производится суд[14]. Однако в ряде случаев боги проявляют себя также

12. Article 25 in The Constitution of India 1949 [https://indiankanoon.org/doc/631708, accessed on 13.09.2019].

13. Ramesh, P.R. “The wages of selective secularism”, *Open*. 5.11.2018, pp. 24–27; Dasgupta, S. “One size is not for all. Preserving the many ‘little” traditions”.

14. Самый известный и хорошо описанный пример — культ бога Джаганнатха в Пури; см. Eschmann Anncharlott, Kulke Hermann, Tripathi Gaya Charan (ed.). *The Cult of Jagannath and the regional tradition of Orissa*. New Delhi: Manohar, 1978.

и как своего рода «физические лица» — зачастую воспринимаются самими верующими как живые существа: они имеют свои биографии, образы жизни, обычаи и привычки, слабости, придерживаются определенного распорядка дня, характеризуются определенным нравом. Таким образом, можно говорить о том, что боги обладают определенными личностями, хотя не всегда сводятся к ним.

Шабаримала: ход событий

Три главные особенности культа Айяппы на холме Шабаримала заключаются в следующем. Во-первых, он инклюзивен в отношении представителей разных каст и религий: этот храм открыт не только для индуистов, но и для мусульман, христиан и людей любых других вероисповеданий[15]. Во-вторых, культ на Шабаримале эксклюзивен — в этот храм ограничен допуск женщин фертильного возраста, что формально обозначено как возраст с десяти до пятидесяти лет. В-третьих, культ предполагает особую подготовку адепта к посещению святыни — 41-дневный период, когда соблюдается *врата*, комплекс обетов: сексуальное воздержание, аскетизм, отказ от мясной пищи и алкоголя, ношение определенной одежды, временное прекращение деловой активности и жизни в семье, непрерывное путешествие по святым местам. Мужчины, возложившие на себя этот статус, ассоциируются с самим богом, уподобляются ему, становятся *свами*, или *айяппанами*; свой небольшой багаж — одежду и еду, а также подношения в храм и, прежде всего, кокосовый орех, наполненный топленым маслом (*гхи*), они завертывают в сверток, *ирумуди*, который носят на голове. Как правило, они объединяются в паломнические группы, которые проводят это время вместе. Считается, что сила бога заключается прежде всего в аскетизме — как его самого, так и его адептов, и в культивируемом духе мужского братства. Священное пространство Шабарималы и культа Айяппы является *пхала-шрути*, то есть считается, что оно несет чудесные дары, прежде всего, исцеления от болезней (в том числе бесплодия, что распространяется на всю семью паломника) и в избавлении от грехов, для индуистов — вплоть до возможности обрете-

15. Об индо-мусульманских религиозных связях см.: Veer van der, P. (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

ния религиозного освобождения из колеса перерождения, то есть *мокши*.

Храм на холме Шабаримала и в целом культ Айяппы, как считается, существует с IX или X в. н. э. (хотя есть и другие мнения), но известность он получил только в последние полвека[16]. На сегодняшний день это один из самых посещаемых в Индии храмов, особенно в период с декабря по февраль, когда сюда стекаются сотни тысяч паломников. В течение года храм посещают до 50 миллионов человек.

Скандал разгорелся в 2018 году. В Верховный суд Индии еще в 2006 г. была подана жалоба от пяти женщин-адвокатов, входящих в Ассоциацию молодых юристов Индии (это судебное дело стало известно под условным названием *Indian Young Lawyers Association vs. State of Kerala*), в которой сообщалось о нарушении прав верующих-женщин со стороны администрации храма, препятствующей им в посещении святыни[17]. 28 сентября 2018 г. Верховный суд Индии четырьмя голосами против одного принял решение удовлетворить данный иск; большинство судей признали наличие ущемления прав верующих женщин, при этом они руководствовались понятиями «достоинство, равенство и гендерная справедливость». Обычай не допускать женщин в храм был признан дискриминационным.

Верховный Суд Индии вынес решение, что препятствование женщинам фертильного возраста посещать храм Шабарималы —

> очевидное нарушение прав индуистских женщин практиковать религию согласно уже упомянутой статье 25 Конституции, а также согласно статье 14 (равенство граждан) и Секции 3 Законодательства штата Кералы, регулирующего посещение публичных мест религиозных культов (*Kerala Hindu Places of Public Worship*), который требует, чтобы места публичного культа были открыты для всех индуистов, невзирая на их обычаи и практику[18].

16. Существует множество интернет-сайтов, посвященных этому культу; наиболее информативные из них: http://www.ayyappan-ldc.com; http://www.sabarimala.org; http://plerinageayappa.blogspot.com/; http://www.saranamayyappa.org/index.asp; http://www.sabarimala.org.in.

17. Indian Young Lawyers Association vs The State Of Kerala on 28 September, 2018. [https://indiankanoon.org/doc/163639357, accessed on 13.09.2019].

18. In the supreme court of India civil original jurisdiction i.a. no. 10 of 016. In writ petition (civil) no. 373 of 2006 [https://www.lawyerscollective.org/wp-content/uploads/2016/04/Final-WS-Sabarimala-I.A-10-2016-to-TAJ.pdf, accessed on 13.09.2019]; см. также: Rohan, M. “The Courts went tantri”, *Outlook*. 22.10.2018, p. 24.

Было вынесено решение, что «девственность» бога — в целом несущественный признак в культе Айяппы. Судья Р.Ф. Нариман отметил, что запрет посещения храма женщинами противоречит ряду статей и в целом духу Конституции Индии, которая нацелена на преодолении дискриминации, и прежде всего в отношении «низкокастовых», а также женщин и других маргинальных групп общества. Он подчеркнул, что понятие «чистоты» не должно браться в расчет и служить аргументом для защиты обычаев, поскольку вся концепция «неприкасаемости» лежит в области представлений о «чистоте и загрязнении». Судья Чандрачуд заметил, что «религия не должна служить прикрытием для ограничения женщин в их праве на религиозное служение»[19].

Только единственная судья-женщина Инду Мальхотра указала, что суду не стоит вмешиваться в вопросы религиозной веры, если только речь не идет о преступлениях, совершенных людьми из данной секты или данного движения. Она сочла, что в вопросах религии апелляция к рациональности не действует, и сами верующие, без участия государства, должны решать, что именно в культе Айяппы является существенным (*essential*) для данной общины[20]. Инду Мальхотра выразила сомнение в правильности принятого Верховным судом решения, в частности, о «несущественности» «девственности» бога Айяппы для данного культа в целом, и указала на огромное разнообразие локальных практик индуизма, одной из которых является культ Айяппы на Шабаримале. С ее точки зрения, лучше было бы не применять юридической силы в этой сфере. Тем не менее, судебное решение разрешить женщинам любого возраста посещать храм на Шабаримале большинством голосов было принято. Уже на следующий день, 29 сентября 2018 г., штат Керала был охвачен волнами протеста. Мгновенно активизировали свою деятельность все политические партии и связанные с ними общественные организации. События разворачивались стремительно.

Администрация храма выступила против вынесенного судебного решения и начала отстаивать свое право на то, чтобы определять правила посещения. «Сангх паривар», объединение организаций, исповедующих принципы движения «Раштрия сваямсевак сангх» (далее — *RSS*) и партии Бхарата джаната (да-

19. «Religion cannot be cover to deny women the right to worship» (Hegde, Sanjay. A question of writ. In: *The Hindu*. 15.11.2018. Kolkata).

20. Ibid.

лее — *BJP*), выдвинула лозунг необходимости сохранения локальных особенностей, прав конкретных общин практиковать культ по-своему и высказалась против унификации религиозной жизни Индии[21]. В противовес кампании *#RightToPray*, развернутой феминистскими организациями и активистами, группа женщин Кералы объединилась под эгидой другого лозунга, а именно *#Readytowait*, имея в виду, что они готовы подождать, пока они не выйдут из фертильного возраста и тогда смогут посещать храм Айяппы на Шабаримале. Тысячи жителей Кералы, причем преимущественно женщин, поддержали существующий запрет и выступили против допуска женщин моложе пятидесяти лет к святыне. Уже 30 сентября 2018 г. владельцы храма на Шабаримале, члены княжеской семьи Рамы Вармы из Пандалама, а также создатели групп в *Whatsapp* по всей Керале призвали к мирному протесту под флагом созданного общества *Ayyappa dharma Samrakshana Samithi* и под лозунгом *Save Sabarimala*. 1 октября 2018 г. десятки тысяч протестующих людей были объединены под эгидой *RSS* и организации *People for Dharma*. Они маршировали, скандировали, перекрывали движение транспорта.

Ситуация вокруг Шабарималы стала активно использоваться политическими партиями. Примечательно, что первоначально практически все действующие в Керале политические партии — Коммунистическая партия Индии (марксистская) (*CPI-M*), Индийский национальный конгресс (ИНК), BJP и различные организации в рамках *RSS* приветствовали требование открыть женщинам любого возраста доступ в храм, выдвигая лозунг равноправия женщин во всех храмах Индии. Однако ситуация поменялась в течение буквально пары дней, когда в Керале начались протесты. Партии быстро поменяли точку зрения. *BJP* и президент этой партии в штате Керала, юрист Шридхаран Пиллаи, совершенно солидаризировались с протестующими и с верующими, объяснив это необходимостью укрепить «индусскость» (*хиндутву*), в противовес коммунистам, которые якобы стремятся «разрушить Шабарималу». Партия ИНК (и с ней солидаризировались объединенные мусульманские группы штата) тоже выступила против принятого судебного решения; так, Шаши Тхарур, известный политик и писатель, представитель партии ИНК, высказался в том смысле, что нужен общественный консенсус, который должен легитимировать то, что написано в Конституции. Платфор-

21. Ramesh, P.R. “The wages of selective secularism”.

ма протеста расширилась, когда другие индуистские организации присоединились к нему.

За принятие решения допуска всех желающих женщин на Шабарималу продолжал выступать правящий в Керале Левый демократический фронт (*LDF, Left Democratic Front*), блок из двух компартий. Главный министр штата Пинарайи Виджайян поддерживал допуск женщин, и, кроме того, он был обязан исполнить решение суда. Однако при этом он находился под колоссальным прессом[22] и периодически был вынужден использовать полицию для разгона протестующих и для охраны женщин, вознамерившихся посетить храм. В преддверии паломнического сезона около 800 женщин зарегистрировались на посещение храма.

18 октября 2018 г., в первый день лунного месяца *тулам*, храм открылся, и более десяти женщин, в том числе журналисток, совершили попытку войти туда в сопровождении полиции, однако их не пустили. В эти дни происходили ожесточенные протесты в нескольких местах поблизости от Шабарималы, в районах Нилаккал и Патанамтитта. В ответ полиция произвела аресты наиболее яростных противников принятого судебного решения, поскольку в их протестах звучали призывы к насилию. Так, актер и кандидат от *BJP* Коллам Туласи высказался в том духе, что «женщин, которые осмелятся войти в храм Шабарималы, нужно разорвать надвое»; на него подали в суд (Ратишан, от коммунистической партии), предъявив обвинение в нарушении ряда статей закона: разжигании религиозных чувств и сексуально окрашенных заявлениях против женщин. Актер извинился, объяснив, что «был ведом глубокой преданностью и энтузиазмом матерей в молитвенной демонстрации», а его слова «только отражают боль преданных Айяппе»[23].

22 октября бог Айяппа, по традиции, погрузился в священный сон, *йоганидра*, и храм закрыли на месяц. 16 ноября храм вновь открылся на сезон *мандалам-макаравилакку*, длящийся два месяца. 17 ноября был первый день месяца вришчика, ознаменовавший начало 41-дневного поста и паломничества.

22. Так, Объединенный демократический фронт (*UDF, United Democratic Front*), находясь на левых позициях, критикует правительство штата, которое, по их мнению, плохо управилось с делом Шабарималы и дало шанс правым силам укрепиться в Керале.

23. Shaju, Ph. “Backing those who prevent women activists from shrine: State BJP chief”, *Open*, 13.11.2018, Thiruvananthapuram.

Приблизительно 4500 полицейских прибыли в ближайшие населенные пункты, около 1600 полицейских были размещены на территории самого храма. Кроме того, туда были стянуты и специальные силы быстрого реагирования. Предполагалось, что полиция в случае необходимости должна оказывать содействие женщинам. Ночью с первого на второе января 2019 г. две женщины, 44-летняя Бинду, преподаватель в колледже и активистка компартии, и 42-летняя Канака Дурга в сопровождении нескольких полицейских начали восхождение на Шабарималу. Рано утром, около 3:45, они добрались до святыни Айяппы. Они зашли через служебный вход, посетили храм, где тогда было очень мало посетителей, и вскоре удалились. Главный министр штата Керала Пинарайи Виджайян подтвердил, что женщины действительно посетили храм. Он также сказал, что полиция должна обеспечивать безопасность всем посетителям святыни. Тем временем храм закрыли на полтора часа для очищения, что было оценено министром штата Е.П. Джайяраджаном как «неподчинение суду», поскольку «неприкасаемость находится вне закона». Однако снова разгорелись протесты, представители *BJP* размахивали черными флагами, организовали марш протеста в столице штата. Активист BJP Рахул Ейшвар заметил, что женщины, активистки гендерного равенства, — неверующие, и их цель не почитание бога, а осуществление «секулярного святотатства» (*secular disregard*) в отношении храма. Впоследствии, по сообщениям в прессе, Канака Дурга подверглась жесткому остракизму и была изгнана из семьи[24].

Даже в столь отдаленных от Шабарималы городах Кералы как Касаргод, и в других, перекрывалось движение транспорта. Десятки тысяч женщин создавали живую цепь по дорогам штата в знак протеста против женщин, желающих получить доступ в храм. К суду апеллируют обе стороны конфликта. При этом трудно представить себе решение суда, которое удовлетворило бы все стороны, вовлеченные в эту проблему.

24. “Kerala: Kanaka Durga, who entered Sabarimala temple, forced to stay at shelter home after family disowns her”, Times of India. 23.01.2019 [https://www.timesnownews.com/india/article/kanaka-durga-sabarimala-family-disowns-refuses-to-let-her-enter-house-shelter-home-one-stop-centre-kerala-supreme-court-of-india-lord-ayyappa/352396, accessed on 13.09.2019].

Айяппа: история мифа и специфика культа

Культ бога Айяппы сочетает нескольких мифов и легенд, и это смешение иногда и отчасти кажется искусственным, подобным коллажу, однако имеет свою логику[25].

В истории формирования культа можно выделить по меньшей мере два слоя. Первый — это Айяппа как локальный герой, божество или обожествленный человек, охотник и/или воин. Второй — это Айяппа как брахманическое божество, сын, по разным сведениям, рожденный случайно или целенаправленно от двух главных индуистских богов — Шивы и Вишну в облике соблазнительницы Мохини; здесь его главная задача состояла в победе над демоницей в облике буйволицы Махиши, или Махишасури.

Иконография изображает Айяппу как молодого прекрасного юношу с колокольчиком на шее, восседающего на тигре, или как охотника с луком и стрелами, или как воина с мечом. На Шри-Ланке Айяппу изображают едущим на белом слоне. Идол Айяппы, установленный в храме Шабарималы, высотой в два с половиной фута, сделан мастерами из Ченганнура из сплава пяти металлов (*панчалоха*); он изображает бога в йогической позе *утакатасана* с коленями, охваченными поясом, как обычно делали аскеты во время медитации. Его правая ладонь изображает жест *чинамудра* (два из значений которого «время» и «единство души и высшего Брахмана»), левая отведена в сторону в позе *долахаста*. На его лбу — священный знак, *тилак*, вишнуитского типа, на шее — колокольчик.

В силу ограниченного пространства статьи мы не можем подробно изложить сложный и многосоставный миф об Айяппе; обратимся только к некоторым его мотивам, имеющим прямое отношение к нашему сюжету.

25. Это отмечает большинство исследователей культа, а именно: Daniel, E.V. (1984) *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way*. Los Angeles and London: University of California Press; Kjaerholm, L. (1986). “Myth, Pilgrimage, and Fascination in the Aiyappa Cult: A View from Fieldwork in Tamilnadu”, in A. Parpola, B.S. Hansen (eds) *South Asian Religion and Society*, pp. 132–133. London: Curzon Press; Younger, P. (2002) *Playing Host to Deity: Festival Religion in the South Indian Tradition*. New York, London: Oxford University Press; Sekar, R. *The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus*; Sikand, Y. (2003) *Sacred Spaces: Exploring Traditions of Shared Faith in India*. New Delhi: Penguin Books; Wilson, E. (2016) “Outward Bound with Ayyappan: Work, Masculinity, and Self-Respect in a South Indian Pilgrimage Festival”, *Religion and Gender* 6(1): 118–136; а также известный писатель, мыслитель и лектор Сунил П. Илаидом (Sunil P. Elayidom).

История Айяппы не встречается ни в одной из главных *пуран*, мифологических повествованиях о богах и их культах, равно как и других эпических текстах индуизма. Главными источниками его биографии оказываются устные мифы и легенды, известные по народным песням на языке *малаялам* из Кералы и на языке *каннада* в районе Кодагу (Кург) штата Карнатака. Определенная дистанция ощутима между брахманическими культами Кералы и культом Айяппы[26]. Единственный санскритский текст, повествующий историю Айяппы как брахманического божества, это сочинение XIX в. «Шри Бхутанатхопакхьянам»[27]. Здесь говорится, что Айяппа появился на свет в результате союза богов Шивы и Вишну в облике соблазнительницы Мохини, был усыновлен царем Пандалама, совершил подвиг убийства демоницы Махиши, пригнал из леса стаю тигров (его мачеха просила принести тигриного молока для исцеления), а затем покинул дом и путешествовал, сопровождаемый мужским братством. В конце своей земной жизни он растворился в священном идоле Шашты на вершине горы Шабарималы.

И мифология, и культ Айяппы многослойны. Канадская исследовательница, тамилка Радхика Секар находит связь этого бога даже с образами якшей, о чем, по ее мнению, могут свидетельствовать некоторые его храмы, сооруженные в виде платформы вокруг дерева, наличие колокольчика в облике бога[28], а также его умение исцелять от оспы и обеспечить процветание[29]. Очевидно, что существенной здесь является тема бога-охотника, который доминирует в мифах. Айяппа в определенной мере похож на другое божество дравидийского Юга Индии, а именно Айянара; у Айяппы в храме, расположенном неподалеку от Шабарималы, Ачанковил Шри Дхармашашта есть две жены, Пурна и Пушкала, и сын Сатьяка. В районе Кодагу, по-видимому, очень близким Айяп-

26. Это отмечал уже П.Т. Томас: «Позднее брахманы восприняли этого бога в свою систему и придали ему определенное, хотя и вторичное значение; чтобы добиться расположения местных» (Thomas, P.Th. (1973) *Sabarimalai and its Sastha: An Essay on the Ayyappa Movement*, p. 43. Bangalore, India: The Christian Institute for the Study of Religion and Society).

27. См. об этом подробнее: Sekar, R. (1992) *The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus*, p. 15. Delhi: Motilal Banarasidass Publishers.

28. Якши с колокольчиками, т.н. гхантика якши, действительно, составляют особую тему в иконографии и мифологии этих полубожественных персонажей. Однако колокольчик может иметь и иной смысл, нести иную символику. Sekar, R. *The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus*, p.73.

29. Ibid, p. 22, 42.

пе выступает бог Шартаву, охотник-воин, сопровождаемый собаками. Некоторые исследователи сравнивают Айяппу и с Буддой[30], на основе того, что оба именуются Шаста (Шашта, то же что Шастра, «учитель», «ученый»), оба защитники справедливости и закона, *дхармы*, оба предаются определенной аскезе и йогическим практикам, оба максимально расширили круг своих адептов, и к обоим посредством определенной формулы обращаются за защитой — *шаранам*, которая оказывается также способом преодоления земного эго. Цари Пандалама, согласно ряду данных, покровительствовали и буддийской общине. Однако Айяппа прежде всего — бог-воин и охотник, что резко контрастирует с Буддой, само воплощение которого несло милосердие ко всем живым существам, особенно к животным. Существует даже легенда, гласящая, что Айяппа — брат святого апостола Иоанна[31]. Наконец, определенная связь у Айяппы имеется, как оказывается, и с Рамой: окрестности Пампы и гора Шабари являются пространством действия некоторых сюжетов «Рамаяны»[32].

Примечательны два других почитаемых священных персонажа, тесно связанных с Айяппой: Вавар, мусульманин, первоначально — бандит или пират, противник, но затем друг и сподвижник Айяппы[33], и Маликаппураттамма (буквально — «мать, живущая за пределами усадьбы») — невеста, предполагаемая супруга, или невеста, находящаяся в состоянии ожидания. Мечеть, напоминающая также и гробницу святого, *даргах*, расположена в комплексе храма на Шабаримале и функционально и структурно похожа на храмы индуистских богов-защитников и хранителей, сопровождающих главного почитаемого бога или богиню. Храм, посвященный «вечной невесте», ее *пида пратиштха* («священное место восседания») и покрытый золотым напылением идол (и установленный после пожара в 1952 г.) находится в непосредственной близости, слева от *саннидханам*, главного храма Айяппы на Шабаримале.

Культ Айяппы как на уровне мифа, так и ритуала не является монолитным; он впитал в себя ряд локальных мифологических сюжетов, образов и практик, шиваитских и вишнуитских, а возможно

30. Thomas, P.Th. *Sabarimalai and its Sastha: An Essay on the Ayyappa Movement*.

31. Sikand, Y. Sacred Spaces: Exploring Traditions of Shared Faith in India, p. 23.

32. Thapar, R. (2000) "A Historical Perspective on the Story of Rama", in Thapar, R. *Cultural Pasts: Essays in Early Indian History*. New Delhi: Oxford University Press.

33. Khan, D.-S. (2013) "Vavar Swami: A Hindu-Mislim Saint of Kerala", in E.F. Kent, T.R. Kassam (eds) *Lines in Water: Religious Boundaries in South Asia*, p. 78. Syracuse, New York: Syracuse University.

и разделяет некоторые общие черты с ранним буддизмом. Брахманские признаки в нем сочетаются с множеством аспектов, противостоящих брахманическому миру: в ряде храмов Айяппе приносят как подношение алкоголь и невегетарианскую пищу, посетителями всех храмов Айяппы и теми, кто проводит обряд инициации адептов, *гурусвами*, являются люди любых каст и даже люди, придерживающиеся других религий, мусульмане и христиане. Кроме того, как защитники Айяппы, его *дварапалы*, почитаются и Каруппасвами, и Кадуттасвами — последний из них это человек из относительно низкой касты ежава (они занимаются сельским хозяйством и некоторыми ремеслами), ему тоже ставят храмы как хранителю главной святыни[34]. С одной стороны, Айяппу почитают как местного героя, обитателя холмов и джунглей, охотника, окруженного зверями, а также как защитника от бандитов и грабителей (что особенно актуально для торговцев), как выдающегося воина, хранящего справедливость и имеющего силу сокрушать тех, кто имеет власть, но не соблюдает нормы морали. С другой стороны, Айяппа — общеиндуистский бог, объединяющий различные направления индуизма, вишнуизм и шиваизм, а также уподобляется богине Дурге, она же Махишасурамардини: оба имеют историю чудесного рождения (он родился от двух главных культовых мужских богов, она была создана усилиями многих богов), оба сразились с демонами в облике буйвола/буйволицы, наконец, обратим внимание на то, что *ваханами*, ездовыми животными обоих, оказываются тигры.

При исследовании культа Айяппы необходимо учесть фактор пространства и социальные особенности Кералы. Жесточайшая кастовая система, сложившаяся здесь, которую еще Свами Вивекананда называл «сумасшедшей» и активно критиковал, предполагала твердое разделение каст и подкаст; ряд каст считались не просто «неприкасаемыми», но даже «невидимыми»: один взгляд на их представителей способен был «осквернить» тех, кто стоял выше по социальной иерархии. Керала считается «землей богов», брахманские семьи здесь становились землевладельцами, здесь строились важные и крупные храмовые комплексы общеиндуистских богов, прежде всего Вишну (Падманабхасвами) и Кришны (Гурувайюр). Согласно пураническому мифу, сам бог Вишну даровал Кералу брахманам: его аватара, Парашурама, создал ее, отвоевав у океана.

34. Khan, D.-S. “Vavar Swami: A Hindu-Mislim Saint of Kerala”, p. 83. Примечательно также, что имя Дхармашашта относят и к Сканде (он же Картиккея, Муруган).

Местные боги, как считается, а также и культ Будды, слились с брахманическими традициями и представлениями, однако, видимо, возможен и путь назад, к «дебрахманизации» культов. Так, в 1980-е — начале 1990-е гг. возникла и усилилась интерпретация Айяппы как исключительно регионального бога, имеющего дравидийское происхождение и идентичность[35]. Однако жрецами храма по сей день являются брахманы намбудири, которые обладают особым статусом в местной кастовой иерархии, и их происхождение считается принципиально иным, чем у других каст. Есть даже версия, что сама популяризация этого культа в 1950-е гг. была особым совместным проектом представителей каст намбудири и наяров с целью перенаправить денежные потоки и паломническую активность, снизив растущий культ Муругана, согласно мифу, брата Айяппы[36]. Свою роль в популяризации Айяппы сыграла и открытость в отношении иноверцев: активное участие мусульман и христиан расширило ряды адептов.

Паломничество на Шабарималу: мужской кодекс и женский вопрос

Важнейшим способом почитания Айяппы является соблюдение 41-дневного поста, сопровождаемого принятием ряда обетов и следования определенным предписаниям, когда люди, адепты, уподобляются богу. Они на время оставляют свои обычные занятия, облачаются в черную одежду, объединяются в паломнические группы и совершают *ятру* — паломничество, кульминацией которого становится посещение храма на горе Шабаримала[37].

Дни поста и паломничества совершаются в память о лесных путешествиях Айяппы, которые он проделывал в компании преданных ему воинов, пребывавших в атмосфере мужского братства[38]. Поэтому и адепты бога ведут аскетический образ жизни, стремятся к максимальной простоте во всем: носят одноцветную

35. “Local religious rituals were crushed by Brahmins in Sabarimala”. Interview with Lekshmy Rajeev, *Open*, 5.11.2018, p.36–37.

36. Clothey, F. “Theogany and Power in South India: Clues from the Aiyappan Cult”.

37. В настоящее время известны и многие послабления. Так, некоторые верующие не могут оставить работу и соблюдать все требуемые правила. Они ограничиваются частичным принятием обетов.

38. Vaidyanathan, K.R. *Pilgrimage to Sabarimalai*. P. 49–68. См. исследование мужественности и ее культурным контекстам в Южной Индии: Osella, C., Osella, F. (2006). *Men and Masculinities in South India*. London: Anthem Press.

одежду, почти всегда черную (иногда и другого цвета, например, шафрановую, но всегда — одноцветную), принимают простую пищу, не стригутся и не бреются, не занимаются мирскими делами, соблюдают строгий целибат. Формула прибежища *шаранагата*, которую они постоянно повторяют в ходе этих дней, «Свами шаранам Айяппа», означает отказ от собственного эго, подчинение своей личности богу.

Возможно, корни этой традиции лежат в архаической мужской инициации[39]; Айяппа мифологического повествования каждым своим действием учит идеям мужского братства, объединенного едиными духом, целями, находящимися за пределами комфортной мирской жизни, идеям справедливости, мужественности и верности, а также и тому, как противопоставить себя желаниям женщин. Интересно, что в настоящее время, когда в это паломничество ходят люди, *малаяли*, живущие за пределами Индии и ведущие совершенно иной образ жизни, — в частности, офисные сотрудники стран Персидского залива и особенно Дубаи, — культ Айяппы тоже играет для них роль своего рода возвращения к родной культуре, социальной терапии и радикальной, хотя и временной, перемены образа жизни[40].

Все это привязано к календарю: обеты принимаются и посвящение проводится в первый день месяца *карттик* (середина ноября), а посещение храма происходит во время *мандалапуджи* в месяц *маркажи*[41] — примерно с 15 ноября до 26 декабря, и в самый священный период года, во время празднования *макаравилакку* или *Макара санкранти* (14–15 января; прохождение Солнцем тропика Козерога, а также сельскохозяйственный праздник сбора урожая). В этот день на Шабаримале происходит два чуда: вечером в северо-западном направлении начинает светить свет, который все адепты считают воплощением самого Айяппы, а днем два человека приносят шкатулку с золотыми украшениями бога, которая хранится в доме царской семьи из Пандалама при-

39. Younger, P. (2002) *Playing Host to Deity: Festival Religion in the South Indian Tradition*, pp. 20–21. New York, London: Oxford University Press.

40. Wilson, E. “Outward Bound with Ayyappan: Work, Masculinity, and Self-Respect in a South Indian Pilgrimage Festival”. Вильсон отмечает также, что еще одной целью участия в паломничестве оказывается желание завести деловые связи и контакты.

41. Месяц маркажи, длящийся примерно с 15 декабря до 13 января, считается особенно неблагоприятным и крайне опасным: в это время, согласно верованиям, открыты пути между миром живых и мертвых.

мерно в 18 км от храма. Считается, что несущих шкатулку адептов сопровождает большая птица, манифестация Гаруды. Кроме этих дней храм Айяппы здесь открыт для посещения только в течение первых пяти дней каждого месяца календаря народа *малаяли*, а также на праздник Махавишва санкранти, 14 апреля, календарный новый год.

Паломничество начинается с *маладхарам* — возложения четок из семян *рудракши* на шею адепта его учителем, *гурусвами*. Это должно совершаться в первый день месяца карттик (середина ноября). Затем следует *ирумуди кеттал* — завязывание особой поклажи, которую паломник несет на голове. В переднем узле, *мунмуди*, кладут подношения (главное — кокос, символ тела адепта, из которого сцежено молочко, и который наполнен очищенным топленым маслом, *гхи*, символизирующим душу), задний, *пинмуди*, заполняют личные вещи. После короткого обряда посвящения паломники совершают три поворота вокруг своей оси и выходят из дома, иногда спиной вперед. После этого домашние с ними больше не разговаривают, считается, они перешли в иное пространство бытия. С этого момента их называют «айяппанами» или «свами»: они уподобляются богу. Некоторые черты посвящения подобны похоронным обычаям; действительно, раньше существовала реальная опасность гибели во время путешествия по джунглям. До того как отправиться в храм на Шабаримале, адепты посещают ряд других храмов на своем пути.

Важнейшим элементом храмового комплекса являются 18 ступеней, которые, как считается, сделал сам божественный архитектор Вишвакарман, и по которым «айяппаны» восходят во внутренний дворик храма, в *шриковил*. Известно несколько версий, что означает число 18; как правило, его связывают со структурой Махабхараты и с длительностью битвы на Курукшетре. Эти ступени, однако, действительно, пожалуй, старейшая храмовая структура; дело в том, что на протяжении XX в., а возможно и раньше, храм подвергался вандализму и был неоднократно перестроен, в последний раз — после серьезного пожара 1953 г.

Около главного храма, *саннидханам*, «святой обители», находятся храмы Ганеши и Муругана, других сыновей Шивы и братьев Айяппы, а также богини Малы не вполне ясного происхождения и свойства. К северо-западу расположены храмы Маликаппураттаммы, храм *наваграха* — девяти планет, и святыни змеиных божеств, нагов — Нагаякши и Нагараджи, которые особенно почитаются местными племенными жителями. Неподалеку находится

и *палли* Вавара-свами (то ли мечеть, то ли *даргах*, и то и другое — не очень точно); сюда паломники приносят в качестве подношения камфару, а также пепел и перец, символика которых в данном случае не очень ясна. Возможно, перец связан с арабской торговлей пряностями морскими путями. *Мауви* — служители этой святыни — происходят из семьи Мусалиар, как считается, потомков самого Вавара.

Даршан, созерцание статуи бога, всегда очень короткий. Однако паломники проводят в пространстве храмового комплекса некоторое время, здесь есть и весьма простые места для ночлега с общими душевыми и туалетами, и даже чуть более комфортный гостевой дом. Паломники совершают ряд обрядов; могут быть и экстатические пляски около храма Маликаппураттаммы. Завершает посещение спуск по 18 ступеням, и далее — спуск с горы, что занимает обычно чуть более часа. Вернувшись домой, паломник разбивает кокос на пороге, снимает гирлянду, стрижется и бреется, меняет одежды, раздает освященную пищу домочадцам; как правило, за этим следуют несколько дней активного общения, соседи и знакомые стремятся посетить дом человека, только что завершившего паломнический цикл: считается, благодать струится от его тела, которое в течение многих дней несло в себе сущность бога.

Итак, и миф, и паломническая практика культа Айяппы свидетельствуют о центральном значении мужского кодекса: этот бог или обожествленный герой имеет отчетливо мужскую идентичность с явными признаками мужской инициации. Тем не менее, нельзя сказать, что женская тема, как и тема сексуальности, отсутствует в истории Айяппы, об этом свидетельствуют его противостояние с приемной матерью; его битва с демоницей-буйволицей Махиши (из ее поверженного тела выходит Лила, которая в своей земной жизни была наполнена эротическим желанием[42]); его отношения с его невестой «в состоянии ожидания» Маликаппураттаммой; а также с еще одним не вполне ясным женским персонажем Малой. Интересно, что в храм Айяппы Ачанковил Шри Дхармашашта (около 30 км от Шабарималы) бог почитается женатым, с двумя женами Пурной и Пушкалой, и сыном Сать-

42. Анализ структуры мифа, противоречие и парадоксы противостояния и взаимосвязи эротизма и аскетизма см.: Sahi, J. (1980) *The Child and the Serpent*. New York, London: Routledge and Kegan Paul.

якой, и женщины сюда вхожи, как и в сотни других храмов Айяппы по Южной Индии и не только.

Более того: одной из важнейших заслуг, которую стремятся получить «айяппаны», адепты бога, оказывается обретение мужской силы, выражающейся в способности производить потомство. Это подчеркивает в своем исследовании и Элизабет Уилсон: по сей день институт паломничества на Шабарималу выполняет функцию своего рода мужской инициации, помогает мужчинам испытать себя и преодолеть трудности, получить опыт жизни в аскетических условиях, укрепить свою мужскую идентичность в обстановке социальной неуверенности, размытия гендерных и прочих социальных границ[43].

Таким образом, период соблюдения строгих обетов, среди которых одним из главных считается воздержание (идеальный образец которого демонстрирует сам бог), оказывается отнюдь не вечным, но временным и отчетливо функциональным: все эти усилия нужны именно для концентрации и укрепления мужской сексуальности. В культе Айяппы сочетаются обе формы проявления сексуального начала, экстровертизация и интровертизация *шакти*. Айяппа, как оказывается, объединяет в себе эротические и аскетические черты[44].

Что же происходило с женщинами-адептами Айяппы, и какова история их посещения и/или непосещения храма на Шабаримале?

Известно, что на протяжении всей документированной истории храма, особенно до 1990-х гг., женщины посещали этот храм, как и большинство других храмов Айяппы. Об этом сообщает известный местный писатель Н.С. Мадхаван[45]. Т.К.А. Наир, советник и секретарь бывшего премьер-министра Индии Манмохана Сингха, вспоминал, что его обряд первого кормления твердой пищей (на малаялам: *чоруну*; санскр. *аннапрашна*) в 1940-е гг. проходил в этом храме, и он лежал на коленях своей матери, которая была безусловно фертильного возраста. Администрация храма выдавала квитанции об оплате этой церемонии, в которой всегда участвовали матери младенцев. Женщины, принадлежащие царским семьям Траванкора и Пандалама, периодически посещали

43. Wilson, E. “Outward Bound with Ayyappan: Work, Masculinity, and Self-Respect in a South Indian Pilgrimage Festival”.

44. См., в частности, об этом: O’Flaherty, W.D. (1973) *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva*. London, New York: Oxford University Press.

45. https://twitter.com/NSMlive и другие.

храм в 1939–1940 гг. Канадская исследовательница тамильского происхождения Радхика Секар подробно описывает, как она побывала в паломничестве на Шабарималу в 1986–1987-е гг. Правда, в своем путешествии она столкнулась с различными позициями людей в отношении возможности ее посещения: не было окончательно ясно, получит ли она доступ. Она находилась в составе паломнической группы, руководитель которой, по признанию Радхики, заявил: «хорошо, я принимаю тебя в свою группу. Каждый год бог посылает мне испытания. В этот год — послана ты, чтобы испытать мое терпение и преданность ему»[46]. Ей не дали пройти в храм с площадки восемнадцати ступеней, но допустили через северный вход; ее посещение храма не вызвало никаких нареканий и конфликта; ряд обрядов она, тем не менее, не увидела в силу запретов.

Итак, как уже было сказано, главная «проблема» женщины-паломницы и посетительницы храма состоит в ее фертильности, которая подтверждается наличием у нее месячных. Фертильность ассоциируется с привлекательностью и несет в себе «угрозу» возможного брака и появления потомства; месячные обладают серьезным «загрязняющим» свойством, делающим женщину временно «неприкасаемой» даже для самых близких людей своей семьи.

Маленькие девочки до 9 лет, взрослые и пожилые женщины, формально уже после 50, могут присоединяться к паломническим группам. Кроме того, известны случаи участия и женщин более молодых, но имеющих особые причины: например, те, у которых была вырезана матка, или если у них рано началась менопауза. Никакой проверки при этом не делается, все остается на совести самой женщины. Упомянутую выше Радхику Секар принимали, предполагая в ее случае особые обстоятельства, позволяющие ей совершать паломничество.

Женщин-паломниц посвящают точно так же, как юношей и мужчин. Их зовут «амма», «мать», и они воспринимаются как воплощение не Айяппы, а Маликаппураттаммы, его «супруги» (хотя и не свершившейся, находящейся «в ожидании»). Айяппа в какой-то мере оказывается похожим на своего «старшего брата», Ганешу, которого тоже, с одной стороны, считают соблюдающим безбрачие и воздержание, но с другой стороны, имеющим двух жен, Буддхи (или Ридхи, буквально «интеллект, проницательность») и Сиддхи («сверхобычные способности»).

46. Sekar, R. *The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus*, p. 110.

Однако нужно признать, что женщин-паломниц, посещавших Шабарималу, всегда было немного. Прежде всего, причиной тому была малая популярность самого храма и культа и трудности в преодолении пути к нему. Судьи Верховного суда Индии осенью 2018 г., изучив документы, сделали вывод: видимо, до 1990-х гг. было только некоторое ограничение посещения этого храма женщинами, полного же запрета не было; при этом массового посещения этого храма женщинами тоже не было, и это предопределялось не религиозными причинами и мифом, а скорее физической удаленностью и другими «нерелигиозными причинами»[47].

Рост культа и популярности храма начались после его отстройки в результате пожара 1953 г. И уже в 1955–1956 гг., *Travankor Dewaswom Board*, орган, контролирующий администрацию храма, выпустил два указания о запрете женщинам между 10 и 55 годами посещать храм, мотивируя это тем, что присутствие здесь женщин детородного возраста противоречит «фундаментальному принципу, лежащему в основе *пратишткхи* — установления обычаев и норм данного храма». Исключение женщин — то ли фертильного возраста, то ли только во время месячных — из посетителей храма формально произошло в 1965 г., согласно озвученному пункту 3b в Правилах посещения публичных храмов Кералы (*Kerala Hindu Public Places of Worship Authorisation of Enthry Rules*). Это правило предостерегало от входа в храм «женщин в такое время, когда они по обычаю не должны входить в пространство публичного служения». Похожий запрет был повторен и в 1972 г.

Однако на деле женщин, желавших посетить храм, до 1990-х гг., как правило, не останавливали. Так, в 1986 г. здесь проходили съемки тамильского фильма «Верующие не пропадут!» с актрисой Джаяшри, танцующей на фоне знаменитых 18 ступеней. В ряде случаев женщины моложе 50 лет посещали храм. В 1991 г., однако, в Высоком суде Индии (*High Court*) рассматривалось одно дело, которое внесло некоторую ясность в рыхлую ситуацию с запретом. Истец, некий С. Махендран, жаловался на молодых женщин, которые возносили в храме Шабарималы свои молитвы, и особенно критиковал церемонию первого кормления рисом внучки бывшего сотрудника храмового комитета. Бабушка этой девочки ответила, что ограничения на вхождения сюда женщин накладывались только во время высокого паломнического сезона,

47. Karat, B. “Driven by notion of purity and impurity”, *The Hindu*. 26.10.2018.

а в другое время — никогда. Всегда в первые пять дней каждого из месяцев календаря малаяли храм был открыт для всех, и именно в это время проводилась *аннапрашна*, за которую храмовый комитет брал определенную плату и о чем выдавал квитанции.

Судья К.Б. Марар в Высоком суде Кералы (*Kerala High Court*) от своего имени и имени судьи К. Парипурнама писал, что, по словам свидетелей и жреца-*тантри*, запреты посещения храма женщинам фертильного возраста все же имелись. Однако, согласно многим воспоминаниям[48], запреты касались деталей посещения храма и поведения, но что сами жрецы не препятствовали женщинам приходить во время неурочного, не-паломнического сезона, т. е. не во время главных праздников. Однако в 1991 г. судьи встали на сторону храмового комитета, *девасвома*, и ужесточили ситуацию, наложив запрет на посещение женщинами фертильного возраста храма вообще.

Что касается осмысления этого запрета, то Радхика Секар, упомянутая выше, дает два объяснения. Во-первых, мотив заботы о женщинах и заботы о безопасности всей паломнической группы. Ранее это был тяжелый путь, около 30 км по джунглям, наполненным дикими зверями, которые могли учуять запах менструальной крови. Во-вторых, культовый смысл: считается, что адепт на 41 день вбирает в свое тело бога Айяппу; когда у женщины начинаются месячные, ее тело просто не будет соответствовать ритуальному требованию[49].

Итак, перед нами — весьма неоднозначная ситуация. Как особенности культа, так и многослойность мифа могут обосновать разные точки зрения на справедливость и легитимность как допуска, так и недопуска женщин к святыне.

Интерпретации казуса Айяппы: религия, общество и право в Индии

С октября 2018 г. ни одна газета и общественно-политический журнал Индии не выходили без более или менее пространной информационной заметки о новостях по случаю Шабарималы. Специальный номер журнала Open от 5 ноября 2018 г. опублико-

48. См.: Memoir of the Survey of the Travancore and Cochin States, by lieutenents Ward and Conner. Bombay: Survey of India, 1893–1901. Vol. 1–2.

49. Sekar, R. *The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus*.

вал три статьи с разными точками зрения на проблему[50]. Интернет полон дискуссиионных площадок. Обобщая высказываемые взгляды, можно увидеть две позиции, на основе которых и разворачиваются споры.

Первая позиция состоит в том, что недопущение в храм женщин фертильного возраста — это местная традиция, основанная на особенностях данного культа, представлениях об Айяппе и его образе жизни. Правила, принятые здесь, нужно уважать. Особенно твердо и даже жестко этой позиции придерживаются правые политические организации, активист и руководитель организации «Айяппа Дхарма Сена» Рахул Ейшвар (*Rahul Easwar*). Первоначально в его словах даже находили призывы к насилию, но потом он смягчил свои формулировки и начал апеллировать к образу Махатмы Ганди: «Мы будем действовать путем Ганди, путем ненасильственного сопротивления. Сотни преданных Айяппе лягут на дороге, ведущей к храму, если Трупти Десаи вознамерится его посетить»[51]. Один из индийских министров, Смрити Ирани, также в целом придерживается этой позиции; в беседе с журналистами она посоветовала женщинам признавать свою «нечистоту» в период месячных[52]. Известный политик и писатель Шаши Тхарур высказал мнение, что абстрактные нормы конституционных принципов должны пройти проверку на их приемлемость, одобрение обществом[53] и, по его мнению, пока не стоит спешить с допущением женщин любого возраста на Шабарималу; это вызвало резкую критику со стороны музыканта Т.М. Кришны[54]. Сходную точку зрения высказал и Нирупама Менон Рао, бывший секретарь иностранных дел Индии; кратко его идею можно выразить так: «суд не должен лезть туда, куда политики боятся сунуть голову»[55].

50. Shoba, V. “Among the believers”, Open, 5.11.2018, pp. 28–34; Shahina, K.K. “A Trek Too Far”, *Open*, 24.10.2018; Ramesh, P.R. “The wages of selective secularism”.
51. Karat, B. “Driven by notion of purity and impurity”. Трупти Десаи упоминалась выше как одна из ключевых активисток.
52. Ibid. Она уточнила, что, в частности, она происходит из индуистской семьи, но будучи замужем за зороастрийцем, она никогда не требовала допустить себя в храм огня.
53. Буквально: «Abstract notions of constitutional principle also have to pass the test of societal acceptance».
54. Krishna, T.M. “Sabarimala, and the quest for equality”, *The Hindu*, 16.11.2018.
55. Hegde, S. “A Question of Writ”.

Согласно второй позиции, ограничение доступа женщин на Шабарималу — высокомерная практика высших каст, которая поддерживается нынешней администрацией храма и рядом политических партий во имя «традиции», но которая подобна действовавшему ранее запрету людям низких каст входить во многие индуистские храмы. Борьба за преодоление этого запрета необходима, она подобна борьбе за запрет *сати* — сожжения вдовы на погребальном костре покойного супруга, детских браков, за открытие возможности женщинам наследовать имущество и т. д. Подчеркивается, что запрет приходить на Шабарималу женщинам имеет не столько религиозную причину, сколько социальную, и коренится в брахманических текстах, в «Законах Ману», где в единую категорию входит «нечистота» женщин, неприкасаемых, трупов, рожениц и т. п.

Все чаще и чаще можно услышать мнение, что культ Айяппы в основе своей — небрахманский, что Айяппа — местное божество, а его культ был «экспроприирован» брахманами, тогда как изначально ему в принципе чужды сегрегация и эксклюзивизм. Особенно ярко это представлено в работах писательницы Лекшми Раджив[56]. Представление о «девственности» бога, согласно этой точке зрения, — тоже изобретение брахманов и не соответствует «реальному» нраву Айяппы. В разной аргументации и с разными акцентами этой позиции придерживаются известный писатель и мыслитель Сунил П. Илаидом[57], член коммунистической партии, а в прошлом и член парламента «Раджья сабха» Бринда Карат, а также уже упомянутый музыкант Т.М. Кришна. Они весьма критически настроены по отношению к сторонникам запрета, уподобляют его «кастеизму» и прочим формам общественной сегрегации. Т.М. Кришна выразился в том духе, что

> если желания Айяппы приводят к несправедливому ограничению доступа в храм женщин с 10 до 50 лет, т. е. тех, кто хочет получить его благословение, желания самого Айяппы следует игнорировать: ведь ключевое понятие индуизма — *бхакти*, и нет ничего выше, чем безусловная любовь и преданность. Айяппа должен подчиниться власти бхакти. Философски говоря, решение 28 сентября 2018 г.

56. Rajeev, L. (2016). *Attukal Amma: The Goddess of Millions*. New Delhi: Element.

57. Nair, P., Elayidom, S.P. “Traditions Are Not Religion... Even Sabarimala Changed Many: Sunil P. Elayidom”, Outlook, 22.11.2018 [https://www.outlookindia.com/magazine/story/traditions-are-not-religioneven-sabarimala-changed-many-sunil-p-elayidom/300920, accessed on 13.09.2019].

было своего рода выравниванием, упорядочиванием культа, преодолением сложившейся несправедливой практики[58].

С момента принятия Судом решения в индийском публичном пространстве звучат взаимные обвинения людей, придерживающихся этих двух позиций. Известные писатели и общественные деятели Кералы подвергаются угрозам и даже нападениям за поддержку решения Суда. Одним из самых распространенных стало обвинение в «антинациональной» позиции. Но остается вопрос: какая из двух позиций может называться «антинациональной»?

Журналист П.Р. Рамеш указывает на наличие в казусе Айяппы такого феномена как «избирательный секуляризм»[59]. Действительно, ведь источник проблемы в значительной мере связан с содержанием самого понятия «индуизм»: с одной стороны, он принципиально многообразен и многоукладен, а с другой — государство с неизбежностью стремится его унифицировать и стандартизировать. Поскольку речь идет об «индуистах» *вообще*, то и в судебной казуистике, и в повседневной практике встает вопрос о «правах верующих», единых для всех (в данном случае — индуистов). В защиту малых традиций, проявляющихся, например, в целой серии альтернативных версий «Рамаяны», постоянно высказываются модернисты, однако, по мнению Рамеша, в случае с Айяппой они, сторонники открытия всех храмов для всех верующих, призывают по сути дела к унификации всех практик.

Заключение

Конфликт вокруг храма на Шабаримале актуализировал несколько существенных проблем в религиозной жизни, в юриспруденции, в хозяйстве храмовых комплексов, во взаимоотношениях «центра», «региона» и «места» в Индии. Заново были поставлены представления о «своем» и «чужом», «уместном» и «неприемлемом», «публичном» и «приватном», об «инклюзивизме» и «эксклюзивизме». Примечательно, что «девственность», «фертильность», «месячные» оказываются отнюдь не личным (частным)

58. Krishna, T.M. “Sabarimala, and the quest for equality”.

59. Ramesh, P.R. “The wages of selective secularism”. Нужно отметить, что под секуляризмом в Индии понимается не отделение религии от государства, а скорее надрелигиозность государства, его равно покровительственное отношение ко всем религиозным деноминациям.

делом бога или человека; это особые состояния, обладающие самостоятельными онтологическими качествами, они активно обсуждаются, их сохранение, потеря или применение (использование) — дело общественное.

Спор вокруг Шабарималы снова остро поставил вопрос об автономии религиозных общин, храмов, культов разного уровня подчинения и юрисдикции. Действительно, согласно Конституции Индии, все индуисты должны быть допущены в любой индуистский храм, невзирая на касту или пол. Однако наличие весьма сильно различающихся религиозных и культурных практик остается реальностью современной Индии. В одни храмы можно заходить даже в обуви, в другие это невозможно. По-разному решается вопрос, пускать или нет в храм неиндуистов и людей низкокастового происхождения. Особенно сложна в Индии категория приватности, как в теоретическом, так и в практическом плане. Границы допустимого и недопустимого во всех смыслах крайне зыбкие.

Возможно, случай с культом бога Айяппы укрепит необходимость выстроить новый подход к конституционным правам в их применимости к «индуизму» как целому. В споре вокруг Шабарималы все стороны занимают непримиримые позиции, и пути к возможному консенсусу пока не видно. Однако складывается ощущение, что все вовлеченные в конфликт стороны, в конце концов, оказались в выигрыше; символические «ставки» бога Айяппы, как и «защитников» и «противников» его «девственности», очевидно выросли. «Битва» за Айяппу между сторонниками разных позиций продолжается и, по-видимому, будет продолжаться и далее: слишком серьезны и важны темы, выявленные в ходе конфликта. Так же как девственность бога здесь не самоцель, а инструмент достижения определенного состояния, точно также сам Айяппа, как мне представляется, оказался удобным «рычагом», взявшись за который можно, по словам Архимеда, сдвинуть все мироздание.

Библиография / References

Bacchetta, P. (2000) “Sacred Space in Conflict in India: The Babri Masjid Affair”, *Growth and Change* 31(2): 255–284.

Clothey, F. (1978) “Theogany and Power in South India: Clues from the Aiyappan Cult”, in B.L. Smith (ed.) *Religion and the Legitimation of Power in South Asia*, pp. 1–13. Leiden: Brill.

Sarma, R.Sh. (ed.) (1999) *Communal History and Rama’s Ayodhya*. 2nd ed. Delhi: People’s Publishing House.

Daniel, E.V. (1984) *Fluid Signs: Being a Person the Tamil Way*. Los Angeles and London: University of California Press.

Eschmann, A., Kulke, H., Tripathi, G.Ch. (eds) (1978) T*he Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa*. New Delhi: Manohar.

Jain, M. (2013) *Rama and Ayodhya*. New Delhi: Aryan Books.

Jha, K., Jha, D. (2012) *Ayodhya: The Dark Night*. New Delhi: HarperCollins India.

Kent, E.F. (2013) *Sacred Groves and Local Gods: Religion and Environmentalism in South India*. New Your: Oxford University Press.

Khan, D.-S. (2013) "Vavar Swami: A Hindu-Mislim Saint of Kerala", in E.F. Kent, T.R. Kassam (eds) *Lines in Water: Religious Boundaries in South Asia*, pp. 78-91. Syracuse, New York: Syracuse University.

Kjaerholm, L. (1986) "Myth, Pilgrimage, and Fascination in the Aiyappa Cult: A View From Fieldwork in Tamilnadu", in A. Parpola, B.S. Hansen (eds) *South Asian Religion and Society*, pp. 132–133. London: Curzon Press.

Lal, B.B. (2003) "A Note on the Excavations at Ayodhya with Reference to the Mandir-Masjid Issue", in R. Layton, P. Stone, J. Thomas (eds) *Destruction and Conservation of Cultural Property*, pp. 117–126. New York, London: Routledge.

Lekshmy, R. (2016) *Attukal Amma: The Goddess of Millions*. New Delhi: Element.

Memoir of the Survey of the Travancore and Cochin States, by Lieutenents Ward and Conner. Bombay: Survey of India, 1893–1901. Vol. 1–2.

O'Flaherty, W.D. (1973) *Asceticism and Eroticism in the Mythology of Śiva*. London, New York: Oxford University Press.

Osella, C., Osella, F. (2006) *Men and Masculinities in South India*. London: Anthem Press.

Osella, F., Osella, C. (2003) "'Ayyappan saranam': Masculinity and the Sabarimala Pilgrimage in Kerala", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 9(4): 729–756.

Sahi, J. (1980) *The Child and the Serpent*. London: Routledge and Kegan Paul.

Sekar, R. (1992) *The Sabarimalai Pilgrimage and Ayyappan Cultus*. Delhi: Motilal Banarasidass Publishers.

Sikand, Y. (2003) *Sacred Spaces: Exploring Traditions of Shared Faith in India*. New Delhi: Penguin Books.

Srikant, M.C.V. (1998) *Sabarimala: Its Timeless Message*. Payyanur: Integral Books.

Tarabout, G. (2015) "Religious Uncertainty, Astrology and the Courts in South India", in D. Berti, A. Good, G. Tarabout (eds) *Of Doubt and Proof. Legal and Ritual Practices of Judgmen*, pp. 59–75. Farnham: Ashgate Publishing Ltd.

Thapar, R. (2000). "A Historical Perspective on the Story of Rama", in Thapar, Romila (ed.) *Cultural Pasts: Essays in Early Indian History*. New Delhi: Oxford University Press.

Thomas, P.Th. (1973) *Sabarimalai and Its Sastha: An Essay on the Ayyappa Movement*. Bangalore, India: The Christian Institute for the Study of Religion and Society.

Vaidyanathan, K.R. (1978) *Pilgrimage to Sabari*. Bombay: Bharatiya Vidya Bhavan.

Veer van der, P. (1994) *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Wilson, E. (2016) "Outward Bound with Ayyappan: Work, Masculinity, and Self-Respect in a South Indian Pilgrimage Festival", *Religion and Gender* 6(1): 118–136.

Younger, P. (2002) *Playing Host to Deity: Festival Religion in the South Indian Tradition*. New York, London: Oxford University Press.