

В.Е. Краснодембский

ОЧЕРК ЭТНОГРАФИИ НАРОДОВ МУНДА

Среди многомиллионного населения Индии, очень пестрого по своему составу, особое место занимают так называемые племена *мунда*. Эти племена, общей численностью более 6,5 млн чел., живут в северо-восточной части Индии, населяя провинции Бихар, Ориссу, Западную Бенгалию (*сантал*); племя *корку* живет в центральной Индии и оторвано от других племен мунда, как и племена *савара* и *гадаба* в северной части Мадрасского президентства.

Несколько десятков тысяч мунда, санталов и других племен из этой же группы работают на чайных плантациях в Ассаме, но они почти никогда не поселяются там на постоянное жительство.

Мунда преимущественно горные жители; большинство мунда живет на плоскогории Чхота Нагпур, в провинции Бихар, а также в прилегающих районах Бенгалии, Ориссы. Чхота Нагпур представляет собой два плоскогория: большее, что возвышается над уровнем моря в среднем на 600 м, и меньшее, занимающее юго-западный угол, с высотой около 300 м. Оба плоскогория, в особенности более высокое, имеют неровную волнистую поверхность, усеянную холмами. Во многих местах встречаются обнаженные скалы. Переход от одного плоскогория к другому очень крут, и речки и ручьи нередко образуют водопады. Во многих местах, особенно по склонам гор и долинам рек, разбросаны джунгли, занимающие около 30 % всей площади; лесов со старыми деревьями сохранилось не много.

Среднее годовое количество осадков — 125–150 мм.

К племенам мунда относятся *сантал*, *мунда* (в узком значении этого слова), *хо*, *бхумидж*, *савара*, *ххария*, *корку*, *корва*, *кора*, *бирхор* и, кроме этого, некоторые другие. Большинство из всех этих названий не является самоназваниями. Каждое из этих племен называет себя *хоро*, *хор*, *хо*, что означает «человек». Иногда с добавлением аффикса множественного числа *-о*: *хороко* — «люди». Некоторые племенные названия вроде *корку*, *корва*, по-видимому, лишь варианты этого названия. *Бирхор* в переводе означает «лесные люди» и т.п. Поэтому более правильным названием для всей группы племен было бы то название, под которым они известны среди широких масс в самой Индии, а именно — «коль». Установившееся за ними название *мунда* обозначает, собственно говоря, титул управителя деревни у одного из этих племен (называющего себя *хоро*). Слово «мунда» было перенесено затем на все это племя, которое в этнографической литературе в настоящее время называется племенем мунда. Кроме того, термин

«мунда» применяется также в более широком значении, обозначая всю группу названных племен в целом.

Физический тип мунда антропологи характеризуют следующими чертами: рост ниже среднего (159 см), плотное телосложение, довольно длинная голова (средний головной индекс, по Рисли, — 74,5), широкий нос (средний носовой индекс — 89,9), толстые губы, темно-коричневый цвет кожи.

Первым, кто указал, что языки мунда не принадлежат к дравидийским, и выделил их в особую лингвистическую группу, был Макс Мюллер¹; он же дал этой группе название мунда. Через 12 лет Кэмпбелл назвал их «коль»; в научной литературе более принято первое название.

Еще в 50-х гг. XIX в. было высказано мнение о родстве языков мунда с индонезийскими². Эта теория была почти забыта, и выдвигались новые теории о северо-восточном происхождении мунда (Южный Китай и Тибет), но в конце XIX в. Кун, а затем В. Шмидт³ снова выдвинули эту теорию. Шмидт, сравнивая слова языков мунда, кхаси, языков группы мон-кхмер (в Бирме, Индокитае и Южном Китае), индонезийских и полинезийских, построил теорию о существовании единой австрической семьи (семьи южного полушария), раскинутой от Индии до острова Пасхи у берегов Южной Америки. Эта теория была принята большинством западных ученых и имеет своих сторонников до настоящего времени. Теория Шмидта была построена на сравнении лишь отдельных слов (и то не в достаточном количестве), а не строя языков. Первый же критик этой теории Хевеши⁴ легко смог доказать несостоятельность большинства этих сравнений и тем самым опровергнуть всю теорию. Менее удачна была теория самого Хевеши⁵ о родстве языков мунда с финно-угорскими языками. Теория Хевеши вызвала очень много откликов и привлекла некоторых сторонников. Методологически эта теория была так же порочна, как и предыдущая.

Языки племен мунда показывают, как тесно связано развитие языка, этого орудия мышления и средства общения людей, с уровнем развития производительных сил, социальной организации, идеологии.

Структурно языки мунда принадлежат к аналитическим. Слова языка мунда не имеют формальных показателей принадлежности к той или иной части речи: одно и то же слово может выполнять различные функции. Так, *ara* означает «дом», а также «строить дом», «поселяться»; *igi* — «бык», а также «приобретать скот». Одно и то же слово может употребляться с суффиксами для выражения отношений, соответствующих падежам, а также с формальными элементами, выражающими временные отношения.

Слова, обозначающие действие, имеют формы, соответствующие четырем залогам, пяти наклонениям и 21 временной форме. Все они выражаются употреблением суффиксов или инфиксов. Любая из названных форм может употребляться как наше существительное, прилагательное, наречие.

Чрезвычайно развита терминология, связанная с охотой и собирательством; имеются многочисленные названия для различных сетей и ловушек, десятки названий — для различных видов наконечников стрел. В этих языках мы находим очень незначительное количество местных (не заимствованных из новоиндий-

ских языков) терминов для земледелия и скотоводства. Еще меньше слов, связанных с плетением корзин и циновок. Заимствованы все административные, торговые термины, все слова, связанные с культурной жизнью.

В языке мунда (мундари) существует очень небольшое число слов, выражающих абстрактные понятия. Для мунда характерна бедность обобщающих понятий наряду с богатством конкретных. Приведу примеры, характеризующие последнюю черту: в языке мунда имеется десять особых названий для десяти разных видов корзин, но нет обобщающего слова, обозначающего корзину вообще, независимо от ее формы, размера и т.п. При наличии пяти слов, обозначающих пять разных способов сидения, нет общего слова для понятия «сидеть».

Язык мунда беден числительными, он не имеет собственных слов для обозначения чисел порядка сотни, тысячи и т.д.

Мунда имеют особые слова для обозначения только трех основных цветов. Это: 1) *hende*, включающий целый ряд цветов и оттенков от светло-зеленого и голубого до черного; 2) *pundi* — от белого до светло-серого и 3) *arā* — все прочие цвета, т.е. все оттенки красного, коричневого и желтого. В случае необходимости понятие о цвете передается сравнением с цветом общеизвестных предметов. В то же время для более материального понятия о различных вкусовых ощущениях имеются 6–7 особых названий.

Несколько столетий назад территория проживания мунда была известна как «лесная страна». Ее населяли только мунда и родственные племена, а также дравидийское племя ораон, переселившееся сюда из районов к северу от Чхота Нагпура. У мунда сохранились предания о том, что и они пришли сюда в древние времена с северо-запада. О более широком распространении мунда в прошлом говорят характерные надгробные каменные памятники, названия деревень, рек, холмов на языке мунда в тех местах, которые населены в настоящее время другими племенами. Во многих деревнях ораон жрецами являются мунда. Ораон объясняют это тем, что мунда были первоначальными жителями этих мест, а потому могут быть лучшими посредниками между ними и местными божествами.

История племен мунда известна нам очень неполно. Имеются лишь отрывочные данные, восходящие не далее XVI в. По сохранившимся легендам, в VI или VII в. н.э. один из вождей мунда был избран племенным вождем и впоследствии провозгласил себя раджей Чхота Нагпура. Так возникла династия Нагбанси, существующая до сих пор. Вначале раджа являлся не правителем, а только военным вождем. Каждая деревня присылала некоторое количество продуктов для содержания его и его дружины.

В 1585 г. раджа был сделан вассалом Великого Могола Акбара, которому он платил дань. Однако во внутреннем управлении Чхота Нагпур оставался независимым. Еще задолго до этого при дворе раджи по его приглашению начали появляться в качестве его советников, управителей, чиновников выходцы из Бихара, которым «для кормления» назначались определенные деревни. Эти пришельцы, привыкшие к феодальному режиму в государстве Великих Моголов, начали вводить эти порядки и в Чхота Нагпуре. Небольшая натуральная дань была превра-

щена в земельный налог, была введена барщина. Эти внешние влияния ускорили уже начавшееся расслоение в обществе мунда с его первобытно-общинными порядками. Насколько сильны были у мунда порядки, характеризующие родовой строй, показывает та упорная вековая борьба против введения феодального режима, против возникающей феодальной прослойки во главе с раджей, которая окончилась победой феодальных отношений только при поддержке английской военной силы.

В 1765 г. могольский император вместе с Бенгалией и Бихаром передал англичанам и Чхота Нагпур. Первый английский отряд появился в Чхота Нагпуре в 1772 г., после чего раджа начал платить дань Ост-Индской компании. С этого времени до начала XX в. мы видим серию восстаний и крестьянских войн. Первое восстание, усмирённое английскими войсками, произошло в 1789 г.; до 1808 г. произошло еще три восстания, продолжавшихся от одного до двух с лишним лет. В начале XIX в. раджа и несколько крупных заминдаров (помещиков) по распоряжению английского правительства организовали свою полицию. Это дало им возможность еще больше угнетать крестьян, и мы видим новые восстания мунда и ораон в 1811 и в 1819–1820 гг.

Крупнейшее восстание в Чхота Нагпуре произошло в 1832–1833 гг., когда восстали почти все племена: мунда, хо, ораон, бхуиа и др. Причиной восстания стало чрезвычайно большое увеличение налогов и поборов заминдарами за несколько предыдущих лет. Крестьяне платили 7 налогов и, кроме того, отработывали барщину. Акцизные сборы взимались также в виде прямых налогов. Доходы ростовщиков, легшие тяжелым бременем на крестьян, доходили до 70 % в год. Англичанин майор Сатерленд писал, что мунда ненавидели полицию и английских сборщиков податей не меньше, чем заминдаров⁶. Как пишут англичане, крестьяне требовали аннулирования всех незаконных поборов, сокращения барщины, сокращения земельного налога. Однако большая часть восстаний принимала характер крестьянской войны с целью окончательной ликвидации помещичьего землевладения, изгнания из страны чужеземных правителей.

Несмотря на то что повстанцы были вооружены лишь луками, копьями и секирами, прекрасно вооруженным английским отрядам удалось подавить восстание только через два года. Некоторые вожди повстанцев были захвачены лишь в 1836 г. До сих пор среди мунда сохраняются песни о сражениях 1832 г.

В конце 70-х — 80-х гг. XIX в. распространилось широкое легальное движение за уничтожение помещичьего землевладения и за самоуправление. Мунда несколько раз посылали центральному правительству и провинциальным властям петиции, подписанные тысячами людей. В 1879 г. письмо подписали 14 тыс. человек. В петициях указывалось, что мунда являются исконными хозяевами своей страны, что подтверждается каменными памятниками большой древности, и выставлялось требование передачи всей земли сельским общинам и признания существования *панчаята* — деревенского совета. Но все петиции оставались без ответа. В 1889–1890 гг. с новой силой вспыхнули аграрные волнения. В 1895 г. некий Вирса объявил себя пророком новой религии, несущей

мунда избавление от всех несчастий. В 1899 г. движение приняло исключительно революционный характер; и в этом и в следующем году имели место несколько вооруженных восстаний. Вирса умер в тюрьме до окончания рассмотрения дела, шесть из его сторонников были повешены.

По своим занятиям, развитию производительных сил и материальной культуре племена мунда представляют очень пеструю картину. В XIX в. (когда мунда еще не испытали в такой мере, как теперь, влияния извне) это разнообразие было еще заметнее. Далтон пишет: «Они [племена мунда. — В.К.] являются живой иллюстрацией прогресса человечества почти от каменного века до границ современной цивилизации»⁷.

Одним из самых примитивных племен были *джаунг*. До XIX в. они использовали много каменных орудий, в их языке не было названий металлов, они не знали гончарства. Еще до 70-х гг. XIX в. единственную одежду женщин джаунг составляли свежие ветви, привешенные спереди и сзади к поясу из коры деревьев.

Некоторые наиболее отсталые племена совершенно не занимались земледелием; исключительными средствами добывания пищи у них были собирательство, охота и рыбная ловля. Даже для некоторых земледельческих племен эти занятия имели огромное, а иногда и преобладающее значение, давая большую часть потребляемых продуктов.

Время от времени устраивались большие коллективные охоты. Как пережиток они сохранились и у земледельческих племен в виде ежегодной охоты.

Примитивное земледелие настолько мало обеспечивало пропитанием, что мунда употребляли в пищу всех без исключения животных, птиц, а также змей, лягушек и некоторых насекомых.

Высоко ценились умение пользоваться луком и стрелами, метательным копьем и изготовление всевозможных силков, сетей, ловушек для животных и птиц. Лук и стрелы являлись весьма сильным оружием; интересно, что племена, у которых земледелие было менее развито (например, корва), имели более мощный лук больших размеров и были более искусны в пользовании ими: они могли послать стрелу с большой силой и на большое расстояние. На известном расстоянии стрела пробивала насквозь оленя. Чрезвычайно разнообразны были виды стрел и их наконечников.

Некоторые литературные источники указывают, что в начале XIX в. санталы (одно из племен группы мунда) в ряде районов только еще переходили к оседлости от бродячего образа жизни охотников-собирателей⁸.

Большое значение охоты в недавнем прошлом подтверждается данными материальной культуры, языка и обычаями. Приведу несколько примеров. У санталов сохранилось очень много видов наконечников стрел, имеющих свои особые названия. Надо сказать, что только обычных видов заостренных наконечников у санталов не менее шестнадцать.

Санталы точно различают диких животных, птиц и прочих и имеют для каждого вида и подвида особое название. Так, санталы различают десять видов куропаток (зоологи различают для Индии гораздо меньшее количество видов). Санталы знают семь видов кобры, шесть видов летучей мыши⁹.

До настоящего времени важное обрядовое значение сохраняет ежегодная коллективная охота, в которой обязаны принимать участие все мужчины нескольких соседних деревень. У санталов имеется специальный жрец *дикури* (*dihuri*) — распорядитель годовой охоты. Его должность выборная, но обычно сохраняется в одной и той же семье. Жрец выполняет свои функции только во время ежегодной охоты и свободен от них в остальное время года.

Жрец назначает подходящий день и оповещает участников лично или через гонцов; средством оповещения служит ветвь дерева сал, имеющая столько листьев, сколько дней остается до начала охоты.

Все эти древние обряды, связанные с охотой, не имеющей в настоящее время сколько-нибудь существенного реального значения, указывают, что она имела такое значение сравнительно недавно.

Вечером накануне охоты устраивается совещание всех собравшихся на охоту, на котором под председательством охотничьего жреца разрешаются общественные вопросы, разбираются споры, нарушения обычая.

Интересен способ ночной охоты с факелами у племени корку; в ней принимало участие не менее двух человек: один шел вдоль лесной опушки, освещая ее факелом, а другой убивал ошеломленных огнем животных, главным образом зайцев.

В рыбной ловле использовались как различные сети и ловушки, так и отравление (см. *кхаси*).

С уменьшением площади лесов охота постепенно теряла свое значение, но значение собирательства растительных продуктов утрчивается очень медленно.

Земледельческие орудия и методы обработки земли чрезвычайно различались у разных племен. В то время как санталы и мунда употребляли соху с небольшим металлическим наконечником, пользовались рабочим скотом и применяли на некоторых рисовых полях искусственное орошение при помощи каналов, другие племена знали только мотыжное земледелие при подсечной системе, а некоторые не пользовались даже мотыгой. Подсечное земледелие некогда было широко распространено среди всех племен мунда.

Подсечное земледелие имело у большинства племен мунда следующую форму. Выбирался горный склон, покрытый густой порослью кустов, молодых деревьев, бамбука и травы. Предпочитали молодой тиковый лес, ровные стволы которого легче срубить. Кроме того, при сжигании он давал больше золы. Лес срубали в начале сухого, жаркого периода (январь–февраль); у больших деревьев, которые трудно было срубить, обрубали ветви и снимали кольцом кору, чтобы ускорить их высыхание. Срубленные деревья и ветви раскладывали ровным слоем и в конце сухого периода (май) сжигали. Эта работа занимала около недели. Золу разгребали ровным слоем, и поле было готово. Некоторые племена, как корку, кхария и др., не вскапывали поля даже мотыгой, а разбрасывали семена прямо в воду после первых дождей наступающего дождливого сезона. Если горный склон был очень крут, то семена рассыпали в ряд вдоль верхнего края поля, с расчетом, что они будут более или менее равномерно разнесены по полю дождем.

Сеяли главным образом различные виды проса, пшеницу, суходольный рис, бобовые. Нередко сеяли все эти культуры вместе — вперемешку. Так как искусственное орошение не применялось, то за год снимали только один урожай, так называемый осенний. Зерно при таком способе земледелия получалось довольно мелкое, но зола настолько удобряла почву, что урожай все же получался удовлетворительный.

На следующий год на тот же участок добавляли срубленные в джунглях ветви, бамбук, бурелом и сжигали их. Через 2–3 года такой обработки участок забрасывали и переходили к новому.

Подсеенное земледелие называлось *джара* (*jarā*) на языке мундари; *джхум* (*jhum*) — в восточных районах Чхота Нагпура и в Бенгалии.

У племен бхуйя в Ориссе, кроме описанной выше системы, называемой у них *дехи*, существовал еще более примитивный способ подготовки поля — *коман*, при котором срубали кусты и ветви, складывали их под деревьями и сжигали; стволы деревьев с поля не убирали.

Характер земледелия у племени мунда (в узком смысле этого слова) резко отличается от того, что изложено выше о типичной подсеенной системе; мунда — оседлые земледельцы. Главным их занятием уже в течение нескольких столетий является земледелие. На сельскохозяйственных процессах, орудиях, на ассортименте культивируемых растений заметно влияние соседей мунда — бенгальцев. От характера поля зависят и методы земледелия и выбор культур. Значительная часть полей мунда расположена на холмах и склонах. Это наименее удобные земли, на них возможно разведение неорошаемых культур — это различные виды проса, некоторые бобовые, суходольный рис, горчица (как масличное растение). Мунда применяют севооборот, разводя перечисленные культуры по очереди; время от времени, от одного до трех лет, участки полей оставляются под паром. Это необходимо делать вследствие скудости почвы. На таких же землях, расположенных вблизи деревни, разводят огородные культуры.

Поля, расположенные в нижней части склонов холмов и в долинах, являются наилучшими, на них разводят орошаемые культуры, главным образом рис. У мунда рис является главной культурой, и не менее 60 % всей возделываемой земли отведено под культуру риса. Разведение орошаемого риса на склонах холмов требует устройства небольших террас, спускающихся вниз наподобие ступеней. Это устраивается для того, чтобы сделать каждое поле совершенно ровным, так как оно в течение нескольких месяцев должно оставаться под водой. Каждое поле окружено высокими межами, и к нему проведена канавка, снабжающая его водой. В твердом грунте устройство таких террас требует огромных трудов. Постройка плотин на горных реках требует совместного труда всей деревни.

У мунда имеются два основных способа разведения риса — сеяние и посадка. Сеяние в свою очередь подразделяется на сеяние в сухую почву перед наступлением дождей (май) и сеяние после наступления дождей (июнь), когда поле превращено в жидкую грязь. Рисовые поля вспахиваются обычно 3–4 раза и перед сухим сеянием их тщательно разравнивают.

Для пересадки риса рассаду разводят на особых грядках, затем, в день посадки, сильно увлажненное поле вспахивают и прогоняют по нему скот, чтобы превратить почву в жидкую грязь и приготовить ее для рассады. Ростки обмывают от земли, и женщины рассаживают их на поле по одному. Прополка на рисовых полях производится три раза; вторую прополку производят сохой и бороной, остальные — руками.

Во время созревания поля охраняются: днем — детьми, ночью — мужчинами. Птиц отгоняют при помощи пращи.

Жатву производят серпом; работают и мужчины, и женщины. Сжатый рис связывают небольшими снопами, сносят на гумно и складывают копнами. Молотьбу производят вытаптыванием, прогоняя по гумну несколько буйолов, привязанных в одну линию.

Знакомство с бытом и материальной культурой мунда показывает, однако, что, так же как и у других племен, собирательство, охота и рыболовство еще сравнительно недавно играли в их хозяйственной жизни очень большую роль, а собирательство и сейчас сохраняет огромное значение.

Несколько десятков дикорастущих деревьев и трав служат продуктами питания. Одни растения дают плоды, семена или орехи, другие — цветы, третьи — корни, четвертые — листья или молодые побеги. И, наконец, очень большую группу составляют травы. Одни из этих растительных продуктов употребляются в пищу в естественном виде — сырыми, другие варятся или приготавливаются иными способами. Есть корни и травы, которые должны вариться не менее шести часов, прежде чем сделаться съедобными для привычного к ним желудка. Среди этих растений особо важное место занимают бамбук и дерево махуа (*Bassia latifolia*). Бамбук дает нежные молодые побеги; кроме того, раз в несколько лет он цветет и дает в большом количестве мучнистые семена. Семена эти чрезвычайно питательны, они содержат 70 % крахмала и 11 % белка¹⁰.

Еще большее значение имеет для мунда дерево махуа, дающее съедобные цветы и семена. Мясистые, сладкие коронки цветов едят в свежем виде и заготавливают впрок сушением. Сушеные цветы варят (не менее шести часов) и употребляют с рисом или другой растительной пищей. Иногда их жарят на масле или превращают в муку, добавляя ее к другой пище, или пекут из этой муки лепешки. Цветы махуа являются для мунда очень важным продуктом питания. Кроме этого, из цветка приготавливают сахар и спирт. Из семян махуа добывается хорошее масло, оно идет и в пищу, и на освещение.

Не меньшее значение имеют съедобные травы. Они употребляются ежедневно и как приправа к рисовой каше и другим кушаньям, и самостоятельно. Различать несколько десятков таких трав и собрать их умеет каждая девочка начиная лет с шести. Существуют даже особые выражения, определяющие возраст девочек уменьем собирать травы и приготавливать их в пищу.

Столь большое значение собирания диких растений в хозяйственной жизни мунда объясняется прежде всего примитивностью земледелия и тяжестью налогов, а местами — и недостатком земли.

Значительно меньшее значение сохранили охота и рыболовство. Из охотничьего оружия наибольшую важность имеют лук и стрелы, затем копьё и секира. Разнообразие сетей и других приспособлений для ловли рыбы указывает, что рыбная ловля имела некогда большее значение.

Деревни мунда расположены на возвышенных местах, и каждая деревня представляет собой группу разбросанных в беспорядке дворов. Усадьба одной семьи состоит не менее чем из двух домов и двора, обычно огороженного плетнем. В одной хижине готовят пищу и едят; в другой хижине, где обычно спит вся семья, еще выделено помещение для коз. Особый хлев имеется очень редко. Другая хижина делится следующим образом: отделяется кухня, а большая часть является столовой, и в одном из ее углов помещается птичник. И, наконец, в задней части хижины находится семейное святилище, отделенное невысокой глиняной стеной. Входить в это святилище могут только члены семьи. В этом же святилище хранят урожай. Вокруг этой главной хижины нередко устраивают веранду, обведенную невысокой глиняной оградой. На верандах хранят топливо, иногда и спят. Если семья многочисленна, то она имеет две–три хижины-спальни. Стены хижины делают или из глины, или из плетеного бамбука. Крыши покрываются травой. Пол хижины поднят над землей на 30–50 см для защиты от дождя. Окон хижины не имеют.

В каждой семье изготавливают для себя все деревянные сельскохозяйственные орудия, луки и стрелы, копьё; сами же делают деревянную утварь и посуду, сами строят свои жилища.

Мунда редко занимаются кузнечным делом, и в их деревнях живут представители индусской касты кузнецов. Однако мунда знали добывание железа, и еще в XIX в. они выплавляли его примитивным способом из руды и продавали на базарах. При дешевизне железа, добываемого промышленным способом, это занятие сделалось невыгодным. Подобно кузнецам, в деревнях мунда живут индусы-ткачи, изготавливающие для них одежду. Ткачество было незнакомо мунда. В настоящее время женщины сам прядут пряжу из собранного на своих полях хлопка. Наконец, почти в каждой деревне живет семья касты пастухов. Мунда разводят мелкий скот — коз, овец, свиней, употребляемых в пищу главным образом в связи с тем или иным обрядом, жертвоприношением. Крупный рогатый скот разводится как рабочая сила. Пашут не только на быках или буйволах, но и на коровах. Этот же рабочий скот употребляется для транспорта: их впрягают в небольшие двухколесные арбы с низкими колесами, сделанными из сплошного куска дерева. Молочный скот не имеет значения, так как мунда, по древнему обычаю, не пьют молока. Разводится также домашняя птица.

В обязанности женщины входит выжимание растительного масла на примитивном деревянном прессе, устроенном на тех же принципах, что и в других частях Индии. Женщины же производят более тщательный обмолот риса (после вытаптывания на гумне) в деревянных или каменных ступах. В последнем случае ступа представляет собою мелкое углубление либо в каменной плите, либо просто в скале; пест делается из дерева.

Зерно хранится в бамбуковых корзинах, которые, как и циновки, в настоящее время делаются людьми особых каст. Деревянная посуда изготавливается самими мунда, глиняная делается деревенскими гончарами (касты кумхар). А металлическая посуда — тарелки, чашки, небольшие кувшинчики с коротким горлом (лота), служащие для умывания, — покупаются на базарах у городских ремесленников и мало распространены. Варят пищу, хранят и носят воду с ручья или колодца в глиняной посуде; пьют из глиняных чашек. Изредка можно встретить каменные тарелки или чашки. Для питья иногда делают чашечки из листьев, так же как и тарелки. Светильники, в которых горит растительное масло, делают из глины, фитиль — из хлопка.

Спят обычно на циновках из пальмовых листьев, разостланных на полу. Для сиденья употребляют обрубки дерева или деревянные табуреты с плетеным сидением; другой мебели нет.

Основной пищей является рис; затем некоторые виды проса. Приправой служат дикорастущие травы и пр.; только более зажиточные мунда (или имеющие немного усадьбы) имеют огородные овощи. Едят три раза в день.

До более тесного соприкосновения с индусами и англичанами мунда носили такую же одежду, которая была распространена еще в начале XX в. да и в настоящее время среди племен корва, кхария и др.

Старики мунда и теперь носят одежду старого образца, состоящую из довольно узкого куска материи около 1 м длиной, пропущенного между ног и поддерживаемого веревкой, обвязанной вокруг пояса; один конец свисает спереди. Теперь чаще обычной одеждой мужчин является кусок материи длиной от трех до четырех метров, пропущенный между ногами и обматываемый вокруг бедер. Концы этого куска материи обычно окрашены. В праздники носят такой же костюм, несколько длиннее и, кроме того, кусок материи, перекидываемый через плечо в виде плаща. В холодную погоду носят плащ или заворачиваются в одеяло.

Среди женщин, как и среди мужчин, в более отдаленных от городов районах сохранились старые виды одежды. Так, женщины носят только кусок материи вокруг бедер. Теперь более обычен длинный кусок материи, носимый вокруг бедер, но с концом, перебрасываемым через плечо, чтобы закрыть грудь.

Мунда не носят обуви и головных уборов, но можно встретить кожаные сандалии, состоящие только из подошвы и ремешка, или деревянные туфли для дождливого сезона. Некоторые мужчины начали носить тюрбан. Во время дождей используют круглые плетеные из бамбука шляпы или такие же зонты. Женщины часто носят шляпы, задняя часть которых удлинена и закрывает всю спину.

Мунда надевают много украшений: ожерелья, браслеты, поножи, серьги, кольца в носу, гребни. Из металлов, употребляемых для изготовления украшений, самым распространенным является бронза.

Девочкам 8–9 лет наносят татуировку на лоб, подбородок, виски, а также на руки, ноги и спину.

Социальный строй и общественная жизнь племен мунда, как и других земледельческих племен и народов на той же стадии развития, в первую очередь и теснейшим образом связаны с деревней и ее общинной организацией.

Прежде чем перейти к конкретному материалу, необходимо сказать несколько слов о литературе, посвященной сельской общине в Индии. Первым, кто описал сельскую общину в Индии, дал ее характеристику и представил теоретическую постановку вопроса о ее сущности, был Г.С. Мэн¹¹.

Основные положения Г. Мэна сводятся к следующему:

Вся деревенская земля находится в общинном владении. В большинстве случаев земля поделена на участки, находящиеся в пользовании отдельных семей, но время от времени производятся переделы для устранения неравенства, возникшего в результате изменения состава семей.

Как пережиток общинной обработки сохраняются правила, регулирующие обработку отдельных участков по общему плану.

Все пустоши принадлежат общине в целом (там, где помещикам не удалось узурпировать эти земли при помощи английских законов). Каждый член общины имеет право обрабатывать участок пустоши (расчистив его своим трудом), а также пользоваться лугами и лесом.

Сельская община представляет сложный самостоятельный организм, состоящий не только из земледельцев, но и из определенного круга лиц, обслуживающих все ее нужды: ремесленников (кузнец, плотник, гончар, корзинщик и пр.), старосты, распределителя воды для орошения полей, сторожей, жреца, знахаря, учителя, наконец, обслуживающих каст (пастухи, прачки, цирюльники и пр.).

Общинное землевладение, а еще ранее и общинная обработка земли являются первоначальными; индивидуальное владение везде развивалось из общинного. Следовательно, и сельская община должна быть признана универсальным явлением на определенной ступени общественного развития.

Члены сельской общины были первоначально связаны кровным родством, или оно предполагалось по преданию между ними; местами оно совершенно забыто.

Несмотря на то что Мэн основывался на очень ограниченных материалах, касающихся главным образом северо-западной Индии (Панджаб, северо-западные Пограничные Провинции, Ауд) и лишь в общих чертах — других провинций, он нашел правильный путь для разрешения большинства поставленных им вопросов. Самыми большими недостатками его метода являются недостаточное внимание к вопросам общественной жизни, социального строя и неверное освещение роли английской колониальной политики в процессе разложения общинного землевладения в Индии и вызванного этим разложение общин.

Теория Мэна вызвала самый живой отклик среди современных ему социологов и нашла последователей среди прогрессивной их части. Наиболее крупные из них продолжили развитие его теории. Крупный русский социолог

М. Ковалевский в предисловии к своей основной работе об общине «Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения» (М., 1879) пишет, что «самая мысль об историко-сравнительном изучении процесса развития земельной собственности возникла у него под непосредственным влиянием как чтения, так и разговоров с Мэном»¹². Далее Ковалевский пишет о сходстве его основных взглядов и идей Мэна. В названном труде общинному землевладению в Индии посвящено пять глав из девяти (с. 72–196).

Карл Маркс, придавая большое теоретическое значение вопросам общинного землевладения и специально интересовавшийся сельской общиной в Индии, был знаком с работами обоих вышеназванных авторов, как и с рядом других источников и документов. В «Капитале»¹³ приведена классическая характеристика индийской сельской общины, дающая основные методологические указания для понимания и оценки этого института. К концу XIX в. в западноевропейской науке началась реакция против более прогрессивных взглядов начала и середины века. Подвергаются критике и ревизии все прежние теории, правильно ставившие вопросы о развитии индивидуальной семьи, частной собственности, государства. Одним из представителей этого похода является англо-индийский чиновник Баден-Пауэл, выступивший с критикой теории о первобытности общинного устройства, яростным возражением против основных положений Г. Мэна. Он против теории о происхождении частной собственности из общинной; он не признает сельскую общину этапом, который прошло в своем развитии индийское общество. Более того, Баден-Пауэл считает общинное землевладение более поздним институтом, во многих случаях сменяющим частное владение.

Баден-Пауэл посвятил этому вопросу два больших исследования¹⁴: «Сельская община в Индии» и трехтомный труд «Земельные системы Британской Индии», а также более сжатое и популярное изложение первой книги под названием «Происхождение и развитие деревенской общины в Индии», имеющееся в русском переводе¹⁵.

Баден-Пауэл разделили все индийские деревни на две категории: общинно-владельческие и частновладельческие, и уже в определении главнейших черт различия между ними показал, что он подходит к этому вопросу как английский колониальный чиновник, а не как социолог.

С удивлением читаешь, что двумя основными признаками различия между общинно-владельческими и частновладельческими деревнями Баден-Пауэл считает наличие или отсутствие круговой поруки в уплате земельного налога (воистину основной признак с точки зрения фискального чиновника!) и управление деревни — советом старейшин или старостой. Остальные два пункта (см. ниже) также не являются решающими с нашей точки зрения, так как они обуславливаются конкретными историческими условиями, которые совершенно не изучены Баден-Пауэлем. При изучении конкретных случаев Баден-Пауэл совершенно не учитывает отдельных элементов и пережитков сельской общины.

В своей позднейшей работе Баден-Пауэл так резюмирует главнейшие черты различия между категориями деревень:

Частновладельческая деревня	Общинно-владельческая деревня
1. Влиятельный старшина (часто обладающий, кроме того, известными привилегиями) является с древних времен отличительной чертой деревенского строя	1. Первоначально не было старшины; был только совет стариков — панчат (panchayat). В настоящее время назначается официальный старшина, служащий представителем общины
2. Совершенно отдельные участки, а не доли в общем землевладении	2. Участки (иногда находящиеся в общинном владении) составляют доли коллективной собственности
3. Отсутствие круговой поруки в платеже поземельного налога; каждый участок облагается отдельно соответственно его доходности	3. Платеж поземельного налога, определяемого в виде общей суммы, всегда обеспечивается круговой порукой (связывающей всех или групповой)
4. Отсутствие собственной пустоши или «общинной земли», принадлежащей деревне и могущей подлежать разделу	4. Усадебная земля, а также обыкновенно и пустоши находятся в общинном владении и могут подлежать разделу ¹⁶

Такой подход к изучению сельской общины в Индии сразу ставит исследователя на ложный путь, ограничивает поле наблюдения. Баден-Пауэлл находит общинные деревни — фактически деревни, платящие общую сумму земельного налога на основе круговой поруки, — только в Северной Индии, от Инда до Бихара (главным образом среди раджпутов, джатов, гуджаров и некоторых афганских племен).

По его мнению, общинное владение землей не обязательно связано с первоначальной общинной обработкой; он считает, что общинное владение часто возникает среди народов-завоевателей, воинственных народов (раджпуты и др.). Для одних деревень общинное владение возникает из нераздельного владения семьи, разросшейся со временем в большую группу. Другую категорию общинных деревень, по Баден-Пауэлу, составляют племенные деревни, но к ним он относит только деревни северо-западных Пограничных провинций (афганские племена), а также деревни в некоторых областях Пенджаба и Аура.

Деревни в остальной Индии, т.е. в Восточной (начиная от Бихара), Центральной и Южной, отнесены Баден-Пауэлом к категории частновладельческих. Баден-Пауэлл утверждает, что общинное владение не характерно для «неарийских» племен Индии: ни для дравидов, ни для племен Ассама и Бирмы, ни для «коларийских» племен, т.е. племен мунда.

Зная, что Баден-Пауэлл главным критерием для определения общинного характера деревни считает круговую поруку в уплате налога, к этому положению следует отнестись критически, тем более что именно у этих племен сильны пережитки родового строя.

Действительно, уже в книге самого Баден-Пауэлла о сельской общине в Индии, в главе о коларийских племенах, т.е. о племенах мунда, приводятся неко-

торые данные о наличии у них элементов сельской общины: о переделах, распределении земель старостой и т.д.¹⁷

Предвзятая точка зрения заставила Баден-Пауэла не придавать никакого значения этим фактам и отрицать наличие сельской общины у племен мунда и ораон, у которых она сохранилась в наиболее полном виде.

В настоящее время мы располагаем целым рядом новых основательных исследований как европейских, так и индийских ученых, посвященных этим племенам. Наряду с образцовыми исследованиями Боддинга и Гофмана следует упомянуть о крупнейшем индийском этнографе, каким является Сарат Чандра Рой.

В течение 30 с лишним лет С.Ч. Рой живет среди племен мунда, тщательно наблюдает и изучает их. Уже в 1912 г. вышла большая монография Роя о племени мунда¹⁸, показавшая хорошее знакомство автора с этим племенем. Затем С.Ч. Рой обращается к изучению других племен мунда. Он особенно интересуется наименее изученными племенами этой группы: бирхор, бхуия, кхария, а также племенем ораон, близким племенам мунда по образу жизни и обычаям, но принадлежащим к дравидийской лингвистической группе. Результаты его исследований опубликованы в виде ряда интересных статей и монографий¹⁹.

Работу С.Ч. Роя продолжает его сын Ромеш Чандра Рой, выступивший как соавтор отца в монографии о племени кхария и как автор самостоятельных статей²⁰.

В работах С.Ч. и Р.Ч. Рой отводится значительное место вопросам социального строя. Оба исследователя не находят в плену у методологических установок англо-индийской официальной этнографии, что видно, например, в трактовке вопроса о сельской общине у мунда. Во многих вопросах заметно влияние Л. Моргана.

Работы Роя дают возможность критически подойти к высказываниям Баден-Пауэла о сельской общине и на основании новых конкретных данных вновь обратиться к решению этого вопроса. Его работы дают возможность утверждать, что внутри каждого из племен мунда до сих пор сохранилась их древняя родовая организация. Родовое устройство сохраняет значительную жизненную силу и проявляется в разнообразных сторонах жизни этих племен.

У таких численно крупных земледельческих племен, как мунда (в узком значении этого названия), сантал, бхумия и др., род настолько многочислен, что его члены живут во многих деревнях, удаленных друг от друга на значительное расстояние. Совершенно естественно, что у них экономическая и общественная жизнь и повседневные вопросы быта связаны со значительно более узкой ячейкой — деревенской общиной, к которой принадлежат все члены одного рода, живущие объединено одним поселением и составляющие его ядро.

Обычай племен мунда признает сельскую общину (в лице потомков и наследников сородичей-основателей той или иной деревни, расчистивших нетронутую до этого землю для обработки) владельцем всех земель, входящих в границы деревенской территории, включая и пахотную землю, и угодья, и пустоши. На эти земли не могут претендовать ни соседние деревни, ни посторонние

переселенцы без разрешения жителей деревни. В отношении отдельных членов общины вся община в целом тоже осуществляла свое право собственности и контроля благодаря периодическим переделам земли.

Общей чертой в управлении деревни у всех племен мунда является наличие деревенского совета — панчаята (*panchayat*), старосты, а также деревенского жреца.

В панчаят входят старейшины из семей, принадлежащих к коренным жителям деревни (*khunkattider* или *bhuinhar*), т.е. к полноправным членам данной сельской общины, потомкам основателей деревни; первоначально в панчаят входили все взрослые мужчины тех же семей.

Староста называется *мунда* у племени мунда, хо и ораон; *манджхи* (*manjhi*) у санталов и у пахира; *наек* у пабри бхуйя; жрец называется *пахан* (*pahan*) у племен мунда, хо и ораон; *дихури* (*dihuri*) у санталов и у пабри бхуйя; *лая* (*laya*) у пахира.

Староста ведаёт повседневными административными вопросами; во многих деревнях он собирает налоги, является представителем деревни в сношениях с другими деревнями и объединением деревень (парха), а также с помещиками и государственными чиновниками. Он председательствует в деревенском совете, сам улаживает мелкие споры. Староста назначает на общественные работы и государственные повинности; в прежние времена он являлся предводителем вооруженных воинов деревни.

Деревенский жрец совершает жертвоприношения деревенским и родовым богам и другие обряды; назначает долю каждой семьи в общих жертвоприношениях.

Серьезные дела, такие как разбор нарушений племенных обычаев и наказание виновных, разбор тяжб и споров, раздел наследства, рассматриваются деревенским советом. Панчаят же распределял пахотную землю при периодических переделах.

В каждой деревне имеется один или несколько участков священной рощи *сарна* (*sarna*) — остатки девственного леса, не подлежащие вырубке, так как, по верованиям мунда, в них обитают боги и духи деревни *хату-бонга* (*hatu-bonga*). В этих рощах вся деревня в целом совершает жертвоприношения своим общим покровителям. Кроме этих богов, а также богов рода и ветвей рода (*кхунт*), еще имеются духи, охраняющие границы деревенской территории (*айман-бонгако*).

Характерным для каждой деревни является также *акра* (*akhra*) — площадь, расположенная обычно в центре деревни, под сенью одного или нескольких развесистых деревьев. На этой площади заседает деревенский панчаят и собираются общие сходы, здесь же по вечерам собирается деревенская молодежь для плясок.

Деревенское кладбище — *сасан* (от санскр. *шмашана*) — связано с родом. В тех деревнях, где члены общины принадлежат не к одному роду, каждая родовая группа имеет отдельное кладбище, так как на кладбище могут быть положены только прямые потомки ранее умерших. В связи с этим обычаем принадлежность той или иной семьи к коренным жителям деревни доказывается нали-

чием на деревенском кладбище памятников их предков. Надгробные памятники *casan-dupu* (*sasan-diri* — кладбищенский камень) представляют собой большие каменные плиты, поддерживаемые по четырем углам небольшими камнями (дольмены). Встречаются и вертикально поставленные каменные столбы или плиты — менгиры, называемые у мунда *bud-dupu* (*bid-diri*).

В каждой деревне, называемой *xamo* (*hato*) или *мола* (*tola*) или словом, заимствованным из языка хинди, *басту* (*basti*), все девушки и юноши не остаются ночью в доме своих родителей, а проводят ее в двух особых домах, называемых *gutu-ora* (*giti-ora*). У мунда, в отличие от некоторых соседних племен, например ораон, деревня не строит для этой цели специальных хижин. Эти хижины предоставляют в пользование молодежи пожилые бездетные односельчане. Девушки обычно спят в хижине одинокой вдовы, которой доверяется наблюдение за ними.

В некоторых районах, расположенных по соседству с племенем ораон, у которых этот институт сохранился в полном виде, спальные дома для юношей являются важным учреждением. С ними связаны определенные правила и обряды. Юноши объединяются по возрастным группам и имеют своих предводителей.

Деревня пользуется услугами ремесленников и обслуживающих каст. Многие из них давно поселились в той или иной деревне и являются членами деревенской общины. Наиболее часто в деревне мунда встречаются следующие ремесленники: кузнец — *лохар* (*lohar*), плотник — *бархау* (*barhai*), гончар — *кумхар* (*kumhar*), иногда ткач — *джолаха* (*jolaha*), плетельщик корзин и циновок — *туру* (*turi*). Из обслуживающих каст обычны пастух — *ахуп* (*ahir*), голец — *гораум* (*gorait*), музыкант — *гхаси* (*ghasi*).

В тех селах, которые населяют помещики, и в селах, расположенных на больших дорогах, живут многие другие ремесленники и обслуживающие касты (цирюльники, прачки и т.п.), но они не связаны органически с общиной.

Ремесленники и другие люди, обслуживающие нужды общины, сделались членами ее, но за ними сохранилось особое положение: их труд вознаграждается не отдельными лицами, пользующимися их работой, а всей общиной в целом. Во многих местах они пользуются особыми участками не облагаемой арендой земли, которая не является их собственностью, а остается за общиной. В других местах они после сбора урожая и во время сева получают определенное количество продуктов с каждого двора.

На территории племен мунда имеется небольшое количество деревень, сохранивших довольно полно элементы древних общинных порядков. По данным поземельного кадастра 1910 г., в дистрикте Ранчи (округ в центре Чхота Нагпура) имелось всего 156 деревень (из общего количества в две с лишним тысячи деревень), сохранивших юридически права общинного владения землей и наряду с этим в более полном виде сохранивших элементы общинного устройства. Эти деревни носят официальное название «нераздельные деревни мундари кхунткагги» (*Intact Mundari Village Communities*). Каждая такая община имеет общие права владения, распространяющиеся в настоящее время на все пустоши и богатства недр, реки и озера.

Крестьянские земельные наделы и усадьбы находятся в частном отдельном владении, но еще в конце XIX в. община имела право производить полный или частичный передел пахотной земли, с тем чтобы каждая семья имела в своем пользовании пропорционально своей численности земельные участки равного качества²¹. Даже в промежутках между периодическими переделами община могла взять часть земель у одной семьи и передать ее другой для того, чтобы ликвидировать неравенство, возникшее вследствие изменения состава семей²².

Права *кхунткаттидара* (члена такой общины) наследственны и переходят к сыновьям; участки не могут быть отчуждаемы ни путем продажи, ни по суду²³. Каждый член такой общины имеет право обрабатывать любой участок принадлежащей общине пустоши, а также право пользоваться выгоном, топливным и строительным лесом для своих нужд из общинных лесов, право охоты и собирания плодов, ягод и прочих продуктов леса. Хотя *кхунткаттидар* выплачивает своему помещику постоянные взносы *чанда* (*chanda*), тем не менее эти взносы юридически отличаются от арендной платы. *Кхунткаттидар* считается собственником земли, и его *чанда* не может быть повышена, тогда как арендная плата, уплачиваемая арендатором — *райятом*, намного превосходит *чанда* и может быть повышена по желанию владельца земли.

Таково было обычное право землевладения у мунда. Но за исключением 156 деревень эти обычаи не смогли сохраниться в тех исторических условиях, в которых оказался Чхота Нагпур за последние два столетия.

Раджа Чхота Нагпура и его ставленники — феодалы — первыми начали узурпировать деревенские земли, начиная с пустошей, лесов, лугов. Затем присвоили себе участки пахотной земли, названные *раджас* (*rajhas* — «доля раджи»), которые они обычно сдавали в аренду, чаще всего новым поселенцам *парджа* (*parja*), с которых они могли требовать более высокую арендную плату. Во многих районах крупные помещики назначали постоянных сборщиков налогов — *манджи* (*manji*), которым удалось захватить лично для себя участки деревенской земли, известные под названием *манджихас* (*manjihhas*).

Этот процесс начался еще в XVIII в.; к концу XVIII — началу XIX в. процесс захвата общинных земель помещиками значительно ускорился. Проникновение англичан и английских законов, бенгальских и бихарских торговцев и ростовщиков, денежного оборота и капиталистических отношений привели, с одной стороны, к разложению общинного землевладения, а с другой — к потере большинством крестьян права собственности на индивидуальные земельные наделы²⁴.

Наивные, неграмотные крестьяне мунда попадали в кабалу индусскому и мусульманскому ростовщику, их задолженность возрастала до огромных размеров за счет проценных ставок на взятые в долг деньги или зерно, равных 75–100 % годовых при сложных процентах, и обмана со стороны ростовщика. Ростовщик подавал иск в суд, и в суде благодаря взяткам и поддержке судей, бывших обычно его соплеменниками, добивался отчуждения земли крестьянина в свою пользу.

В результате этого массового и незаконного ограбления, приведшего к разрушению общинного землевладения и обезземелению крестьян в подавляющем большинстве районов, в разных районах Чхота Нагпура создались весьма пестрые формы и условия землевладения, для обозначения которых существует несколько туземных названий.

Сельский староста и жрец в вознаграждение за исполнение своих обязанностей получали право пользования особыми участками земли, переходящими вместе с обязанностями к их преемникам. У мунда участок старосты (*мунда*) носит название *мундау* (*mundai*), а участок жреца (*пахан*) — *паханай* (*pahanai*). В тех районах, где имеется еще помощник старосты *махато* (*mahato*), он также пользуется участком земли, называемым *махатой* (*mahatoi*). Эти участки не облагаются налогом. Имеются также особые участки земли, продукты которых, как и доходы с которых, идут на выполнение общественных или родовых религиозных обрядов, жертвоприношений.

Элементы общинного устройства тоже сохранились неравномерно: наиболее полно сохранившиеся общины описаны выше (кхунткатти); кроме них, имеются общины, характеризующие разные ступени разложения общинного строя. Мы рассмотрим один из характерных типов, распространенный среди племен ораон и частично среди мунда и называемый *бхунхару* (*bhuhāri*), показывающий значительную степень разложения первобытной общины.

У ораон община бхунхару характеризуется тем, что население деревни делится не на две основные группы — общинников-земледельцев и обслуживающих их ремесленников и прочих, а на несколько групп земледельцев, имеющих равные права, а затем ремесленников.

Коренное население деревни, принадлежащее к одному роду и признаваемое потомками основателей деревни, называется бхунхарами; староста, жрец и члены деревенского панчаята принадлежат к этим семьям; все бхунхары деревни принадлежат к одному роду. В настоящее время бхунхары владеют своими участками, передаваемыми по наследству, раздельно. В общем владении находятся некоторые земли, продукты которых используются для жертвоприношений деревенским божествам. Имеются особые земли, право обработки которых принадлежит старосте, его помощнику (махато) и жрецу. Налог, уплачиваемый бхунхарами, не может быть повышен. Пустоши и леса принадлежат помещику, но селяне имеют право пользования лесом. В некоторых местах участки леса принадлежат отдельным семьям бхунхаров или всем им сообща. Бхунхары составляют незначительную часть населения деревни.

Остальная часть земледельческого населения деревни делится на две группы: старых поселенцев *джемх-райат* (*jeth-raiyat*) и недавних поселенцев *гаиро* (*gairo*) или *гаиро-райат* (*gairo-raiyat*). Ни те, ни другие не могут участвовать в деревенском панчаяте, но с мнением первых обычно считаются. Обе группы хотя и не полноправны, все же являются частью сельской общины, владея в ней земельными участками.

Наконец, как и у мунда, сельская община этого типа не будет полной без ремесленников и обслуживающих каст. У племен мунда двенадцать или более

деревень, обычно принадлежащих к одному роду, объединяются вместе, составляя *парха* (*parha*). Управление, разрешение споров и обеспечение соблюдения норм обычного права и религиозных установлений осуществлялось в пределах парха советом, в который входили староста, иногда также и жрец, каждой деревни, или тот и другой. Один из деревенских старост был главой этого совета и самой парха.

Древнее устройство парха сохранялось в самых глухих районах Чхота Нагпура, где мунда менее соприкасались с администрацией раджи и поникавшими из Бихара индусами. В этих районах глава парха называется *манки* или *пат мунда*; его должность является наследственной, переходя к одному из его сыновей или другому ближайшему родственнику. На заседаниях совета могут присутствовать все мужчины данной парха. Совет получил у всех племен мунда общиндское название — панчаят.

У большинства мунда устройство совета изменилось в связи с историческими условиями. Раджа Чхота Нагпура, вводя налоги, не изменял существовавшего у мунда родового управления, а использовал его, назначая ответственным за сбор налогов в каждой парха ее вождя. Во внутреннее управление парха раджа не вмешивался, ограничиваясь лишь переименованием ее и вождя, которого он признавал как законного главу. Парха получила название *nammu* (*patti*), а ее глава — *бхунхар* (это название впоследствии изменило свое значение и теперь означает крестьянина, владеющего землей). В более отдаленных районах глава общины сохранил название *манки nammu* (*manki patti*).

С течением времени, по мере усиления власти раджи и его ставленников — помещиков, административные и фискальные функции главы патти (или парха) сокращались; раджи и помещики предпочитали получать налог непосредственно с каждого крестьянина.

В районах, находящихся ближе к столице раджи, изменились и названия вождя парха, и устройство панчаята. Панчаят не является уже просто советом старейшин, а постоянной организацией с определенным количеством членов, закрепленными функциями и специальными названиями. Во главе стоит парха раджа, затем идут девван («министр»), тхакур, лал, панде и карта, иногда имеются также куар, охдар и котуар. Первые два имеют по два сипая. Все эти названия заимствованы из языка хинди и являются титулами придворных любого индийского раджи или названиями должностных лиц.

Права панчаята за последнее время были значительно сужены, но его решения остаются обязательными в таких вопросах, как наследование и раздел имущества, племенные обычаи, в том числе соблюдение обычаев, регулирующих заключение брака, обычаев, определяющих правила взаимоотношений с иноплеменниками, случаи нарушения религиозных или тотемических запретов. Совет принимает те или иные меры в отношении лиц, заподозренных в колдовстве. В качестве наказаний совет применяет штрафы, а в более серьезных случаях — исключение из рода, что влекло за собою бойкот всех членов рода, потерю всех общественных прав в роде, а до недавнего времени — и потерю права на земельную собственность.

Как уже неоднократно указывалось выше, наряду с территориальными делениями — парха и общиной — у мунда существует родовая организация. Все племя мунда состоит из ста с лишним экзогамных родов — *кили* (*kili*). Каждый род имеет свое название, которое в большинстве случаев связано с названием животного, растения или какого-нибудь предмета. С этими названиями обычно объединены запреты употреблять в пищу или как-нибудь использовать эти объекты. Таковы, например, названия родов: *Муруни* (*Muruni*, самец антилопы нильгау), *Кула* (*Kula*, тигр), *Гапу* (*Gari*, обезьяна), *Ханс* (*Hans*, гусь), *Бхус* (*Bhus*, вид крысы), *Хан* (*Han*, красный муравей), *Хаса* (*Hasa*, дикорастущее съедобное растение), *Булунг* (*Bulung*, соль), *Данг* или *Даханг* (*Dang*, *Dahang*, шест) и т.д.²⁵

У мунда существует множество сказаний, объясняющих эти названия. Обычно родовое название связывается с легендой о происхождении рода. Так, происхождение родового названия со словом *Туту* (*Tuti*, вид зернового растения) объясняется следующим образом. Много лет назад одна из групп мунда должна была перейти вброд реку; несколько человек переправились на другой берег, но так как это происходило в холодное время года, они захотели согреться и попросили оставшихся переправить через реку горящие угли для разведения костра. Тогда несколько углей завернули в листья растения тутти и, привязав их к стреле, пустили ее из лука на другой берег. В благодарность за это потомки тех людей до сегодняшнего дня носят название этого растения.

Другая легенда сообщает, что черепаха (*horo*) переправила через реку на своей спине целую семью. Глава этой семьи в благодарность за услугу объявил, что отныне черепаха является родственником его и его семьи и всех его потомков, которые и поныне носят название черепахи как родовое имя.

Подобные легенды, а также строгость соблюдения родового запрета²⁶ позволяют предполагать тотемистическое происхождение родового названия более древних родов и свидетельствуют о пережитках тотемизма у мунда.

Значительное число родов имеют сравнительно позднее происхождение; очень многие произошли путем дробления нескольких первоначальных родов вследствие роста последних и расселения их по большей территории. Постепенно связь между частями одного рода утрачивалась, появлялись названия для отдельных подразделений, чаще всего название первоначального рода с каким-нибудь добавлением. Наконец, после того как новые родовые группы окончательно обособились, между ними начали заключаться браки. Сами мунда имеют предание о существовании первоначально 21 рода к тому времени, когда мунда пришли в Чхота Нагпур с севера.

Как видно из сказанного выше, каждый род имеет легенду о происхождении от общего предка; все члены рода считаются родственниками. Обида, нанесенная одному из членов рода, считается общей обидой. Объединение сородичей для защиты и обычай кровной мести сохранились в памяти народа.

Члены рода объединяются и общими религиозными обрядами. Кроме племенных родов, имеются родовые боги-покровители, которым приносят жертвоприношения. И в этих жертвоприношениях участвуют только члены данного

рода. Даже ближайшие свойственники, не принадлежащие к роду, а также «чужие» лица, пусть и живущие в той же деревне, не допускаются к этим жертвоприношениям. Подобным же образом на родовом кладбище могут быть погребены только члены данного рода. Некоторые роды имеют свой особый родовой праздник. Род собирается в полном составе на ежегодную охоту и некоторые праздники.

Члены одного рода живут в нескольких деревнях, которые иногда разбросаны на довольно значительном расстоянии одна от другой. Такое положение создалось за последние столетия, когда большие группы мунда переселились в юго-восточные районы Чхота Нагпура, представлявшие тогда девственные леса. Они основывали деревни, которые, разрастаясь, превращались в новую группу деревень. Все это вело к тому, что связи между отдельными деревнями делались часто затруднительными, и группы деревень, принадлежавших к одному роду, постепенно обособливались в отношении управления²⁷. Нужно иметь в виду и то, что многие роды состоят из нескольких тысяч членов.

Семейной единицей у мунда является, как правило, неразделенная семья женатых братьев, живущих в доме отца. Совместное сожительство продолжается нередко и после смерти отца. Имущество такой семьи является общей собственностью, и все доходы (даже заработки ее членов на стороне) поступают в общую кассу; потребление также общее. Главой семьи и распорядителем имущества является отец. Женщины имеют голос во всех вопросах, касающихся семьи.

Брак у мунда патрилокален, и жена не только переселяется в дом мужа, но и принимает участие, наряду с другими членами рода, во всех праздниках, обрядах, жертвоприношениях рода и семьи.

Обычное право устанавливает единобрачие, и исключения из этого правила допускаются только в случае бесплодия первой жены и с ее согласия. Этот второй брак отличают от первого даже и тем, что при заключении его не совершают никаких брачных обрядов. Вторая жена занимает несколько подчиненное положение, что подчеркивается тем, что при вступлении в дом она должна обратиться за разрешением к первой жене.

Браки заключаются рано: мужчины женятся в возрасте от 15 до 20 лет, а женщины — в возрасте от 14 до 18 лет. Браки устраивают родители, но с согласия детей; инициатива может исходить и от жениха, но с согласия родителей. Однако возможен брак и без согласия родителей. Одной из форм такого брака является бегство юноши и девушки в лес; по возвращении их через несколько дней их обычно признают мужем и женой, но на такой брак смотрят с неодобрением — он считается непочетным. Юноша может также против воли девушки (но в большинстве случаев с ее тайного согласия) нанести у нее на лбу знак красной краской, что является основным брачным обрядом. Наконец, возможен случай, когда девушка сама является в дом избранного ею жениха и остается в нем. Эти три формы очень редки.

При обычной форме брака отец невесты получает выкуп, уплачиваемый скотом. Свадьба отмечается пиршеством для всей деревни, устраиваемым сначала семьей невесты, а затем — семьей жениха.

Развод разрешается, но он редок; если он происходит по желанию жены, то ее семья обязана возратить брачный выкуп, а если инициатива исходит от мужа, то он теряет этот выкуп. Для утверждения и оформления развода собирается специальный совет. Обряд развода очень прост: председатель панчаята вручает требующему развода лист дерева сал, и тот разрывает его надвое. При разводе дети остаются у отца. Овдовевшие мужчины или женщины могут снова вступить в брак. Вдова обычно выходит замуж за младшего брата или другого родственника мужа. Случаи, когда кто-либо из вступающих в брак является разведенным или овдовевшим, относятся к особой категории брака; свадебные обряды при этом значительно упрощены.

Сватовство и свадьба сопровождаются значительным количеством различных обрядов; первое может быть растянуто на несколько недель, второе продолжается два–три дня.

После предварительных совещаний со сватом наблюдают за приметами, и если они неблагоприятны, то дальнейшие переговоры прекращаются. Свадебные обряды начинаются в доме невесты, куда является поезд жениха, и большинство из них совершается там; заканчивается свадьба в доме жениха, где некоторые обряды повторяются. И в первый, и во второй день угощается вся деревня; на третий день гостей отпускают.

Основной брачный обряд, существующий в том или ином виде у всех племен мунда и многих других племен Индии, состоит в том, что жених и невеста киноварью наносят друг другу на лоб знаки. Это является символом заключаемого между ними кровного родства, что подтверждается преданием мунда о том, что в древние времена вместо краски бралась кровь из мизинца. Кровь употребляется и до настоящего времени у племени бирхор. Таким образом, у племен мунда сохранилась более древняя форма этого обряда, распространенная некогда среди племен Индии значительно шире. До сих пор в Индии все замужние женщины ежедневно красной краской наносят себе на лоб небольшой кружок.

В ряде церемоний женщины, родственницы жениха и невесты, играют главную роль, а некоторые обряды совершаются исключительно женщинами.

Заслуживает внимания тот факт, что большую роль в брачных обрядах играют брат матери невесты и брат матери жениха; они также получают подарки, а брат матери невесты иногда получает быка, что является как бы частью выкупа за невесту. Все это, наряду с некоторыми деталями свадебного обряда, является пережитком материнского рода.

Помимо родовой экзогамии, у мунда существуют запреты брака с определенными категориями свойственников. Так, мужчина не может жениться на старшей сестре своей жены (даже после ее смерти), на сестре матери своей жены, на теще своего сына и на ее сестре и на свекрови своей дочери. Женщина не может выйти замуж за старшего брата своего покойного мужа и т.п. Все эти правила избегания являются отголосками существовавшего некогда группового брака. В этих правилах особенно интересно то, что в то время как брак вдовы со старшим братом мужа запрещен, брак с младшим братом мужа поддерживается обычаям.

Так же резко различны и правила обращения между этими двумя группами родственников. Между женщиной и младшими братьями ее мужа допускаются очень свободные, даже фамильярные отношения, а до женитьбы младшего брата смотрели сквозь пальцы даже на интимные отношения между ними. Совершенно иные правила определяют отношения между женщиной и старшим братом ее мужа (это относится и к мужчине и старшим сестрам его жены). Эти лица не могут прикоснуться друг к другу, не могут передать что-либо друг другу в руки непосредственно, не могут прикоснуться к одежде друг друга, сидеть на одной скамейке и т.д.

Эти факты, наряду с некоторыми данными системы родства, говорят о сравнительно недавнем существовании у мунда института братской полиандрии. Официальным мужем являлся один из братьев, а его младшие братья пользовались супружескими правами в отношении его жены до того, как сами вступали в брак.

Пережитками братской полиандрии можно считать и некоторые особенности системы родства у племен мунда, относящиеся к детям братьев и сестер, с одной стороны, и братьям и сестрам родителей — с другой стороны. Термины как для тех, так и для других разделяются на три группы. Дети старших братьев мужчины и старших сестер женщины называются так же, как и собственные дети; но дети младших братьев (мужчины) и младших сестер (женщины) называются племянниками. Дети сестер мужчины (старших и младших) и дети братьев женщины являются также племянниками, но имеют особые термины. Соответственно этим трем группам имеются и три категории дядей и теток, обозначаемые каждая особым термином²⁸.

Имеются и некоторые другие данные о пережитках группового брака, например существование в каждой деревне особых спальных домов для неженатых юношей и девушек. У некоторых племен мунда еще в XIX в. была отмечена значительная свобода половых отношений среди не состоящей в браке молодежи (племя *бхуиа*)²⁹, что связано, в частности, с существованием у них спальных домов.

В книге «Происхождение семьи, частной собственности и государства» Ф. Энгельс указывает на то, что в Индии у племен *сантал* и *го* (точнее сказать, *хо*) сохранились пережитки промискуитета в виде периодических сатурналий³⁰. В первоисточнике, на котором основывается Вестермарк, цитируемый в свою очередь Энгельсом, об этом говорится следующее: «Свадьбы (у санталов) заключаются обычно раз в год, в январе, — в течение шести дней все собирающиеся вступить в брак живут в беспорядочном половом сожителе, после чего они разделяются на пары, как муж и жена»³¹. Нужно отметить, что позднейшие авторы ничего не сообщают об этом обычае; по-видимому, уже к концу XIX в. он был изжит или сохранился лишь в самых глухих районах.

Но праздники, во время которых господствует большая половая свобода, сохранились до настоящего времени не только у санталов, но и у других племен; у мунда это *Mage parob*.

Исчезновение у санталов более ясных пережитков промискуитета, на которые указывает Энгельс, в такой короткий срок объясняется быстрым изме-

нением основ хозяйственной жизни и социальной структуры, обусловленных окружением, а также непосредственным влиянием идеологии соседних с ними индусов.

Религия мунда является одной из примитивных религиозных систем, имеющих много общих черт с индуизмом. Современный индуизм является, в сущности, конгломератом подобных религиозных систем, объединенных с древней ведической религией.

Наряду с верой в верховное божество мунда имеют второстепенных богов, духов и поклоняются душам предков. Во главе этих богов стоит бог-создатель, сотворивший землю, людей и других богов, называемый *Синг Бонга* (*Sing Bonga*). Его имя показывает, что это обожествленное Солнце, так как *sing* означает солнце, а *bonga* — бог. Это доброе божество. В его честь не устраивают ни специальных обрядов, ни праздников, но в любом обряде прежде всего вспоминают его. Перед каждой едой мунда бросает на пол несколько зерен риса для Синг Бонга.

Следующее место занимают деревенские боги. Это боги, также творящие добро. Несколько раз в год вся деревня во главе с деревенским жрецом, являющимся главным действующим лицом, приносит им жертвы для обеспечения удачи в сельскохозяйственных работах и охоте. Происходит это в следующих случаях: пахота, посев, прополка, жатва, молотба, ежегодная общая охота и весенний праздник Маге-пароб.

К этой группе примыкают боги гор, лесов, рек. Особо стоят многочисленные злые духи, которым мунда приносит умиловительные жертвы при посредстве особых колдунов, обычно принадлежащих другому племени.

Наконец, очень значительную роль играет поклонение так называемым домашним богам *ора-бонгако* (*ora-bongako*), т.е. душам предков. Им приносит жертвы глава семьи в домашнем святилище. Перед каждой едой им приносят в жертву несколько зерен риса. Существует ежегодный праздник в честь предков — *Вапарол* (*Vaparol*, праздник цветов), когда в жертву им приносят цветы, рис, просо, рыбу, рыжего козла, черную курицу.

Покойника сжигают или хоронят; второй способ стал более распространен в последнее время. Если покойника сжигают, то потом его кости моют и собирают в небольшой глиняный горшок, который подвешивают на дерево близ его дома. После этого родственники совершают церемониальное очищение и освящают дом, где произошла смерть. В один из ближайших нечетных дней совершают интересный обряд, смысл которого заключается в том, что строят подобие шалаша из трех прутьев, покрытых соломой, и сжигают его, объявляя покойнику, что горит его дом. По-видимому, это делается для того, чтобы душа покойного не возвращалась назад.

Один раз в году, после сбора урожая риса, назначается день для перенесения (с костями) всех умерших в деревне в течение года на деревенское кладбище. Если покойника не сжигали, а временно хоронили, то переносят часть останков. Останки детей зарывают под камнем отца или деда, в других случаях ставят новые камни. При этом на всех камнях, включая и вновь поставленные, наносят

знаки киноварью, рисовым тестом и маслом. Эти камни ставятся вертикально; часто они бывают значительных размеров, достигая в высоту двух-трех метров, а иногда и более.

Примечания к статье В.Е. Краснодембского «Очерк этнографии народов мунда»

¹ Müller M. Letter to chevalier Bunsen on the classification of the Turanien languages, 1854.

² См. статьи Дж. Логана в “Journal of Indian Archipelago”.

³ Schmidt P.W. Grundzüge einer Lautlehre der Mon — Khmer — Sprachen. Wien, 1905.

⁴ Hevesy W. On W. Schmidt's Munda — Mon — Khmer Comparisons // Bull. of the School of Oriental Studies/ London Institution v. VI

⁵ Hevesy W. Finnisch — Urgisches aus Indien. Wien, 1932.

⁶ Roy S.C. The Mundas and their country. P. 209–210.

⁷ Dalton. Descriptive ethnology of Bengal. P. 152

⁸ Rodding J.O. Position of Women among the Santals // JBORS. V. II. P. III. P. 241.

⁹ Примеры взяты из Словаря сантальского языка Боддинга.

¹⁰ Бамбук плодоносит один раз и после этого засыхает; период жизни у разных его видов варьирует от 1 до 50 лет. Многолетний бамбук плодоносит обычно в засушливые, голодные годы, и это обстоятельство много раз спасало жизнь сотням тысяч людей в разных частях Индии.

¹¹ Maïne H.S. Village communities in the East and West. 3-nd ed. L., 1876; а также и его работа “The Early History of Institutions”, 1875 (русский перевод — «Древнейшая история учреждений». М., 1876).

¹² Ковалевский М. Общинное землевладение... С. IV.

¹³ Маркс К. Капитал. ИМЭЛ, 1937. Т. 1. С. 239.

¹⁴ Baden-Powell B.H. The Indian Village Community. L., 1896. XV. P. 456; Он же. The Land Systems of British India. Oxford, 1892.

¹⁵ Баден-Пауэлл Б.Х. Происхождение и развитие деревенских общин в Индии. М., 1900. С. 171.

¹⁶ Там же. С. 23.

¹⁷ Baden-Powell B.H. The Indian Village Community... P. 158, 180. На с. 158 названного труда он говорит о равном по количеству и качеству распределении и периодических переделах земли среди всех семей деревни у санталов, об общих границах парха (см. ниже). О распределении земель сельским старостой у других племен мунда упомянуто на с. 156–157 той же книги. Наконец, о периодических переделах у племени ораон говорится там же на с. 180.

¹⁸ Roy S.C. The Mundas and their country. 1912.

¹⁹ Roy S.C. The Mundas and their country. 1913; The Bihors (A little known Jungle Tribe of Chota –Nagpur). 1925; The Hill Bhuiyas of Orissa; The Oraons of Chota-Nagpur. 1915; Oraon Religion and Customs; The Kharias. 1937.

²⁰ Roy S.C. Aboriginal Village Organisation in India // JBORS. Vol. XVI. P. III–IV. P. 438–458.

²¹ Roy S.C. The Mundas and their Country. App. P. XLVIII; Hoffman J. Succession and Inheritance among the Mundas // JBORS. Vol. I. P. 9.

²² Bodding P.O. Position of Women among the Santals // JBORS. Vol. II. P. 241; Roy S.C. The Munda and their Country... P. XLVIII.

²³ Roy S.C. The Munda and their Country... P. XLIX.

²⁴ Этот процесс хорошо описан С.Ч. Роем в его работе “The Mundas and their Country” (Appendix III. P. XXXIX–LXVIII) и Гоффманом в “Encyclopaedia Mundarica”.

²⁵ У санталов существует промежуточная ступень между родом и племенем. Все племя делится на 11 пары (pari), каждая из которых состоит из нескольких родов. Число родов в каждой из пары колеблется от 14 до 38.

²⁶ Как, например, род Treti не только не разводит в своих деревнях это растение, но и запрещает делать это и посторонним поселенцам.

²⁷ То есть составляя парху. Следует, впрочем, сказать, что парха, образованные в последнее время, не всегда состояли из членов одного рода.

²⁸ Система родства племен мунда является классификационной системой, и имеющиеся в незначительном количестве описательные термины не нарушают ее типа.

²⁹ Dalton. Descriptive Ethnology of Bengal...

³⁰ Партиздат. 1934 С. 72.

³¹ Watson and Raye. The People of India L., 1868. V. I. P. 2.

Статьи Роя, Боддинга, Хоффмана, Маджумдара и др. взяты из журналов:

Journal of the Bihar and Orissa Research on Society

Man in India

Journal of the Bengal Asiatic Society

Валерий Евгеньевич Краснодембский (1907–1942) — известный ленинградский индолог, филолог, историк, этнограф. Выпускник Ленинградского восточного института (1930). Представитель нового направления российских индологов, обращенного к изучению «живой» Индии, «живых» индийских языков (к чему призывали коллег еще основатель русской индологической школы И.П. Минаев и другие видные петербургские индологи).

В.Е. Краснодембский как филолог специализировался на изучении языков хиндустан (хинди и урду) и маратхи. Как этнографа, его интересовали религиозные воззрения индийцев, социальная организация индийских племен. С 1934 г. на разных факультетах он преподавал индийские языки, историю, географию, этнографию Индии (эти лекции, будучи перед войной студентом исторического факультета ЛГУ, а затем аспирантом МАЭ РАН, слушал М.К. Кудрявцев). Начиная с 1933 г. В.Е. Краснодембский работал в разных научных учреждениях Ленинграда (иногда совмещая работу в нескольких из них): в ЛВИ, ЛГУ, Институте антропологии и этнографии, Институте востоковедения.

Лишь немногие труды В.Е. Краснодембского были опубликованы. При его жизни вышел из печати учебник языка маратхи и учебные словари к нему: маратхи-русский и русско-маратхи. Урду-русский словарь, над которым он работал вместе с В.М. Бескровным, был опубликован лишь после войны. В трудах Музея истории религии в начале 1950-х гг. вышла статья В.Е. Краснодембского об индуизме.

В Институте антропологии и этнографии В.Е. Краснодембский работал над диссертационным сочинением «Социальная структура племен мунда (разложение родового строя)». Им было написано несколько статей по названной теме, в частности: «Термины родства у племен мунда», «Брак и семья у племен мунда», которые исследователи считают первыми крупными работами по этнографии мунда на русском языке. В архиве МАЭ РАН также сохранилась его статья «Очерк этнографии народов мунда», которая не утратила научной актуальности, и составители данной книги решили ее опубликовать в качестве приложения.

В.Е. Краснодембский не выдержал голода и других трудностей ленинградской блокады. Хотя в феврале 1942 г. он был эвакуирован в тыл (назначен был город Саратов), его тяжелое физическое состояние стало причиной того, что его сняли с поезда в Пензе, и там, несмотря на героические усилия врачей и неожиданную поддержку друзей-пензенцев, он скончался в больнице в мае 1942 г.

Д.и.н. Н.Г. Краснодембская