

К.М. Воздиган

**«ОХОТА НА ВЕДЬМ»:
ЖЕНЩИНЫ В РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ
МАЛЫХ НАРОДОВ ИНДИИ**

Мир индийских племен населен огромным количеством сверхъестественных существ различного порядка. Помимо мира богов и мира людей, согласно традиционным верованиям, существует также и мир духов, вера в которых занимает центральное место в космологии адиваси¹ на всей территории страны.

Эти сущности могущественны, таинственны и часто настроены недоброжелательно по отношению к человеку. Выживать среди них весьма и весьма непросто: духи могут быть благожелательные (и тогда нужно знать правильные способы их умилоствления для достижения собственных целей) или враждебные (и тогда жизненно необходимо непростое умение избегать их гнева, последствия которого могут быть поистине ужасны). Бхилы, к примеру, верят, что духи, активные преимущественно ночью, днем любят отдыхать в тени деревьев, укрываясь от солнца, и необходимо предпринять все возможные меры для того, чтобы не потревожить их покой. Поэтому уставшие путники избегают отдыха в роскошной тени ветвистых деревьев, предпочитая маленькие безлистые деревца [Wiesinger 1967: 502].

При более близком знакомстве с традиционными верованиями и обычаями малых народов Индии можно прийти к принципиальному выводу о том, что страх является одним из самых мощных мотивирующих факторов их религиозной жизни. Человек не является абсолютным хозяином своей судьбы, ход которой постоянно зависит от изменчивого настроения обитателей тонкого невидимого мира.

Общение с духами напрямую невозможно, необходим посредник, обладающий как комплексом специальных знаний, передающихся в ходе обучения от учителя к ученику, так и набором специфических способностей. Таким медиатором выступает обычно небрахманический жрец —

¹ Adivasi, букв. «первоначальники» — термин, принятый в научной литературе для общего обозначения некастового племенного населения Индии, часто используется как синоним термина «зарегистрированное / списочное племя». В отечественной этнографической литературе *адиваси* нередко квалифицируются как «малые народы Индии».

целитель, наставник и ритуалист в одном лице, вступающий в общение с опасными невидимыми соседями посредством особых техник, включающих умение погружаться в состояние транса. Статус такого специалиста¹ в сообществе обычно чрезвычайно высок, ведь благополучие и покой всей деревни в огромной степени зависят от его квалификации.

Осуществлять исполнение таких важных полномочий может, конечно, исключительно мужчина, поскольку женщина уже в силу своей природы — существо более слабое, непостоянное и склонное поддаваться постороннему влиянию. Женщины, согласно традиционным верованиям индийских племен, являются нечистыми и в целом, как отмечает антрополог Рита Визенгер на примере бхиллов, считаются неспособными к активному участию в религиозной жизни по причине более низкого, чем у мужчин, уровня интеллекта. В лучшем случае они довольствуются вспомогательной ролью при проведении обрядовых действий.

«Как мы можем проводить религиозные церемонии? Мы глупые. Если мы ошибемся, боги разозлятся и накажут нас. Они нашьют болезни на наших детей и наш скот. Поэтому мужчины, которые умнее нас, проводят церемонии, а мы им помогаем» [Wiesinger 1967: 502].

Женщинам также запрещается посещение деревенских святилищ и любые самостоятельные попытки поклонения божествам [Gujarat 2003: 218].

У бхиллов мужчины, как правило, никогда не говорят с женщинами о религии, однако при этом часто ищут их поддержки при проведении религиозных церемоний. В обязанности женщин входят сопровождающие обряд практические хлопоты, такие как приготовление пищи, а также распевание сопровождающих различные церемонии песнопений [Wiesinger 1967: 499].

Некоторые практические умения, входящие в сферу компетенции племенного жреца, такие как знания о свойствах целебных трав, отвары которых широко применяются при лечении несложных заболеваний, не требующем вмешательства высших сил, не являются тайными и доступны многим жителям деревни, в том числе и женщинам. Опрошенные женщины племени варли, например, могли с ходу назвать около дюжи-

¹ Небрахманический жрец у разных племен может называться по-разному, чаще всего — *бхагат*, *бхона* или *бадва*, однако набор его обязанностей, количество функций и область ответственности примерно одинаковы у разных индийских племен.

ны целебных растений и способов их применения [Pereira, Seabrook 1992: 72–73].

Во время опросов также обнаружилось, что многие женщины, имея все необходимые знания о лекарственных травах, по сути, являются более знающими, нежели мужчины. Они могут лечить в домашних условиях некоторые распространенные заболевания, связанные, к примеру, с решением репродуктивных проблем [Kelkar, Nathan, Walter 2003: 269]. Но эти толковые женщины не имеют права действовать самостоятельно: они обязательно должны получить санкцию на оказание помощи своим близким от жрецов-бхагатов, а также их указания.

Это связано в том числе и с тем, что злые духи, ответственные за большинство человеческих несчастий, — преимущественно женского пола, и, несмотря на относительную свободу женщин в обществе варли, общее отношение к ним весьма подозрительное: любая из них вполне может оказаться ведьмой, а специальные знания, полученные в ходе обучения, женщина, как считается, обязательно употребит неправильно.

В связи с этим женщинам варли запрещается любое участие в магико-религиозных церемониях: они не имеют права проводить церемонии умиловления домашних божеств, хотя и могут на них присутствовать; во время праздника Дивали, когда изображения домашних божеств выносятся для почитания из домов, женщинам строго запрещается дотрагиваться до них. Также они не могут готовить или разделять ритуальную трапезу (жертвенное мясо), равно как и встречать гостей [Ibid.: 266], хотя женщины-помощницы бхагата (*dhavleri*) иногда участвуют в отправлении обрядов жизненного цикла, например в свадебной церемонии или в ритуале детской инициации [Remedios, Dandekar 1998: 43; Research in Sociology 1989: 476].

Неразрывно связанная с верой в духов вера в колдовство и существование ведьм распространена среди многих индийских племен как на западе (у бхилов, варли, наиков, дходя, дханаков, гамитов и т.д.), так и на востоке страны (у народов мунда — хо, санталов и многих других).

Р. Рахманн в исследовании о шаманизме среди племен северной и центральной Индии утверждает, что «колдовство среди бхилов, байга и санталов является продуктом тантрическо-шактистского (*Tantristic-Śaktic*) комплекса западного Ассама и Бенгалии и представляет собой феномен относительно недавнего происхождения», аргументируя свою точку зрения тем, что у малых народов, живущих в относительной изоляции, в частности корва, населяющих плато Чхота-Нагпур, или бирхор, удается обнаружить только слабые отголоски этого явления (либо оно отсутствует вовсе) [Rahmann 1959: 720].

Существенно, на наш взгляд, и высказанное в статье С.С. Синха замечание о том, что вера в могущество ведьм распространена практически исключительно среди патрилинейных земледельческих племенных сообществ (исследователь приводит в пример племена мунда, хо и санталов) и в высшей степени примечательно отсутствует у неоседлых собирателей [Sinha 2011: 114]. Многие исследователи связывают это с социально-экономическими причинами и борьбой за власть и влияние в общине: обвинение в колдовстве могло привести к весьма тяжелым последствиям, вплоть до физического уничтожения, что предоставляло механизм для отчуждения принадлежавшего женщине участка земли. Это объяснение не лишено рационального зерна, но С.С. Синха поясняет, что «традиционные представления о ведьмах были также в значительной степени связаны с гендерными противоречиями» [Sinha 2011: 115].

При этом можно с уверенностью отметить чрезвычайное сходство традиционных верований о ведьмах, видах их злокозненной по отношению к человеку деятельности, способах их обнаружения и наказания у зарегистрированных племен Индии, принадлежащих к разным языковым группам и разделенных значительными географическими расстояниями.

Аджай Скария отмечает, что колдунами (*dakanio*) при определенном стечении обстоятельств могут становиться и мужчины. Однако более слабые по натуре женщины (среди малых народов Индии широко распространены представления о женской нечистоте, хитрости, глупости, неспособности к активному самостоятельному участию в религиозной жизни) могут гораздо легче попасть под влияние злых духов и начать заниматься колдовством.

Мужчины, как правило, впадают в соблазн в процессе обучения мастерству бхагата, ведь способность к общению с духами предоставляет редкую возможность использовать их могущество в собственных целях, таких как обогащение или возможность поквитаться с врагами.

Женщины же становятся ведьмами (*dakan, bhutālī*) часто без видимых причин, в результате одержимости злыми духами (разумеется, женского пола) [Skaria 1997a: 116–117]. Особенно опасны в этом отношении женщины пожилого возраста. Бхилы, к примеру, по возможности стараются вообще избегать общения с ними, поскольку считается, что старуха в принципе в любой момент может стать ведьмой [Gujarat 2003: 218]. Матримониальный статус в данном случае не имеет столь принципиального значения: жертвой обвинения в ведовстве может с равной долей вероятности стать как вдова, так и одинокая или же состоящая в браке женщина.

«Один бхил утверждал в суде, что он никогда не встречал молодой ведьмы» [Skaria 1997 a: 120]¹.

Примечательно, что согласно традиционным верованиям бхиллов духи молодых женщин, умерших во время беременности или родов, а также незамужних девушек не могут найти себе покоя и рыскают по земле с вредоносными намерениями, иногда являясь родственникам во снах. Особенно опасны в этом отношении умершие насильственной смертью юные девушки, ищущие себе жениха среди здоровых молодых людей.

Р. Визингер описывает молодого бхила, который боялся возвращаться домой ночью в кромешной тьме, поскольку его дом находился на вершине холма и он был уверен, что по пути будет захвачен таким духом. Исследовательница объясняет: считается, что в поисках мужчины эти сущности бродят по земле в виде животного и могут принимать даже растительные формы. При возможности они магическим образом уменьшают своего возлюбленного и забирают его в свое обиталище, расположенное обычно в стволе большого дерева. В результате такого сожительства со вновь обретенным супругом у них могут даже появиться дети [Wiesinger 1967: 502–503].

Мы видим, что даже сами причины, по которым мужчины и женщины начинают заниматься колдовством, совершенно различны. Если мужчина, постигая науку обращения с духами, делает свой выбор в пользу занятий колдовством совершенно осознанно, то женщина становится ведьмой, являясь слепым орудием злых сил. У некоторых народов, в частности у санталов, ведовство является исключительно женским занятием [Sinha 2011: 115].

Ведьмы, как считается, действуют исподтишка, стараясь избежать изобличения. Они могут превращаться в различных животных, например оборачиваться даже тигром-людоедом, предпочитая, однако, являться в облики кошки. Приписывается им и способность становиться

¹ Вероятно, возраст действительно имеет особенное значение в вопросах, касающихся участия женщин в тех или иных сферах религиозной жизни индийских племен. Интересно, например, что у варли помогать бхагату в проведении свадебного ритуала разрешено также исключительно пожилым, вышедшим из репродуктивного возраста женщинам. В свадебной церемонии они участвуют наряду с бхагатом, распевая ритуальные песнопения.

невидимыми и быстро передвигаться на огромные расстояния, а также превращать своих жертв в мух, кошек или кур. В своем стремлении навредить они не успокаиваются даже после смерти [Kelkar, Nathan, Walter 2003: 270].

Распознать ведьму непросто, но существует некоторая совокупность признаков, по которым можно ее вычислить. Так, подозрение весьма логично падает на вздорных, известных дурным характером женщин, болтливых или наделенных острым языком [Skaria 1997a: 120]. Считается также, что ведьму может выдать ее взгляд: глаза ее блестят, как у кошки, а если в них заглянуть, то отражение будет перевернутым [Wiesinger 1967: 503]. Женщина, чья мать или кормилица была ведьмой, также неизбежно начнет заниматься колдовством.

Ведьмы могут вредить человеку, его домашнему скоту и имуществу весьма разнообразными способами, насылая болезни, несчастные случаи, смерть. Особенно же охочи они до человеческой печени, ведь согласно верованиям некоторых адиваси именно она являетсяместилищем жизненных сил. Представления о том, что ведьма может магическим образом изъять и съесть человеческую печень, после чего жертва умирает, часто медленно и мучительно, весьма распространены и на востоке страны, у народов мунда [Roy 1914: 325], и на западе, у бхиллов [Wiesinger 1967].

Женщина-информант Риты Визингер, работавшей среди бхиллов, рассказала, как сын одного из местных крестьян был убит ведьмой. Пятнадцатилетний мальчик упорно отказывался от еды, и ведьма, вселившись в его тело, поведала явившемуся для врачевания больного жрецу-бадве, что съест печень ребенка в наказание за то, что тот не дал ей кислого молока, когда она явилась в дом, обернувшись кошкой, и выпил его сам. На следующий день после такого объявления причины болезни мальчик умер, и во время кремации обнаружилось, что область тела вокруг места, где располагается печень, не горит — верный признак того, что она была изъята из жертвы еще до смерти.

Пытаясь избежать колдовской мести, бхильские женщины стараются предпринимать меры для защиты: не берут детей в гости, наносят им защитные знаки на лоб и щеки, скрывают невесту до самого момента свадьбы, никогда не отказывают в подавании попрошайкам, особенно женщинам, кормят бродячих котом [Ibid: 503–504].

Исследователи отмечают неоднозначное и амбивалентное отношение к ведьмам. Как уже было отмечено, ведьма занимается своей раз-

рушительной деятельностью из мести, но может наносить вред и без наличия объективных на то причин. Атакуя в основном мужчин, ведьмы могут приносить несчастья и женщинам. Согласно традиционным верованиям ведьма не наносит вреда людям за пределами собственной общины, но могущества бхилских ведьм боятся и другие племена, например кокни или варли, и не только племена: парсы западной Индии тоже предпочитают держаться подальше от племенных ведьм (*adivasi dakans*).

Между тем многие бхилы еще в XIX в. старались жениться на девушках из семей, в которых была хотя бы одна известная и признанная ведьма, в надежде, что она будет способна защитить семейство от злокозненных действий товаровок [Skaria 1997 a: 119–123].

Обвинение в занятии колдовством могло привести к весьма тяжелым для женщины последствиям. Подозреваемая подвергалась множественным испытаниям, и если подозрение подтверждалось, ее ждала мучительная смерть — путем подвешивания вниз головой над медленным огнем [Shah 1964: 67].

Проверка невиновности сама по себе могла привести к смерти испытуемой: у бхиллов для доказательства непричастности к колдовству женщина должна была достать монетку из кипящего масла или держать голову под водой, пока посланный гонец не вернется за пущенной из лука стрелой. Считалось, что если женщина не является ведьмой, все эти испытания не нанесут ей ни малейшего вреда [Skaria 1997 a: 124]. У варли женщины должны были встать босыми на раскаленную сковороду: считалось, что ноги ведьмы не горят.

Несколько подозреваемых могли начать избивать до тех пор, пока кто-либо из них не сознается в совершении преступления [Kelkar, Nathan, Walter 2003: 272]. Наказание обычно подразумевало изгнание виновной, и хотя убийство несчастной не являлось самоцелью из-за представлений о том, что мертвая ведьма может быть куда опаснее живой, смертельный исход не являлся редкостью, обычно в результате чрезмерного усердия при проведении испытаний.

Страх послышать пособником колдуньи настолько силен, что даже ближайшие родственники не только опасаются защищать своих близких, но порой участвуют в избиениях и убийствах. Исследователи подчеркивают, что «охота на ведьм», распространенная среди племен в прошлом, продолжается в разных регионах страны и сегодня [Kelkar, Nathan, Walter 2003: 272; Wiesinger 1967: 503]. В случае смерти женщины, подозреваемой в ведовстве, труп убитой хоронят, а не сжигают, а информацию о происшествии стараются скрыть от местных властей. Впрочем, в колониальной Индии такие убийства порой совершались

при попустительстве, а иногда и прямом участии местных органов власти.

По некоторым данным, в результате подобной «охоты на ведьм» в колониальной Индии погибло едва ли не больше женщин, чем в ходе совершения *sati* — широко известного обряда самосожжения вдов на погребальном костре супруга [Skaria 1997 a: 110]. При этом наказание, назначаемое колониальным судом за подобные преступления, было часто достаточно мягким: так, в 1847 г. один из осужденных бхиллов в гуджаратском округе Данг получил всего три года тюремного заключения за убийство ведьмы.

А. Скариа объясняет такую неадекватность назначаемого за подобное деяние наказания особенностями представлений колониальной науки о «дикости» племен в противовес «цивилизованным» кастам, подчеркивая, что сами адиваси не видели ничего особенного в подобной жестокости¹ [Skaria 1997 b].

Ключевую роль в определении и изобличении ведьмы играет племенной жрец. Обычно в случае несчастья, причины которого не поддаются объяснению рациональными причинами, его приглашают из другой деревни. Придя в пострадавшую деревню, о жителях которой ему ничего не полагалось знать, он, проведя соответствующие обряды, описывает внешность женщины, наиболее вероятно являющейся ведьмой. Проводимые обряды могут быть различны, но обычно связаны с поочередным называнием имен подозреваемых при совершении повторяющихся действий, например опускании зерен чечевицы в сосуд с водой. При назывании имени виновной чечевичное зернышко не тонет, а остается на поверхности [Skaria 1997 a: 109]. Жрец-бхагат также может попытаться изгнать из ведьмы злой дух.

Противостояние бхагата и ведьмы, врачевателя и персоны, наводящей болезни, добра и зла рассматривается некоторыми этнографами в парадигме гендерной борьбы за власть, а оппозиция племенных жрецов-шаманов и ведьм «очень тесно соотносится с дихотомией полов» [Spencer 1970: 10]. «Все имеющиеся свидетельства говорят о том, что борьба за власть и превосходство между полами проявляется в антагонизме бхагата и бхутали» [Kelkar, Nathan, Walter 2003: 273].

¹ Не имея возможности подробнее остановиться на этом вопросе в рамках настоящей статьи, заметим, однако, что дихотомия «племя — каста» является отдельной проблемой в этнографии Индии. Принятое для удобства колониальных чиновников-переписчиков представление о том, что племя и каста являются двумя принципиально различными, не связанными друг с другом формациями, оказалось на редкость устойчивым и сложно преодолимым в науке.

Важно отметить, что, хотя женское участие в отправлении религиозных церемоний строго ограничивается, у некоторых малых народов мы можем встретить примеры существования женщин-ритуалистов, чья деятельность абсолютно легитимна и не порождает обвинений в колдовстве. Возможно, такая «феминизация» традиционно мужской сферы религиозной жизни является относительно недавним феноменом. Однако исследователи отмечают, что женщины, практикующие магию («шаманки»), весьма распространены у дравидоязычных племен савара и малер на востоке страны, а их (племен) «географическая изоляция в настоящий момент заставляет думать, что эта форма шаманизма восходит к довольно ранним временам» [Rahmann 1959: 724].

Редкий случай практикующей женщины-ритуалиста у бхиллов описан Ритой Визингер. В середине 1960-х годов исследовательнице в одной из бхильских деревень удалось познакомиться с пятидесятилетней Хади, которая получила свои целительские способности еще в детстве от богини Ситламаты. Богиня, явившись к девочке в видении, дала ей подробные инструкции относительно того, каким образом она должна совершать поклонение. На рассвете девочка рассказала о своем необычайном видении своим родственникам и с помощью дяди уже вечером совершила *пуджу* согласно полученным указаниям. В результате пятидневного поста богиня вселилась в ее тело и тело ее дяди, и с этого момента Хади стала жрицей (*pujari*), а ее дядя — жрецом (*pujaro*).

Нельзя не отметить, что, несмотря на то что богиня избрала именно девочку в качестве своей жрицы, и в данном случае дело не обошлось без мужской помощи, контроля и покровительства. Хади широко известна как целительница даже за пределами собственной деревни, ее статус в сообществе чрезвычайно высок: ей даже разрешено курить *хукку* наравне с мужчинами [Wiesinger 1967: 500–502].

Визингер видит принципиальную разницу между Хади и мужской-ритуалистом в источнике получения особого дара: *бадва* получает способность к исцелению и проведению ритуалов от безымянного духа, а не от богини. Считается, что *бадва* более искусен в изгнании злых духов, а жрица-пуджари — в лечении болезней [Ibid: 501–502].

Таким образом, в религиозном контексте отношение к женщине у индийских племен обнаруживает примечательную двойственность. С одной стороны, внутренне присущая им слабость, а также природное

«несовершенство» вроде бы оставляют их за рамками активного участия в религиозной жизни. С другой стороны, те же качества порождают комплекс представлений как о том, что любая из них может оказаться орудием в руках неведомых сил, по непостижимым причинам стремящихся навредить человеку, так и о совокупности мер, способных воспрепятствовать их вредоносному воздействию. В результате, несмотря на запрет деятельного отправления ритуальных церемоний или поклонения божествам, пассивно женщины оказываются в самом центре религиозной жизни малых народов Индии.

Библиография

Gujarat. Part One / Ed. by R.B. Lal, P. B. S. V. Padmanabhan, G. Krishnan, Md. Azeez Mohidden. Mumbai: Popular Prakashan, 2003 (People of India. Vol. XXII).

Kelkar G., Nathan D., Walter P. G. Gender Relations in Forest Societies in Asia: Patriarchy at Odds. L., 2003.

Pereira W., Seabrook J. Asking the Earth. The Spread of Unsustainable Development. Mapusa, 1992.

Rahmann R. Shamanistic and Related Phenomena in Northern and Middle India // *Anthropos*. Bd. 54, H. 5/6. (1959). P. 681–760.

Remedios A., Dandekar A. Mythos and Logos of the Warlis: a Tribal Worldview. New Delhi, 1998 (Castes and Tribes of India, 4).

Research in Sociology: Abstracts of M.A. and Ph.D. Dissertations Completed in the Department of Sociology, University of Bombay. Bombay: Concept Publishing Company, 1989.

Roy S. C. Magic and Witchcraft on the Chota-Nagpur Plateau — A Study in the Philosophy of Primitive Life // *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1914. Jul. — Dec. Vol. 44. P. 324–350.

Shah P.G. Tribal life in Gujarat. Bombay, 1964.

Sinha S.S. Adivasis, Gender and the “Evil Eye”: The construction(s) of Witches in Colonial Chotanagpur // *Adivasis in Colonial India: Survival, Resistance and Negotiation* / Ed. by B. Pati. New Delhi, 2011. P. 112–139.

Skaria A. Women, Witchcraft and Gratuitous Violence in Colonial Western India // *Past & Present*. 1997 a. May. No. 155. P. 109–141.

Skaria A. Shades of Wildness: Tribe, Caste, and Gender in Western India // *The Journal of Asian Studies*. 1997 b. Aug. Vol. 56, No. 3. P. 726–745.

Spencer D. The Recruitment of Shamans among the Mundas // *History of Religions*. 1970. Aug. Vol. 10, No. 1. P. 1–31.

Wiesinger R. The Woman’s part in the Religious life of the Bhil // *Anthropos*. 1967. Bd. 62. H. 3/4. P. 497–508.