

# РЫЖАКОВА Светлана Игоревна

DOI 10.33876/978-5-89180-137-0/3-26

доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник  
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая  
Российской Академии Наук

## Мириады миров Индии: исследовательские взгляды, контакты и контексты\*

Индийские исследования — специфическая область научной и познавательной деятельности. Подчас они выходят за пределы чисто академической дисциплины, пересекаются с художественным и артистическим творчеством, различными практиками (в частности, психо-физическими и музыкальными) и духовными поисками. Множество связей — этнокультурных, лингвистических, социальных — объединяет индийский субконтинент и в целом пространство Южной Азии. Не меньше, однако, здесь и разъединяющих факторов.

Существуют мириады индийских миров. Индия санскрита и философов адвайта-веданты. Индия *бхактов*, почитающих своих *ишта-девата* и слагающих стихи на разных вернакулярных языках. Джайнская Индия с роскошью мраморных храмов и аскетизмом обнаженных *муни*. Индия всех разновидностей буддизма. Христианская Индия, в свою очередь, состоящая из десятков общин и церквей. Различные мусульманские Индии, в чем-то сходные, но все же распадающиеся на региональные сообщества и деноминации. Индия чрезвычайно разных народов и групп (от обитателей лесов, ченчу, до рок-звезд из народов нага, кхаси, мейтей), объединяемых в официальной номенклатуре под термином «племена». Индии мегаполисов и деревень; и так далее, и тому подобное.

\* Работа подготовлена и публикуется в рамках проекта РНФ № 22–28–00505 «“Особые миры” Индии: малые народы и социальные группы. Этнокультурные стратегии сохранения и сглаживания различий».

Существуют определенные различия и между национальными исследовательскими школами: антропологи и этнографы ориентированы на разные фокусы взгляда и применяют разные модели в своих изысканиях. Так, в частности, можно говорить о британской, французской, немецкой, португальской школах, в рамках которых были сформированы свои эпистемологические схемы и тематика. Появление профессиональных антропологов-индийцев, с точки зрения ряда современных исследователей, привело к формированию и индийской национальной антропологии: этому посвящена работа антрополога Абхиджита Гухи (*Guha 2022*). Все же не менее, а возможно и более важны индивидуальные личные и научные судьбы, интересы и подходы разных ученых. Как же дело обстоит с российскими исследованиями Индии в целом, и индийской этнографией в частности? Мы пригласили к участию в данной Секции российских этнографов и антропологов, имеющих отношение к индийским этнографическим и антропологическим исследованиями — как полевым, так и «кабинетным».

Можно заметить, что отдельные контакты россиян с Индией, ведущие к созданию путевых заметок (один из предшественников этнографического описания), весьма старые, ярким примером тому служат «Хождения за три моря» (1469–1474) Афанасия Никитина. Однако долгое время они были несистемными, часто авантюрными и отражали своеобразные индивидуальности и судьбы путешественников. Это и музыкант, лингвист и переводчик Герасим Лебедев (1749–1817), создавший в Калькутте в XVIII в. первый профессиональный театр (*Васильков 2017*), и князь Алексей Дмитриевич Салтыков (1806–1859), путешественник по Персии и Индии, и теософ Елена Петровна Блаватская (1831–1891), автор работы получившей название «Из пещер и дебрей Индостана» (1883) — совокупности заметок и описаний индийского общества, местных достопримечательностей и обычаев, и многие другие.

До середины XX в. значительная часть Южной Азии входила в Британскую Индию, и этнографические исследования здесь были приоритетом британских колониальных служащих империи. С начала 1920-х гг. началось антропологическое и этнографическое образование в университетах Индии, и со временем сформировалось определенное число индийцев, получивших профессиональное образование в этой области. Одновременно этнографическими исследова-

дованиями в Индии занимались и иностранцы, пришедшие в эту область разными путями; один из самых ярких примеров — Верриер Элвин (1902–1964), известный антрополог, по выражению Рамачандры Гухи, «an Englishman for India» (Guha 1999). Верриер, сын епископа в Сьерра-Леоне Эдмуна Генри Элвина, в 1927 г. прибыл в Пуну, чтобы присоединиться к «Christian Service Society», однако вскоре увлекся идеями М.К. Ганди, стал его близким соратником, членом Индийского национального конгресса, принял в 1935 г. индуизм. Он занялся самообразованием в области этнологии и антропологии, и начал проводить полевые исследования среди гондов центральных областей Индии, особенно — среди народов муриа и байга, стал автором одной из лучших, классических антропологических работ, «Muria and their Ghotul» (1947), и ряда других. Позднее он работал и в других ареадах, писал о племенных народах индийского Северо-Востока; после обретения Индией нехависимости Джавахарлал Неру назначил его советником Правительства по вопросам племен Индии. В 1940 г. Элвин женился на девушке из племени радж-гонд, однако развелся с ней в 1949 г.; его второй женой стала девушка из гондов-пардханов. Примечательно, что его первый брак был в определенной мере этнографическим экспериментом и частью включенного наблюдения: Элвин делал заметки, описывал многие детали повседневности, включая интимные, сексуальные особенности, характерные для исследуемого им народа. Позднее, в своей автобиографии он многое переосмыслил, в том числе с этической стороны вопроса.

Индийский этнографический материал, полученный российскими исследователями, долгое время был весьма специфическим. Особенного внимания заслуживает изучение контекстов тех работ, которые появлялись в разное время у разных авторов. Исследования и сбор этнографических предметов супругами А.М. и Л.А. Мерварт уже стали предметом специального изучения (Н.Г. Краснодарембская, А.А. Вигасин, см. *Вигасин* 2003). Особенного внимания заслуживает личность и труды Андрея Евгеньевича Снесарева (1865–1937), русского и советского военачальника, военного теоретика, географа и востоковеда, репрессированного по сфабрикованному делу в 1930 г. и умершего в лагере. Богатый этнографический и географический материал, добытый им в экспедиции 1899–1900 гг. был опубликован в ряде трудов, в частности, «Этнографическая Индия»

(Снесарев 1981). Так же отдельно стоит упомянуть этнографические аспекты экспедиции и работ Юрия Николаевича Рериха, отраженные, в частности, в таких его трудах, как «Звериный стиль у кочевников Северного Тибета» (1930), «Проблемы тибетской археологии» (1931), «К изучению Калачакры» (1932), «Тибетский диалект Лахула» (1933) и др.

Во второй половине XX в., в эпоху независимой Индии и налаженного межгосударственного сотрудничества между СССР и Индией, отечественные гуманитарные индийские исследования получили определенное развитие. В Москве и Санкт-Петербурге сформировались небольшие исследовательские группы, занимающиеся индийской философией, историей, лингвистикой, литературоведением, и в некоторой мере этнографией. В конце 1970–1980-х гг. была создана и работала объединенная Индийско-советская физико-антропологическая экспедиция, участниками которой были М. Абдушелишвили, С.А. Арутюнов, В.П. Алексеев и И.М. Семашко; некоторый этнографический материал был собран в рамках ее работы. Хотя, к сожалению, значительных трудов по ее результатам создано не было (см. статью Сергея Александровича Арутюнова «Когда гора порождает мышь», *Арутюнов* 2010: 160–172), тем не менее, вышли два сборника, «Этногенез и этническая история народов Южной Азии» и «Истоки формирования современного населения Южной Азии».

Примечательно, что несколько позднее, с 1990-х гг., начала складываться категория этнографов-самоучек, обратившихся к исследованию Индии без единой исследовательской линии и специального образования. Индийскими этнографическими сюжетами начинают заниматься также историки, филологи, философы, каждый из которых находит себе особое поле, тему, фокус взгляда.

Культурно-антропологические проблемы и темы исследуются в работах И.П. Глушковой (о феномене паломничества, этно-культурных и социальных особенностях Махараштры и мн.др.), в том числе опубликованные в рамках инициированного ею новаторского проекта «Под небом Южной Азии». Они посвящены множеству тем и целому ряду культурных концептов: территория и принадлежность, честь, стыд, хозяин и слуга и мн.др., и их воплощению в реальной индийской жизни (см.: *Глушкова* 2012; также серия трудов проекта «Под небом Южной Азии»).

С начала «нулевых» годов, когда участились и упростились авиаперелеты в Индию, и начал активно развиваться туризм, пошел рост различного рода визуальной продукции: стали появляться фильмы, посвященные различным аспектам индийской культуры и повседневности, снятые зачастую непрофессионалами. Благодаря возможности делиться впечатлениями о своих поездках в сети Интернет в специализированных группах в социальных сетях, в блогах, живых журналах и на личных видеоканалах, распространение подобного контента достигло сегодня небывалой скорости.

В настоящее время мы наблюдаем чрезвычайно пеструю картину российских исследований в области индийской этнографии. Сообщество профессиональных этнографов-индологов (каждый из которых занимается своей особой темой) немногочисленно. При этом вокруг него существует значительное число околонучных публикаций, аудио-визуальной продукции, всевозможной деятельности разного уровня, качества и популярности. Как этнографы могут оценить и осознать это положение дел? Что именно, кто и как сегодня изучается в Индии россиянами?

При этом важно учесть, что сама Индия в целом представляет собой конгломерат множества «особых миров», своего рода «островов», состоящих из отдельных народов и социальных групп, разделенных на касты (*джати*), сословия (*варны*), этноконфессиональные группы, племена. Некоторые из них закреплены юридически и объединены в категории «зарегистрированных каст» (*scheduled castes*), «зарегистрированных племен» (*scheduled tribes*), «других отсталых классов» (ОБС — *other backward classes*), а с 2015 г. выделяют также «особые отсталые классы» (*special backward classes*), «особенно уязвимые племена» (*particularly vulnerable tribes*) и другие. Параллельно циркулирует целый ряд таких так и не получивших юридическую силу, но часто употребляемых обобщающих категорий как *адиваси*, *далиты*, *хариджаньы*, созданных в XX веке для того, чтобы заменить унижительный термин «неприкасаемый» (англ. *untouchable*, хинди *ачхут*) и английскую номенклатуру, созданную в колониальное время в отношении «низких» каст и племенных групп.

Концепция индийской идентичности вызывает определенные трудности и предполагает ряд предположений и гипотез о том, что

конкретно означает выражение «индиец». Замечательный писатель, лауреат Нобелевской премии по литературе В. С. Найпол в книге “India. A Million Mutinies Now” отмечает, что он родился в 1932 г. в семье индийских мигрантов в Тринидаде, и вырос с двумя идеями «Индии»: первой, сотканной из семейных воспоминаний и подобной неврозу, и второй, политической Индией, сформированной движением за независимость. Впервые попав в реальную Индию в 1962 г., он не обнаружил ни той, ни другой: «The idea of an Indian community — in effect, a continental idea of our Indian identity — made sense only when the community was very small, a minority, and isolated. In the torrent of India, with its hundreds of millions, where the threat was of chaos and the void, that continental idea was no comfort at all. People needed to hold in to smaller ideas of who and what they were; they found stability in the smaller groupings of region, clan, caste, family» (Naipaul 1998: 8).

Кто же входит в число индийцев? Если речь идет о гражданах Республики Индия (страны, сформировавшейся в 1947 г. в результате раздела Британской Индии и сотен княжеств, существовавших на территории Южной Азии), то они разделены на различные этнические, религиозные, кастовые, языковые и региональные группы. Гражданами Республики Индия являются множество групп мусульман разного происхождения, парсы — этноконфессиональная группа зороастрийцев, имеющих иранское происхождение, несколько групп евреев-иудеев (бене-израэль, багдади, кочинские евреи и другие, хотя значительное их число уехало в Израиль, Великобританию и США), армяне (в частности, живущие с конца XVII в. в Калькутте), англо-британцы, многие малые народы, чьи языки, культура и история сильно отличаются от других народов и сообществ Южной Азии — нага, мизо, кхаси и др. Кроме того, в Южной Азии давно существуют мигрантские сообщества, в разной степени адаптировавшиеся и воспринявшие некоторые черты соседей; таковы, например, тибетцы, массово переселившиеся на территорию Индии после аннексии Тибета Китаем. Большинство их не является гражданами Индии, как и ряд китайцев, переселившихся в Индию в разное время, в т.ч. во время Индо-Китайской войны 1962 г. Существует и феномен т.н. *фиранги* — так сказать, «обиндусившихся» иностранцев, среди которых в настоящее время есть и россияне (Рыжсакова 2018: 48–59). Мусульмане составляют несколько более

14% от всего населения Индии, и они расчленены несколькими границами: языковыми, конфессиональными (сунниты и шииты, внутри которых выделяются и более специфические группы, например, одна из подгрупп исмаилитов, сообщество Ага Хан), региональными (особые сообщества — бохра, мапилла, беари) и социальными. Большое разнообразие наблюдается и среди групп, объединенных в целом в категории христиан и индуистов.

На сегодняшний день индийская этнография существует в довольно сильно сегментированном виде: существуют сообщества антропологов с центрами в Калькутте и Дели, а эта же дисциплина в западной Индии, с центрами в Мумбаи и Пуне преимущественно формируется как «социология». Ряд видных ученых, занимающихся индийской этнографией, работают в университетах США, Канады, Великобритании, Европы. Но некоторые индийские антропологи проявляют интерес к сотрудничеству и с российскими коллегами. Так, в 2022 г. между Институтом этнологии и антропологии РАН и Центром исследования племен Университета Видьясагара был подписан Меморандум о взаимопонимании, проводятся семинары в рамках этого сотрудничества.



В 2021 г. был задуман, а в 2022 г. получил поддержку Российского научного фонда проект ««Особые миры» Индии: малые народы и социальные группы. Этнокультурные стратегии сохранения и сглаживания различий» под руководством Светланы Рыжаковой с участием молодых ученых-индологов, Евгении Ренковской, Максима Демченко, Марии Щербак и Анастасии Киняевой. Он посвящен комплексному культурно-антропологическому изучению ряда сообществ Индии, выявлению моделей их взаимодействия и обособления, их коммуникативных стратегий, языковых и этнокультурных процессов и механизмов сохранения и размывания различий. Основными направлениями нашей работы стали исследование отдельных этнических, этнокультурных и этноконфессиональных групп, проживающих на территории Индии, их языков, устного наследия (мифология, фольклор), исторической памяти и проблем социокультурной идентичности. Мы исследуем такие «островные» сообщества Индии как автохтонные племенные народности (scheduled tribes в официальной номенклатуре), мигрантские общи-

ны, а также сообщества, строящие свою идентичность на основе принадлежности к определенному религиозному движению или определенной профессии в сфере искусства. Все эти «островные» сообщества отличаются от «континуума» — социальных пластов, в основе которых лежит кастовая иерархия и каста является практически единственной идентичностью индивидуума. При этом соотношение «островов» и «континуума» не постоянно: отдельные «островные» группы стремятся стать частью «континуума» — кастового общества (процесс санскритизации, описанный известным индийским антропологом М.Н. Шринивасом), тогда как некоторые сообщества внутри континуума, наоборот, осуществляют попытки выхода из кастовой системы. В результате этих двух разнонаправленных процессов часто возникают новые «островные» сообщества. Поэтому помимо непосредственного исследования «островных» сообществ мы изучали также процессы социальной мобильности между «островами» и «континуумом», а также проблемы идентичности в обоих этих типах обществ.

Мы исследовали такие особые сообщества как: племенные народы, в частности тибето-бирманские — тото, гаро, дхимал, бодо (качари), рабха, меч, деббарма, реанг, а также включенные в группу нага — ао, ангами и суми; мунда — санталы, бхумидж, сора, гутоб, бонда; мон-кхмерские — кхаси; мигрантские общины: парсы, тибетцы, китайцы Калькутты; этническое сообщество раджбанси, пошедшее по пути санскритизации; необуддийское сообщество «амбедкаритов», осуществивших попытку выхода из кастовой системы; трансграничный народ камбодж, имеющий специфическую религиозную культуру, а также конфессиональное сообщество рамананди, строящие свою идентичность на основе принадлежности к определенному религиозному движению; сообщества бхумидж и курми, находящиеся в культурно-промежуточном состоянии между кастовым обществом и племенными группами, а также ория — исполнители традиции чхау Серайкелы, строящие свою идентичность на основе принадлежности к определенной профессии в сфере искусства.

Племенными сообществами Индии в рамках этнолингвистики, диалектологии и социоллингвистики занималась Е.А. Ренковская. Особый акцент она сделала на лингвистических аспектах сравнительной мифологии. В Западной Бенгалии (города Калькутта, Миднапур),



Трипура (Агартала), Нагаленд (Кохима) и Мегхалая (Шиллонг) она записала ценный фольклорный материал от представителей таких народов, как санталы (северные мунда, Западная Бенгалия), деббарма, реанг (тиб-бирм, Трипура), кхаси (мон-кхмер., Мегхалая).

Собранный Е.А. Ренковской материал в штате Орисса позволил прийти к выводу, что мифологические представления народов мунда, живущих в основном некомпактно, сильно отличаются от индоарийской мифологии, при этом обнаруживают большое количество общих черт с мифологемами народов континентальной Юго-Восточной Азии и Южного Китая. Наличие австроазиатского мифологического субстрата в классической индуистской мифологии (поздневедийской литературе, пуранах и Махабхарате) уже давно привлекает внимание исследователей (Ж. Пшилуски, М. Витцель, Х. Бергер и др.), при этом выявить конкретные австроазиатские народности, повлиявшие на древних индоариев, или хотя бы установить приблизительный ареал их проживания пока еще затруднительно. Наши исследования отчасти заполняют этот пробел. Особое внимание при этом Е.А. Ренковская уделила выявлению австроазиатского лингвистического и мифологического субстрата в новоиндийских языках и классическом индуизме; изучение проблем идентичности в индоарийском «континууме», в частности, проблемы возможного наличия отдельных «островов» внутри «континуума».

Штат Орисса отличается особенно большой концентрацией неиндоарийских (дравидийских и мунда) этнических групп, проживающих совместно. Происхождение центрального индуистского культа штата — культа бога Джаяганнатха — до сих пор кроет в себе множество загадок, при этом основная масса ученых сходится на том, что культ имеет синкретическое происхождение и сложился он под сильным влиянием племенных верований. Официальная легенда храма Джаяганнатха в г. Пури связывает его происхождение с племенной народностью савара, при этом термин «савара» является в санскритских текстах собирательным обозначением для автохтонных неиндоарийских народностей — лесных охотников-собирателей. Часто происхождение Джаяганнатха связывают с народностью сора (саора, савара) как из-за того, что представители этой народности унаследовали бывший общий для всех племен этноним, так и из-за близости ареала их проживания к центру рас-

пространения культа. В результате анализа имеющихся у нас данных (как наших полевых материалов, так и исследованной литературы) по мифологии и языку сора и других племен Южной Ориссы Е.А. Ренковской выдвинута гипотеза о том, что культ Джаяннатха с большой вероятностью связан именно с народностью сора и их религиозными представлениями, базируется на австроазиатском мифологическом субстрате, а именно имеет в своей основе австроазиатский мифологический мотив о прародителе-тыкве, изначально сложился как слияние шиваитских, рамаитских и племенных религиозных представлений. Мифологический мотив о прародителе-тыкве — один из центральных мотивов о происхождении человечества в континентальной Юго-Восточной Азии и Южном Китае — зафиксирован не только у сора, но и соседних народов Южной Ориссы и Южного Чхаттисгарха (мунда: бонда, дравидийские: кондхи, койя, гонды-мария). Аналогичный миф встречается и у некоторых других племенных народов, живущих в других частях Индии (дравидийские ирула Кералы, индоарийские бхилы западной и центральной Индии).

Отдельное внимание мы обратили на такой общеиндийский феномен религиозной культуры, как *шакти-питхи* (основная концентрация мест паломничества, известных как *шакти-питхи*, — это восток и северо-восток Индии) и их хранители — *бхайравы* (одним из которых согласно шиваитским, шактийским и тантрийским представлениям является Джаяннатх) с некоторой вероятностью также имеет австроазиатское происхождение.

Второй тип «островов», исследованных нами, представлен различными этноконфессиональными и лингво-региональными сообществами, образовавшимися непосредственно в Индии в ходе исторического развития страны. Отчасти это в сильной степени аккультурировавшиеся мигрантские группы, отчасти же — специфические конфессиональные или профессиональные группы, в определенной мере выделяющиеся среди общего «континуума», но почти не воспринимаемые как «пришлые».

Мы выявили, что социокультурная идентичность этих групп определяется во многом кастой, но также и языком и местом проживания, при этом четкая этнокультурная идентификация может отсутствовать. Мы выявили представления об идентичности в пограничных случаях — это, в частности, такие случаи, когда ареал

распространения одного сообщества и / или языка заходит на территорию административной единицы с основным другим народом и языком. Так, С.И. Рыжакова сосредоточилась на анализе материала, полученного ею в ходе исследований на плато Чхота-Нагпур — контактная область проживания ряда племен, кастовых индийцев-индуистов и так сказать полуплеменных сообществ бхумидж и курми, культурно, социально и лингвистически находящихся в транзитном состоянии. Результатом этого исследования стали статьи, посвященные социальному и культурному облику специфических культурно-пограничных исполнительских традиций *начни* (в районе Пурулиа штата Западная Бенгалия) и *чхачу* (области Сингбхум, ныне в составе штата Джаркханд; Ryzhakova, Bandyopadhyay 2022; Рыжакова 2022).

Е.А. Ренковской была проведена экспедиция в штат Химачал-Прадеш (Индия) к мандийским куллуйцам. Ее работа велась в трех населенных пунктах округа Манди: в деревне Аут, находящейся на границе округов Куллу и Манди, а также двух деревнях, расположенных в долине Уттаршал — деревни Тихри и Чахал. В ходе экспедиции были исследованы проблемы идентичности в индоарийском «континууме», и в частности, проблема возможного наличия отдельных «островов» внутри индоарийского «континуума», образовавшихся на его материале исключительно по причине административных границ. Основное внимание было уделено языковой и культурной идентичности носителей языка куллуи, исконно проживающих на территориях за пределами округа Куллу — в округе Манди. Было установлено, что выделение языковых идиомов в индоарийском континууме представляет собой отдельную проблему. Обычно носители индоарийских языков штата Химачал-Прадеш определяют свои языки как «местный», «горный» или по месту проживания. Так, жители округа Куллу называют свой язык «куллуи» (куллуйский, относящийся к Куллу), несмотря на то, что на территории округа распространено четыре языковых идиома: собственно куллуи, сейнджи, внутренний и внешний сираджи. Таким же образом жители соседнего с Куллу округа Манди называют свой язык «мандеали» (мандийский). В научной литературе Индии распространена классификация языков, восходящая к работе Грирсона «Лингвистический обзор Индии» (1903–1928), эта классификация известна на уровне местной интеллигенции. В этой классифика-

ции языки куллуи и мандеали выделяются по лингвистическим критериям. Понятно, что реальные границы языков не совпадают с административным делением и проходят не по границам округов, но в представлении носителей все ровно наоборот и язык, а вслед за ним и языковая и культурная идентичность, определяются по региону проживания. Так, мандийские куллуйцы называются себя и свой язык «мандеали», практически не участвуют в культурной жизни округа Куллу и их основная социальная мобильность осуществляется в пределах округа Манди. Е.А. Ренковская пришла к заключению, что диалект куллуи, на котором говорят мандийские куллуйцы, имеет существенные отличия по сравнению с диалектами куллуи в округе Куллу и никогда прежде не был исследован. Возможно, стоит говорить о двух диалектах куллуи внутри южной группы — южный (деревня Аут) и юго-западный (деревни Тихри, Чахал). Оба диалекта испытали влияние языка мандеали, но диалект деревни Аут также подвергся контактному влиянию сейнджи и внутреннего сираджи.

М.Б. Демченко провел исследование рамананди, разнокастового конфессионального сообщества, сформировавшегося вокруг культа Рамы в Айодхье и других центрах Рамананда-сампрадаий в Индии. Благодаря деятельности своего духовного лидера, Бхагавадачарьи, они осознали свою независимость от рамануджаитов и идентичность в начале XX в. Ныне они представлены преимущественно религиозными лидерами, *садху*, трех разных формаций: *наги* (воины-отшельники), *тьяги* (йогины-отшельники) и *расики* (почитатели Ситы и Рамы), а также миряне — ученики *садху* всех трех групп.

Также к особым этноконфессиональным и лингво-региональным сообществам можно отнести камбодж — трансграничный народ, проживающий ныне в Индии и Пакистане, и придерживающийся своеобразной религии, сложившейся на границе сикхизма, индуизма и ислама. М.Б. Демченко было проведено исследование религиозного центра (*дхармашала*) народа камбодж Камбодж Бунга в Харидваре и деревни Дера Баба Бхуман Шах в окрестностях Сирсы. Были взяты интервью у духовного лидера (*маханта*) Деры, проведены беседы с местными жителями по широкому спектру вопросов, собран фотоматериал. Оказалось, что в социально-политическом отношении в среде камбодж представлен широкий спектр

мнений: *маханты* и *гуру* преимущественно поддерживают правящую партию БДП, но с другой стороны, значительная часть камбодж настроена весьма критически. М. Б. Демченко выяснил, что в кастовом отношении большинство камбодж живут в эндогамном пространстве, браки заключаются преимущественно между представителями народа. При этом *махант* пытается проводить кампании по искоренению социальных пороков, свойственных кастовым сообществам Харьяны: один из принципов, соблюдение которых требуется для получения посвящения в его ученики, гласит, что необходимо отказаться от требования приданого (*дахедж*), по причине которого многие девушки не могут выйти замуж и навсегда остаются жить со своими родителями. Для бедных семей в Деререгулярно проводятся свадьбы за счёт *маханта* и всей общины. Камбодж пользуются квотами и привилегиями, предоставляемые правительством в отношении таких социальных групп Индии как «прочие отсталые группы» (OBC) и «зарегистрированные касты» (SC). Наиболее очевидные из них связаны с сельским хозяйством — по нашим наблюдениям, плантации и поля сахарного тростника, риса, фруктов в деревнях камбодж находятся в прекрасном состоянии, а продажи приносят хорошие прибыли во многом и в связи с тем, что фермеры камбодж освобождены от значительной части налогов. *Махант* камбодж — убеждённый сторонник *го-севы*, практики служения коровам, *го-ракиши*, практике защиты коров и запрета на производство и употребление говядины, постепенно вводимое во всех штатах государства правительством Н. Модии. Кастовая и религиозная солидарность камбодж очевидна: во многих городах Индии есть своего рода гостиничные центры, *дхармашалы*, открытые в честь Бабы Бхуман Шаха, где камбодж могут бесплатно размещаться и питаться.

В религиозной культуре камбодж обнаруживаются две противоположные тенденции. С одной стороны, сохраняются элементы народной религии. В частности, в 2014 г. М. Б. Демченко принимал участие в *меле* — ярмарке, народном празднике, посвящённом суфийскому святому Кале Шаху, который также принадлежал к одному из кланов камбодж, а именно, Дхот. Поэтому, даже став мусульманином, он по-прежнему пользуется уважением и почитанием всех Дхот, вне зависимости от вероисповедания. Поскольку очень многие представители клана проживают в деревне Дарби, она еже-

годно становится центром праздничных мероприятий. Насколько нам известно, в деревне нет ни одного мусульманина, но в день *мелы* здания и улицы украшаются зелёными знамёнами с арабской вязью, а в мазаре служители-индуисты возносят Кале Шаху молитвы и жгут в его честь благовония. При этом на улицах деревни дети и молодёжь участвуют во всевозможных играх, спортивных соревнованиях (среди которых самое популярное — традиционная борьба *кабадди*). Через три дня деревня вновь становится индуистской, и ничто не напоминает о только что закончившемся суфийском празднике. Среди тех же Дхот распространён культ святого по имени Чавли Мушейк, небольшие алтари которого можно встретить в полях. Ему предлагают кусочки сахара и проводятся небольшие церемонии, обозначаемые индуистским термином *арати*. Причём о личности и биографии святого его почитателям ничего неизвестно, а иконография его очень напоминает популярные изображения Бабы Фариды из Пакпаттана. Можно предположить, что Чавли Мушейк — либо ещё одна ипостась самого Фариды, точное место рождения которого также известно как Чавли Мушейк, либо собирательный образ святых Мултана, включая Бабу Хаджи Шер Девана (VII в.), одного из первых мусульманских проповедников в Панджабе. Многие молодые камбодж совершают паломничества (как правило, на мотоциклах) в Деру Бабы Мурад Шаха, что в Накодаре, чтобы получить благословение эксцентричного мистика Саи Ладди Шаха, славящегося такими выходками, как ношение бейсбольной кепки, постоянное курение и разбрасывание жертвуемых ему денег. Ладди Шах популярен по всему Панджабу и привлекает посетителей индуистов и сикхов в гораздо большей степени, чем мусульман. Вместе с тем отношение большинства камбодж-индуистов и сикхов к ортодоксальному исламу (суннизму и шиизму) становится всё более и более настороженным. Баба Брахма Дас предпринял несколько попыток вновь учредить культ Бабы Бхуман Шаха в первоначальной Дере Баба Бхуман Шах, оставшейся в Пакистане, даже посещал её, но проект так и остался незавершённым в связи с постепенным отказом пакистанской стороны от сотрудничества. Сплочённость камбодж вокруг своих *махантов* и других духовных лидеров, прежде всего, Бхуман Шаха, в сочетании с достаточно благоприятной экономической ситуацией, пока позволяет им сохранять единство. Камбодж пока не столкнулись с пробле-

мой массового оттока молодёжи из деревень в города и ослабления связей с дерами и расширенными семьями. Как правило, молодые люди, если и едут получать образование в Сирсу, Дели или Лудиану, впоследствии возвращаются в родную деревню, женятся/выходят замуж за представителя своего народа и продолжают заниматься сельским хозяйством, сохраняя свою идентичность как камбодж. Однако фермерские протесты зимы 2020–2021 гг. стали одним из первых серьёзных потрясений для камбодж со времён исхода из Западного Панджаба в конце 1940-х гг.

Третий тип «островов», исследованных нами, это этноконфессиональные диаспоры, пришедшие на территорию Индии в разное время, и относительно мало «растворившиеся», воспринимаемые народным сознанием окружающего «континуума» как пришлые. С.И. Рыжакова сосредоточила внимание на общины парсов (потомков прибывших на землю современного Гуджарата беженцев-зороастрийцев из Персии). Ею был собран обширный материал о семейной истории парсов Калькутты, Дели, Джамшедпура и Хайдерабада (Секундерабада), об их культовых постройках и образовательных заведениях. Сделан вывод о необходимости активизации сбора материала среди парсов, по причине быстрого и неуклонного снижения численности этого сообщества и проблем с принадлежностью культурного и материального наследия их общин в большинстве городов Индии.

Выявляя «особые миры» Индии, особое внимание мы уделили разнообразным местным буддийским сообществам. Нам удалось осуществить небольшое «пилотное» исследование такого особого сообщества как китайцы Калькутты; более специальный их анализ — дело будущего. Мы обнаружили определенный интерес к буддизму махаяны, достаточно четко проявленный в среде образованной интеллигенции ряда городов Индии, в частности, Дибругарха. Записанные С.И. Рыжаковой интервью и беседы свидетельствуют об источниках влияния и современной картине феномена «нового возвращения» буддизма в Индию. Однако такой буддизм остается частью индивидуального выбора и не формирует особое сообщества.

Особые буддийские сообщества Индии представлены, прежде всего, тибетской диаспорой и необуддийскими общинами так называемых амбедкаритов, последователей Б.Р. Амбедкара, которые

мы исследовали специально. В ходе исследования М.Б. Щербак необуддийского сообщества «амбедкаритов» были рассмотрены пути конструирования религиозной и социальной идентичности в период так называемого буддийского Ренессанса в Индии в конце XIX — начале XX вв. Под так называемым «буддийским Возрождением» понимается взаимное сближение Востока и Запада проявившееся в интересе к буддийской традиции, текстам и культуре. Конец XIX — начало XX в. можно сравнить с плавильным котлом, в котором причудливым образом соединились на первый взгляд, казалось бы, противоречивые идеи: европеизация колониального сообщества через систему образования (в первую очередь протестантского) с одной стороны, рост интереса к коренным текстам религиозных традиций — с другой, одновременно с этим развитие западной науки и проникновение ее последних достижений на Восток, и, наконец, движение за независимость колоний через построение новой национальной, социальной и этнорелигиозной идентичности. Именно в этот период возникают движения за возрождение буддизма на Шри-Ланке, инициированное Дхармапалой, во многом под влиянием членов теософского общества, а также движение за равные права для неприкасаемых каст в Индии, идеологом которого стал Б.Р. Амбедкар.

Опираясь на теоретические и исторические работы по данной теме, а также анализ источников мы пришли к следующим выводам. Во-первых, повышенный интерес к священным текстам как единственным авторитетным источникам и отрицание народной религиозности и упрощение культа, а также упразднение религиозной иерархии в пользу равенства всех членов общины между собой сближает буддийский Ренессанс с движением Реформации. Во-вторых, стоит отметить особое влияние западной колониальной культуры, проходившее главным образом через систему образования. Обращаясь к работам буддийских модернистов, можно отметить сильное влияние на их идеи и программы протестантской этики, а также идей европейского гуманизма и марксизма. В-третьих, одной из ключевых черт необуддизма в южно-азиатском регионе является его четкая социальная составляющая. Буддизм рассматривается идеологами религиозного модернизма как система просвещения с одной стороны и как инструмент для достижения равных прав и свобод для угнетенных слоев населения — с другой.



М.Б. Щербак попыталась определить критерии «тибетскости» в диаспоре, описать современный гражданский статус членов тибетского сообщества в Индии, а также рассмотреть программы, разработанные Центральной тибетской администрацией, направленные на сохранение этнокультурной идентичности тибетцев в изгнании. Образовав сообщество тибетских беженцев в городе Дхарамсала в штате Химачал-Прадеш начиная с 1959 г., тибетская община была вынуждена приспосабливаться к новым условиям проживания. Изменение гражданского статуса в диаспоре, новые условия труда, мультиязычное принимающее сообщество, влияние популярной западной культуры, иммиграция на Запад — поставили под угрозу сохранение этнокультурной идентичности тибетских беженцев. Наиболее репрезентативной в смысле стремления сохранения этой идентичности нам представляется система светского образования в диаспоре, чьей целью является сохранение и поддержание традиционных ценностей с одной стороны, и формирование «нового» типа тибетских граждан, приспособленных к условиям современности — с другой.

Проведя ряд опросов и глубинных интервью с представителями тибетской диаспоры, а также изучив официальные документы Департамента образования Центральной тибетской администрации, М.Б. Щербак пришла к следующим выводам. Во-первых, критерии «тибетскости» в диаспоре крайне размыты, они могут ограничиваться лишь принадлежностью к тибетскому народу по крови, языку и религии с одной стороны, но также и высоким градусом вовлеченности в борьбу за территориальную и политическую автономию Тибета — с другой стороны. Во-вторых, гражданский статус тибетцев в Индии остается до конца неопределенным и сильно зависит от политической обстановки в регионе. Так, во время индо-китайского конфликта 1960-х гг. тибетцы имели статус беженцев и находились под опекой и защитой индийского правительства, однако, как только дипломатические отношения Индии и Китая перешли в фазу сближения, всех прибывающих на территорию Индии из Тибета индийская администрация стала регистрировать в статусе паломников. В-третьих, в молодежной среде интерес к традиционному образу жизни, в том числе и к монашеству, неуклонно падает, во многом под влиянием западных культурных паттернов. В-четвертых, система светского образования в тибетской диаспоре сконст-

руирована с четкой интенцией достижения определенных целей — формирования «нового» типа тибетских граждан, приспособленных к условиям жизни в современном глобализированном социуме, при этом сохраняя свои специфические этнокультурные особенности. Это достигается при помощи сочетания традиционных принципов тибетского монастырского образования, с одной стороны, с последними достижениями западной науки и техники — с другой.

Итак, социо-культурные различия в индийском обществе сохраняются и поддерживаются целым рядом институтов, функционирующих как на уровне кастовых традиций, так и современного законодательства. Сглаживание различий происходит в рамках модернизации, укрепления общеиндийского национального сознания, а также внутри некоторых религиозных и духовных сообществ, где принадлежность к определенной *сампрадае* и связь с конкретным учителем оказывается сильнее других разделяющих факторов. В целом весьма отчетливый эксклюзивизм индийского общества уравнивается отдельными инклюзивистскими областями и практиками. В этом смысле прав Сергей Александрович Арутюнов, подчеркивающий в своем шутовском стихотворении, написанном в середине 1990-х гг., определенный *status quo* индийской социальной действительности.

*Долина Ганги, дельта Инда — все в рощах пальм и тамаринда.  
 Произрастают рис, кунжут, куркума и горошек-нут.  
 Страну с эпохи ранней меди усердно грабили соседи,  
 И шли под тамаринда сень с набегом все, кому не лень.  
 Здесь, где всегда тепло и сухо, цвела империя Меллуха,  
 И от нее дошли до нас Мохенджо-Даро и Невас.  
 Уж их упадок был в разгаре, когда в страну явились арьи,  
 С тех пор прошло — чтоб не соврать —  
 веков примерно тридцать пять.  
 Ввели порядок арьи строгий, сказав, что так велели боги,  
 Чтоб от рожденья свой удел никто бы нарушать не смел.  
 Все жители отнюдь не равны, но строго делятся на варны:  
 Жрецов, солдат, простой народ, обслугу и поганый сброд.  
 И как бы ни был ты хорош, кем родился, тем и помрешь.  
 Царь из династии Маурья решил покончить с этой дурью,  
 Провозгласил в стране буддизм, прогресс и полный гуманизм.*

*Но царь сей — звался он Ашока — ошибся в подданных жестоко,  
И вскоре прежний стиль житья вернулся на круги своя.  
Опять все делятся на касты, и сплавы между каст нечесты,  
Народа общий интерес приходит с кастовым вразрез.  
Неприкасаемый и ныне в большом ущербе и загоне,  
А бывший жрец стал адвокатом, и служит сильным и богатым.  
И оттого в Стране Чудес нескоро движется прогресс.*



Все же нужно признать, что за последние тридцать лет движение прогресса в Индии, как и в сопредельных странах, значительно активизировалось. Перемены отнюдь не равномерны, и далеко не всегда ведут к лучшему. Однако изменения — технологические, экономические, социальные — совершенно очевидны. Усиление миграции из Южной Азии в страны Европы, США и Канады, Персидского залива. Интернет и мобильная связь. Метро во многих городах. Гражданское и индустриальное строительство, зачастую связанное с захватом земли. Десятки новых университетов по всей Индии, многие из которых прекрасно оборудованы. Технологические новшества, внедряемые в повседневной жизни людей. Экономические и политические перемены...

Этнографические исследования Индии существуют в парадигме мультидисциплинарности, что роднит их со сложным этноконфессиональным ландшафтом региона. В этой связи мультидисциплинарна и настоящая секция: ее участниками являются антропологи, этнологи, лингвисты, литературоведы, историки. Общим знаменателем для нас явилось изучение конкретных сообществ: этнических, социальных, социо-культурных, конфессиональных, профессиональных, а также и физико-антропологических групп. Также мы сочли возможным включить в сборник в высокой степени дискуссионную статью А.С. Конькова, в которой проведена попытка обобщения материалов трудов по генетическим исследованиям, свидетельствующим о возможном перемещении народов между Южной Азией и соседними историко-культурными ареалами.

Можно выделить по меньшей мере пять контекстов, по-разному задающих рамки исследования: это этнографическое или антропологическое поле, музейное собрание, архив, сочинения (травелогии

и художественная литература) и экран. Каждый из этих контекстов по-разному форматирует контакты и связи между людьми. Весьма разнообразны как сообщества, исследуемые авторами представленных на Секции докладов, так и фокусы исследовательских взглядов.

Мы будем обсуждать особенности социальных и культурных институтов, языков, религии, искусства, повседневности разных сообществ Индии. Мы коснемся также вопросов истории индийских исследований в России, профиля исследователя, целей и задач, этики и прагматики полевых, кабинетных и музейных исследований, а также возможных сценариев будущего российских индийских этнографических исследований.

## Библиография:

- Арутюнов С.А.* Когда гора рождает мышь // Антропология академической жизни: междисциплинарные исследования. Том II. Отв. редактор и составитель Г.А. Комарова. М.: Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН, 2010. С. 160–172.
- Васильков Я.В.* «Буревостованный путешественник», жизнь и труды Герасима Степановича Лебедева (1749–1817). СПб: МАЭ РАН, 2017 (Kunstkaamera Petropolitana).
- Вигасин А.А.* Александр и Людмила Мерварт: у истоков отечественного цейлоноведения и дравидологии // Репрессированные этнографы. Под ред. Д.Д. Тумаркина. М.: Восточная литература. 2003. Т. 2.
- Глушкова И.П.* Индийское паломничество. Метафора движения и движение метафоры. М.: Научный мир, 2000 г.
- Демченко М.Б.* Камбодж Северо-Западной Индии: этническая история, этнокультурный профиль и современная идентичность // Вестник антропологии. 2022. № 4. С. 203–217.
- Истоки формирования современного населения Южной Азии / Отв. ред. С.А. Арутюнов. М.: Наука, 1994.
- Под небом Южной Азии. Движение и пространство: парадигма мобильности и поиски смыслов за пределами статичности. Рук. проекта И.П. Глушкова; отв. ред. С.Е. Сидорова. М.: Наука — Восточная литература, 2015.
- Под небом Южной Азии. Портрет и скульптура: визуализация территорий, идеологий и этносов через материальные объекты. Рук. проекта И.П. Глушкова; отв. ред. И.Т. Прокофьева. М.: Наука — Восточная литература, 2014.
- Под небом Южной Азии. Территория и принадлежность: геополитическое конструирование и субъектность восприятия обитаемых пространств. Рук. проекта И.П. Глушкова; отв. ред. А.В. Бочковская. М.: Наука — Восточная литература, 2016.

- Под небом Южной Азии. Хула и хвала: коммуникативные модальности исторического и культурного своеобразия. Рук. проекта И.П. Глушкова; отв. ред. Е.Ю. Ванина. М.: Наука — Восточная литература, 2017.
- Рыжакова С.И.* Боевое искусство как элемент обряда и танцевальная практика: феномен *чхау* на плато Чхота-Нагпур (Восточная Индия) // Антропологический Форум. 2022. № 53. С. 100–130.
- Рыжакова С.И.* Северная Бенгалия: этнический профиль и этнографическая картина восточно-пригималайских областей Индии. М., СПб.: Нестор-История, 2022.
- Рыжакова С.И.* *Фиранги*: иностранцы, ставшие индийцами. Жизнь как этнографический эксперимент // Вестник антропологии, 2018. № 1 (41). С. 48–59.
- Смерть в Махараштре. Воображение, восприятие, воплощение. Под ред. И.П. Глушковой. М.: Наталис, 2012.
- Снесарев А.Е.* Этнографическая Индия. М.: Наука, 1981.
- Этногенез и этническая история народов Южной Азии. Отв. ред. С.А. Арутюнов. М.: Наука, 1990.
- Elwin, Verrier.* Muria and their Ghotul. Bombay: Oxford University Press, 1947.
- Guha, Abhijit.* Nation-Building in Indian Anthropology. Beyond the Colonial Encounter. New Delhi: Manohar, 2022.
- Guha, Ramachandra.* Savaging the Civilized: Verrier Elwin, His Tribals, and India. Chicago: Oxford University Press, 1999.
- Naipaul V.S.* India. A Million Mutinies Now. (1990). London: Vintage, 1998.
- Ryzhakova S., Bandyopadhyay S.* Nachnis and Rasiks: An Ethnographic Study of an Artistic Community of Purulia District, West Bengal, India // Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii). 2022. No. 1. P. 117–133. ■



ОСОБЫЕ МИРЫ ИНДИИ  
В ПОЛЕ И МУЗЕЕ:  
ЭКСПЕДИЦИИ, КОЛЛЕКЦИИ, АРХИВЫ

---



Мир человеческий.

Фрагмент цветного рисунка на стене в Племенном университете  
им. Индиры Ганди, Амаркантак, штат Мадхья-прадеш, Индия.  
Фото Светланы Рыжаковой, 2018 г.