

ИСТОРИЯ И ТЕОРИЯ КУЛЬТУРЫ

О.П. Вечерина, **Р.В. Псху**, **М.Б. Павлова**

К РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОМУ ОСМЫСЛЕНИЮ И ПОСТРОЕНИЮ ТИПОЛОГИИ ОБРАЗОВ ЖЕНЩИН-МИСТИКОВ*

Вечерина Ольга Павловна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра исследования философии и религии Индии «Пурушоттама». Российский университет дружбы народов. Российская Федерация, 117196, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: o.p.vecherina@gmail.com

Псху Рузана Владимировна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии. Российский университет дружбы народов. Российская Федерация, 117196, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: r.pskhu@mail.ru

Павлова Мария Борисовна – кандидат филологических наук, младший научный сотрудник Центра исследования философии и религии Индии «Пурушоттама». Российский университет дружбы народов. Российская Федерация, 117196, г. Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6; e-mail: mara470@mail.ru

В контексте изучения гендерных проблем в философии и истории религий довольно мало исследованы средневековые письменные источники, отражающие судьбы и творчество женщин-мистиков, ставших канонизированными святыми. В настоящей статье предпринимается попытка «извлечь из прошлого» и «реанимировать» историческую память о трех выдающихся женщинах-мистиках, две из которых жили в Южной Индии (Тамилнад) и принадлежали к традиции индуизма – Карейккал Аммейяр (*Kāraikkāl Ammayār*, VI в.) и Андаль (*Aṅṅāḷ*, VII–VIII вв.); третья – Раби’а ал-Адавийя (*Rābi‘a al-‘Adawīya*) – жила в Ираке (Басра *Baṣra*, VIII–IX вв.) и исповедовала ислам. Данное исследование носит компаративистский характер и состоит из трех «блоков», содержащих краткие религиозно-культурные описания жизни и творчества каждой из трех женщин-мистиков соответственно, с анализом осмысления их образов, донесенного до нас соответствующей религиозно-философской традицией (с применением к их аналитической трактовке метода ситуативной герменевтики, разработанного Р.В. Псху). Выявляется и рассматривается ряд важных вопросов, таких как, например: преодолевает или не преодолевает свое отождествление с гендерной принадлежностью реализованная в Боге женщина? Какова

* Работа подготовлена в рамках Соглашения между Министерством Образования и Науки РФ и Российского университета дружбы народов № 075-15-2021-603 по теме: «Разработка методологии и интеллектуальной базы нового поколения по изучению индийской философии в ее соотношении с другими ведущими философскими традициями Евразии». Публикация выполнена при поддержке Программы стратегического академического лидерства РУДН.

взаимозависимая связь ее религиозных представлений и возможной «реакции» божественного объекта ее любви? Представленное авторами философское осмысление образов трех упомянутых святых из разных религиозных традиций может рассматриваться как материал для построения типологии женщин-мистиков.

Ключевые слова: мистицизм, бхакти, суфизм, Карейккал Аммейяр, Андаль, Раби'а ал-Адавийа, гендер

Для цитирования: Вечерина О.П., Псху Р.В., Павлова М.Б. К религиозно-философскому осмыслению и построению типологии образов женщин-мистиков // Философский журнал / Philosophy Journal. 2024. Т. 17. № 4. С. 92–111.

Постановка вопроса

В настоящее время возрастает актуальность исследований роли женщин в интеллектуальной и религиозно-философской истории различных культур, где особо отмечаются проблемы специфики этой роли в духовной жизни, как это представлено в коллективном сознании тех или иных обществ разных эпох. Данные проблемы во многом до сих пор остаются неизученными, вместе с тем выявляется характерная закономерность: чем древнее исторический период, тем меньше имен выдающихся женщин остается в наследии истории философии и религии, и напротив – чем ближе эпоха к современности, тем больше появляется доступной нам информации о таких женщинах. Тем не менее до нас дошла историческая память о представительницах далекого средневековья, оставивших, несмотря на зачастую сложные перипетии их судеб (так или иначе отраженные сквозь призму агиографических легенд), особый след в религиозной философии для будущих поколений. В данной статье мы предпримем попытку «извлечь из прошлого» и «реанимировать» несколько их имен, рассмотрев и проанализировав их влияние на общечеловеческое наследие религиозных идей и общественное сознание. Предмет нашего исследования тем более интересен, что им выступает творчество, жития и другие письменные источники, связанные с авторами-женщинами неевропейского происхождения, весьма отдаленные от настоящего времени хронологически. Особый интерес представляет то, как им удалось прочно утвердиться в контексте интеллектуальных и религиозных культур, во многом ориентированных на доминирование «мужского начала» и «мужских судеб». Но еще больший интерес представляет собой настройка философского «микроскопа» при рассмотрении отношения, выстраиваемого мистиком с Богом, отношения, основанного, согласно традиции, на взаимной с Ним любви.

Наша статья посвящена трем выдающимся женщинам-мистикам, две из которых жили в Южной Индии (Тамилнад) в Средние века и принадлежали к традиции индуизма – Карейккал Аммейяр (*Kāraikkāl Ammayār*, VI в.) и Андаль (*Aṅṭāl*, VII–VIII вв.); третья – Раби'а ал-Адавийа (*Rābi'ā al-'Adawīya*, ум. 185/801) – жила приблизительно в это же время в Ираке (Басра, VIII–IX вв.) и исповедовала ислам. Объединение трех, казалось бы, разных и несопоставимых (если исключить три привлекающих внимание фактора – пол, неевропейская культура и Средневековье) фигур в действительности имеет более глубокое философское основание, чем это может показаться на первый взгляд. Любовь к Богу, как известно, – один из фундаментальных мотивов религиозно-мистической философии, который может прорисовывать часто странные и причудливые доктринальные «орнаменты»

в мистическом учении: мистик, по сути, делает невозможное, выстраивая свои неповторимые отношения с Абсолютом, в которых его (мистика) личность создает и удерживает формальный язык со-общения с Тем, с Кем обычно общение невозможно, а все то, что питает эту личность в культурном, религиозном и социальном отношении, становится материалом, из которого «лепится» история любви мистика с Богом. На этом можно было бы остановиться, ибо достаточно рассмотреть шиваизм (Карейккал), вишнуизм (Андаль) и ислам (Раби'а ал-Адавийа), чтобы увидеть те особенности их «идеолектов», на которые оказывает влияние именно их религиозная принадлежность. Но нас, помимо этого аспекта, весьма интересного в историко-философском отношении, интересует и чисто философский вопрос, предполагающий проведение своего рода мысленного эксперимента: как сам Абсолют «реагирует» на любовь мистика, или какие черты Божественного Существа проявляются в ответ на проявленную любовь мистика? И избранные нами три истории (пусть и благодаря только лишь агиографиям) сохранили сведения о том, как Возлюбленное Божество ответило на любовный призыв. Разумеется, эта информация представляет интерес исключительно как дополнительный источник опосредованного конкретной религиозной традицией представления о Боге. И значит, углубляет наши знания в области философии религии, ибо важно не только то, что транслирует мистик, но и то, что он, по его мнению или согласно традиции, обретает в ответ от Бога. А последнее, как это ни обидно может звучать для истинно верующих людей, тесно связано (хотя и не всегда очевидно) с базовыми характеристиками Бога, или Абсолюта, которыми Его наделяет та или иная религиозная традиция.

Помимо этого, выбор именно данных женских фигур для нашего исследования обусловлен и тем, что о них известно довольно мало, и особенно это касается отечественного востоковедения. Это можно рассматривать как четвертый поверхностно объединяющий их фактор. Перевод творчества Карейккал Аммейяр с тамильского на французский язык был осуществлен Жаном Фийоза и издан в 1956 г.¹ Анализу образа и творчества Карейккал в разной степени уделяли внимание: Р. Виджаялакшми², Ф. Гро³, К. Пехилис⁴, П. Брэйин⁵, Е. Крэдок⁶. Ее имя и выборочный анализ жития и творчества представлены в книге философа А.М. Пятигорского «Материалы по истории индийской философии»⁷, а также в работах А.М. Дубянского⁸, О.П. Вечериной⁹, М.Б. Павловой¹⁰. Анализу религиозно-философской поэтики Андал

¹ *Kāreikkālammeiyār. Œuvres. Pondichéry, 1956.*

² *Vijayalakshmi R. Tevaram and Tivviyappirapantam. An introduction to religion and philosophy. Chennai, 2001.*

³ *Gros F. Kāraikkālammaiṅār: between her legend and her works // Deep rivers. Selected writings on Tamil literature. Pondichery, 2020. P. 175–196.*

⁴ *Pechilis K. Interpreting Devotion: The Poetry and Legacy of a Female Bhakti Saint of India. New York, 2012.*

⁵ *Bruijn P.J.J. de. Kāraikkālammaiṅār. Part 1: An Iconographical and Textual Study. Part 2: Poems for Śiva. Rotterdam, 2007.*

⁶ *Craddock E. Śiva's Demon Devotee: Kāraikkāl Ammaiṅār. Albany, 2010.*

⁷ *Пятигорский А.М. Материалы по истории индийской философии. М., 1962. С. 124–126.*

⁸ *Бычихина Л.В., Дубянский А.М. Тамильская литература. М., 1973. С. 52–53.*

⁹ *Вечерина О.П. Шива и его бхакты. М., 2022. С. 88.*

¹⁰ *Павлова М.Б. Сын бога Шивы. Жизнь и гимны раннесредневекового тамильского святого Самбандара в контексте религиозного течения бхакти в Южной Индии. М., 2022. С. 75, 125–127.*

посвящена подробная статья А.М. Дубянского¹¹, содержащая перевод с тамильского языка на русский ее произведения *Тируппавей* (*tiruppāvai* «священный идол»). Перевод творчества Андала на английский язык с комментариями был осуществлен в 2010 г. Арчаной Венкатесан¹². Историография творчества Раби'а ал-Адавийа также содержит малое количество имен. Наиболее полное описание ее жизни и переложение ее изречений содержатся в труде Фарида ад-Дина ал-'Аттара (ум. 1230) под названием «Рассказы о Святых» (*Tazkirat al-awliya'*)¹³, отражающем довольно развитую традицию устных преданий о Раби'а ал-Адавийа. Именно этот текст лежит в основе большинства научных изысканий о данном мистике: помимо редких монографий¹⁴, традиционно ее учение, афоризмы и прочее излагаются (обычно в справочно-энциклопедическом формате) в разделах по раннему суфизму в учебниках и хрестоматиях по исламскому мистицизму¹⁵ либо кратко упоминаются в учебниках по арабо-мусульманской философии и пособиях¹⁶.

На основе доступного материала агиографий, оригинального творчества и ранее проведенных исследований мы впервые выявляем и ставим следующие проблемы, предпринимая попытку их рассмотреть в философском ключе:

- (1) Всех трех женщин объединяет стремление к реализации высшей духовной цели и, прежде всего, всепоглощающая любовь к Богу как основа их мистического учения, однако формы и модели ее проявления весьма отличаются друг от друга, так что на фоне общего данные различия предстают еще более явными. Это вполне закономерно влечет за собой и разное осмысление образов святых в индуистской и исламской религиозно-философских традициях, что мы попытаемся в ходе анализа наглядно показать. Отдельным аспектом нашего рассмотрения моделей духовного поведения этих женщин является социально-философская тема преодоления препятствий и вызовов внешней мирской жизни на пути к богореализации, то, как они решают «проблему» своей сексуальности, красоты, и в более широком смысле – физической телесности.
- (2) Выявление способа (визуально-чувственно/не-визуально-чувственно ориентированного) восприятия Бога¹⁷ и осмысление в таком восприятии присутствия/отсутствия «гендерности» религиозно-философской традицией, что во многом связано с отличительными

¹¹ Дубянский А.М. Кришнаитская поэма Андала «Тируппавей» // Смаранам. Памяти О.Ф. Волковой. М., 2006. С. 101–121.

¹² The Secret Garland. Āṅṅāl's «Tiruppāvai» and «Nācciyār Tirumoḷi». New York, 2010.

¹³ Farid ad-din 'Attār's Memorial of God's friends: lives and sayings of sufis. New York; Mahwah, 2009. P. 97–113.

¹⁴ Smith M. Rābi'a The Mystic and Her Fellow-Saints in Islam. Cambridge, 2010; Rābi'a al-'Adawiya. Doorkeeper of the heart: versions of Rābi'a al-'Adawiya. London; Putney (Vt.), 1988 и др.

¹⁵ Sells M. Early Islamic Mysticism. Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings. Mahwah (NJ), 1996. С. 151–170; Шиммель А. Мир исламского мистицизма. 2-е изд., испр. и доп., М., 2012; Кыши А.Д. Мусульманский мистицизм. М.; СПб., 2004 и др.

¹⁶ К примеру: История арабо-мусульманской философии. М., 2013. С. 154; Псху Р.В. Философия суфизма. Период возникновения и становления: в 2 ч. М., 2020. С. 26–29; и др.

¹⁷ Здесь важно подчеркнуть, что если в исламе изображение образа Аллаха запрещено, то в большинстве направлений и течений индуизма изображениям различных форм и ипостасей Бога, а также концепту Его телесно-физической близости адептам отводится важная роль.

характеристиками индуизма и ислама и философиями этих религий в целом. Здесь важно подчеркнуть, что речь идет не о сути самой богореализации, а именно социокультурном и религиозно-философском своеобразии представления ее на уровне общественного сознания применительно к женщинам: другими словами, вопрос, преодолевает или не преодолевает свою гендерность реализованная в Боге женщина, рассматривается исключительно в осмыслении религиозно-философской традицией и нашем современном понимании. Вместе с тем вполне естественно, что вопрос, как же это выглядит с точки зрения состояния сознания богореализованной персоны, остается для нас открытым.

- (3) Уточнение взаимозависимой связи религиозных представлений мистика и возможной «реакции» (обусловленной, но не осознаваемой этим мистиком) объекта его любви; таким образом (а это видно на примере трех агиографий мистиков, принадлежащих к разным религиозным традициям) Божественный Абсолют специфицирует свои, казалось бы, универсальные для большинства религий атрибуты всемогущества и милосердия.

Данное исследование состоит из трех «блоков», содержащих краткие религиозно-культурные описания (ввиду свойственного эпохе Средневековья недостатка точных исторических фактов мы, к сожалению, не можем в полной мере назвать эти описания историческими) жизни и творчества каждой из трех женщин-мистиков соответственно, а также анализ осмысления их образов, донесенных до нас соответствующей религиозно-философской традицией, с применением в их аналитической трактовке метода ситуативной герменевтики, разработанного Р.В. Псху¹⁸. Задачей исследования является выявление особенностей образов женщин-святых в религиозно-философских традициях средневекового мистицизма, в данном случае дравидского юга Индии и арабского Ближнего Востока, особенностей, которые могли бы в будущем способствовать выработке универсальной типологии подобного рода образов в рамках мировой религиозной философии, а также разработке философского вопроса о Божественном образе, «заминированном» в смысловом отношении самой религиозной традицией.

Жившие на дравидском юге Индии Карейккал Аммейяр и Андаль представляют мистическое направление индуизма – *бхакти* (от санскритского корня *bhāj* «быть сопричастным»); они принадлежат к наиболее ранним и значимым традициям шиваитов-*наянаров* и вишнуитов-*альваров* соответственно, традициям, с одной стороны, «конкурировавшим» между собой, но с другой – совместно оказавшим мощнейшее влияние на развитие мистицизма на всей территории полуострова Индостан. В основе *бхакти* лежит самозабвенная личностная любовь адепта к Богу, воспринимаемому как все-ленское начало, Абсолют, Брахман, но в то же время пребывающему в конкретной зримой форме, доступной видению адепта в измененном экстатичном состоянии сознания. При этом в рамках разработанных под влиянием письменного наследия южноиндийских бхактов философий (в частности, шайва-сиддханты и вишишта-адвайта веданты) высшая духовная цель единения с Богом обычно интерпретируется как наполненная неиссякаемым

¹⁸ О данном методе см.: Псху Р.В. Ситуативная герменевтика как метод философской текстологии. М., 2022.

блаженством вечная жизнь в постоянном Его присутствии. В частности, основатель философской системы вишишта-адвайты Ямуначарья (Yāmi-nāśāya) прямо пишет в одном из своих текстов: «Он достигает места пребывания Бога, которое есть совершенная радость, бесконечная сосредоточенная зависимость от Него»¹⁹. У Карейккал Аммейяр такой формой бога был Шива, у Андаль – Вишну.

В средневековом индуистском обществе, где отсутствовал четко зафиксированный институт женского монашества, общепринятой, должной и одобряемой реализацией женщины обычно считалось замужество (как правило, не по любви), включающее рождение детей и заботу о благе семьи: любое нарушение данного правила порой делало судьбу женщины трагически тяжелой²⁰. Однако при всем этом и Карейккал и Андаль, которых традиция впоследствии возвела в ранг официально канонизированных святых, своим примером показали альтернативные мирским, высшие пути реализации духовной.

Карейккал Аммейяр

Тамильская святая Карейккал Аммейяр (*Kāraikkāl Ammayār*) – одна из трех женщин, включенных в список официально канонизированных традицией 63 святых, бхактов бога Шивы *наянаров*²¹. Список их легендарных имен положен в основу священного канона шиваитского *бхакти* на тамильском языке *Панниру Тирумурей* (*Paṇṇīru tirumurai* «священный порядок из 12 частей»). Карейккал Аммейяр – единственная женщина из 27 шиваитских поэтов, чье творчество содержится в каноне, общий объем текстов которого весьма впечатляет. До нас дошли четыре ее произведения (11-я часть канона), а также исполненное чудесных легенд житие в заключительной 12-й части канона *Перияпуранам* (*Periya purāṇam* «Великая пурана») Секкилара (*Sēkkilār* XII в.). В традиции *наянаров*, которая обычно датируется периодом с VI по XII вв., Карейккал считается одной из самых ранних *бхактов*-мистиков (возможно, самой ранней): время ее жизни относят к середине VI в., что предшествует времени жизни других известных представителей тамильского *бхакти* – как шиваитов-*наянаров*, так и почитателей бога Вишну *альваров*²².

¹⁹ Ямуначарья. Гитартхасамграха // Вишишта-адвайта веданта. Ямуначарья. Рамануджа. М., 2021. С. 41.

²⁰ О жестких предписаниях брахманизма для женщин, включая тяжелое положение вдов, которые не имели права повторно выходить замуж и зачастую изгонялись из дома собственными детьми, написано исследователями традиционного индуизма довольно много работ, и здесь мы погружаться в данную тему не будем.

²¹ Данный список принадлежит авторству одного из наиболее выдающихся *наянаров*, основоположников религиозной традиции – Сундарару (VIII–IX в.) и содержится в 39-м гимне *надигаме* этого святого поэта. См.: Вечерина О.П. Место и роль Сундарара в структуре шиваитского канона «Панниру Тирумурей» // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*. 2018. Вып. 12 (1). С. 73–92.

²² Отметим, что подавляющее большинство святых-бхактов дравидийского Юга Индии были мужского пола. Известных женщин, поэтов бхакти, – единицы: помимо Карейккал, к ним относится тамильская вишнуйская поэтесса Андаль (IX в., Тамилнад), о которой речь впереди, а также творившая на языке каннада представительница вирашайва-бхакти Акка Махадеви (XII в., Карнатака). Иногда предшественницей этих поэтов называют легендарную тамильскую поэтессу Аувейяр (*Avvaiyār*), жившую в древнюю эпоху санги.

История Кареиккал дошла до нас только в виде агиографических легенд, содержащихся в сборнике *Перияпуранам*, а также локальных храмовых сказаниях-*талапуранах*. Эти легенды обрели широкую популярность на тамильском юге Индии, за многие века глубоко утвердившись в коллективном религиозном сознании тамилгов: даже в наши дни на их основе создаются экранизации о жизни святой. Легендарная история Кареиккал, сохранившаяся в коллективной памяти последователей традиции шиваитов, настолько впечатляет своей оригинальной архетипичностью во взаимоотношениях «женского» и «мужского» начала, что на фоне исполненных всевозможных чудес (равно как и домыслов агиографов) житий святых в мировых религиозных культурах она привлекает особое внимание, что дает основания привести ее здесь довольно подробно.

Согласно житию в *Перияпуранам*, эта женщина, носившая имя Пунидавади (*Punitavati*), обладавшая редкостной красотой и добрым нравом, была дочерью купца Данататтана (*Tanatatann*) и молодой женой богатого купеческого сына Парамадаттана (*Paramatattan*). Отмечается, что молодая супружеская пара была счастлива в браке, при этом Пунидавади почитала бога Шиву. Однажды ее посетил некий шиваитский отшельник (считается, что сам бог принял его обличье), которому она отдала один из двух плодов манго, приготовленных ею для мужа, а затем обратилась к богу Шиве, чтобы он возместил потерю. Шива чудесным образом даровал ей недостающий плод, имевший необыкновенный божественный вкус. Отведав его и став свидетелем другого чуда, Парамадаттан догадался, что событие, произошедшее в его доме, исполнено глубокого духовного смысла, и через некоторое время покинул Пунидавади, считая, что она богиня и ей следует поклоняться, а не жить с ней как с женой, – данное объяснение особенно подчеркивается агиографом. Здесь чрезвычайно важно отметить особые обстоятельства события расставания мужа и жены, которое в традиционной мирской интерпретации индусов считалось бы актом оскорбления и бесчестия для женщины. Важная деталь заключается в том, что супруг Пунидавади проявлял уважение к ней и ее родственникам и даже после расставания сохранил к ней самые благоговейные и нежные чувства, о чем ярко свидетельствует то, что родившуюся от второй жены свою дочь он назвал в честь первой жены – Пунидавади. Оставшись одна, Пунидавади решила целиком посвятить себя Шиве и, не желая находиться в «оковах» мирского бытия, сама попросила бога, чтобы он избавил ее от привлекательного внешнего облика. Шива удовлетворил ее просьбу, и она стала бродить по храмовым святыням в облике уродливой демоницы «пей» (*pēy*) – существа из мифологической свиты Шивы. В это же время в ней открылся необыкновенный поэтический дар, который она без остатка отдала служению богу. Имя Кареиккал Аммейяр («мать из города Кареиккал») святая получила по названию города Кареиккал, с которым была связана ее жизнь. Конец жизни она провела в шиваитском храме в Тирувалангаду²³.

Если жизнеописание Кареиккал лишено точных исторических фактов, то мистический опыт святой дошел до нас в ее письменно зафиксированном творчестве, в полной мере отражающем ее измененное состояние сознания и телесное «преображение». Огромного значения исполнен момент превращения Пунидавади в «пей» (скелетообразное тело, всклокоченные волосы,

²³ См.: *Vijayalakshmi R. Op. cit.* P. 15–16.

зубы-клыки²⁴): он ярко символизирует ее внутреннюю перемену – отказ от прежней жизни в миру, полное переключение сознания на Шиву²⁵. Психология такого *бхакта*, зачастую внешне репрезентируемая как сумасшествие, имеет корни в древних аборигенных религиозно-культурных пластах дравидских народов²⁶ и в целом характерна для отдельных представителей традиции *наянаров*, исследуя которую О.П. Вечерина выявила и описала состояние адепта в виде универсальной для этой традиции модели измененного состояния сознания²⁷. Концентрируя все свое внимание на Шиве, Карейккал настолько погружается в свой мистический опыт, наделенный «чувственной плотностью», что его вербальная передача в гимнах святой создает впечатление, что она действительно могла лицезреть «вселенский танец» Шивы зрительно в мельчайших деталях его динамики, с мифологическими атрибутами божественной формы и, более того, сама принимала в нем участие:

Милостью стоп того,
 Чьи пряди луною украшены,
 В вихре священного танца кружащего, так что
 И змеи, которыми он опоясан, танцуют, –
 Ртом с зубами в огне – каким изобилует
 Пустошь, где трупы сжигают, –
 Своих песен десяток пропела, сплясала
 Я – демоница из Карейккала
 И этим грехи мои все искупила.

(Перевод с тамильского языка А.М. Дубянского)²⁸

Текстологический анализ поэзии Карейккал, насыщенной яркой образностью и способной ввести в состояние транса завораживающей звуковой аллитерацией, подчеркивает физическую близость формы Шивы в видениях святой. Часто она обращается к нему глагольными формами 2-го лица, выражает изумление (*maru!*) его обликом, называет его «чарующим» (*māyaṇ*). «Визуальность» и «тактильность» гимнов особенно подчеркивается, например, образами огня и жара, мифологически связанными с танцующим Шивой:

aḷal āṭa aṅkai civantatō
aṅkai aḷakāl aḷal civantavāṅṅō
 «Краснеет ли [Твоя] ладонь от пламени, танцующего [на ней]?
 Краснеет ли пламя от красоты [Твоей] ладони?»
 (*Arputat Tiruvantati*, строфа 98)

vēykaḷ ḍṅki veṅmuttu atira veṅikoḷ cuṭalaiyu!... māyaṇ āṭa
 «На погребальном пустыре [от жара] лопаются стебли бамбука, выбрасывая из себя жемчужины [бамбукового сахара]... когда танцует Чарующий»
 (*Tiruvāḷankattut Tiruppatikam*, строфа 8)

(Перевод с тамильского языка М.Б. Павловой)

²⁴ Например, в приведенной ниже строфе Карейккал упоминает свой рот демоницы с зубами (клыками) «в огне...». См.: Вечерина О.П. Шива и его бхакты. С. 88.

²⁵ См.: Бычихина Л.В., Дубянский А.М. Указ. соч. С. 52–53.

²⁶ См.: Павлова М.Б. Указ. соч. С. 75; Пятигорский А.М. Указ. соч. С. 155.

²⁷ Вечерина О.П. Шива и его бхакты. С. 56.

²⁸ Бычихина Л.В., Дубянский А.М. Указ. соч. С. 52–53.

Сущность своего духовного пути, *бхакти*, к Шиве поэтесса связывает и с аскезой-*тапасом* и с сердечной преданностью и всепоглощающим служением богу, которое, как видно из последующей строфы, для *бхакта*-мистика предпочтительнее достижения высшей духовной цели в индуизме – «ухода от рождений», *мокши*:

Тапасу предаюсь я, мое сердце – хорошее сердце;
 Но [этим] не думаю я от рождений уйти, – я рабой
 Лишь стала тому, владеющему лобным глазом,
 Шкуру слона носящему, Владыке, белым пеплом покрытому.
 (Перевод с тамильского языка А.М. Пятигорского)²⁹

Вместе с тем центральное внимание, как нам видится, в герменевтике образа Карейккал в рамках религиозно-философской традиции тамильских шиваитов отводится легенде, согласно которой поэтесса совершает паломничество к священной горе Кайлас, передвигаясь на руках, дабы ногами не осквернить священной обители Шивы (в некоторых версиях даже говорится, что она шла «на голове»). Достигнув горы Кайлас, Карейккал поприветствовала Шиву словами «Здравствуй, Отец!», а он с любовью сказал ей: «Здравствуй, Мать!» (*ammaiyē*)³⁰. Обращение «мать» (*ammai*) у тамиллов и других дравидских народов может употребляться по отношению к любой уважаемой женщине, однако важный глубинный смысл философской трактовки данного эпизода может сводиться к тому, что Шива в награду за преданность ему и духовный подвиг наделяет Карейккал статусом вселенской Матери (*ammaiyar*), по сути, сопоставимым со своей онтологической ролью «Отца (*entai*) всего сущего» (согласно священному канону *Тирумурей* и *Шайва-сиддханте*).

В образе «Матери» здесь прослеживается очевидная связь с одним из важных понятий в религиозных философиях индуизма – *шакти*, которым, если выражаться самыми общими словами, обычно называют вселенскую бесконечную божественную энергию, являющуюся творящей и исполнительной силой океана божественного сознания (Шивы); при этом «Шакти находится в непрерывном слиянии с Шивой, представляя с ним два неразделимых аспекта одной реальности»³¹. «...Шива, бог-абсолют, постигается через его энергетическое проявление, воплощенное в универсальном женском начале. Он пассивен и трансцендентен, а Шакти – его имманентная активная ипостась»³². В философии *Шайва-сиддханты*, *шакти*, хотя и не относится к базовым категориям, таким как *пати*, *пашу* и *пашам*³³, но важна как аспект динамической энергии Шивы (*пати*), имеющей женскую природу³⁴. На мифологическом же плане *шакти* обычно воплощена в образе

²⁹ Пятигорский А.М. Указ. соч. С. 126.

³⁰ Vijayalakshmi R. Op. cit. P. 16.

³¹ Именно так, например, звучит самое обобщенное определение *шакти* в Википедии со ссылкой на работу Д. Кинсли: Кинсли Д. Махавидьи в индийской Тантре. М., 2008.

³² Альбедиль М.Ф. Шакти // Индуизм, джайнизм, сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 454.

³³ В *Шайва-сиддханте* базовыми считаются три категории: *пати* (Бог Шива), *пашу* (совокупность вечных индивидуальных душ, пребывающих в оковах кармы), *пашам* (узы плоти, материальная действительность). Общую информацию см., например: Радхакришнан С. Индийская философия: в 2 т. Т. 2. М., 1957. С. 364–368.

³⁴ См., например: The Tiruvāṣagam, or “Sacred Utterances” of the Tamil Poet, Saint, and Sage Māṇikka-vāṣagar. Oxford, 1900. P. 53.

богинь, как правило, различных ипостасей божественной супруги Шивы – Парвати, Кали, Дурги и др.

Житие Карейккал Аммейяр таким образом демонстрирует эволюционный прорыв ее женского «я» с «низшего» уровня, обыденного бытия души (*паиу*), на «высший», метафизический. Это предваряется тем значимым моментом, когда муж Пунидавади перед их расставанием распознает в своей супруге «богиню» и, поклоняясь ей, сознательно ставит ее освященную благословением Шивы «женственность» выше своего «мужского начала» (конечно, с позиции «низшего» уровня проявления этого начала), демонстрируя, что она более не может быть супругой смертного мужчины, после чего сущность женской энергии Карейккал достигает вселенского масштаба, став женским аспектом истинной реальности Шивы. На уровне легенды, мифа, данная метафизическая идея обретает смысловое закрепление: Шива своей «репликой» включает Карейккал Аммейяр в некоторого рода базовую дихотомию «Отец-Мать» (Шива-Шакти), сопоставимую, например, в религиозных философиях Китая с дихотомией «Инь-Ян». Важно, что при реализации высшей духовной цели в такой религиозно-философской трактовке статуса Карейккал общее восприятие идеи ее «гендерной принадлежности», «женственности» сохраняется.

Андаль

Религиозно-философская интерпретация духовного пути у другой тамильской святой, представительницы вишнуитского *бхакти*, – Андаль (*Aṇṭāl*, «правительница» VII–VIII вв.), женское начало которой также обретает божественный уровень, обнаруживает в этом некоторое сходство с Карейккал, однако с учетом других, более «мягких» и гораздо менее «шокирующих» внешних агиографических обстоятельств, что в целом отличает жития *альваров* от житий *наянаров*.

Андаль – единственная женщина из 12 канонизированных святых-*альваров*, которую тамильские вишнуиты зачастую почитают как одну из ипостасей богини Лакшми (мифологической супруги Вишну); ее поэтическое творчество, воспевающее любовь и преданность богу Вишну, дошло до нас в двух произведениях: *Тируппавей* (*Tiruppāvai* «Священный идол») и *Наччи-яр тирумолу* (*Nācciyār tirumōḷi* «Священная речь госпожи»), содержащихся в священном каноне *альваров* *Налаира Дивьянпирабандам* (*Nālayīrat tivviyar-pirāpantam* «Четыре тысячи божественных гимнов-прабандх»).

Андаль (ее детское имя – Года, *Godā*), согласно житию, была приемной дочерью Перияльвара (*Periyālvār*) – одного из самых почитаемых поэтов-*альваров*. Он ежедневно совершал ритуал в храме Шривиллибуттура перед образом бога Вишну «Ватапатра шайи» (санскр. *vaṭapatra śayī*) и собственноручно делал для него цветочные гирлянды. Юная Года, желая знать, как эти гирлянды выглядят на ней, тайком от отца регулярно примеряла их на себя и смотрелась в зеркало. Однажды Перияльвар случайно это заметил: он был крайне огорчен и рассержен, ведь в соответствии с ритуальными предписаниями такие гирлянды (если кто-либо их носил на себе) не могли быть предложены в храме образу бога. Однако Вишну, явившись Перияльвару во сне в форме храмового божества «Ватапатра шайи», заверил того, что гирлянды, которые надевала на себя Года, для него дороже, чем любые

другие. Таким образом ритуал обрел новую форму: Перияльвар долгое время подносил божественному образу (*мурти*) и надевал на него гирлянды, которые перед этим надевала на себя его дочь, обретя среди вишнуитских *бхактов* имя *cūṭikkoṭutta cūṭar koṭi* («госпожа, дающая гирлянды после того, как украшала ими себя»).

В действиях Андаль (Годы) можно усмотреть важный символизм, поскольку они воспроизводят элемент традиционного для индусов свадебного ритуала, когда жених и невеста обмениваются гирляндами, вешая их друг другу на шею, что означает крепость брачных уз. В этой связи вполне естественно выглядит и своего рода «духовный манифест» Андаль, нашедший отражение в ее произведении *Наччияр тирумולי*, где она заявляет, что скорее предпочтет смерть, чем замужество со смертным мужчиной³⁵, и единственным ее супругом может стать только сам бог Нараяна (Вишну). Несмотря на то, что приемный отец Годы был выдающимся вишнуитом и впоследствии канонизированным святым, даже он не мог принять такого ее заявления, противоречащего традиционному общественному укладу, отчего, как отмечается в житии, изрядно переживал. Решением «конflikта» послужило очередное чудо, когда бог Вишну явился ему во сне в форме своего образа в храме Шрирангама и сказал отвести Году в то место. Одновременно бог явился во сне и служителям этого храма, наказав им торжественно принять Перияльвара и его приемную дочь, когда те придут в Шрирангам. Оказавшись там, Года тут же побежала в алтарь храма, где исчезла навсегда, после чего раздался небесный голос, возвестивший, что она обрела «соединение с богом Вишну» и отныне Перияльвар стал Его «тестем»³⁶. Имя «Андадь» (*Aṅṭāḷ*) «та, кто управляет», «та, кто является госпожой») святая получила в традиции *альваров* потому, что они почитают ее как ту, кто «управляет сердцем самого бога Вишну-Нараяны»³⁷.

Оба мистических произведения Андаль пронизаны темой *шрингара-расы* (санскр. *śrīṅgāra-rasa* – отношения к богу как Возлюбленному), согласно «теории рас» поэтического канона вишнуитов. Поэма *Тируппавей* была создана святой в связи с особым ритуалом на обретение благого замужества, плодородия и процветания, который традиционно совершали тамильские деревенские девушки. Но Андаль инициировала его, дабы обрести себе в супруги не простого смертного, а Вишну-Кришну, поэтому все ее произведение проникнуто мистическим символизмом. В данной поэзии образ Кришны предстает «чувственно плотным», воплощенным на тамильской земле в антураже деревенской природы и привычного окружения поэтессы, ее подруг, которых она вместе с собой приглашает принять участие в священном омовении³⁸. В другом произведении – *Наччияр тирумולי* – Андаль использует прием древнетамильской любовной лирики *ахам* – обращение героини к подруге, где поэтесса изливает свои любовно-мистические чувства к Кришне. Весьма значимо, что в одной из строф она предчувствует свою «свадьбу» с Кришной (Мадхусуданом) и при этом называет его «двоюродным братом», перенося свой мистический опыт в рамки традиционного семейного уклада в обществе

³⁵ См.: *Vijayalakshmi R.* Op. cit. P. 82.

³⁶ См.: *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Подробно о *Тируппавей* и его ритуальной поэтике см.: *Дубянский А.М.* Указ. соч. С. 101–121.

древних и средневековых тамиллов, где было общепринято заключать так называемые кросс-кузенные браки (женитьба двоюродных брата и сестры):

Под рокот барабанов, раковин немолчный рев
 Под жемчугом украшенным, с гирляндами цветочными, навесом
 Мой брат двоюродный, избранник, Мадхусудан
 Меня взял за руку – во сне увидела я это, о подруга! (7)
 (Перевод А.М. Дубянского)³⁹

Образ Андаль, путем мистического опыта достигшей высшей духовной цели, обретает герменевтическое осмысление в религиозно-философской традиции вишнуитов как воплощение вселенской «энергии» богини Лакшми или Шри, женского проявления основы бытия («супруги» Вишну как Высшего Брахмана), о которой в обращенном к ней хвалебном произведении «Чатухшлоки» Ямуначарья говорит, например, следующее:

Форма Хари, которая является Высшим Брахманом, – благодное, вечное проявление могущества, затем воплощенный Брахман, форма которого более милая и крайне дивная. И те, и другие формы его самого, когда он по своему изволению [в них] бытийствует, все они теснейшим образом сплетены с Твоими собственными проявлениями, соответствующим образом сходными с Ним⁴⁰.

Проблема онтологического статуса женского начала в философии вишишта-адвайта веданты неоднократно обсуждалась в научной литературе⁴¹, хотя она все еще требует более детального и всестороннего изучения. Сама формулировка этой проблемы носит логический характер: утверждение трансцендентного Брахмана как имеющего реальный образ, историю и супругу бога Вишну (причем в деле спасения мира и человека именно Лакшми отводится решающая роль) превращает философскую систему вишишта-адвайты в некий логически непродуманный субститут адвайта веданты. Учение альваров о высшей Реальности, отождествляемой с Вишну-Нараяной, отводит Лакшми очень важное место: в вайшнавских текстах женское начало в лице Лакшми является неотъемлемой частью высшей Реальности; не Вишну-Нараяна, во всяком случае не только он, но божество, единое с богиней Лакшми. Таким образом, унаследованное от вайшнавской традиции, и в частности из поэзии альваров, почитание женского начала столкнулось в дальнейшем с необходимостью прояснения вопроса онтологического статуса Лакшми, который был Рамануджей искусно разрешен, а точнее сказать, «снят с повестки дня».

В целом образы Андаль и Кареиккал Аммейяр в религиозно-философском осмыслении в рамках индуизма объединяет то, что их «женственность», обрета трансформацию, на высшем духовном уровне сохраняет свою «гендерную принадлежность» и становится «женским» аспектом божественного: в случае с Шивой и Кареиккал в дихотомии «Отец – Мать»,

³⁹ Бычихина Л.В., Дубянский А.М. Указ. соч. С. 65.

⁴⁰ Ямуначарья. Чатухшлоки // Шабдапракаша. Зографский сборник I. СПб., 2011. С. 120.

⁴¹ См., к примеру, такие работы, как: *Narayanan V. The Goddess Sṛī: Blossoming Lotus and Breast Jewel of Viṣṇu* // *The Divine Consort: Rādhā and the Goddesses of India*. Berkeley, 1982. P. 224–237; *Oberhammer G. Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule. VI: Die Lehre von der Gottin vor Venkaṭanātha*. Wien, 2002; Псху Р.В. К вопросу об онтологическом статусе богини Лакшми в философии ранневишнуитской веданты // Шабдапракаша. Зографский сборник I. СПб., 2011. С. 113–125; и др.

с Вишну и Андаль – «Супруг – Супруга» (где обе дихотомии, по сути, можно свести к одному и тому же). Вторым важным моментом является то, что творчество обеих святых-мистиков доносит до нас «зрительное» и «чувственно-конкретное» восприятие бога на протяжении всего их духовного пути.

Что же касается мистицизма в исламе, где восприятие Бога (Аллаха) при тотальной любви и самоотдаче со стороны адепта не предполагает воплощенной божественной образности, то религиозно-философская герменевтика образов святых, память о которых сохранила исламская традиция, демонстрирует нам несколько иную картину со своими важными особенностями.

Раби'а ал-Адавийя

Другой путь женской богореализации был предложен мусульманским мистиком Раби'а ал-'Адавийя (*Rābi'a al-'Adawiya*, ум. 185/801⁴²), чье имя знаменует собой новый этап в развитии исламского мистицизма. Аскетическая «напряженность» предыдущего этапа в развитии суфизма окончательно трансформировалась в подлинно мистическое исламское мировоззрение, что было связано прежде всего с именем Раби'а ал-'Адавийя. Она была первой женщиной-суфием, которая, согласно мусульманской традиции, была святой. Аттар, в частности, считает необходимым этот вопрос как-то прокомментировать, и жизнеописание Раби'а ал-'Адавийя он начинает с своеобразного «оправдания» ее как представительницы женского пола, попавшей в ряды мужчин (*ṣaff-i rjāl*)⁴³. До нас дошли разнообразные агиографические свидетельства (не без чудес) о ее абсолютной реализации своей любви к Богу. Образ, который мы имеем на сегодняшний день, полностью основан на различных суфийских текстах и агиографиях, что, конечно же, не придает этому образу достоверности, но при этом нисколько не лишает его и впечатляющей силы. Согласно преданию, Раби'а ал-'Адавийя родилась четвертым ребенком (отсюда ее имя – *Rābi'a*, что в переводе с арабского означает «четвертая») в очень бедной семье. Сразу после рождения отцу приснился пророк Мухаммад, предсказавший, что девочка станет великой святой. После смерти отца она попала в руки грабителей, которые продали ее в рабство. Однажды хозяин заглянул ночью в ее комнату и увидел ее молящейся при свете светильника, парящего в воздухе. Утром он ее даровал ей свободу от рабства, и она стала свободной. Но то, что она была рабыней, в дальнейшем использовалось ею как повод для отказа выйти замуж. Тем не менее неоднозначное представление о Раби'а ал-'Адавийя как «старой немощной женщине» (*ḍa'īfa*), созданное в суфизме, имеет свою логику внутреннего развития. Многочисленные высказывания и истории, приписываемые ей, позволяют говорить о том, что центром всей ее жизни (как духовной, так и мирской) был Бог, единственный ее Возлюбленный, ради которого она с радостью переносила невзгоды и тяготы аскетической жизни, целью

⁴² Иногда можно встретить более точные датировки ее жизни: 717–801.

⁴³ Наиболее выразительное звучит так: «If anyone asks why we placed her memorial among the ranks of men, we reply that the Master of the Prophets (peace and blessing be upon him) declares: *God does not regard your forms...* When a woman is a man on the path of the lord Most High, she cannot be called woman» (Farid ad-din 'Attār's Memorial of God's friends. P. 97, 109).

которой было добиться не благосклонности от Бога, а Его Самого. Примечательна следующая история о ней.

Передают, что группа уважаемых людей пришла к Раби'а. Раби'а спросила одного из них: «Почему ты поклоняешься Господу?» Он ответил: «Семь уровней ада обладают величественной мощью, и каждый должен пройти сквозь них, охваченный страхом и ужасом перед ним». Другой ответил: «Среди ступеней рая есть прекрасная остановка, где обещан долгий отдых». «Только дурной слуга – сказала Раби'а, – поклоняется своему Господу из страха или желая награды». Тогда они спросили ее: «Почему ты поклоняешься Господу? У тебя нет желаний?» И она ответила: «Как говорится, сначала сосед, потом дом»⁴⁴. «Разве не все для меня в том, что мне было приказано поклоняться Ему? Если бы не было рая или ада, тогда не было бы необходимости поклоняться Ему?! Разве Он не заслуживает того, чтобы Ему поклонялись без посредников?»⁴⁵.

Бросается в глаза разительное отличие между индуистскими женщинами-мистиками и Раби'а ал-'Адавийя. Прежде всего, Раби'а ал-'Адавийя не оставила никаких трудов: о ее взглядах можно судить только на основе высказываний, молитв и наставлений, переданных ее биографами и воспроизведенных другими авторами-суфиями⁴⁶. Среди этой мозаики историй о Раби'а ал-'Адавийя (большей частью неправдоподобных) выделяют несколько смысловых линий, характерных для всего исламского мистицизма в целом:

- абсолютное доверие к Богу (*tawakkul*),
- полное удовлетворение личных желаний и отказ от них (*riḍā'*),
- абсолютная бедность (*faqr*),
- абсолютное утверждение единобожия (*tawhīd*),
- чистосердечие (*siḍq*).

Но главной темой всех ее высказываний является Бог, к которому выражается безраздельная, бескорыстная и искренняя любовь (*maḥabba*), которая и сосредотачивает вокруг себя все вышеперечисленные суфийские понятия и без которой они теряют всякий смысл. Одно из самых известных изречений Раби'а хорошо демонстрирует направление всех устремлений святой, смысл которого раскрывает ложность любого другого отношения к Божественному Существо:

О мой Господь, если я поклоняюсь Тебе из страха перед адом, сожги меня там, но если я поклоняюсь Тебе в надежде попасть на Небеса, не пускай меня туда, но если я поклоняюсь Тебе только ради Тебя самого, не лишай меня Твоей вечной красоты.

Единственной целью мистика, согласно Раби'а, может быть только единение с Богом, которого невозможно достичь собственными усилиями (аскетический образ жизни, преданность и т.д.). Бог позволяет увидеть себя только тому, кто по-настоящему любит Его («Только если Он обратится к тебе, тогда ты обратишься к Нему»). В этом смысле Раби'а привносит

⁴⁴ Известная арабская поговорка: *al-jār qabla-d-dār, wa-ṣ-ṣadīq qabla-t-ṭarīq* («Сначала [узнай] соседа, а потом [строй рядом с ним] дом. Сначала [узнай] друга, а после [отправляйся с ним] в путь»). В данном случае Раби'а ал-'Адавийя по сути указывает на необходимость искать самого Бога, а остальное все приложится. Ср. с Евангелием от Матфея: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (6:33).

⁴⁵ Farid ad-din 'Attār's Memorial of God's friends. P. 109.

⁴⁶ Sells M. Op. cit. P. 151-170.

в суфизм элемент глубочайшей близости, присущей отношениям с Богом, искренность и чистоту которых не может оценить даже сам мистик, стремящийся к Нему. Истинная любовь превращает в препятствия на пути к Возлюбленному все, что отдаляет Его от Него, включая представления о рае и аде, о смертной награде за прожитую жизнь, все его личностные особенности, его желания, страхи и надежды. Эта идея любви связывается с идеей ревнивого Бога. Считается, что именно Раби'а ввела в суфизм представление о ревнивом Боге, который понимается не в общеупотребительном смысле (ревнивый Бог как Бог, который не позволяет поклоняться чему-либо или кому-либо, отличному от Него), а как Бог, всецело ревнующий о благе своего избранника. В этом смысле высказывания Раби'а, в которых говорится о том, что для нее достаточно одного Бога, говорят о Боге, стремящемся к ее абсолютному благу, заключающемуся в единении с Ним. Требование полной преданности Богу кое-что говорит о представлениях самой Раби'а о Боге: Бог настолько прекрасен, что ничто в мире, даже то, что Он может дать в награду за верное служение Ему, не может сравниться с Ним. Сосредоточение внимания на Боге – вот причина обесценивания мира и его красоты. В этом смысле Раби'а продолжает внешнюю аскетическую линию поведения (отрешенность от мирского), хотя и наполняет ее новым содержанием (Бог прекраснее Своего творения).

Личность Раби'а ал-'Адавийа оказала огромное влияние на дальнейшее развитие суфизма. Ее изречения, рассказы о ее святости, поучительные ответы на вопросы известных суфиев и т.д. стали причиной преодоления отчуждения от Бога, которое, так или иначе, присутствовало в мировоззрении ранних подвижников. На рубеже VIII–IX вв. бескорыстная любовь к Богу, любовь, которую нужно осознать, а не «покупать» аскетическими подвигами, стала центральной темой суфизма⁴⁷.

Подведение итогов

Представленное выше изображение трех женщин-мистиков из разных религиозных традиций может рассматриваться как материал для построения типологии женщин-мистиков. На данный момент можно отметить ряд довольно интересных особенностей, из которых мы приведем три:

- 1) если в индуистской традиции бхакти на уровне религиозно-философского осмысления традицией гендерность у женщин-мистиков сохраняется, то в исламском мистицизме же вопрос пола снимается (хотя и осознается некая ненормальность того, что женщина ведет себя не по-женски) либо статус женщины поднимается до уровня мужчины;
- 2) и Кареиккал, и Андаль выражают свою любовь к Богу, восхваляя его, создавая что-то приятное ему, полностью в соответствии с традицией. При этом следует отметить, что ответная реакция Божества гармонизирует с теми качествами, которые ему приписывает традиция: Кареиккал просит демонического образа, и Шива (известный своей суровостью) тут же это желание исполняет, наделяя свою возлюбленную демоническим образом, который, заметьте, с ней теперь

⁴⁷ Кныш А.Д. Указ. соч. С. 16–19.

на века⁴⁸. Андаль обретает более счастливую (в традиционном и нашем современном понимании) женскую судьбу: Вишну, известный милостивый хранитель мира, берет ее в супруги, что также соответствует качествам Вишну, пестуемым религиозной традицией. Любовь Раби'а к Богу носит предельно личностный (в общечеловеческом смысле) характер: она выражается языком праведности, беззаветной и преданной любви. Эта любовь проявляется через добродетели, духовные подвиги и полное смирение. Внешний образ женщины-мистика в данном случае в принципе теряет всякое значение и смысл. Можно предполагать, что она была красива (многие к ней сватались), можно предположить, что она подурнула (крайняя аскеза вряд ли могла привести к свежести и красоте), но все это настолько становится неважным и, мы бы сказали, недостойным внимания для такого уровня личности, как Раби'а, именно таков ее образ, что попытки оценить ее исключительно как женщину сразу оцениваются как постыдные;

- 3) восприятие Бога женщинами-бхактами (да и мужчинами тоже) происходит через воплощенный визуальный образ с мифологической атрибутикой и чувственный контакт с ним (другими словами, визуальный образ Бога является ключевым элементом их отношения), а в суфизме же такой картины нет и быть не может, что обусловлено особенностями религиозного учения в самом исламе.

Главным метакультурологическим результатом нашего исследования является прояснение такого различия между двумя религиозными парадигмами, как: в исламской традиции мистик описывает любовь к Богу с помощью внутренних духовных добродетелей, которые обращены к невидимому трансцендентному Богу; в индуистской традиции мы видим мистиков, которые обращаются к Богу с помощью языка визуализации. По сути, мы имеем три типа возможных «реакций» на Божественную Трансцендентность: 1) личностный (Раби'а ал-'Адавийа), 2) «типично» женский (Андаль) и 3) девичий (Карейккал). Первый тип стоит выше гендерных особенностей женщины-мистика; второй сохраняет женскую природу в гармонии с Божественным Возлюбленным, как это передано в традиционных мифах и легендах; что же касается последнего, то хотя на философском уровне осмысления легенды ему и отводится онтологическая роль вселенской Матери, Шакти, вместе с тем он повествует об абсолютном отрицании традиционно понимаемой не только женской, но и вообще человеческой природы, что, вероятно, связано с личным опытом несчастливой семейной жизни у Карейккал (несмотря на утверждение ее агиографа Секкилара о ее мирском семейном счастье и благополучии до мистической «встречи» с Шивой). И как корреляты к ним можно выделить три типа возможных «реакций» Божества на проявляемую мистиками любовь: 1) сугубо интимный и нетранслируемый (Аллах), 2) щедрый и милосердный (Вишну), 3) суровый и немного «абыюзерский» (Шива).

⁴⁸ Элемент «абыюзерства» со стороны Шивы и некоей психической неуравновешенности со стороны Карейккал налицо, что в принципе вполне себе гармонирует с шиваизмом, где модель неадекватного и порой даже шокирующе «жестокое» поведения *сумасшедшего* зачастую проявлена как у бхактов, так и в мифологии и образе самого бога Шивы, одно из имен которого «Питтан» (pittan) в переводе с тамильского языка означает «безумец», «сумасшедший».

Список литературы

- Альбедиль М.Ф. Шакти // Индуизм, джайнизм, сикхизм: Словарь / Общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянский. М.: Республика, 1996. С. 454–455.
- Бычихина Л.В., Дубянский А.М. Тамильская литература. М.: Наука, 1973.
- Вечерина О.П. Место и роль Сундарара в структуре шиваитского канона «Панниру Тирумурей» // *Asiatica: Труды по философии и культурам Востока*. 2018. Вып. 12 (1). С. 73–92.
- Вечерина О.П. Шива и его бхакты. М.: Садра, 2022.
- Дубянский А.М. Кришнаитская поэма Андаль «Тируппавей» // *Смаранам. Памяти О.Ф. Волковой* / Ред. В.Г. Лысенко. М.: Наука, 2006. С. 101–121.
- История арабо-мусульманской философии / Под ред. А.В. Смирнова. М.: Академический проект, 2013.
- Кинсли Д. Махавидьи в индийской Тантре / Пер. с англ. В. Дмитриевой. М.: Академия исследования культуры, 2008.
- Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.; СПб.: Диля, 2004.
- Павлова М.Б. Сын бога Шивы. Жизнь и гимны раннесредневекового тамильского святого Самбандара в контексте религиозного течения бхакти в Южной Индии. М.: Ганга, 2022.
- Псху Р.В. К вопросу об онтологическом статусе богини Лакшми в философии ранневишнунитской веданты // *Шабдапракаша. Зографский сборник I* / Под ред. Я.В. Василькова и С.В. Пахомова. СПб.: ЛЕМА, 2011. С. 113–125.
- Псху Р.В. Ситуативная герменевтика как метод философской текстологии. М.: Садра, 2022.
- Псху Р.В. Философия суфизма. Период возникновения и становления: в 2 ч. М.: РУДН, 2020.
- Пятигорский А.М. Материалы по истории индийской философии. М.: Издательство восточной литературы, 1962.
- Радхакришнан С. Индийская философия: в 2 т. Т. 2 / Пер. с англ. М.: Издательство иностранной литературы, 1957.
- Шиммель А. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Рапопорт. 2-е изд., испр. и доп. М.: Садра, 2012.
- Ямуначарья. Гитартхасамграха // Вишишта-адвайта веданта. Ямуначарья. Рамануджа / Вступ., пер. с санскр. и коммент. Р.В. Псху. М.: Садра, 2021. С. 37–41.
- Ямуначарья. Чатухшлоки / Пер. с санскр. Р.В. Псху // *Шабдапракаша. Зографский сборник I* / Под ред. Я.В. Василькова и С.В. Пахомова. СПб.: ЛЕМА, 2011. С. 119–120.
- Bruijn P. J. J. de. *Kāraikkālammaiṅkāraḥ. Part 1: An Iconographical and Textual Study. Part 2: Poems for Śiva*. Rotterdam: Dhyani Publ., 2007.
- Craddock E. *Śiva's Demon Devotee: Kāraikkāl Ammaiṅkāraḥ*. Albany: State University of New York, 2010.
- El Saadawi Nawal*. Collection of Essays. Cairo: Sine loco, 1998.
- Farid ad-din 'Attār's Memorial of God's friends: lives and sayings of sufis / Transl. with an introd. by P. Losensky. New York; Mahwah: Paulist Press, 2009.
- Gros F. *Kāraikkālammaiṅkāraḥ: between her legend and her works* // *Deep rivers. Selected writings on Tamil literature* / Ed. by M. Kannan and J. Clare. Pondichery: Institut Français de Pondichéry; Tamil Chair Department of South and Southeast Asian Studies; University of California at Berkeley, 2020. P. 175–196.
- Kāraikkālammaiṅkāraḥ. Œuvres* / Éd. et trad. par Kāravēlane; introd. par J. Filiozat. Pondichéry: Institut Français d'Indologie, 1956.
- Narayanan V. The Goddess Srī: Blossoming Lotus and Breast Jewel of Viṣṇu // *The Divine Consort: Rādhā and the Goddesses of India* / Ed. by J.S. Hawley, D.M. Wulff. Berkeley: Motilal Banarsidass, 1982. P. 224–237.
- Oberhammer G. *Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule. VI: Die Lehre von der Göttin vor Venkaṭanātha*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2002.

- Pechilis K.* Interpreting Devotion: The Poetry and Legacy of a Female Bhakti Saint of India. New York: Routledge, 2012.
- Rābi‘a al-‘Adawiya.* Doorkeeper of the heart: versions of Rābi‘a al-‘Adawiya. London; Putney (Vt.): Threshold Books, 1988.
- Sells M.* Early Islamic Mysticism. Sufi, Qur’an, Mi‘raj, Poetic and Theological Writings. Mahwah (NJ): Paulist Press, 1996.
- Smith M.* Rabi‘a The Mystic and Her Fellow-Saints in Islam. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- The Secret Garland. Āṅṅāl’s «Tiruppāvai» and «Nācciyār Tirumoli» / Transl. with introd. and comment. by A. Venkatesan. New York: Oxford University Press, 2010.
- The Tiruvāçagam, or «Sacred Utterances» of the Tamil Poet, Saint, and Sage Māṅikavāçagar / The Tamil text of the fifty-one poems with English translation, introductions, and notes by G.U. Pope. Oxford: Clarendon Press, 1900.
- Vijayalakshmi R.* Tevaram and Tivviyappirapantam. An introduction to religion and philosophy. Chennai: International Institute of Tamil Studies, 2001.

On religious-philosophical understanding and construction of the typology of the female mystics*

Olga P. Vecherina

RUDN University. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117196, Russian Federation; e-mail: o.p.vecherina@gmail.com

Ruzana V. Pskhu

RUDN University. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117196, Russian Federation; e-mail: r.pskhu@mail.ru

Maria B. Pavlova

RUDN University. 6 Miklukho-Maklaya Str., Moscow, 117196, Russian Federation; e-mail: marpa470@mail.ru

In the context of the study of gender issues in philosophy and the history of religions, medieval written sources reflecting the destinies and creativity of women mystics who became canonized saints have been studied quite little. This article attempts to “extract from the past” and “reanimate” the historical memory of three outstanding women mystics, two of whom lived in South India (Tamil Nadu) and belonged to the Hindu tradition – Kāraikkāl Ammayār, 6th century, and Āṅṅāl, 7th–8th centuries; the third one – Rabi‘a al-‘Adawiya – lived in Iraq (Başra, 8th–9th centuries) and professed Islam. This study is comparative in nature and consists of three “blocks” containing brief religious and cultural descriptions of the life and activities of each of the three women mystics, respectively, with an analysis of the understanding of their images, brought to us by the corresponding religious and philosophical tradition (using the method of situational hermeneutics developed by R. Pskhu). A number of important issues are considered, such as, for example: whether a woman realized in God overcomes or does not overcome her identification with gender? what is the interdependent relationship between her religious beliefs and the possible “reaction” of the divine object of her love, etc.? The philosophical

* The article was prepared within the framework of the Agreement between the Ministry of Science and High Education of the Russian Federation and the Peoples’ Friendship University of Russia No. 075-15-2021-603: “Development of the new methodology and intellectual base for the new-generation research of Indian philosophy in correlation with the main World Philosophical Traditions”. This paper has been supported by the RUDN University Strategic Academic Leadership Program.

understanding of the images of the three mentioned saints from different religious traditions, presented by the authors, can be considered as material for constructing a typology of female mystics.

Keywords: mysticism, Bhakti, Sufism, Kāraikkāl Ammayār, Āṅṅāl, Rabi‘a al-‘Adawiya, gender

For citation: Vecherina, O.P, Pskhu, R.V., Pavlova, M.B. “K religiozno-filosofskomu osmysleniyu i postroeniyu tipologii obrazov zhenshchin-mistikov” [On religious-philosophical understanding and construction of the typology of the female mystics], *Filosofskii zhurnal / Philosophy Journal*, 2024, Vol. 17, No. 4, pp. 92–111. (In Russian)

References

- Albedil, M.F. “Shakti”, *Induizm, dzhainizm, sikhizm* [Hinduism, Jainism, Sikhism], ed. by M.F. Albedil and A.M. Dubianskiy. Moscow: Respublika Publ., 1996, pp. 454–455. (In Russian)
- Bruijn, P.J.J. de. *Kāraikkālammaiār, Part 1: An Iconographical and Textual Study, Part 2: Poems for Śiva*. Rotterdam: Dhyani Publ., 2007.
- Bychikhina, L.V. & Dubyanskiy, A.M. *Tamilskaya Literatura* [Tamil Literature]. Moscow: Nauka Publ., 1973. (In Russian)
- Craddock, E. *Śiva’s Demon Devotee: Kāraikkāl Ammaiār*. Albany: State University of New York, 2010.
- Dubyanskiy, A.M. “Krishnaitskaya poema Andal ‘Tiruppavei’” [The Krishnaist Poem by Andal ‘Tiruppavei’], *Smaranam. Pamyati O.F. Volkovi* [Smaranam. In memory of O.F. Volkov], ed. by V.G. Lysenko. Moscow: Nauka Publ., 2006, pp. 101–121. (In Russian)
- El Saadawi Nawal. *Collection of Essays*. Cairo: Sine loco, 1998.
- Farid ad-din ‘Attār’s *Memorial of God’s friends: lives and sayings of Sufis*, transl. With an introd. by P. Losensky. New York; Mahwah: Paulist Press, 2009.
- Gros, F. “Kāraikkālammaiār: between her legend and her works”, *Deep rivers. Selected writings on Tamil literature*, ed. by M. Kannan and J. Clare. Pondichery: Institut Français de Pondichéry; Tamil Chair Department of South and Southeast Asian Studies; University of California at Berkeley, 2020, pp. 175–196.
- Kāraikkālammaiār. *Œuvres*, éd. et trad. par Kāravēlane; introd. par J. Filliozat. Pondichery: Institut Français d’Indologie, 1956.
- Kinsley, D. *Mahavidyā v indiyskoy tantre* [Mahāvidyās in Indian Tantra], transl. by V. Dmitrieva. Moscow: Akademiya issledovaniya kultury Publ., 2008. (In Russian)
- Knysht, A.D. *Musulmanskiy mistitsizm* [The Muslim mysticism]. Moscow; St. Petersburg: Dilya Publ., 2004. (In Russian)
- Narayanan, V. “The Goddess Śrī: Blossoming Lotus and Breast Jewel of Viṣṇu”, *The Divine Consort: Rādhā and the Goddesses of India*, ed. by J.S. Hawley and D.M. Wulff. Berkeley: Motilal Banarsidass, 1982, pp. 224–237.
- Oberhammer, G. *Materialien zur Geschichte der Rāmānuja-Schule, VI: Die Lehre von der Gottin vor Venkaṭanātha*. Wien: Verlag der Osterreichischen Akademie der Wissenschaften, 2002.
- Pavlova, M.B. *Syn boga Shivy. Zhizn i gimny rannesrednevekovogo tamilskogo svyatogo Sambandara v kontekste religioznogo techeniya bhakti v Yuzhnoy Indii* [The Son of God Shiva. Life-story and hymns of the early medieval Tamil saint Campantar in the context of religious movement Bhakti in South India]. Moscow: The Ganga Publ., 2022. (In Russian)
- Pechilis, K. *Interpreting Devotion: The Poetry and Legacy of a Female Bhakti Saint of India*. New York: Routledge, 2012.
- Pope, G.U. (tr.) *The Tiruvācagam, or ‘Sacred Utterances’ of the Tamil Poet, Saint, and Sage Māṅikka-vācagar. The Tamil Text of the Fifty-One Poems with English Translation, Introductions, and Notes*. Oxford: Clarendon Press, 1900.
- Pskhu, R.V. (tr.) Yamunacharya, “Chatuhshlokas”, *Shabdaprakasha. Zografskii sbornik I* [Shabdaprakasha. Zograf collection I], ed. by Ya.V. Vasilkov and S.V. Pakhomov. St. Petersburg: LEMA Publ., 2011, pp. 119–120. (In Russian)

- Pskhu, R.V. “K voprosu ob ontologicheskom statuse bogini Lakshmi v filosofii rannevishnuit-skoj vedanty” [About the ontological status of goddess Lakshmi in philosophy of the medieval Vedanta], *Shabdaprakasha. Zografskii sbornik I* [Shabdaprakasha. Zograf collection I], ed. by Ya.V. Vasilkov and S.V. Pakhomov. St. Petersburg: LEMA Publ., 2011, pp. 113–125. (In Russian)
- Pskhu, R.V. *Filosofiya sufizma. Period vozniknoveniya i stanovleniya* [The philosophy of Sufism. The period of beginning and development], 2 Parts. Moscow: The Peoples’ Friendship University Publ., 2020. (In Russian)
- Pskhu, R.V. (tr.) Yamunacharya, “Gitarthasamgraha”, *Vishishta-advaita Vedanta. Yamunacharya. Ramanuja*, introd., transl. from Sanskrit and the comment. by R.V. Pskhu, R. Moscow: Sadra Publ., 2021, pp. 37–41. (In Russian)
- Pskhu, R.V. *Situativnaya germenevtika kak metod filosofskoy tekstologii* [The situational hermeneutics as a method of philosophical textology]. Moscow: Sadra Publ., 2022. (In Russian)
- Pyatigorskiy, A.M. *Materialy po istorii indiyaskoy filosofii* [The materials on the history of Indian philosophy]. Moscow: Izdatelstvo vostochnoy literatury Publ., 1962. (In Russian)
- Rābi‘a al-‘Adawiya. *Doorkeeper of the heart: versions of Rābi‘a al-‘Adawiya*. London; Putney, Vt.: Threshold Books, 1988.
- Radhakrishnan, S. *Indiyaskaya filosofiya* [Indian Philosophy], Vol. 2, transl. from English. Moscow: Izdatelstvo inostrannoy literatury Publ., 1957. (In Russian)
- Sells, M. *Early Islamic Mysticism. Sufi, Qur’an, Mi’raj, Poetic and Theological Writings*. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1996.
- Shimmel, A. *Mir islamskogo mistitsizma* [The world of Islamic mysticism], transl. from English by N.I. Prigarina and A.S. Rapoport, 2nd ed. Moscow: Sadra Publ., 2012. (In Russian)
- Smirnov, A.V. (ed.) *Istoriya arabo-musulmanskoj filosofii* [History of the Arabic-Muslim philosophy]. Moscow: Academicheskii proekt Publ., 2013. (In Russian)
- Smith, M. *Rabi‘a The Mystic and Her Fellow-Saints in Islam*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Vecherina, O.P. “Mesto i rol Sundarara v structure shivaitского kanona ‘Panniru Tirumurei’” [The place and role of Cuntarar in the structure of the Shaiva sacred corpus Paṅṅiru Tirumurai], *Asiatica*, 2018, No. 12 (1), pp. 73–92. (In Russian)
- Vecherina, O.P. *Shiva i ego bhakty* [Shiva and his bhaktas]. Moscow: Sadra Publ., 2022. (In Russian)
- Venkatesan, A. (tr.) *The Secret Garland. Āṅṅā’s ‘Tiruppāvai’ and ‘Nācciyār Tirumōli’*. New York: Oxford University press, 2010.
- Vijayalakshmi, R. *Tevaram and Tivviyappirapantam. An introduction to religion and philosophy*. Chennai: International Institute of Tamil Studies, 2001.