



ЧАСТЬ I

ФОРМИРОВАНИЕ КАСТОВОГО СТРОЯ

Глава 1

ФИЛОСОФИЯ КАСТОВОГО СТРОЯ

Кастовая организация индийского общества формировалась и развивалась в особых исторических условиях, важнейшим из которых надо признать глубокое, постоянное и комплексное воздействие идеологических начал на жизнь отдельных людей и социальных групп, на этнические, социальные и экономические процессы. Идеологию и философию кастового строя нужно воспринимать как органичную часть индуизма, глубоко взаимосвязанную с его основными концептами *дхарма*, *карма* и *сансара*.

Этнические контакты индоариев: *варна* и *джати*.

Географическое пространство кастового общества, его территория — это освященное ритуалами и связанное мифами пространство индуизма. Космография *пуран* рисует землю как состоящую из семи материков-*двипа* (*dvīpa*), окруженных морями-океанами. Заключенная в космическом яйце, она соседствует там с верхними и нижними мирами; все слои пространств населены бесчисленными видами одушевленных существ: человеками, животными, растениями, богами, небесными нимфами *апсара* (*āpsara*) и музыкантами *гандхарва* (*gandharva*), «змеиным народом» (*nāga*) и многими другими, даже «комьями влажной глины», заключающими в себе какие-то формы жизни. Централь-

ный материк *Джамбудвипа*¹ (Jambūdvīpa) с космической золотой горой Меру (Meru) в центре окружен соленым океаном «черной воды», вокруг которого концентрическими кругами располагаются остальные материки, отделенные океанами потоки (сока сахарного тростника), вина (вариант — пахтанья), топленого масла, молока и чистой воды. На земных пределах локализуется цепь гор *Локалока*² (lokāloka), смыкающаяся с оболочкой мирового яйца. Земля стоит на воде — это понятно по тому, что вода появляется в любом вырытом колодце; если людей на земле будет слишком много — она может затонуть³. *Джамбудвипа* выглядит как план цветка лотоса с четырьмя ориентированными по сторонам света лепестками; его южный «лепесток» и есть *Бхаратварша* (Bhāratvarṣa), то есть Индия, в то время как северный — Гималаи. Здесь живут потомки культурного героя царя Притху (Prthu), который, как объясняет миф, научился «доить землю». У этого мифа несколько вариаций, но главный содержательный момент состоит в том, что Притху, прародитель Лунной династии кшатриев, преследовал с луком и стрелами богиню земли Притхви (Prṭhvī), которая предстает здесь в зооморфном облике коровы, потому что «земля не хотела отдавать того, что могла дать». Притхви согласилась в обмен на жизнь, чтобы Притху подоил ее; так возникли блага цивилизации. Миф отражает переход от присваивающего хозяйства охотников и собирателей к domestikации и разведению скота и к земледелию. Мифологическая карта

¹ *Джамбу* — дерево, дающее плоды, известные как «слоновое яблоко» (хинди sītāphal); встречается в культуре и в дикой природе, славно тем, что кормит людей в пору голода. Таким образом, речь идет о «материке дерева *джамбу*».

² Латинское *locus* и санскритское *loka* восходят к одной праиндоевропейской лексеме.

³ Эта мысль об опасной перенаселенности обитаемых территорий — одна из самых активных в индийском мировосприятии. Земля и сама «понимает», что ей тяжело. Чтобы Земле стало легче нести груз размножившихся людей, случаются природные катастрофы и войны. Рационалистическая сикхская этика настаивает: надо считать смерть необходимостью по двум причинам. Во-первых, так проявляется действие закона *кармы*. Во-вторых, если бы люди не уходили из жизни, мир сделался бы перенаселенным настолько, что наступил бы вселенский беспорядок, *адхарма*. «Только подумайте, что было бы!» — говорят сикхские гуру. Наука свидетельствует: «Антропогенное давление на природно-экологические системы жизнеобеспечения Индии одно из самых высоких в мире, и оно продолжает усиливаться. Страна, занимающая 2.5 % площади суши мира, концентрирует 1/6 часть его населения» [Индия сегодня 2005: 10].

Джамбудвипы вполне соответствует реальным очертаниям Индостана. Это здесь были Великий Потоп и катастрофы континентов Гондвана и Лемурия. По этой земле несколько раз прошли волны переселения народов. Мы знаем о них очень немного: песчаные бури и муссоны истории унесли почти все. Однако остались разного происхождения лесные племена Индии *адиваси* (*ādivāsī*, букв. «первожители»), или *ваньяджати* (*vānyaajāti*, букв. «лесные люди»), которые сохранили до нашего дня традиции жизни древнейших людей региона. Среди них выделяются своей архаичностью веддоиды, представленные малыми группами на Андаманах и Ланке, племенами *ирула* (*Irula*) Майсоора, *кадар* (*Kādār*) и *палияр* (*Paliyār*) Малабара, *ангами нага* (*Angami Nagā*) Ассама. Материальных остатков не много. С большим воодушевлением научный мир встретил открытие мезолитической пещерной культуры Бхимбетка в районе Бхопала, штат Мадхья Прадеш, которая «демонстрирует связь между доисторическими пластами культуры, современной племенной и народной индийской культурой»⁴ [Маити 2000: 7]. «Материковая Юго-Восточная Азия, Южный Китай и регионы Индии — север Восточной и восток Центральной Индии — это регион расселения неолитической культуры особого типа: для нее характерно использование топора с закрепленной дополнительным перпендикулярным шипом рукоятью» [Coedes 1968: 6]. Юг Индии отмечен преобладанием мегалитических культур; археологи находят древние каменные захоронения-цисты; многие *джати* и племена Юга и сегодня хоронят своих мертвых в выложенных каменной кладкой могилах, например ремесленники *каммалан* (*Kammālan*).

Документированная реальность — это ранняя этнокультурная история севера и юга (полуостровной части) Южноазиатского субконтинента, которые довольно долго развивались вполне независимо друг от друга. Естественная граница этих ареалов проходит по горам Виндхья и р. Нармада и оставляет открытым путь на юг по Коромандельскому побережью. Регионы Севера неоднородны в ландшафтно-климатическом отношении. Так называемые Индо-Гангские равнины характеризуются плодородными аллювиальными почвами и сегодня практически полностью рас-

⁴ Характерно: термин «народная индийская культура» относится в индийском научно-идеологическом дискурсе к традициям кастовых групп, и они противопоставляются племенам и их культуре.

паханы, но долгое время центральные и особенно восточные части оставались облесенными и заболоченными; это зона устойчивого земледелия. Западная Бенгалия, Орисса и Бихар отличаются разнообразием природных ландшафтов и особой глубиной и вариативностью процессов этнокультурного развития. Западные области Северной Индии находятся в близости пустыни Тар; они примыкают к ареалу засушливого климата и неустойчивого земледелия в пустынях и полупустынях Синда и Юго-Западной Азии (север бассейна Аравийского моря). В Раджастане безводные пески и отдельно стоящие базальтовые горы покрывают значительную часть территории, и пригодная для земледелия почва — редкость. Остро не хватает воды. Местное население обеспечивает свою жизнь животноводством (верблюды, крупный и мелкий рогатый скот, лошади), выращиванием засухоустойчивых культур (просо, горчица), овощеводством, большим разнообразием ремесел, караванной перевозкой грузов. В Гуджарате близость моря и наличие речных долин делают предпочтительными приморский и земледельческий типы жизнеобеспечения. Район Качского Ранна — солончаки. Срединная Индия Мадхьядеша — преимущественно земледельческий регион. Центральную часть Индостана занимает Деканское плато, в сущности — раскаленная базальтовая плита, на которой немного участков с пригодными для земледелия условиями. Декан, начинающийся за горами Виндхья, — это мост между Севером и Югом; он долгое время оставался облесенным, и здесь обитали бесчисленные племена охотников и собирателей. Приморские низменности Юга, речные дельты — благодатнейшие плодородные края, издавна густонаселенные, где земледелие ведется круглый год. Уже в I тыс. до н. э. приморские долины орошались с помощью ирригационных сооружений: древние искусственные водоемы и системы шлюзов в Тамилнаде и Керале сохранены в работоспособном состоянии по сей день. Искусственное обводнение полей и строительство масштабных ирригационных систем характерно для дравидских культур. Жители Юга налаживали контакты морем по всему побережью Индийского океана на Запад и Восток задолго до I тыс. до н. э., и этнокультурное разнообразие приморских районов особенно велико. Таким образом, Юг — это скотоводческая традиция засушливого Декана и приморские культуры рисосеяния и морской торговли. В целом полуостровной Индостан и дельта Ганга входят в ареал так называемой «муссонной Азии» (экватор-

риальный, тропический пояс культур Азии) [Coedes 1968: 8]. Напротив, этническая история Северной Индии — это богатая событиями история этнокультурных контактов с Центральной, Передней и Средней Азией. Существует всего несколько маршрутов попадания в индийские пределы по суше: через горные перевалы в Гималаях и через Качский Ранн, и именно по ним сюда вошли несколько больших волн переселенцев и завоевателей. Сами кочевники *арии* (Ārya, букв. «благородные») пришли в Индию северо-западными маршрутами.

Взаимодействие и взаимовлияние многих народов и культур, как автохтонных, так и пришлых, определяло общий рисунок этнической и культурной истории Индии. Но то обстоятельство, что Индия ограничена естественными барьерами Гималайских гор, морей и океана, в историческом континууме оказывало существенное влияние на судьбы всей Южной Азии и стало одним из факторов возникновения и развития здесь особенной цивилизации, основы которой — индуизм (религия *дхармы*)⁵ и кастовый строй общества — не существуют один без другого и формировались одновременно в процессе складывания «территории *дхармы*» *дхармадеша/дхармабхуми* (dharmadeśa/dharmabhūmi).

Первоначально это была *Арьяварта* (Āryāvarta), в границах «земли, где в природе обитает черная антилопа» [Ману, II. 23], то есть комфортная для «благородного человека» природная среда западных и центральных областей Северной Индии, до гор Виндхья. С этого времени сохранились представления о нечистоте и даже гибельности южного и восточного направлений движения и дислокации (опыт визитов на тропический Юг и принудительные «паровые ванны» болотистого Востока Индии сыграли свою роль). Со временем «территория *дхармы*» раздвинулась до природных границ Индийского субконтинента — от океана до океана, до Гималайских гор, то есть до тех пределов, «куда может докатиться колесо *дхармы*». В этом стремлении охватить все земные пространства и тем самым обезопасить себя от внешних угроз

⁵ Оригинальные, неевропеизированные названия этой религиозной системы *дхарма* (dharma), *вайдик* (ведическая) *дхарма* (vaidik dharma), *хинду дхарма*, *санатана* (букв. «существующая с незапамятных времен») *дхарма* (sanātana dharma); это последнее название — неологизм конца XIX в. Концепт *дхармы* как Закона Мироздания, безличного монистического принципа, является мировоззренческой основой практически всех рожденных на индийской земле религий, в том числе буддизма, джайнизма и сикхизма.

отразилась идея магического ритуального круга. Магический круг *Арьяварты* — это окормляемый ведическими ритуалами безопасный, открытый ветрам и солнцу «ритуально чистый» центр индоарийской жизни на северо-западе Индии, на периферии которого, «в лесу», «в пещерах», в этом символическом «пространстве без культуры и ритуалов», обитают недружественные сообщества непонятных людей и разных иных существ, например *киннара* (*kinnaṇa*, букв. «что за люди?»), а еще далее простирается смертельно опасная тьма. Индуизм очерчивает свое пространство концентрическими магическими кругами все менее и менее «чистых» пространств; отсюда — осквернение пребыванием вне *Арьяварты*, вне дома, вне своего родственного круга. Но и за пределами *Арьяварты*, на Юге, в тамильской земле и на Малабаре, общинные поселения-деревни, а позднее целые храмовые города и сами храмы с их концентрическими «дворами» вокруг святилища зримо воплощают ту же идею. Обители людей и богов строятся по единой модели: в центре располагается алтарь (храм), вокруг него — жилые дома и необходимые постройки, а маршруты движения ритуальных процессий связывают эти строения в единое священное пространство. «Из селения нельзя выходить после заката и нельзя входить туда до рассвета. Во время общинных праздников тут не должны находиться посторонние, потому что ритуал объединяет его участников (и выделяет их среди всех остальных насельников космоса. — Е. У.). Границы его охраняют грозные стражи — боги Айянар и Каруппан» [Bayly 1992: 34–35]. Это верование абсолютно универсально, но, пожалуй, не многие могут сравниться с индийцами в стремлении и умении очерчивать бесконечные накладывающиеся друг на друга, пересекающиеся и уходящие в иные измерения системы концентрических кругов личных, общинных и космических пространств, которые необходимо регулярно освящать ритуалами⁶. Индийское социальное пространство включает мир богов и мир предков, и в центре социально значимого магического круга

⁶ Я думаю, что фрактальная геометрия Мироздания понята индийскими мудрецами уже в древности, и именно она формулируется в концепте *дхармы*. Научное осмысление вопросов организации социального пространства *дхармы* хорошо отражает теория сегментированного общества и государства. Аналитический подход, учитывающий особенности индийской цивилизации и ее когнитивной модели заметен, например, в исследованиях А. Хокарта и Б. Стайна [Hocart 1950; Stein 1980].

всегда брахман. *Брахман* с заглавной буквы в космосе и *брахман* с прописной — на земле. Эта древняя философия появилась как осмысление реалий архаического общественного быта, связана со стремлением мобилизовать человеческие возможности в противостоянии враждебным силам природы, силам зла и мрака. Она построена на осознании принадлежности к собственной общине и ее локусу (деревне, стоянке) как о залоге безопасности, как о главном условии выживания в беспредельном мраке неизвестности, который начинается сразу за пределами ритуального круга общинной территории, в ближайших джунглях. В североиндийских культурах влияние магико-ритуальных представлений менее выражено, чем на Юге, но черты первобытнообщинного мироощущения заметны повсеместно. Кастовая организация представляет собой вполне адекватный этому мироощущению социальный субстрат, потому что сама сохранилась от первобытного состояния общества.

Под влиянием изоляционистских идей огромная и лишь относительно недоступная для внешних воздействий «территория *дхармы*» сделалась самоограничивающимся изнутри и абсолютно самодостаточным, практически закрытым, жестко структурированным миром, сохраняющим свою энергию в себе. Все, что находилось внутри этого магического круга или попадало в него извне, поглощалось—усваивалось и скоро становилось органичным элементом общей картины. Кастовый строй документированно существует не менее 2.6 тыс. лет, и его формирование прямо связано с объединением этнокультурной множественности Южноазиатского субконтинента в одно целое.

На территории современного Пакистана в начале XX в. английские археологи обнаружили занесенные песками города древней (III—II тыс. до н. э.) цивилизации, которая получила название «протоиндийская», или «цивилизация долины Инда». В ее ареал входят районы Западной Индии: Калибанган в Раджастанхана, Лотхал в Гуджарате. Это была земледельческая цивилизация, которая поддерживала связь с Двуречьем морем. Городская культура характеризовалась высоким уровнем технологий: здесь были кирпичные двухэтажные дома, трубный водопровод, производство керамики, металла, окрашенных тканей. Одним из проявлений этой высокоразвитой культуры является письменность, образцы которой сохранились на резных стеатитовых печатях. Может

быть, это клейма торговцев. Протоиндийская цивилизация имеет дравидские коннотации, но «термин “дравидский” приложим сейчас к протоиндийской цивилизации, строго говоря, лишь в лингвистическом смысле. Это значит, что среди возможных этнических компонентов в создании хараппской культуры участвовали народы, по языку и культуре близкие дравидам, и их язык был официальным государственным языком в хараппских городах» [Альбедиль 1994: 19]. Ее создатели в той или иной мере оставили свой след в этнической истории долины Инда и больших сопредельных территорий.

С появлением в пределах Южной Азии племен кочевников-ариев в середине II тыс. до н. э. Индия обрела судьбоносный вектор развития. В последующие века в ходе контактов ариев с населением Северо-Запада Индии сложилось индоарийское сообщество создателей Книг Знания Вед и начали формироваться те особые сегрегационные модели межэтнического и социального взаимодействия, которые привели к формированию кастового строя и оказали решающее влияние на характер индийской культуры.

Арии, народ воинственных кочевников-скотоводов, организованный в небольшие племена, именовали себя «благородные». Названия некоторых племен ариев сохранились в современной этнокастовой номенклатуре: *бхарата* (bhārata), *дикишита* (dīkṣita), *кхаша/кхаса* (khāśa/khāsa) и др. Они вошли в Индию через Гиндукуш, вероятно, несколькими волнами, и это переселение заняло не одно столетие. Арии долго оставались в долине Инда, в Панджабе, перемещаясь со своими стадами по соседним территориям вплоть до р. Джамна. Здесь арии не строили ничего, не известно ни городов, ни храмов, ни письменности. Загоны для скота и укрытия для людей сооружались из деревянных брусьев, тростника и соломы. «Арии спали на своих седлах и переметных сумках» [Doniger 2009: 95]. Материальных следов культуры ариев этого периода не сохранилось; неизвестно даже, как они одевались, есть только предположения. Социальный и вещный мир ариев до некоторой степени представлен в текстах Ригведы (1700–1500 гг. до н. э.), которую исследователи рассматривают как исторический источник [Елизаренкова 1999]. Общество ариев было стратифицированным на два сословных подразделения. Воины, *кшатра* (kṣatra), они же пастухи и скотоводы, специализировались в военных набегах за скотом, и таким способом увеличивали

богатство и благосостояние племени. Пасли свой скот и уводили чужой, прятали его в горных пещерах: конфликты из-за скота были постоянными. Скот, корова — главная ценность, может быть, тотем ариев и объект почитания. «На огромное значение коровы в жизни семьи указывает то, что слово *духитар* (*duhitar*), дочь, буквально означает “та, кто доит”» [Шарма 1987: 57]. Известно, что ели мясо, и это не считалось неправильным. Самозабвенно играли в кости, отчаянно горевали при проигрыше, и эти страсти описаны в ведических гимнах (а позднее и в эпосах) очень проникновенно. *Брахма* (*brāhma*), жрецы, претендовали на то, что они как специалисты в ритуалах жертвоприношений обеспечивают благословение богов. Арии верили в невидимое присутствие своих богов, кормили их жертвоприношениями в огне и ожидали ответных благодеяний. Особенным почитанием пользовались Индра (*Indra*), предводитель воинов, первый в битве, «арийский супермен» [Thapar 1976: 43], всегда готовый разбить демонов и разрушить города, Бог громовержец, податель дождя, и бог огня Агни (*Agni*) — посредник между богами и людьми. «Образ Индры был воплощением предводителя отряда юношей-воинов, в силу своей принадлежности к соответствующей возрастной категории живших войной и разбоями и составлявших отряды отборных воинов — основную ударную силу раннего социума при конфликтах с соседями» [Кулланда 1995: 118]. Далее С. В. Кулланда отмечает, со ссылкой на М. Меерхофера, что «...само имя “Индра”, согласно наиболее достоверной этимологии, связано с русским “ядренный”» [Кулланда 1995: 122]. Огонь, тепло — это жизнь, и ритуалы жертвоприношения в огне поддерживают не только существование отдельного человека и его семьи, они обеспечивают существование мира. Арии считали необходимым поддерживать горящий в доме священный огонь как символ божественного присутствия. Обожеествлялись природные феномены — утренняя заря, ветер, гром и молния и т. д. Характер верований был типичным для живущих под открытым небом скотоводов-кочевников.

Главная загадка, оставшаяся от этого времени (2000–1500 гг. до н. э.), может быть названа, как говорит В. Донигер, «вещи без слов и слова без вещей» [Doniger 2009: 86]. Состоит она в том, что пока неясно, как соотносятся в истории географически близкие безмолвная для нас протоиндийская цивилизация, угасавшая на Северо-Западе Индии, и начавшая свое восхождение над гори-

зонтом индийской истории в верховьях Инда индоарийская культура, связанная с текстовой традицией Вед. Классической брахманической традиции протоиндийская цивилизация не была известна. Но брахманическая наука отреагировала на факт ее обнаружения концепцией преемственности между протоиндийской цивилизацией, ведической культурой и «современной культурой индуизма»: концепция называется «золотая цепь». Историк С. В. Кеткар выдвинул предположение, что принцип чистоты и осквернения, «на котором держится вся система», появился сначала у ригведических ариев, но мог быть унаследован и от цивилизации долины Инда. «В городах этой культуры строились бассейны для омовения, что говорит о том, что люди совершали ритуальное омовение и очищение» [Ghurye 1969: 145]. Предполагается, что арии при своем появлении в Индии все-таки разрушили некоторые периферийные очаги протоиндийской цивилизации, ослабевшей и практически погибавшей от драматического ухудшения природно-климатической и экологической ситуации: разрушительные наводнения чередовались с парадоксальным обмелением и пересыханием водных артерий региона. Индийские археологи и антропологи не сомневаются, что арии «могли оказаться в селениях этой культуры в долине Инда, может быть, вошли также и в сам город Хараппу, но не обошли стороной и протодравидские поселения на территории современного Гуджарата, в Саураштре» [Majumdar 1965: 17]. В этих предположениях и утверждениях велика политико-идеологическая компонента. В целом цивилизация долины Инда рассматривается индийскими авторами как исконно индийская, предтеча многих более поздних культурных реалий, в том аспекте, который интересует нас, — как культура, которая имела общественный строй, «основанный на вызванном заботой об избегании скверны обособлении семейно-родственных групп» [Aiyangar 1995: 17]. Из книги в книгу повторяются предположения, о которых И. Карве пишет: «При раскопках в Хараппе была обнаружена целая улица с каменными ступами и жерновами, предназначенными для размалывания злаков в муку. Западные археологи в соответствии с преобладавшими в науке первой половины XX в. эволюционистскими представлениями называли их кварталом государственных мастерских, где трудились рабы, или местом общественных работ. Но, возможно, это была улица, населенная представителями одной похожей на касту группы, которая специализировалась на размалывании зерна.

В таком случае начатки кастовой организации существовали уже в отдаленную протодравидскую эпоху» [Karve 1961: 18]. Идея преемственности в пространстве и времени между ведической и протоиндийской культурами легла в основу предположений о «культуре долины р. Сарасвати», процветавшей во II тыс. до н. э. Эта панджабская река высохла около 1900 г. до н. э., и известно, что в ее долине были поселения протоиндийской культуры. Создатели Ригведы также знали р. Сарасвати [Doniger 2009: 94]. Но они не упоминают ни печати, ни торговлю с Месопотамией, ни купальни протоиндийских городов. С другой стороны, протоиндийская культура не знала лошадей, и значит здесь не было индоевропейцев. Эти культуры имели дело с разной природой, разной флорой и фауной: достаточно сказать, что для ариев слон — это «дикое животное с рукой». Известно также, что арии не знали пшеницы, основного продукта земледелия в долине Инда.

Арии осели на верхнегангских равнинах. Атхарваведа уже представляет духовные традиции и самобытные культы автохтонов Индии. В этот период основная социальная единица — большесемейная община *грама* (*grāma*), действующая едино в экономическом, социальном и ритуальном контекстах. В новоиндийских языках слово *грама* означает «деревня», но древние семейные общины были полукочевыми, обитали в повозках и кибитках. *Грихapati* (*gr̥hapati*, букв. «хозяин дома») — глава этой общины; постоянные эпитеты для него — «молодой и мудрый», «удачливый в добыче». В ранний ведический период *грихapati* — это лидер молодых женатых мужчин клана, отвечавших за защиту общины, ее процветание и благополучие, за правильное проведение ритуалов [Heesterman 1981: 251–271]. Категория *грихapati* являлась ключевой в половозрастной иерархии ведических ариев. «Поскольку принадлежность к некровнородственному половозрастному группированию была единственным показателем общественного статуса, <...> те или иные возрастные группировки в зависимости от их основных функций могли превращаться в те или иные сословия (воинское, жреческое), а их предводители закрепляли за собой соответствующее положение в социальной иерархии независимо от возраста» [Кулланда 1995: 105]. Этот процесс, по-видимому, прямо связан с процессом формирования варн у индоариев. Снаряжение ведического *грихapati*, *астхури* (*asthūri*), «повозка с более чем одной лошадью», описывается очень красочно как передвижное обиталище, которое

обеспечивает укрытие не только для людей вместе с их скотом, но и для священного огня каждой большой семьи (в Ведах сам бог огня Агни описывается как *grihapatī*): «...богатое в коровах, лошадях и всяком потомстве, богатое всеми, кто там родился, и несвязанное путами <...> тебя, о наше жилище, как наших женщин, мы несем, берем куда захотим!» [Атхарваведа IX.3.13–14, 24; цит. по: Jaiswal 2000: 220]. В этом обществе большое значение имели нуклеарные семьи в составе: *grihapatī*, его жена *patnī* (*patnī*) и дети (упоминаются обычно только сыновья). «Хозяевами дома считались как муж, так и жена, поэтому оба назывались словом *dampati* (*dampati*, букв. “владелец дома”. — Е. У.)» [Шарма 1987: 62]. В Ригведе «многочисленны ссылки на семейные пары, моющие растения *сома* и отжимающие сок, а также поддерживающие огонь в своих жилищах *дама* (*dama*)» [Jaiswal 2000: 207]. И сегодня символ семьи — это собственный очаг, который возжигается при проведении свадебной церемонии и затем водворяется в доме новой семьи. Хозяйственная и воинская деятельность кочевников-ариев была тесно переплетена с ритуалом и даже обуславливалась необходимостью проводить общинные и домашние жертвоприношения, которые сопровождали мельчайшие детали хода жизни; для них требовались значительные средства. Религия ариев была, по выражению Ромилы Тхапар, «портативной религией». Священные тексты сохранялись в памяти и передавались изустно, и в этом арии видели особый смысл: так тексты были защищены от осквернения и профанного применения. «Ведические индийцы не знали храмов и изображений богов; объектом почитания был *веди* (*vedī*) — священный алтарь, построенный в соответствии с определенными правилами на специально выбранном месте, и он становился местом, где боги *дева* (*deva*) и предки *pitṛi* (*pitṛ*) разделяли с людьми дары, предложенные в жертву» [Klostermaier 1989: 292].

Ведические источники отражают общение ариев с местным населением *даса* (*Dāsa*) и *пани* (*Paṇi*). Эти соседи характеризуются как «не приносящие жертв» и «сидящие по домам». *Пани*, кроме того, вошли в историю как воровавшие у ариев скот нехорошие люди. Отношения с ними налаживались довольно мирными способами: есть предположения, что *пани*, или *ваника* (*vaṇika*) были торговцами, которые наладили контакты с уцелевшими поселениями протоиндийской цивилизации и, как сказали бы в наши дни, завозили ариям высокотехнологичные товары [Ray

1933–1934: 222]. А вот с *даса* было долговременное противостояние за контроль в регионе, которое закончилось тем, что этноним *даса* в виде *даса-варна* (*dāsavarṇa*) стал означать покоренное, подчиненное, замиренное местное население. В этом словоупотреблении видна прямая аналогия с латинской лексемой *Slavi/Sclavi* «несвободный человек, раб», которая также восходит к этнониму и перешла в западноевропейские языки в обоих значениях. *Даса* были знакомы ариям еще в Иране, до прихода в Индию, они были земледельцами, имели скот и тучные поля. Веды свидетельствуют, что *даса* почитали «странных богов», в текстах ариев «заметна зависть к благополучию *даса* и их богатству, то есть к скоту», упоминаются «брахманы, которые были *даси-путра* (*dāśiputra*), то есть сыновья рабынь», а ритуалы *даса* описаны в Атхарваведе [Doniger 2009: 117]. *Арии* и *даса* — это «мы и они», *даса* — «другие» люди, может быть, уцелевшие представители культуры Мохенджо-Даро и Хараппы. Они строили укрепленные места обитания *пур* (*pura*, в санскрите «крепость, замок, укрепленный город»), где жили за стенами. Однако внешний облик *даса* описывается таким образом, что их можно отнести к числу представителей протоавстралоидного антропологического типа. Из их языка (вероятно, дравидского) в санскрит и новоиндийские языки вошли ретрофлексные звуки.

Индийские специалисты [Шарма 1987: 88–101; Thapar 1976: 30] считают, что земледельческая культура серой расписной керамики, обнаруженная в верховьях Доаба, — это свидетельство образа жизни индоариев в 1100–500 гг. до н. э. Однако правильнее говорить о том, что эта археологическая культура отражает существование индоариев с автохтонными племенами. Создатели культуры серой расписной керамики знали земледелие, разводили скот, в том числе лошадей, знали медь и в свой поздний период — железо. «В ходе раскопок на территории Индо-Гангского водораздела и равнин по верхнему течению Ганга часто находят как изделия из серой расписной керамики, так и предметы из железа. Это главным образом наконечники копий, стрел, крюки и т. д.» [Шарма 1987: 93]. В сообществе индоариев по профессиональному признаку сформировались три варны-сословия: уже известные нам *брахма* (*brāhma*) и *раджанья/кшатра* (*gājanya/kṣatra*), а также *виши* (*viś*), сословие простолюдинов — земледельцев, ремесленников, пастухов. Р. Ш. Шарма предполагал, что слово *виши* производно от корня «оседать в каком-либо месте» [Шарма

1987: 85]. Похоже, что семейные общины *грама* не были специализированными по профессии: в составе отдельных *грама* находились представители разных профессий; тексты упоминают высококвалифицированных плотников, которые рубили каркасы домов, делали плуги и колесницы; уважаемыми были кузнецы, работавшие с медью, бронзой; упоминаются горшечники, дубильщики кож, ткачи, лекари, изготовители тростниковых циновок. Отсутствовали строгие правила экзогамии, не было табу на общение — индоариев было мало. Их дома были построены либо из саманного кирпича, либо на каркасной деревянной основе, стены — толстые маты из тростника, облепленные слоем глиняной штукатурки [Thapar 1976: 30]. В последнем случае археологическим находкам абсолютно соответствуют жилища, описанные этнографами у современных представителей «зарегистрированного» племени *баига-бхуия* (Bāiga-Bhuiyā): на каркас из веток и деревянных брусьев крепятся сплетенные из тростника *чирра* (cīrā) толстые маты, отверстия и щели забиваются соломой. Плетеные стены покрываются слоем саманной штукатурки из глины и злаковой шелухи. Крыша — тростниковая, проложенная дополнительно слоями листьев, на бамбуковых или деревянных слегах. Между крышей и стенами по всему периметру оставляют щель, чтобы выходил дым от очага и входил свежий воздух [Fuchs 1960: 28–30].

Лингвисты довольно хорошо представляют себе, как шло распространение индоарийских языков на севере, западе, востоке, частично на юге Индостана, включая Шри Ланку [Чаттерджи 1977: 75–103]. Оно было, как принято считать, напрямую связано с оттеснением доарийского автохтонного населения, аустроазиатов и дравидов, на юг Южноазиатского субконтинента: об этом говорят не только учебники истории, но мифы и эпические поэмы. Однако теория массовой миграции племен ариев теперь пересматривается. В санскрите, при всей его рафинированности, присутствует субстратная лексика: названия дикой флоры и фауны Индии, неизвестной дотоле ариям, названия культурных растений и сельскохозяйственных орудий труда, иные слова базового лексического фонда автохтонных языков. Наблюдения антропологов предоставляют многочисленные примеры сохранности доарийских культов и ритуалов, мифов и идей. Они говорят о культурном мире древнейших насельников страны, потомки которых, этнические общности дравидской языковой семьи и ветвей *мунда*

и *кхаси* аустроазиатской семьи, и сегодня живут в Индии⁷. Некоторая часть их входит в категорию «зарегистрированные племена»; это лесные племена охотников и собирателей тропического пояса, которые обитают в изоляции горных джунглей и обратились к земледелию сравнительно недавно. Дравидский компонент признается едва ли не основным. «В современной ткани индийской культуры и религии нить основы, по-видимому, дравидская, а уток арийский», — говорят авторы серии «История и культура индийского народа» [History and Culture 1996: I, 162]. Дравидские националисты ныне начинают свою историю со времен мифических материков, погрузившихся в океан, подчеркивая тем самым свою автохтонность. Некоторые индийские специалисты возводят дравидов к создателям крито-микенской цивилизации [см., напр.: Roy 1934: 287]. Считается, что к приходу ариев дравиды населяли Запад и Северо-Запад Индии как прямые потомки создателей протоиндийской цивилизации. Интересной, однако, представляется гипотеза о дравидском завоевании Индии, имевшем место приблизительно на тысячу лет раньше, чем аналогичное по масштабам «арийское завоевание». Дравиды могли проследовать в Индию из Западной Азии через долину Инда и Гуджарат, откуда попали на юг и в меньшей степени на север Индии. Эта гипотеза сформулирована Дэвидом У. МакЭльпином на основе предполагаемого генетического единства дравидских и эламского языков. Для земледельческой культуры дравидов характерны внимание к циклическим временам года, разливам рек и муссонам. Мифы и фольклор воспевают мужчин, подготовивших землю для жизни выжиганием и расчисткой джунглей. Тотемические культы сохраняются до сих пор и хорошо заметны в наименованиях дравидских *джати*, для которых характерно освящение клановой территории захоронениями умерших членов клана (предки, которые охраняют мир живых); в словарях каст и племен упоминания этого обычая многочисленны: сто лет назад он был широко распространен. Дравидские этнические общности сохраняют матрилинейный счет родства и практикуют кросскузенные браки, которые рассматривают как важнейший

⁷ Сегодня в составе населения Индии представлены носители языков и диалектов индоевропейской (73.4 %), дравидской (24.5 %), аустроазиатской (мунда) (1.4 %) и тибето-бирманской (0.7 %) языковых семей [Индия сегодня 2005: 53]. Правильнее говорить о тибето-бирманской ветви сино-тибетской семьи языков.

символ идентичности даже под давлением брахманической аккультурации. Культ богини-матери и начала тантры пришли в индуизм из этого этнокультурного пласта [Sharma 1974: 47–66]. «Они занимались земледелием, скотоводством и рыболовством. Они почитали своих богов, делая им подношения в виде цветов, сандалового масла и других ароматических веществ (ритуал, сходный с более поздним ритуалом индусов, — пуджа). Этих богов они считали манифестациями высшего духа, пронизывающего Вселенную» [Чаттерджи 1977: 77]. Однако этнографические описания индийских кастовых общностей свидетельствуют, что аустроазиатский культурный субстрат был не менее мощным, а его влияние на самих дравидов бесспорно.

Сегодня на аустроазиатских языках говорят представители и крупных, и небольших этносов; в их числе выделяются группа *мунда*: *сантал* (Santhāl), *мунда* (Mūṇḍā), *хо* (Ho), *бхумиджа* (Bhūmijā), *бирхор* (Birhōr), *кода/кора* (Koḍā), *тури* (Tūri), *асури* (Āsuri), *корва* (Korwa), *корку* (Korku) и др. и группа *кхаси*: *кхаси* (Khāsi) и *никобарцы*. Интерес к ним в индологии связан главным образом с изучением тотемических культов [Roy 1934; Jha 1974; Hoffman, van Emelen 1930–1941]. Французская школа специалистов по культуре Юго-Восточной Азии [Le May 1964; Coedes 1968] обогатила науку интереснейшими исследованиями, полезными для индологии. Аустроазиатские автохтоны Индии, по-видимому, селились в долинах рек и были сосредоточены в восточных районах Северной, во всей Восточной и Центральной Индии, особенно плотно в долине Ганга. Об этом говорит, в частности, само название реки, родственное гидрониму Меконг в Юго-Восточной Азии [Чаттерджи 1977: 68]. Для этого раннеземледельческого типа культуры характерно выращивание риса, одомашнивание буйвола, использование в охоте бамбукового лука, знаниековки самородных металлов, мореплавания и навигации. В древнеиндийской литературе они упоминаются часто, обычно под именем *нишада* (niṣāda), и описываются как невысокие люди с черными волосами, красными белками глаз и цветом лица «как обугленное дерево» [Jha 1974: 68]. Они жили рядом с ариями и даже соседствовали с ними, были вполне дружелюбны и участвовали в каких-то совместных ритуалах [Jha 1974: 69]. *Нишада* были многочисленными, занимались рыболовством и охотой [Manu 1886: X.48], собирали драгоценные камни в реке [Jha 1974: 74], умели дрессировать слонов и долгое время считались самы-

ми лучшими знатоками этого дела. В буддийских текстах говорится, что они умеют разводить кур, охотятся и занимаются рыбной ловлей [Jha 1974: 74]. Они не разводили скот и не пили молоко (они и сейчас этого не делают). «Аустрические народы вели образ жизни, основанный на примитивном земледелии, жили небольшими поселениями. Изображения своих богов, по их верованиям добрых и злых духов, в виде грубых фигур и каменных глыб они опрыскивали либо мазали кровью жертвенных животных или суриком, или же вместо него какой-либо другой красной краской. Первобытное общество аустрических народов обитало в условиях природного изобилия, в результате эти народы развили в себе чувство терпимости и приняли философию, суть которой выражена в словах “живи и давай жить другим”» [Чаттерджи 1977: 77]. В социальных отношениях отмечены высокое положение женщин и матрилинейная филиация. Сведения из области лексикологии и религиоведения особенно убедительны. Для *нишада* были характерны культ божества родной земли, почитание предков, захоронение мертвых в сосудах или дольменах, причем в честь предков устанавливались ритуальные «деревянные, похожие на пни невысокие столбы — они могут быть каменные и тогда более всего напоминают Шива-лингам, который исследователи считают ныне “додравидским заимствованием”» [History and Culture 1996: I, 150]. Из их языка вошли в санскрит названия флоры и фауны Индии, дотоле неизвестной ариям: рис, банан, кокос, бетель, баклажан, тыква, лайм, слоновое яблоко *джамбу*, хлопок, курица домашняя, павлин, слон, палка-копалка и *лингам* от нее и т. д. *Нишада* знали культивирование риса, выращивали овощи, делали сахар из тростника, считали двадцатками, использовали бетель, куркуму и киноварь в ритуалах и обрядах. Космогонические мифы индуизма восходят к этому субстратному пласту: «вепрь, держащий земную твердь» — это аустрическая мифологема, *аватары* Вишну, особенно инкарнация «черепаха», любимый на юге культ Минакши — «богини с рыбьими глазами, пахнувшей рыбой», змеи-*нага*, насельники вод и подземного мира, и многое другое, что не составляло ведический ресурс идей и персонажей, имеет аустрические корни. Из этой культуры пришел счет дней по фазам луны *титхи* (tithi), слова *рака* (rākā ‘полная луна’) и *куху* (kuhu ‘новолуние’), созвездие Плеяд *матарика* (mātarikā) и многое другое [см.: History and Culture 1996: I, 153–154].

Тибето-бирманские этносы появились на востоке Индии также около III тыс. до н. э., но вошли в орбиту кастового общества гораздо позднее — некоторые, например *хаджонг* (Hajong) Мегхалаи [Majumdar 1972] или *бхотия* (Bhotiyā) Кумаона [Srivastava 1966], лишь в середине XX в.

Историки академического направления отдают предпочтение археологическим находкам и текстуальным свидетельствам Вед. Для традиционной брахманической версии истории кастового общества важнейшими источниками выступают *пураны* (purāṇa), которые составлены позднее Вед, и классический эпос. *Пураны* обычно возводят генеалогические линии предков разных кланов и *джати* к героям Рамаяны и Махабхараты. Великая битва потомков Бхараты произошла, вероятно, в 900 г. до н. э. и связана с династическим раздором в племени *куру* (kuru). Основная сюжетная завязка эпической поэмы может отражать процессы становления патриархальных отношений, патрилинейного счета родства и прав наследования на фоне преобладания матрилинейных институтов. Не останавливаясь на рассмотрении сюжетных линий, отметим, что Кауравы и Пандавы были кузенами, и мифические особенности их появления на свет не меняют этого правового статуса. Пять братьев-Пандавов сохраняют свое прозвание по матери Каунтея, у них одна на всех жена Драупади, дети которой тоже получают прозвание по имени матери. Характер многих брачных союзов эпических героев также говорит о влиянии доарийских обычаев. Рамаяна в свою очередь отражает процесс продвижения индоариев за пределы региона первоначального расселения, в ней осмыслен конфликт между земледельцами долины Ганга и племенами охотников и собирателей, обитавшими в горах Виндхья. Сегодня исследователи доказывают, что Ланка, вероятно, располагалась в центральной части Индии [Thapar 1976: 33]. Рамаяна составлена приблизительно через сто лет после того, как «около 800 г. до н. э. арии начали свое продвижение на восток, в Доаб, плодородный и стратегически важный» [Auboyer 1965: 6].

Срединная часть долины Ганга долгое время оставалась периферией Арьяварты, арии не могли туда пройти свободно: климат был более влажный, болота, непроходимые джунгли, тераи останавливали их. Арии шли по северному берегу; здесь жили неизвестные им племена, и некоторых они называли *кирата* (kirāta). Вероятно, это были тибето-бирманские этносы. Позднее

ведические источники, современные событиям Махабхараты и Рамаяны, знают уже широкую географию: «два моря», горы Гималаи и Виндхья, долину Ганга. Продвижение ариев по индийской земле осмыслено так: «Арии могли пройти там, где очищающий Бог Огня Агни опалил землю, и шли только там. Как перенести огонь через реку, рассказано в Шатапатха-брахмане» [1.4.1; цит. по: Бэшем 1977: 48–49]. Арии освоили это умение и перешли через многие реки. «Продвижение Бога Огня» означало и распространение культа Агни, и расчистку выжиганием территории, пригодной для обитания. Пригодные для обитания «чистые земли» — ранние государственные образования и селения, где правила кшатрии и с участием брахманов совершались ведические жертвоприношения (основная жертва — скот); составной частью этих ритуалов было совместное участие в невегетарианской трапезе. Важнейшим условием государственного ведического жертвоприношения являлось участие царя, правителя, кшатрия. «Брахмаварта <...> подходит для совершения жертвоприношения, за ее пределами находится земля *млеччхов*⁸, нечистых варваров. Дваждырожденные должны стремиться на эту [священную] землю и селиться в ней; шудра, однако, для того чтобы обеспечить свое существование, может жить где угодно» [Manu 1886: II. 21–24]. Понятие «дваждырожденные» имеет прямое отношение к традициям ариев. Несмотря на принадлежность к разным сословиям, они верили в одних богов и совершали одни ритуалы с рождения до смерти. Один из них — «второе рождение», инициация для мужчин, магическая имитация рождения. И все, кто его прошли, становятся «дваждырожденными» *двиджа* (dvija). *Млеччха* отличались от ариев своим внешним видом, одеждой, не знали обычаев, правил поведения, языка индоариев. Они характеризуются как нищие и жестокосердые люди, озлобленные на жизнь. Они разные между собой — по привычкам, образу жизни, по тому, что они едят. Они много грешат: не знают правильного языка, который понимают боги, убивают животных,

⁸ Санскритское слово-экзоэтноним *млеччха* (mleccha) относится, вероятно, к дравидам, является звукоподражательным и означает «непонятное бормотание, нечленораздельный лепет». Может быть, оно является санскритским производным слова *милличар*, которым в дравидских языках обозначались жители Месопотамии, известные дравидам по морским контактам [Hellmann-Rajanyaagam 1995: 12]. Есть данные, что древние аккадские тексты называли долину Инда областью Мелухха [Альбедиль 1994: 15]. — Примеч. Е. У.

заклучают некультурные браки и т. д., «и даже, кажется, кусаются», почему и называются *анарья* (anārya), «неблагородные». О них говорится, что жили *млечхха* «на границах культурных стран» [Jain 1947: 144].

VII–V вв. до н. э. стали рубежными в становлении кастового строя. Около 800–700 гг. до н. э. индийцы осваивают производство железа, начинается технологическая революция. К VI в. до н. э. центральные части долины Ганга становятся вдруг перекрестком истории, возникают многочисленные раннегосударственные образования и строятся города. Это был период поразительного, взрывного роста экономики: с появлением железных орудий труда стало легче расчищать территории и обрабатывать их. Здесь начали выращивать рис, в добавление к ячменю, овсу, сахарному тростнику и овощам. Утвердился новый способ жизнеобеспечения — пашенное поливное земледелие, которое оказалось очень продуктивным, давало хорошие урожаи и доходы, хорошо кормило людей — почвы не были истощены, аграрного перенаселения не наблюдалось. Началось выделение ремесел и торговли. Активно развивались металлургия, производство текстиля (из хлопка и шелка), изготовление кирпича и строительство, выделка кожи, гончарство, резьба по слоновой кости и дереву. Утвердилась профессиональная специализация кастового типа, ориентированная на клановые структуры, и одновременно создавались ремесленные коллективы цехового типа. Это все говорит о начале урбанизации региона. Река Ганг сделалась главной торговой артерией. Города возникли по ее берегам как торжища, и известно, что это была меновая торговля: коровы обменивались на все остальное [Thapar 1976: 36]. Города строились хорошо укрепленными, с удобной инфраструктурой. Например, г. Каши-Варанаси сделался крупным процветающим центром религиозной, культурной и экономической жизни: этот священный город и сегодня сохраняет свой особенный характер. Здесь производили все нужное для культа и ритуалов: прекрасные ткани, цветочные гирлянды, ароматические составы и свечи, косметические средства, продукты сандалового дерева. В городах появилось сословие богатых торговцев и посредников, тех, кто имел досуг и накопления. Появились и те, кто не имел ничего. Аскетическая традиция индийской жизни также восходит к этому времени. К VI в. до н. э. образовались монархии и вожества-*джананапада* (janapada) с этнически однородным населением: Магадха, Коша-

ла, Ватса, Куру, Панчала, Шурасена, Каши, Митхила, Анга, Калинга, Асмака, Гандхара, Камбоджа. Они располагались на обширной территории от современного Панджаба до страны Анга (Бенгалии). Так, в Матхуре, Мальве и Саураштре (букв. «сто царств») укрепилось племя *ядавов* (*yāḍava*). В этих государственных образованиях племени *джана* (*jāna*) состояли из общин *грама*, вождь правящего клана назывался *раджа* (*gāṇa*). Старейшина большесемейной общины называется в источниках *кулаппа* (*kulappa*) [Thapar 1976: 37], и это очень показательное абсолютно дравидское заимствование, означающее буквально «папа кулы», где *кула* — экзогамный линидж глубиной в 3–4 поколения или клан (там, где потомки могут проследить свои родственные связи на большую глубину). Очевидно, что индоарии начали усваивать не только термины, но и автохтонные традиции социальной жизни, которые они приспособливали к своим патриархальным обычаям. Появление государственности и дальнейшее расширение территории *дхармы* — явления взаимосвязанные. Технологическая революция, знаменовавшаяся освоением производства железа, активное продвижение ариев по долине Ганга и развитие государственности — вот те исторические обстоятельства, которые стали фоном для кристаллизации основ кастового строя.

Брахманическая традиция объясняет возникновение кастового строя как способ контролирования шоковой (а потом и долговременной стрессовой) ситуации контакта между ариями и автохтонами Индии; ее наиболее современные, политически корректные варианты звучат так: «Главный момент кастовой системы, то есть правило эндогамии, или скорее ее ранняя форма — регламентированная гипергамия, была результатом желания тех ариев, которые расселились в долине Ганга, сохранить свою физическую чистоту и культурную целостность. Это предположение находит единодушную поддержку в данных по распределению физических типов Северной Индии. Грамматик Патанджали в 150 г. до н. э. писал, что “внешне брахманы светлокожие, с рыжевато-коричневыми волосами”. В лингвистических регионах и сегодня разные касты довольно близки между собой по физическому типу» [Chaudhuri 1979: 173]. Несмотря на риторику древнеиндийской классической литературы про варварские обычаи племен *даса*, *млечхха* и др. и несмотря на строгости созданной на этих представлениях охранительной стратегии, вполне правдоподобно предположить, что арии и местные племена довольно

миролюбиво общались друг с другом, уже хотя бы потому, что ариев было мало, чтобы полностью заместить первоначальников. Мне представляется, существенным стал тот фактор, что арии оказались в новых для себя экологических условиях и в вопросах жизнеобеспечения нуждались в помощи и услугах местных жителей. Их кочевнические навыки жизнеобеспечения не могли быть полезными в болотистых джунглях Индостана, поэтому арии долго оставались на сухих безлесных пространствах Панджаба. «Они брали жен из местных племен, хотя не отдавали им своих дочерей, и это способствовало формированию широких слоев индоарийского населения, организованного в племена и родовые общины, которые впоследствии превратились в кастовые общины» [Кудрявцев 1971: 137–144]. Это логическое умозаключение ныне доказано. Т. Р. Тротманн, знаток дравидской родственной организации и терминологии родства, ссылаясь на свидетельства литературы, исторических и эпиграфических источников, исследование текстов Ригведы, доказывает, что «дравиды жили в долине Ганга» одновременно с первыми ариями и гораздо позже [Trautmann 1981: 311 ff]. Они не исчезли, но утратили свой язык, сохранив этнические особенности. Т. Р. Тротманн, в частности, видит в тексте дхармашастры Баудхаяны описание типично дравидских обычаев: Баудхаяна предлагает вести счет родства не только по агнатной линии, но и по боковым латералям; такой счет родства был нехарактерен для племен ариев, что ясно из ведической литературы, но он типичен для дравидов [Trautmann 1981: 311 ff]. В пользу этого предположения свидетельствует то, что например, говорящие на индоарийском языке *маратха* (Marāṭhā) ведут матрилинейный счет родства и предпочитают кросссузненные браки. Говорящие на дравидском *курги/корага* (Koḍagā) имеют патрилинейную филиацию и экзогамию агнатного клана. И подобных примеров множество. Интересные данные содержатся в ранних буддийских и джайнских письменных памятниках [Chakravarti 1996; Jain 1947; Laidlaw 1995; Nakamura 1971]. Буддийские источники от первых веков до н. э. говорят о своих современниках-*гаханапах* (gahapati), старейшинах большесемейных общин, как о жителях деревень, людях состоятельных, имеющих стада и богатства, а также укрепленные амбары и склады с продовольствием, которые они дарят буддийской сангхе на пропитание [Chakravarti 1996: 69]. В составе деревенских жителей упоминаются ювелиры, корзинщики, канатчики, ткачи,

красильщики, плотники, горшечники, домашняя прислуга, актеры. Джайнские тексты выделяют «шесть видов *арья*»⁹ [Jain 1947: 139–144]. «*Арья по стране*», то есть территории, по которым джайнские монахи и особенно монахини могут ходить по своим проповедническим делам, по пути Махавиры и других своих учителей, безбоязненно. Джайны насчитывали 25 с половиной «благородных стран». Это прежде всего Магадха со столицей в Раджагрихе, страна Анга со столицей в Чампе, Ванга, Калинга, Кошала, Видеха, Чеди, Лата и др. Нет никаких сомнений в том, что указаны земли и страны на Севере и на Юге, где население совершает ведические ритуалы. «Шесть уважаемых благородных *джати*»: *амбаттха* (ambatṭha), *калинга* (kalinga), *видеха* (videha), *ведага* (vedaga), *харита* (harita) и *тунтуна* (tuṇṭuṇa); все это этнические общности, население соответствующих стран. Среди «*арья по торговле*» находим торговцев пряжей, хлопковыми тканями, сахаром и специями, горшечников, «тех, кто носит паланкины и носилки». Среди «*арья по искусности и ремеслу*» перечислены портные, ткачи по шелку, изготовители кожаных мешков для воды, веревок, кисточек из перьев, наконечников для стрел, плетельщики циновок, сандалий и зонтов, художники, резчики по слоновой кости и раковинам моллюсков. Как видим, все это профессии, необходимые для обеспечения комфортной жизни. Искусные мастера и знатоки ремесел были отнесены к категории благородных. Очень вероятно, что их общины тогда же вошли в состав третьей варны. *Арья* — синоним слова «культурный», и он относится к тем, кто освоил брахманическую ведическую культуру.

Законы Ману отражают ситуацию начала н. э. Общество состояло из четырех иерархических варн сословного характера: 1) *брахмана* (Brāhmaṇa), то есть жрецы, наставники и учителя, чиновники; 2) *кшатрия* (Kṣatriya), или раджания, — правители и воины, владельцы колесниц; 3) *вайшья* (Vaiśya), торговцы и земледельцы; 4) *шудра* (Śūdra) — ремесленники и иные обслуживающие общество группы. Первые три варны «дваждырожденных» представляли собой «культурное» сообщество «благородных» людей, понимающих необходимость совершать ведические ритуалы. На этапе налаживания взаимоотношений между ариями и автохтонами Индии они объединяли клановые структуры индо-

⁹ Здесь *арья* буквально означает «благородный» и не является этнонимом.

ариев преимущественно. Четвертая варна составила из всех обнаруженных индоариями групп местного населения. Категория *шудра* не была однородной, в ее составе были и те, кого признавали «культурными», и совсем неподходящие для общения группы. Так, о людях из этнических общностей *гандика* (*gandīka*, жители Гандхары), *шака* (*śāka*, шаки) и *явана* (*yāvāna*, бактрийские греки) в текстах говорится как о шудрах *аниравасита* (*aniravasita*), потому что металлические сосуды, использованные для еды этими шудрами *аниравасита* могут быть очищены от скверны прокаливанием на огне, но те, которые используются шудрами *ниравасита* (*niravasita*), такими как *чандала* (*caṇḍāla*) или *мритара* (*mritāra*), не могут быть очищены никаким способом [Jaiswal 2000: 13–14].

Существовала еще обширная неварновая периферия пока не покорившихся ариям народов, которые, как видно по приведенному выше джайнскому тексту, считались *анарья* на основании своей «некультурности», «неблагородства», неумения общаться, а не по фактору расы или этнического происхождения. Санскритские тексты содержат много названий для людей, стоящих вне кастового общества, — *чандала* (*caṇḍāla*), *паулкаса* (*paulkasa*, «работающий с тростником»), *антьяджа* (*antyaja*, «рожденный последним»), *швапака* (*śvapāka*, «тот, кто печет [и ест] собак») и др. Эти слои населения так и останутся изгоями в течение тысячелетий, и в новое время их будут называть *пария/парейя* (*Paraiya*), «неприкасаемые», криминальные касты, *хариджан* (*Harijan*, букв. «люди бога»), «зарегистрированные касты». Начиная с 30–40-х гг. XX в. они именуют себя *далит* (*Dalit*, букв. «угнетенные»). Численность этих «пятых», судя по самой разной литературе разных времен, неизменно колеблется около 20 %, и это поразительно.

Варны и *джати* существовали практически параллельно друг другу уже на самых ранних этапах формирования кастового общества [Ghurye 1969: 75]. К началу н. э. варны стали композитными, вобрали в себя многочисленные *джати*, и черты кастового общества уже вполне определились. Составитель Законов Ману объясняет, что *джати* много, в то время как варн четыре. Для объяснения, почему столь возросло количество *джати*, в тексте Законов Ману вводится учение *варна-самкара* (*varṇasamkara*, букв. «смешение варн» в браке). *Джати* якобы произошли от браков между представителями разных варн и *джати*, как результат нарушения основополагающего брачного закона. Он гла-

сил, что браки должны заключаться по правилу *анулома* (*anuloma*, букв. «по волосу»): жених и невеста имеют равный кастовый статус или невеста взята из семьи, кастовый статус которой на одну ступень ниже. Варианты *прапилома* (*pratiloma*, букв. «против волоса»), когда невеста выше жениха по статусу своей варны или *джати*, неправильные, чреватые плохими последствиями. Все-возможные правильные и неправильные варианты соединения варн и *джати* в браках привели якобы к создавшемуся многообразию *джати*. Легко заметить умозрительность логических построений автора Законов Ману. Например, разрешенные варианты *анулома* для всех трех варн дают шесть *джати*. Также могут быть шесть вариантов *прапилома*. Первые шесть имеют более высокий статус, чем вторые. Это первое поколение «размножающихся» *джати*. Затем эти «шесть и шесть» могут вступать в разные отношения: неправильные и правильные. В ходе всего двух поколений браков по математическим подсчетам получается уже 204 *джати*. Некоторые из создавшихся таким способом групп автор Законов Ману называет особыми именами, некоторые идут без названий, но вся ситуация с «размножающимися» *джати* выглядит чрезмерно механистичной. На практике масштабы «безнравственности» в обществе были далеко не столь катастрофичными, и, кроме того, положение бастардов в древнем обществе вовсе не было столь безысходным, как описывается в трактате, и это тоже известно из литературы. И. Карве считала, что теоретизирование автора Законов Ману говорит о том, что арии совсем не имели кастового деления, но они видели, что «каст много у местного населения». «Эту теорию придумал человек, выросший в традиции ариев, который старается понять и описать то многообразие социальных групп, которое он увидел. И оно ему непонятно. Это первый ученый-антрополог с его наблюдениями и теорией» [Karve 1961: 57]. В 1897 г. немецкий ученый Х. Ольденберг в статье «История индийских каст» объяснил, что «брахманическое учение *варна-самкара* представляет собой вымышленное объяснение тому факту, что местные племена и функциональные группы, которые изначально не входили в три варны, но выполняли необходимые функции, постепенно объединялись с варнами. В результате этого процесса три ригведические варны модифицировались до того, что развилось огромное количество каст» [цит. по: Hutton 1946: 154]. Сходные идеи высказывал Э. Сенар.

Однако было бы неверным думать, что кастовый строй — итог внутреннего развития сообщества ариев. Уже в приведенных выше обобщениях заметно: «четыре варны, состоящие из множества *джати*» появляются на этапе интенсивных межэтнических контактов и смешения культур. В дхармаштрах общество «четыре варны» объединяет иерархически ранжированное разнообразие множества *джати* населения, признающего власть брахманов. Характер этой ранней модификации кастового строя прямо связывается с этнической множественностью Индостана и рассматривается в противопоставлении индоариев разнообразным неподвластным брахманам автохтонным этносам, таким как *нишада*, *кирата* и др. «Четыре варны» — это стратификация, которая произошла под влиянием социально-экономических факторов, но она осмыслена как градация по уровню культурности этнических общностей.

Текстологи подтверждают, что термин *джати* впервые появляется в дхармаштрах. «Дхармашастры ввели в оборот термин *джати* в качестве обозначения неварновых этнических и других общественных групп и новообразований в отличие от варн» [Кудрявцев 1992: 196]. Отныне во всей санскритской литературе, а также в текстах на пали, в джайнских сутрах на пракритах для обозначения социальной группы используются слова *варна* и *джати*. Разработанная западными специалистами теория касты, к сожалению, практически не различает варну и *джати*, оба термина заменены словом «каста». В этом неразличении состоит широко известный недостаток исследований ориенталистского направления¹⁰. Наверное, это неразличение происходит от того, что пока не существует удовлетворительной теории кастового строя, ее отдельные понятия тоже имеют весьма противоречивое толкование. В итоге важнейшее свидетельство брахманических текстов о составе кастового общества игнорируется в общей теории касты. Факты этнической истории говорят, однако, что социальные категории «*варны*, состоящие из множества *джати*» формируются на этапе перехода к государству и включают автохтонные сегменты, а именно специализированные по профессии большесемейные общины. Этот процесс совпадает по времени со столкновением индоариев с инокультурной множественностью страны и первоначальным осмыслением этой ситуации. В Зако-

¹⁰ См. об этом: [Cohn 1987: 165–166].

нах Ману социальная структура «варна, состоящая из множества *джати*» превозносится как соответствующая *дхарме*, и она не должна быть нарушена вмешательством иных, неравных, посторонних *джати*, не имеющих места в варновой системе, общение и смешение с которыми приводит к нарушению миропорядка. «Дхарма четырех варн» *чатур-варна-дхарма* уже в тексте *Ману-смирिति* выглядит как утрачиваемый на глазах социальный идеал однородного в этнокультурном отношении общества индоариев, на смену которому идет *адхарма* неконтролируемого смешения и «размножения» *джати*. Одновременно появляется личность, жизненные цели, социальные роли и нормативные правила поведения которой осмыслены в концепте *чатураширама*, основанном на институализации половозрастных статусов членов общества.

Градация возрастных статусов мужчин-брахманов, кшатриев и вайшья *чатур-аширама* (*caturāśrama*) — «четыре *аширама*», то есть «стадии жизни» (букв. «убежище, обитель») — предполагает последовательное пребывание в статусе ученика *брахмачарина* (*brahmacārin*, букв. «посвящающий себя Брахману»), домохозяина *грихастха* (*gr̥hastha*, букв. «находящийся дома»), отшельника *вананпастха* (*vānaprastha*, букв. «ушедший в леса») и аскета *санньясина* (*saṃnyāsin*, букв. «отрекающийся»). Полнотой прав в обществе обладают находящиеся на второй стадии жизни *грихастха* (*грихапати*) высших варн. Эта половозрастная категория состоит из женатых мужчин в расцвете сил и возраста, молодых отцов семейств, «чьи жены рожают сыновей» и «у которых сыновья еще не родили собственных сыновей». Они главные добытчики и защитники общины, и их обязанность — «поддерживать других», в том числе правильным проведением ритуалов. В классических текстах *грихапати* — глава большесемейной общины индоариев, в которой по возможности должны быть объединены представители четырех поколений, и его власть в этом домашнем царстве непререкаема. Но не абсолютна: он делит ее с супругой *грихапатни/патни*, без которой не может выполнять свои священные обязанности. Они такие: перед богами — выполнение жертвоприношений и иных ритуалов; перед предками — рождение сыновей, перед гостями (читай: брахманами), которых надо угощать и ублажать по бесчисленным важным поводам. Ублажать гостя необходимо — недовольный, он унесет благополучие хозяина и его дома. Респектабельная *патни* должна всегда находиться дома подле священного огня, хранить семейный очаг в прямом

и переносном смысле. Нельзя забывать и об особой роли индийской *патни* в распределительной экономике того исторического периода, когда составлялись дхармашастры — она заведовала запасами пропитания и их равноправным потреблением; ее хозяйственные обязанности соответствовали обязанностям *гриханати* в общинном ритуале.

Брахманические источники не оставляют сомнений, что уже к первым векам до н. э. первоначальные три варны индоариев приняли в свой состав, а также в пограничные категории «четвертая варна *шудра*» и «пятые *аварна*» все разнообразие местного населения. Это «включение» локализованных общин в систему экстерриториальных варн стало и принципом, и механизмом формирования кастового строя.

И. Карве, Р. Тхапар, С. Джаясвал, Д. Гупта [Karve 1961; Thapar 1978; Jaiswal 2000; Gupta 2000] высказывали предположения, что кастовая организация явилась результатом объединения разных социально-экономических моделей, соответствовавших ведической и доарийской автохтонной (дравидской и мунда) культурам Индии. И. Карве говорила: «Союз варны и касты (какой мы наблюдаем в более поздние эпохи. — Е. У.) — это результат объединения двух (социальных) систем, имеющих отношение к двум разным культурам» [Karve 1961: 58]. Но вопрос о том, какие именно были эти социальные системы, решается разными авторами по-разному. С. Джаясвал видит в ведическом обществе черты вождества, а сегменты общественной системы определяет как «конические кланы»: «Власть и управление принадлежат тем, кто имеет родственные связи с главой правящего линиджа, хотя продукция, приобретена ли она через труд или через набег и грабеж, делится на основе перераспределения, при котором обмен подарками играет центральную роль. Элита формируется на основе родства, по каналам генеалогических связей правящего линиджа» [Jaiswal 2000: 141]. В этих концепциях варна не принимается во внимание как категория идеологизированная и престижно-статусная уже во времена ригведических индоариев, а сама кастовая организация рассматривается как культурная особенность индоариев, изменившая и приостановившая самостоятельное развитие автохтонной, преимущественно дравидской, Индии. Кастовый строй рассматривается как крайняя форма экономической эксплуатации, прикрытие этнической дискриминации и даже как форма патриархальной эксплуатации женщин. Напомню, доарий-

ская Индия отличалась правовым доминированием женщин. С. Джаясвал говорит: «*Джати* возникли внутри варновой системы благодаря фрагментации, а также способом инкорпорации племенных сообществ в состав структуры, которая регулировала иерархию через правила брака и эндогамию и отдавала предпочтение наследственности или рождению в конкретном линидже, что приводило к использованию термина “джати” для обозначения членства в конкретной общине. Таким образом варны были расширены, чтобы обеспечить институциональную и идеологическую основу для роста более широкого общества» [Jaiswal 2000: 13].

Мне представляется, что идея кастовой сегрегации и капсуляции восходит к доарийским культурным традициям. Похоже, что автохтонные сообщества были сегментированными и состояли из кастоподобных образований уже тогда, когда пришли в соприкосновение с ариями. В пользу этого предположения есть несколько аргументов.

Кастовое общество и в фазе своего становления, и в период наивысшей функциональности состояло из локализованных сегментов общинно-клановой организации. И сегодня оно сохраняет этот характер. Матрилинейные клановые структуры, практикующие кросскузенные браки, особенно легко сегментируются, так как необходимость поиска брачных партнеров не заставляет их выходить за пределы уже существующих социальных связей; автохтонные этносы Индии отличались практически полным преобладанием матрилинейной филиации и распространенностью кросскузенных брачных обычаев. Для них были характерны магико-анимистические культы, влияние которых на формирование кастового строя очень велико, хотя далеко не все теоретики касты это обстоятельство признают.

В общей теории замкнутость (точнее сказать — дискретность) каст, по предложению С. Бугле, называется «сепарация» и считается явлением, сопутствующим эндогамии и поддерживающим ее [Dumont 1988: 21, 92–96 ff]. Связанные с сепарацией традиции кастового способа общения возводятся к «присущему культуре ариев» повышенному вниманию к соблюдению ритуальной чистоты, которым они, как полагают многие индийские ученые, отличались еще до того, как появились в Индии: они подчеркивают, что у иранских племен и современных зороастрийцев эти идеи развиты в большой степени [Roy 1934: 177; Ghurye 1969:

165]. Выше упоминалось, что многие теоретики касты вслед за археологами считают, что «по Хараппе видно, что дравиды были высокоорганизованными и умели жить кастами» [Ghurye 1969: 237–238]. Но более интересными и доказательными выглядят этнографические материалы и аргументация. С. Ч. Рой еще в 1934 г. формулировал доказательства, что доарийские племена в своих добрахманических верованиях развивали идеи, характерные для тотемических и магико-анимистических культов, о магической силе существ, субстанций и ситуаций, о жизненной материи — *мана* (*mana*), и о том, что качества субстанций и существ передаются через контакты [Roy 1934]. С. Ч. Рой отмечал, что доарийские обитатели Индии развили искусство магии в такой степени, что «иммигранты арии» называли его *асура видья* (*asura vidyā*), «знание, наука асуров» — местных жителей [Roy 1934: 126]. Уже в «Законах Ману» отражено полное понимание чуждых индоариям тотемических традиций индийских общин. Например, в главах, посвященных выбору невесты, говорится: «Пусть не женится на той, что названа в честь созвездия, дерева, реки, носит имя низкой касты, названа в честь горы, птицы, змеи, раба, чье имя возбуждает страх» [Manu 1886: III. 9].

Вопросами индийского тотемизма занимались многие исследователи, в числе которых назову прежде всего Г. Рисли, Дж. Хаттона, Дж. В. Феррейру. Представленные в их исследованиях материалы свидетельствуют, что клановые тотемы существовали практически у всех индийских автохтонов, и для них был характерен связанный с тотемическими культами способ осмысления действительности, при котором проводится параллелизм между явлениями природного и социального мира. В условиях пышной тропической природы разнообразие тотемов огромно — это хорошо видно по описаниям в словарях каст и племен Э. Тэрстона [Thurston 1907–1909, 7 vols.], Р. Рассела и Р. Хиралала [Russel and Hiralal 1916, 4 vols.]. Особенно впечатляют познания о растительных видах, что неудивительно. В небрахманских кланах разных *джати* и сегодня распространена идентификация «по дереву», и члены *кулы* не должны губить, ломать или сжигать свои священные деревья, как и священные для всех *пинал* (*Ficus religiosa*) и *ним* (*Melia indica*). Считается, что у нескольких разных кланов может быть одна богиня-мать *кула-деви* (*kuladevī*), но разные «свои деревья», и, наоборот, у кланов разных *джати*, имеющих разные *кула-деви*, может быть одинаковое тотемное

растение, но сочетание «*кула-деви* и свое дерево» у всех кланов индивидуальное. Судя по всему, тотемические культы, сохраняющиеся в глубине народных верований и почитаемые в магических ритуалах, называются дравидским словом *бали* (bali) или, в индоарийских языках, словом *девака* (devaka, букв. «божок») [Ferreira 1965: 79].

Тотемизм в Индии связывают с широкой распространенностью представлений о жизненной энергии *мана* (mana)¹¹. Общее мнение таково, что термин *мана* пришел в науку из этнографии Океании и из полинезийской культуры. Но это понятие и само слово *мана* присутствуют в индийской традиционной культуре издревле. Корень *тан-* ‘воспринимать, думать, мыслить’ есть в санскритских словах базового лексического фонда, таких как *манас* (manas ‘разум’) и соответственно *манушья* (manuja/manuṣya ‘человек’), а также мифический первочеловек Ману (*Manu*); он присутствует в слове *брахман* (имеется в виду магическая власть, сила заклинаний и ритуалов, которой жрецы умеют пользоваться). Это может послужить дополнительным свидетельством того, что Индия входила в ареал формирования аустрического ресурса идей и представлений, а сама культура индоариев обогатилась своими важнейшими, существенными терминами и понятиями уже на самых ранних этапах контактов с аборигенами Индии. С. Ч. Рой описывал *мана* как имманентную жизненную силу, мистическую энергию, которая разлита по всей Вселенной: «Эта всепроникающая жизненная сила содержится как латентная почти во всем и обладает особенно сильными потенциями в некоторых объектах и существах. Она может быть благоприятной, приносить счастье и удачу, если с нею правильно обращаться, и окажется зловредной, если манипулировать ею неверно. <...> Латентная *мана* может быть наведена, проявлена или усилена способом аскетического воздержания, подходящими религиозными ритуалами, но она иногда может быть утрачена в результате небрежения или беззаботности. Ее можно контролировать, соблюдая различные защитные предосторожности или табу. Другое характерное свойство *мана* состоит в том, что она легко передается от одной персоны к другой, к вещному объекту, а также от лю-

¹¹ Представление о жизненной энергии характерно для многих народов мира, оно становится одним из начал религиозных верований и из архаических пластов человеческой культуры дошло до настоящего времени.

бого иного вида приемника *мана* к другому. У разных народов есть разные объяснения природы этой силы и соответственно разработано множество способов, как иметь с нею дело» [Roy 1934: 106–107].

В индийской культуре и сегодня широко распространена вера в то, что материальные сущности внешнего мира — животные и растения (и, следовательно, пища), природные и созданные человеком объекты и даже некоторые нематериальные субстанции, такие как словесная формула, звукоряд, высказанное желание, имена и числа, являются обладателями *мана*. Индийцы верят, что в общении людей друг с другом и с внешним миром, в разных контактах (тактильных, зрительных, слуховых и иных) происходят тонкие межличностные энергетические трансакции и взаимодействия, совершается незаметный обмен тонкими материями, в результате чего задействованные личности и объекты могут трансформироваться, «принять на себя», измениться в благоприятном или неблагоприятном направлении. Поэтому глубоко развито представление о благоприятных и неблагоприятных объектах, ситуациях, временных периодах, обстоятельствах и персонах. Сами тонкие энергии, как считается, «входят» в человеческий организм через органы чувств¹². Современная психология и медицина признают принципиальную правоту древнеиндийских мудрецов, которые учили, что обладающие особым ритмом и частотой звука поэтическая речь и музыка, а также ароматы, пряные, острые, сладкие вкусовые ощущения, цветовое воздействие и восприятие являются наиболее сильными факторами, способными «наводить» и передавать энергии, модулировать настроение и психофизическое состояние. Это волновое воздействие описывается в Индии понятием *рага* (*gāga*) и хорошо изучено (точнее, классифицировано) традиционными брахманическими науками, поскольку жрецы пользуются этими знаниями и этими могучими средствами воздействия на психофизическое состояние людей в брахманическом ритуале¹³. Повторю, само название

¹² Индийские мудрецы каким-то образом поняли волновую физическую природу этих воздействий в глубокой древности.

¹³ В «ритуально чистых», священных звуках музыки и песнопений брахманических ритуалов и в самых правильных ароматах и вкусах пожертвований (благовоний, пищи) физические свойства факторов воздействия эмпирически подобраны так, чтобы модулировать нужные благотворные физиологические реакции в организмах участников ритуалов. Это область жреческих знаний

жреца *брахман* считается говорящим об умении управлять силами *мана*. На вере в *мана* построены неведический ритуал *пуджа*, распределение освященной пищи, исполнение гимнов и т. д. Эти верования имеют широчайшее хождение не только в многочисленных вариантах индуизма, но и во всех деривативных религиозных учениях, таких как буддизм или сикхизм. Они широко применяются в аюрведе и в бытовой культуре. Поскольку сверхтонкая передача энергий и впечатлений считается неизбежностью, индийцы стараются, чтобы в их жизни положительных и благоприятных взаимовлияний и благотворных энергетических трансакций было как можно больше, и задействуют все известные им способы генерирования добрых энергий. Вера в жизненную силу *мана* тесно связана с практикованием магии. «Везде, где есть вера в *мана*, мы находим соответствующее ей верование в ценность табу как защитного средства» [Hutton 1946: 161–162]. Представление о *мана* лежит в основе главенствующей заботы об избегании скверны и о соблюдении ритуальной чистоты, в высшей степени характерной для индуизма. Все обстоятельства жизни индийского человека подвергаются оценке с этой точки зрения. В религиозном быту, в повседневной жизни, в личных взаимоотношениях индийцы стремятся к преобладанию положительных эмоций и радостных впечатлений. Многие «опасные», эмоционально нагруженные и объективно тяжелые стрессовые жизненные ситуации (прежде всего кончина близких, но также и выезд за пределы родного дома и т. д.), а также ситуации, требующие особых гигиенических предосторожностей (такие как роды), попадают в категорию оскверняющих и переживаются по особым правилам, направленным на минимизацию вредоносных энергетических воздействий и травмирующих психику впечатлений, и даже на их избегание. Это все обдуманно и описано как условия и правила проведения ритуалов в книгах ритуалов. Индийское общество обладает глубочайшей рефлексией собственного бытия.

Связанные с тотемическими культами и магическими практиками жреческие и народные знания привели к появлению ха-

и умений. А вредоносное воздействие описывается, например, в легендах о феноменально действенном мифическом оружии богов, в частности таком, поражающие факторы которого выглядят как инженерное использование эффектов инфразвука, и т. д.

рактерной для индийской культуры межобщинной сегрегации, что тоже осмыслено как требование соблюдать ритуальную чистоту в «оскверняющем» общении с любыми чужаками¹⁴. М. Шринивас объяснял это так: «Идея осквернения руководит отношениями между кастами. Эта идея абсолютно фундаментальна для кастовой системы» [Srinivas 1965: 28]. Она приводит к охранительной минимизации и регламентации контактов, столь характерной для организации *джати*. Разработана градация контактов по степени возрастания близости: случайное столкновение «на дороге», пребывание в одном замкнутом пространстве, прикосновение, сидение рядом, принятие воды из чужих рук, принятие пищи из чужих рук, совместное курение, совместное принятие пищи и, наконец, брачные отношения. Чем больше близость, тем уже круг общения. «Принятие пищи и секс — это символы интимности во всех обществах, отсюда особый акцент на возможности совместной еды и брака с теми, у кого сходный статус» [Milner 2002: 441]. Общаться без предосторожностей можно только в безопасном кругу «своих», в собственной семейной общине, в собственном клане, в собственной *джати*. В индийских условиях относительная закрытость и капсуляция социальных групп имеет определенные преимущества, а кастовые ограничения часто выглядят как предписания стихийно осознанных начал личной и общественной гигиены и в целом являются адаптивной стратегией для условий тропического климата. По культуре и образу жизни разных *джати* хорошо заметно, что правила кастовой жизни ассоциируются с архаическими табу, характерными для индийского ареала, связаны с природным миром Индии, с его флорой и фауной. Наконец, эти верования связаны с миром ранних земледельцев, охотников и собирателей. Кочевые скотоводы арии этого мира еще не знали.

В развитие предложенной линии аргументации нужно сказать, что нет причин не принимать во внимание варны индоариев. Более того, соотношение «варна — *джати*», на мой взгляд, имеет важнейшее значение для выяснения вопроса о природе кастового строя.

¹⁴ Стремление кастовых групп минимизировать контакты с «чужаками» доходит до сегрегации целых общественных слоев, прежде всего так называемых «неприкасаемых».

Я предполагаю, что характерный для индоариев варновый (экстerrиториальный сословный) принцип социальной стратификации под влиянием брахманической идеологии оказался наложенным на строй сегментированных общин, развившийся в культуре индийских автохтонов, и предоставил последнему способ статусного ранжирования локализованных социальных компонентов, в том числе и этнических. Выстраивание статусных схем общения (с брахманами во главе) сделалось основой кастового способа налаживания социальных связей.

Заметно, что в строе четырех варн, состоящих из множества *джати*, проявился особенный принцип структурирования, присущий кастовому обществу: в сословно-профессиональной специализации варн отражены хозяйственно-культурные типы (ХКТ) этнических общностей Южной Азии с характерным для них способом жизнеобеспечения. Ландшафтно-климатическая обусловленность хозяйственной деятельности разных этнических общностей принималась брахманами-идеологами кастовой организации как богоданная «доля». Поэтому уже на ранних этапах формирования кастового общества разные племена, фрагменты племен и комплексы племен, профессионально специализированные общинно-клановые структуры автохтонного и иммигрантского происхождения конституировались как компоненты определенных варн в точном соответствии со своей хозяйственной специализацией. Они получали соответствующий «своей» варне социальный и ритуальный статус, от которого зависели все схемы общения. В этой особенности заметно влияние первобытного способа осмысления социальных связей и первобытного способа распределения ресурсов.

В кастовом обществе кочевнический скотоводческий тип культуры жизнеобеспечения оказывался соответствующим кшатрийскому статусу. Этот тип хозяйственной деятельности со времен ариев считается наиболее почтенным и престижным из доступных простым смертным, он сообщает практикующим его *джати* очень высокий социальный статус: выше стоят только брахманы, в своей жреческой исключительности «равные богам». Подвижность, воинские умения и некоторая агрессивность в отстаивании своих интересов, а также способность налаживать административное управление на завоеванных территориях по каналам родственных связей — черты, характерные для хозяйственно-культурного типа кочевых и полукочевых скотоводов, —

позволяли им легко стать «воинами и правителями» в самых разных частях Индии даже еще в XVIII в. Скотоводы и пастухи представлены в Индии очень широко и разнообразно; практически всегда они специализируются на разведении определенного вида домашних животных. Земледелие считается ритуально нечистым занятием, несовместимым с ненасилием *ахимса* (букв. «отсутствие желания убивать»). Это представление прямо связано с учением о *сансаре*. В данном случае речь идет о том, что при возделывании культурных растений наносятся раны живой земле, повреждаются считающиеся живыми «комья влажной глины» и мелкие живые существа, обитающие в почве. Поэтому самый распространенный в Индии ХКТ оседлых пашенных земледельцев жаркого пояса придает практикующим его этносам невысокий статус и место в четвертой варне *шудра*. В итоге практически все аборигенные группы населения, обеспечивавшие себе жизнь земледелием и связанными с ним ремеслами, оказались в четвертой варне. Многие лесные племена охотников, собирателей и рыболовов тропического пояса в составе кастового общества сохранили свой традиционный образ жизни практически в неизменной форме до настоящего времени и входят в низшие слои *шудр* в качестве, например, *джати* плетельщиков корзин или сборщиков пальмирового сока *тодди* (*toddi*), из которого делают бражку. В этой категории встречаются вполне уникальные виды хозяйственной деятельности: например, ловля жемчуга и священных раковин, эндемичных для залива Маннар в близости Шри Ланки. В последнем случае обнаруживается, что специализирующиеся на этом занятии семейно-родственные группы владеют строго определенными участками побережья в качестве кланово-общинной территории, и эта ситуация не менялась столетиями, вплоть до самых последних лет. Есть уникальные *джати* мореходов, они тоже относятся к указанному типу, потому что морское дело является расширением сферы деятельности рыбаков. Подсечно-огневое и мотыжное земледелие сохранилось в заметных масштабах, но оно сосредоточено практически только в тех высокогорных или заросших джунглями районах, где по условиям природы и климата не может быть заменено на иные способы землепользования; занимающиеся им *джати* относятся к низшим слоям *шудр*.

Варна кшатриев, сложная по составу, принимала в свои ряды правящую элиту местных индийских племен и иноземных завое-

вательных армий; инициированные в статус кшатрия линиджи и кланы получали верификацию в статусной иерархии кшатриев. Так, как это произошло с раджпутами в течение VI–VIII вв. н. э. [см.: Успенская 2003: 28–64]. По генеалогическим спискам кшатриев в Бхагавата-пуране, Сканд-пуране, Агни-пуране, Бхавишья-пуране, а также в Махабхарате, Рамаяне и Раджатарангини понятно, что статусная идентификация в составе варны кшатриев имеет совершенно особенный характер, несоотносимый с иными видами кастовой статусной идентификации, — кланы и *джати* варны кшатриев связаны в так называемые генеалогические структуры. Я думаю, что структурирование этой варны происходит по типу кочевнических клановых объединений, разные варианты которых можно найти в описаниях кочевнических сообществ [см., напр.: Кляшторный, Султанов 2004]. В Индии и сегодня патрилинейные кланы кшатриев входят в ветви *шакха* (*śākhā*), объединяющие по несколько кланов, и собраны далее в Линии, или Династии *вамша* (*vaṃśa*). Принадлежность к одной из Линий — синоним определения «кшатрий». Раджпуты, например, унаследовали свои Линии от кшатриев во время своей аккультурации в индийской среде и тем самым признаются как прямые потомки ведических кшатриев и вписываются в древнюю традицию. Четыре главные кшатрийские Линии (Династии) суть следующие: Солнечная Линия *Сурьявамша* (*Sūryavaṃśa*); Лунная Линия *Чандравамша* (*Candravaṃśa*); Огненная Линия *Агникула* (*Agnikula*); Змеиная Линия *Нагавамша* (*Nāgavaṃśa*). Солнечная Линия состоит из двух больших ветвей; в Лунной их восемь. Б. Г. Баден-Пауэлл считал, что «арии Солнечной Линии пришли в Индию раньше и поселились на территории Хиндустана, где создали свои города и государства, а арии Лунной Линии долгое время жили в долине Инда и на Северо-Западе Индии, откуда пришли в центральные районы Северной Индии позже Солнечных» [Baden-Powell 1899: 3, 542]. При этом Лунные арии долгое время контактировали с *шаками* (*śāka*), *гурджара* (*gūjara*), *бала* (*bālā*) и другими племенами этих районов, а по приходе в Индию не оказались чужеродными ни для ариев первой волны, ни для более поздних переселенцев восточноиранского происхождения. Свидетельства в пользу этого мнения исследователи находят в преданиях раджпутских кланов. Характерный образец аргументации: одно из главных подразделений Лунной Линии, *Ядавы* (*Yādava*), сначала обитало в Матхуре и Дварке в Гуджарате. После

смерти Кришны, их правителя, они были изгнаны из этих мест, отошли за Инд и поселились в Афганистане. Позднее опять пришли и расселились в Панджабе и Раджпутане. «Это может быть связано с фактами истории — *шака*, которые жили в Гуджарате уже в I–II вв. н. э., были разгромлены правителем *андхров*, но вскоре смогли вернуться. Легенды и действительность говорят примерно об одном. Эти *шака* могут быть Лунными раджпутами» [Russel, Hiralal 1916: IV, 416; Smith 1914: 210]. На основании таких рассуждений ученые соотносят всю Лунную Линию раджпутов с кушано-бактрийскими и эфталитскими этническими корнями [Russel, Hiralal 1916: IV, 416] или с *шаками* [Russel, Hiralal 1916: IV, 414–415]. В эпической литературе рассказывается о постоянных войнах между разными ветвями одной и той же Линии и разных Линий между собой.

Иногда можно встретить в научной литературе сообщения, что Линии якобы составляют иерархическую систему в следующем порядке: Солнечная, Лунная, Огненная, Змеиная [Mayer 1970: 164; Mandelbaum 1970: I, 236]. Это связывают с правилами заключения брачных союзов. На практике действие эндогамии и экзогамии не распространяется на столь большие по численности группы людей, а главное — назначение Линий никогда не состояло в регулировании брачных отношений. Линии — это территориальные клановые объединения, и они соотносят клановые владения (пастбища) с направлениями движения «по сторонам света». В позднюю раджпутскую эпоху кшатриев (от VIII–XI вв. н. э.) эти смыслы Линий были утрачены, но сохранялось понимание, что Солнечная Линия наиболее престижная и ритуально чистая: к ней относятся индоарийские кланы кшатриев, ведущие свое начало от первых ведических кшатриев. Говорят даже, что первопредок этой линии, Икшваку, получил свое имя-прозвище за пристрастие к соку индийского сахарного тростника [Ray 1933–1934: 222], которого арии на своей родине не знали. Лунная Линия обладает высоким статусом, но известно, что именно она включила в свой состав хорошо определимые местные индийские пастушеские племена. Третья, Огненная, Линия была создана специально для раджпутских кланов, инициированных в статус кшатриев ритуалом жертвенного огня, о чем говорит миф «о творении на горе Абу» [Успенская 2003: 69–70]. Предложено толкование этого мифа как свидетельство того, что некогда «существовал обряд очищения огнем при индуизации иноземных

и арьянизации местных низкокастовых (элементов)» [Biswas 1973: 178] и что раджпутские кланы Огненной Линии были признаны кшатриями довольно поздно, лишь в благодарность за их борьбу с мусульманскими завоевателями в защиту индуизма. В таком случае речь должна идти о защите Синда от арабских завоевателей (VIII в. н. э.). Таким образом, в кшатрийских Линиях сохранилась память об этническом происхождении, о союзах племен древней эпохи, о некоей культурной общности между ними, что давало позднее генеалогам удобную возможность включать новые племена и этнические группы воинственных кочевников в эту схему, подыскав для них подходящего «патентованного» предка. Во всяком случае многие названия групп, составляющих все четыре генеалогические Линии, являются типичными этнонимами — *шака* (Śāka), *бала* (Bālā), *хуна* (Huna), *гурджара* (Gūrjara), *баргуджар* (Bārgūjar) и т. д. — еще с кшатрийских времен. *Нагавамша* (Змеиная Линия), судя по названию, должна включать представителей индийских лесных племен; в словари попал только один кшатрийский клан Нагавамша, происходящий из Центральной Индии.

Не менее показательная ситуация сложилась с варной *вайшья*. В ранний ведический период третья варна *виш* (viś, букв. «все, множество») объединяла ничем не примечательных простолюдинов, которыми правил раджа, называвшийся поэтому *вишвам-пати* (viśvampati, букв. «господин всех»). В ранней буддийской литературе *вайшья* уже предстает как состоятельный торговец, и он стоит в иерархии выше, чем человек, пасущий коров или земледelec. Эта трансформация *виш* в состоятельное торговое сословие знаменует собой новую социальную ситуацию — теперь в распоряжении высших слоев варнового общества есть масса завоеванного населения, которую можно заставить выполнять физически тяжелую и подсобную работу. Похоже, что *вайшья* фактически стали посредниками в движении продукта труда от работников из четвертой варны к тем, кто стоит выше *вайшья*, не хочет общаться с местным населением, но нуждается в товарах и услугах, произведенных работниками уровня *шудра*. *Вайшья* — своеобразный буферный слой между жреческой и властной элитами общества и производителями материальных благ. А количество всевозможных подрядчиков, посредников и перекупщиков, как показывает экономическая история и практика, в любом обществе может быть несоразмерно большим.

Кроме того, в связи с технологической революцией и ускорившимся экономическим прогрессом резко возросла роль торговли и торговых людей. «Многие стали могущественными землевладельцами, а другие занялись престижными и выгодными делами — стали экспертами по драгоценным камням и металлам, тканям, пряностям, специям и благовониям, и за эти знания их высоко ценили сами кшатрии» [Auboyer 1965: 27]. Из джайнских текстов известно, что те группы местного населения, которые имели профессии, неизвестные ариям, жителям степей, — изготовители зонтов, мастера разных изысканных ремесел, ювелиры и иные специалисты, чьи умения помогали наладить комфортную жизнь в непривычных экологических условиях, сохранили свои занятия и частично вошли в эту варну. «Буддизм рекрутировал своих наиболее ревностных сторонников из этой группы. Как класс они накопили огромные состояния, обретенные главным образом в морской и караванной торговле. Они создали гильдии, с которыми государство и власти должны были считаться» [Auboyer 1965: 27].

В четвертой варне *шудра*, как уже говорилось, оказались практически все аборигенные группы населения, обеспечивавшие себе жизнь земледелием и связанными с ним ремеслами, а также некоторые племена. *Шудрами* стали и многие доарийские земледельческие и охотничье-собираТЕЛЬСКИЕ общины, разбросанные в обширных лесах. При этом они, как и раньше, обрабатывали землю и выращивали рис, сахарный тростник и хлопок на орошаемых полях, пасли свой скот и «восприняли плуг от завоевателей и пшеницу от представителей протоиндийской цивилизации» [Jha 1974: 87]. Из числа земледельцев выделились обслуживающие и ремесленные *джати*. В связи с технической революцией нужно было много рабочих рук: появились копи, в которых велась добыча руд, строились дороги, корабли, увеличились посевные площади. Тяжелый физический труд стал предназначением варны *шудра*. Законы Ману провозглашают: «Всего одно занятие Брахман предписал для *шудр* — служить подчиненно остальным трем варнам» [Manu 1886: 1.91]. Варна *шудра* не обладает внутренней стройностью рядов, она наименее структурированная и наиболее дробно сегментированная. «Особенность варны *шудра* состоит в том, что она содержит большее количество каст, чем любая другая из трех вышестоящих варн. Кроме ремесленных каст в нее входят касты рыбаков, лодочников, пас-

тухов, скотоводов (тех, кто занимается буйволами, коровами, отмечались даже свиноводы) и все те касты, которые состоят из безземельных земледельцев и других сельскохозяйственных работников. Она и сегодня включает около пятидесяти крупных многосоставных каст, и каждая такая каста состоит из пяти-пятнадцати отдельных эндогамных подкаст» [Karve 1961: 48]. Многие *джати* этой категории не имеют конкретного места в своем кругу, могут быть легко передвинуты вверх и вниз. Иерархия в ней «плавающая» и зависит от контекста. «На одном полюсе она включает богатые, могущественные влиятельные высоко-санскритизированные группы, а на другом — племена, ассимиляция которых в обществе индуистов весьма маргинальная» [Srinivas 1991: 30]. Особенности структурирования этой варны говорят о том, что включенное в ее состав индийское земледельческое население изначально было сегментировано на профессионально специализированные общины. Эта модель стала основной для кастового строя уже потому, что четвертая варна численно преобладала.

Многочисленные бесправные и, видимо, «неумелые», по каким-то иным причинам не подходящие чужаки, так и не сумевшие подтянуться под заданный стандарт общения, стать нужными, остались вне варн. Я предполагаю, что они, вероятно, не имели общинно-клановой организации и были бродячими охотниками и собирателями. Среди них, вероятно, не нашлось тех, кто мог вести переговоры с брахманами в качестве жрецов и руководителей. Такие сообщества составили группу *аварна* (*avarna*), «пятых», предшественников «неприкасаемых» каст. В отношении самых первых в истории изгоев-неприкасаемых можно сделать некоторые предположения. Заметна интересная корреляция: наиболее многочисленными из «неприкасаемых» каст являются на Севере *чамар* (*Chamār*), «кожевники», на Юге — *парейя* (*Paraiya*), то есть парии. Скотоводам-ариям, по-видимому, помощь в черной работе с животными была по-настоящему нужна, и этим можно объяснить номинальную специализацию большинства «неприкасаемых» Севера, которые должны выносить за пределы поселений павший скот и заниматься дублением кож. Но для этой работы ни сегодня, ни когда-либо в истории не нужно было столько *чамаров*, сколько их есть. Дальнейшая специализация по типу производимой ими продукции (кожевники, башмачники, изготовители сандалий или упряжи для животных,

сумок и т. д.) — это все способы статусного различения, потому что индийцам не нужно столько кожаных бурдюков и особенно (по условиям климата) сапог и ботинок, сколько их могли бы изготовить *чамары*. Индийцы высоких каст стараются вообще не носить «чужую кожу» на себе ни в каком виде. Тамильские *парейя* (парии, букв. «люди барабана») стали неприкасаемыми для брахманов потому, что «имели отношение к темным магическим силам и особенным ритуалам, умели своими барабанами разгонять опасности и навлекать бедствия; как всякие язычники, они стали для ортодоксов нежелательными элементами». Такое предположение высказал специалист по древней тамильской литературе Дж. Харт [Hart 1975: 119 ff]. Но и сегодня *парейя* и равные им по статусу *джати* и касты, несмотря на свою неприкасаемость, являются едва ли не главными участниками южноиндийских праздников, сопровождающихся оргиастическими ритуалами и демоническими плясками, в том числе знаменитого праздника Онам. В таких ситуациях они не считаются оскверняющими остальных. Это наблюдение говорит о преобладании этнических традиций над кастовыми правилами поведения.

Варна брахманов структурирована совсем по-особенному. Брахманы не поддерживают в своей среде клановую родственную самоорганизацию. Каждый из брахманов во время инициации индивидуально присоединяет себя к линии духовного родства *готра* (*gotra*), возводимой к одному из великих мудрецов-*риши*; *готра* брахмана — не всегда *готра* его родного отца, гораздо чаще это *готра* его духовного наставника-гуру. Однако члены одной *готры* позиционируют себя как коллектив родственников. При этом каждый брахман получает своеобразный шифр, магическую формулу *правара* (*pravara*), и она выглядит как блок из нескольких священных лексических форм, которые составляют для отдельных брахманов буквально как цифровой код в замке, и совпадения этих кодов нечасты. Брахманские *готры*, таким образом, структурируются как фиктивный круг родства, а наличие *правара* помогает детализировать экзогамные ограничения. Все эти технологии делают практически невозможным неконтролируемое присоединение к категории брахманов. Статусные символы варны брахманов — обладание Ведами, священным знанием и владение санскритом. Такое сочетание статусных маркеров недоступно жрецам добрахманических религий, и они остались вне брахманского «профсоюза». Однако они и сегодня контролируют

неведические небрахманические ритуалы низких каст и отдельные добрахманические культы. Их влияние очень велико в так называемой Малой традиции индуизма. Профессиональному наблюдению небрахманских жрецов подлежат некоторые события в женской культуре разных небрахманских *джати* (например, ритуалы изгнания духов болезней). И это «некультурные», несанскритские ритуалы и обычаи, которые занимают огромное место в культовой практике индуизма, славящегося своей эклектичностью. Западная «наука о касте», зачарованная разъяснениями брахманов и их текстами, совершенно не видит небрахманские модели социального и религиозного быта Малой традиции.

Таким образом, принципиально важное изменение в составе общества, а именно институализация четвертой варны и выведение за пределы варн «пятых» инокультурных групп, отражало процесс абсорбции местных племен в складывающееся кастовое общество. Сама категория «варна, состоящая из множества *джати*» также представляет собой результат межэтнического взаимодействия. Механизм «включения» территориальных общинно-клановых структур и *джати* в систему экстерриториальных варн и в статусные схемы организации *джати* — это механизм формирования кастового строя. Кастовая организация явилась результатом наложения двух социальных моделей, соответствовавших ведической и доарийской автохтонной (дравидской и мунда) культурам Индии. Общественное разделение труда у ведических ариев привело к формированию сословий-варн, и этот тип организации существовал уже в период Вед, хотя арии со своими кочевыми кибитками выглядели, вероятно, менее благополучными, чем жители укрепленных селений, упоминаемые в Ведах «богатенькие *асуры*», встреченные ими в Западной Индии. Стратификация доарийского населения шла по пути развития сегментированного общества, с характерным обособлением клановых общин на основе их профессиональной специализации; в этой культуре развился тотемный способ распределения ресурсов и разделения труда и была органичной кастоподобная капсуляция социальных сегментов. В структуре кастового общества хорошо заметно, что варны, то есть социально-экономические категории ведического общества, сословно-корпоративные по характеру (жрецы-брахманы, воины и земледельцы), стали сегментированными, усложнились присоединением к ним явно самодостаточных социально-экономических, этнических, кланово-общинных групп местного

населения. В обществе *чатур-варна* произошло ранжирование сегментов общества по хозяйственно-культурному типу, или по особенностям культуры жизнеобеспечения, и это ранжирование следовало варновой модели. С начала систематических контактов между разными индийскими этносами варны приобрели значение статусных категорий как вполне виртуальные объединения однотипных по хозяйственной специализации общинных структур. Но в каждом конкретном случае, «на земле», это наложение и объединение произошло в форме кастовой общины *джаджмани*, а выстраивание статусных схем общения (обычно вокруг жрецов) сделалось основой кастового способа налаживания социальных связей. С тех пор в каждой общине соседствуют линиджи своих брахманов, кшатриев, вайшья, шудры и вневарновых тружеников, чей труд комплиментарно обеспечивает этой общине жизнь и правильное проведение ритуалов. Эта организация развилась в строй сельских кастовых общин, объединяющих в своем составе территориальные сегменты профессионально специализированных кланов. Брачные круги этих кланов будут представлять собой *джати*, и этих *джати* будет много на одной территории: появится, так сказать, слоевая иерархия. Во многих случаях *джати* — это дошедшее до наших дней архаическое племя, в остальных вариантах — это новообразованное квазиплемя (ремесленные *джати*, брахманы и др.). Кастовая община стала представлять собой базовую форму организации производительного хозяйства в индийском традиционном обществе и сделалась основой государственности. Индийские историки вслед за шастрами развивают общинно-кастовую теорию государства. Это неудивительно, поскольку природно укорененная в общине и в земле власть кшатриев, доходящая до каждого подданного, идеологически санкционированная индуизмом, приобретала со временем характер выросшей на индийской почве органичной для индийского общества государственности.

Концепт *джати* строится на статусе рождения, и поэтому обладающие общими статусами коллективы родственников имеют в этой системе преимущественные права; попасть в этот круг можно только по рождению и по браку, и пользоваться правами можно только по рождению. Существуют важные свидетельства, подтверждающие высказанные предположения. Одно из них содержится в классической книге Дж. Хаттона «Каста в Индии» как цитата из исследования по палийским текстам немецкого ученого

Р. Фика (1897 г.). В Северо-Восточной Индии в ранний буддийский период, как утверждал Р. Фик, «термин *джати* применялся только к брахманам, кшатриям, чандала, нишада, и др., то есть к варновым и племенным группам, в то время как торговцы и ремесленники называются словами *камма* (kāmma) и *сиппа* (sippa). Эти последние были организованы в профессиональные гильдии — *шрени* (śreṇī)» [цит. по: Hutton 1946: 154–155]. Ремесленные гильдии-*шрени* известны и по многим другим материалам, их деятельность была весьма характерной для определенного этапа развития индийского общества. Многие теоретики касты считают, что *шрени* превратились со временем в ремесленные касты. Вот как видит процесс Г. С. Гхурье: «В этих *шрени* профессия становилась наследственной, и гильдии под влиянием страха осквернения (который был характерным для дравидских аборигенов) становились все более и более обособленными, пока не превратились в настоящие касты» [Ghurye 1969: 155]. Логика теории предполагает подобное развитие событий — с единственным, но очень существенным уточнением: не страх осквернения заставляет *шрени* капсулироваться, а стремление не потерять и защитить от посягательств посторонних людей свой «участок кормления», свое место в структуре занятости. При этом с самого начала формирования кастового общества профессиональная специализация сделалась очень дробной, чтобы обеспечить как можно больше рабочих мест для тружеников. «Уже в буддийских текстах отдельные касты различаются в соответствии с инструментами, которые они используют, или по виду рыбы, которую они ловят, по тому, как одеваются. Сегодня те, кто делает тюрбаны, отличаются от тех, кто делает кушаки. Среди кожевников одна каста делает сандалии, другая их ремонтирует, а еще одна формует кожаные фляжки. Нет такого, что один человек пашет плугом и он же ухаживает за тем тягловым животным, которое этот плуг тянет. Некоторые смотрят за коровами и продают молоко; другие молоко покупают и делают масло на продажу. *Кумхары* Ориссы делятся на *урия кумхар*, которые работают стоя в больших ямах, и *каттья кумхар*, которые сидят у гончарного круга, делая мелкие сосуды. Кули, который носит груз на голове, не станет носить его на плечах. Каждая из каст домашних слуг имеет свой круг обязанностей и энергично отказывается делать чужую работу. С вершины до дна индийского общества аккумуляция функций запрещено в принципе» [Bouglé 1991: 66].

Варна становится статусной категорией с момента включения в нее многих *джати*, которые несут основную функциональную нагрузку и в разделении труда, и в воспроизводстве кастовых отношений. В дальнейшем воспроизводство кастового общества идет по типу *джати*, и это достигается требованиями морали индуизма. Индуизм как этическое учение ориентирован на категории родственности — экзогамные *кула* (кланы) и эндогамные *джати*. В этом факте я вижу важнейший аргумент в пользу высказанных предположений. В целом можно утверждать, что кастовая организация консервирует архаические форматы отношений и идентификаций. Образ жизни каст и племен, относимых ныне к категории «зарегистрированных», позволяет с большой долей достоверности предполагать, как выглядели добрахманические формы социальной организации у автохтонов Индии. Описания их многочисленны и детальны — в словарях каст и племен и в специальных публикациях [см. напр.: Tribes of India 1950–1951].

Брахманическая натурфилософия *джати*.

Начиная с VIII–VI вв. до н. э. Индия вступила в период кристаллизации сущностных начал кастового строя; одновременно развивалась кастовая идеология. Резкие изменения в социально-экономическом и государственно-политическом развитии, связанные с технической революцией и урбанизацией, привели к формированию нового социального пейзажа и нового отношения к жизни. Скорее всего и острее всего люди почувствовали изменения в общественной психологии: создалась общая атмосфера, которая получила образное название «рыба поедает рыбу», или «большая рыба глотает малую», что бывает якобы, когда «рыбы сошли с ума». Это ощущение крушения основ было так сильно, что память о нем осталась в истории, а сама ситуация описывается в источниках как непонятная, несправедливая, недобрая жизнь, когда «сильный топчет слабого», нет никаких ограничений, царит анархия [Thapar 1976: 46]. Это было время больших перемен в индийском укладе жизни. Общество стало резко стратифицироваться, активизировалась борьба за власть, за место в рядах элиты, возросло стремление к установлению контроля и достижению управляемости в обществе. Брахманы готовились упрочить свое положение и в новых условиях. Возникающие государства и правящие династии, как обычно, подпадали под