

На правах рукописи

УСПЕНСКАЯ Елена Николаевна

**ЭТНОКАСТОВЫЕ ОБЩНОСТИ
В КОНТЕКСТЕ ФОРМИРОВАНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ
ИНДИЙСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ**

Специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология

Автореферат диссертации
на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Санкт-Петербург
2010

Работа выполнена в Отделе этнографии Южной и Юго-Западной Азии
Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера)
РАН

Научный консультант: доктор исторических наук, профессор
Попов Владимир Александрович

Официальные оппоненты: доктор исторических наук, профессор
Артемова Ольга Юрьевна

доктор исторических наук
Ванина Евгения Юрьевна

доктор исторических наук
Карпов Юрий Юрьевич

Ведущая организация:
Санкт-Петербургский государственный университет

Защита состоится «_____» _____ 2010 года в _____ часов на
заседании Диссертационного совета Д 002.123.01 по защите диссертаций
на соискание ученой степени доктора исторических наук при Музее
антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
(Санкт-Петербург, Университетская наб., 3).

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Музея антропологии и
этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН

Автореферат разослан «_____» _____ 2010 г.

Ученый секретарь Диссертационного совета
кандидат исторических наук

А.И.Терюков

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Постановка проблемы. Современное индийское общество отличается чрезвычайной сложностью состава и, несмотря на успехи модернизации, остается вполне традиционным. Многочисленные и разнообразные этнолингвистические, этнотерриториальные, расовые, конфессиональные, локальные общности, корпоративные, социально-экономические и статусные категории сложно переплетены в ткани сегментированной общественной системы, где каждый компонент имеет несколько внутренних планов идентификации, а также множество направленных вовне «валентных связей» разного уровня, что создает многомерные конфигурации социальных отношений. На первый план в разных контекстах выходят разные виды идентичностей, они перекрываются и взаимно дополняются. Эта картина – следствие глубокой функциональной сохранности традиционных форм и моделей социального развития. Традиционные социальные связи наиболее заметно проявляют себя в форме иерархически ранжированных, строго ограничивающих внешние контакты и профессионально специализированных эндогамных общностей, которым европейцы дали название «каста» (порт. и исп. *casta* «род, порода, вид»).

Научная актуализация понятия «каста» началась в середине XIX в. и связана с практической необходимостью британской колониальной администрации в изучении специфических особенностей индийского общества. Появились словари каст и племен (разграничить которые не удавалось), иерархические списки каст и избирательное по признаку касты отношение к гражданам. В идеологии и практике колониального государственного управления каста затмила традиционные категории и практически с самого начала административной регистрации превратилась в фактор самооценки индийцев и главный предмет рефлексии общественного сознания. Институализация касты, научная разработка этого понятия и его активное внедрение в административную практику и политическую риторику – заслуга английской колониальной науки, которая выработала влиятельную теорию «кастовой системы»; пришлось также ввести понятия подкасты, подподподкасты и т.д. Однако каста не совсем правомерно выдвинута на главное место в научных представлениях об индийском обществе: в традиционной социальной организации функциональными являются иные категории и идентичности, и самые важные из них выявлены и исследованы в представленной диссертации.

Кастовый строй соответствует мировоззренческим основам индийской культуры; он формировался и воспроизводится под влиянием идеологии индуизма (религии *дхармы*), этические императивы которого объективно

направлены на консервацию и воспроизводство архетипических форм социального взаимодействия и общественного сознания. В индийском традиционном обществе практикуется сегрегационный способ социального взаимодействия между общинно-клановыми структурами, в ряду которых высшей является *джати* (санскр. «рождение, происхождение, порода»); она становится базовой функциональной ячейкой этого общества. Для традиционной организации *джати* характерны уникально дробное общественное разделение труда и капсуляция составных компонентов; родственная самоорганизация действует здесь как единый системный принцип, а выстраивание иерархических и паритетных статусных схем является способом взаимодействия между специализированными по своим «жизненным предназначениям» социальными коллективами. Профессия, рабочее место и гарантированная возможность сбыта продуктов труда и услуг, а также завоеванные социальные позиции передаются и наследуются из поколения в поколение в патронимиях и матриликальных общинах. Развившийся в организации *джати* сегрегационно-комплиментарный тип взаимодействия между капсулированными сегментами придает индийскому традиционному обществу кастовый характер, а *джати* является главным агентом функционирования и воспроизводства кастового строя.

В ходе проведения первых переписей населения Британской Индии (1881–1891 гг.) обнаружилось порядка 2,3 млн. эндогамных кастоподобных общностей (*джати*), но уже в переписи 1911 г. они были сведены в удобные для пересчета касты разных типов, списки которых, обоснованные колониальной наукой, включали около 3,5 тыс. единиц; традиционные *джати* официально стали «подкастами». Это судьбоносное сокращение количества учетных единиц особенно заметно в случае с *джати* ремесленников – они сведены в пять-шесть многомиллионных сложно-составных «общеиндийских» каст по параметру профессии и ее названия: кожевники *чамар*, гончары *кумхар* и т.д. «Кастовая система», таким образом, представляет собой способ классификации традиционных *джати*, которые оказались распределены по предложенной колониальными администраторами номенклатуре каст. По результатам административной классификации начался взрывной рост политизации проблемы и борьба сформированных администраторами учетных единиц за «правильную» государственную верификацию обретенного статуса.

В представленной в диссертации концепции каста рассматривается как результат активного реформирующего внешнего воздействия на традиционное общество, явление эпохи модернизации и новейшего времени. Каста выступает как комплекс (слой) паритетных по своему статусу *джати*, сформированный по параметру общности профессии. Однако модель касты как объединения «подкаст» одной профессии,

созданная британской колониальной администрацией на бумаге переписных листов в ходе сбора статистических данных, прижилась в социальной культуре Индии; это произошло потому, что организация *джати* ценит равенство статусов. Касты, состоящие из подкаст-*джати*, стали функциональными: во-первых, как достаточно крупные социальные категории, заметные на уровне государства и тем самым способные эффективно продвигать свои интересы, и, во-вторых, как статусные категории, сравнимые с варнами, но более детально фиксирующие статусную ценность входящих в них *джати*. Каста и *джати* – качественно разные социальные группы, но в современной модификации кастового строя эти институты только совместно дают полную картину, описывая разные уровни связей и идентификаций. В ходе колониальной административной классификации каст были также выделены разные виды «этнических», «племенных», «бродячих», «мародерских» и т.п. «не связанных с конкретной профессией» каст; они действительно отличаются от остальных каст, по объективным основаниям рассматриваются мною как этнокастовые общности (ЭКО) и становятся основным объектом исследования диссертации. С формальной точки зрения все капсулированные *джати* являются ЭКО, и в индийской традиции эти этносоциальные формы описываются одним термином. Но поскольку в вопрос идентификации вмешалась каста, понятие ЭКО целесообразно относить к «крупным неправильным кастам» этнического типа.

Формулируемые в терминах касты социальные проблемы, а также связанные с ними политико-административные решения остаются в эпицентре современной жизни. В административной практике независимой Республики Индия по положению Конституции слово «каста» не употребляется и заменено политкорректным «community (община)», государственные органы не должны интересоваться кастовой принадлежностью человека, но кастовые традиции социальной жизни от этого не исчезают. Строго говоря, лишь сообщество индуистов представляет собой индийское кастовое общество, но и конфессиональные общины индийских мусульман, сикхов, джайнов, христиан, иудеев, парсов сохраняют в редуцированной форме или приобретают кастовую стратификацию и кастовый режим общения. Они добавляются к индуистской традиционной организации как периферийные компоненты, связанные с индуистскими общинами экономическими отношениями. Это говорит о единой структурной основе индийского общества.

Имеющие родственную природу *джати* и кланы (*готра/кула*) связаны с этнической идентичностью, которая здесь завуалирована традиционными планами родственно-корпоративных и сословно-статусных отношений и формулируется лишь в ограниченном, малоисследованном спектре вариантов. В материалах переписей населения регистрируются носители

порядка 1650 языков и диалектов, но государственная политика и административная практика построены на концепте единой нации «индийцы», в составе которой выделены: 1) крупные консолидированные этносы, имеющие право на самоопределение в виде «лингвистических» административных штатов: пенджабцы, маратхи, бенгальцы, гуджаратцы, раджастханцы, телугу, каннара, малаяли, тамилы, ория, кашмирцы, ассамцы, манипури, бихарцы, конкани; 2) 636 так называемых «зарегистрированных племён» *адиваси* (8% населения Индии), в отношении которых проводится политика государственной поддержки. Особое положение занимают хиндустанцы – население «хиндиязычного пояса» нескольких штатов севера страны, носители индоарийских идиомов (языки хинди и урду и их многочисленные диалекты). Иные этнические общности остаются незамеченными наукой и практикой, а этнокультурная множественность страны конкретизируется через понятие «общины» (кастовые и конфессиональные). В реестры Антропологической службы Индии внесено около 3,5 тыс. общин-каст.

Иерархия каст и *джати* следует иерархии варн и в самом общем виде выглядит так: в высших трех варнах пребывают ритуально чистые «дваждырожденные» кастовые группы брахманов, кшатриев (*раджпут*, *самантхан* и др.) и *вайшья* (торговые *бания*, *четти*, *комати* и др.), в четвертой варне *шудра* состоят очень многочисленные и разные «чистые» касты и *джати* земледельцев (*джат*, *коли*), пастухов (*ахир*, *гоала*), ювелиров (*сонар*), кузнецов (*лохар*), плотников (*бархаи*), «чистых» обслуживающих и мн. др. На нижней границе четырех варн находятся переходные «нечистые» обслуживающие и иные кастовые группы с неконкретными занятиями, к которым примыкают низшие «зарегистрированные» касты («неприкасаемые»): кожевники *чамар*, уборщики *бханги* и др. Эти последние занимают особое положение. С точки зрения *дхармашастр*, они не входят в кастовое общество и остаются на положении вневарновых «пятых» *аварна*. По численности они составляют около 1/5 населения страны. Правила жизни кастового общества на «неприкасаемых» не распространяются, но в кастовом разделении труда они выполняют важнейшие виды работ, «ритуально нечистых», самых непривлекательных и непрестижных. *Аварна* формируют собственную иерархическую статусную подсистему.

Научная актуальность выбранной темы обусловлена выше-описанной ситуацией. Этнокультурная реальность Индии, в которой представлен весь спектр возможных вариантов трансформации этнической общности в кастовую, предоставляет богатейший материал для изучения особенностей этнического развития в условиях кастового строя. На уровне *джати* хорошо заметна амбивалентность социальной (кастовой) и этнической идентичностей. Специальное исследование этой уникальной ситу-

ации и выяснение сущностной природы категории *джати* и соотношения «этническая общность – *джати* – каста» несомненно, актуальны для науки.

Индийские ученые по причинам политико-идеологического характера, унаследованным от колониальной эпохи, не занимаются изучением этой темы: начиная с периода борьбы за независимость и поныне концепт единой нации рассматривается как основа единства и целостности страны. В западной науке рассмотрение соотношения этнических и кастовых идентификаций находится на стадии постановки проблемы отдельными исследователями. Это связано с тем, что до сих пор не преодолены некоторые одиозные традиции колониальной науки с ее абсолютной ориентацией на расовую природу кастового строя; характерные для конца XIX – начала XX вв. эволюционистские подходы к этнической картине Индии и ее традиционным социальным институтам по умолчанию остаются в ресурсе идей. В российской науке изучение этнографии и антропологии Индии развивается поступательно. Этнографическое описание народов Южной Азии (включая малые народы, отдельные этнические группы) и разных аспектов их культуры традиционно составляет одну из актуальных задач этнографии и востоковедения, для решения которой разработаны адекватные научные методы.

Объектом исследования диссертации является уникальный социокультурный феномен *этнокастовая общность*, который представляет собой модель манифестации этничности в условиях кастового строя индийского общества. Этнокастовые общности (ЭКО) выглядят «неправильными» и не вписываются в общую теорию касты, т.е. не могут быть определены как «профессионально специализированные», и обычно называются «надкастовые общности», «этнические касты», «суперкасты», потому что обладают выраженным групповым самосознанием этнического типа.

Предметом исследования диссертации являются сущностные особенности формирования и функционирования индийской традиционной социальной организации, рассмотренные во временном континууме, от начальных форм до современной модификации кастового общества, или, иными словами, тот контекст, который способствовал возникновению феномена ЭКО. ЭКО восходят к объединениям кланово-общинных структур, племенам и их союзам, в том числе и очень крупным, явно обладавшим территориальной, лингвистической и культурной общностью, которые принимают дискретные кастоподобные формы под влиянием брахманической идеологии и религиозных императивов индуизма в процессе *санскритизации*, или брахманической аккультурации. Соответственно, в диссертации рассматривается феномен системной санскритизации, приведшей к формированию сегментированного кастового общества и в равной степени сегментированного индуизма.

Специальное внимание уделено административной модернизации кастового строя в колониальный период (конец XIX – начало XX вв.), в результате которой появились касты как комплексы *джати*.

Хронологические рамки исследования охватывают весь период документированной истории кастового общества, насчитывающей около 2,6 тыс. лет, но период с VI в. до н.э. по XII в. н.э. рассматривается детально как эпоха ненарушенной внешними воздействиями структурной целостности и наивысшей функциональности традиционной организации *джати*, а конец XIX – начало XX вв. – как время государственной регистрации каст и появления современной модификации кастового строя.

Цели и задачи исследования. Целью представленной работы является исследование феномена *этнокастовая общность* в его понятийно-терминологическом, сущностном и функциональном аспектах, взятых в контексте формирования и функционирования индийской традиционной социальной организации.

Для достижения поставленной цели потребовалось решить следующие задачи:

представить аргументацию для гипотезы о квазиплеменной природе кастового строя индийского традиционного общества и модели институционального преобразования «общинно-клановая структура → капсулированная *джати*» как парадигмы формирования социальных сегментов организации *джати*;

выявить сущность этнокастовой категории *джати* как эссенциальной формы этнической консолидации и базовой структурной единицы индийской традиционной социальной организации;

определить соотношение «*джати* – каста» и «этническая общность – каста», т.е. выявить причину амбивалентной дефиниции ЭКО;

определить значение феномена санскритизации в этносоциальных процессах и в формировании ЭКО;

высветить роль кастовой идеологии и адресных религиозных наставлений индуизма для отдельных социальных групп (*джати-дхарма* и *кула-дхарма*) в воспроизводстве архаических социальных форм и базовых архетипов общественного сознания, характерных для организации *джати*;

выявить специфику ЭКО разных хозяйственно-культурных типов.

Источниковая база исследования. Социальный идеал брахманизма-индуизма представлен в учении *чатурварнашрама-дхарма* («закон жизни четырех варн и четырех стадий жизни») и стал основой брахманической идеологии касты. Он сформулирован уже к началу н.э. в *дхармашастрах* и иных классических источниках; содержащиеся в них аутентичные объяснения оказались полезными для понимания исследуемых в диссертации явлений. Тексты критически настроенных к брахманам джайнской и

буддийской общин послужили источниковой базой для изучения ранних этапов формирования кастовой идеологии. Кастовое общество – закрытое общество, поэтому квалифицированные этнографические наблюдения имеют особенное значение. В этом отношении уникален опыт христианских миссионеров, оставивших информативные описания глубинных сторон жизни индийских общин. Оригинальная историографическая (устная и письменная) традиция представлена жанром *джати-пурана* («история *джати*»), и эти сложные тексты вводятся в научный оборот индийскими специалистами. ЭКО отличаются богатыми культурными традициями; например, раджпуты с самого раннего периода существования развивали собственную историографию. В раджпутской среде существуют *джати* сказителей, составителей и хранителей генеалогий *бхат/чаран* (добрахманические жрецы); они донесли до наших дней в семейных хрониках, героических песнях, балладах сведения об образе жизни и истории раджпутов. По материалам этих письменных источников, в свое время переведенных диссертантом с языков хинди и раджастхани, стало возможным описание особенностей социальной нормы, культуры и быта ЭКО *раджпут*.

Материалы переписей населения Британской Индии, географические справочники-газеттиры и так называемые словари каст и племен регионов и провинций представляют собой классический источник для изучения этнокастовой ситуации. В ходе осуществления масштабного проекта «Народ Индии» (1985–1996) Антропологическая служба выделила 349 видов занятий и 776 культурных особенностей, придающих индийским «общинам» индивидуальную идентичность. В сущности, эти обзорные исследования представляют собой новейший источник по этнокастовому составу населения. К сожалению, эклектичность теоретических разработок, положенных в основу проекта (например, равными по значимости в более чем тысяче параметров идентичности признаются родной язык, территория расселения, ношение тюрбана, татуировка мужская, татуировка женская и т.п.), оставляет без внимания многие интересные и сложные вопросы.

Собственные многомесячные полевые наблюдения в Индии убедили меня в функциональной сохранности кастового строя. Многие аспекты теоретических обобщений родились в результате размышлений над тем, что я увидела сама в поездках практически по всем уголкам Индии и живя «дома», в том числе в сикхском и «неприкасаемом» кварталах. У меня была возможность длительно и подробно наблюдать жизнь традиционного общества в Китае и особенно в Японии, где даже в условиях постмодерна отчетливо сохраняются традиционные устои жизни, и это очень помогло мне в понимании традиционных начал индийской социальной организации.

Методологические основы исследования. В основе методологического подхода лежит принцип историзма; институциональные формы кастовой организации исследуются в развитии, на фоне исторических процессов складывания этнокультурной множественности Южной Азии. Методы функционального анализа оказываются продуктивными при выявлении природы и сущностных особенностей исследуемых феноменов; это особенно важно в сравнении с искусственно созданной номинацией «каста». В мире индийских *джати* хорошо заметно, как глубока связь между принципами социальной организации, образом жизни индийцев и философскими идеями, рожденными в умах индийских мудрецов; в этом аспекте темы особенное значение приобретает когнитивный метод исследования.

Научная новизна диссертации состоит как в постановке теоретических проблем исследования, так и в предлагаемом варианте их решения. Впервые выявлен, атрибутирован и институционально описан социокультурный феномен «этнокастовая общность» во всем комплексе взаимоотношений, приводящих к его формированию и способствующих его воспроизводству, проведен функциональный анализ структурных элементов кастового общества, имеющих неоднозначную идентификацию, с целью выявления этнокастовых общностей в составе кастовой номенклатуры. Впервые определено значение феномена системной санскритизации в истории и культуре индийского общества. Предложена трактовка *джати* как базовой структурной единицы традиционного общества, лежащей в основе всех известных этому обществу идентичностей, в том числе ЭКО и каст. Впервые выявлена суть касты в ее отношении к *джати*.

На защиту выносятся следующие положения:

Кастовая организация индийского традиционного общества является особым способом решения проблем межэтнического и социального взаимодействия.

Идейные обоснования кастового способа организации социальных связей прямо соотносятся с основополагающими концептами индуизма (*дхарма, карма, сансара*), поскольку при моделирующем воздействии системообразующей идеологии брахманизма-индуизма на этнокультурные и социальные процессы синполитейная первобытность Южноазиатского субконтинента превратилась в кастовое общество – организацию *джати*.

Сегментация первобытных социумов на множество капсулированных *джати* и оформление их границ произошли под влиянием брахманического натурфилософского концепта *джати* и адресных религиозных наставлений *свадхарма*, сакрализирующих образ жизни «созданных Брахманом пород людей»-*джати*.

Джати формируется и воспроизводится как брачный круг паритетных

по социальному и ритуальному статусу экзогамных кланов (квазиплемя) и является этнокастовой общностью.

Природа *джати* амбивалентна: *джати* может быть определена и как эссенциальная форма этнической консолидации, и как базовый модуль социальной организации.

Кастовый строй индийского традиционного общества имеет черты адаптивной стратегии для природно-экологических условий Южной Азии.

В организации *джати* осуществляется виртуозная ограничительно-распределительная регламентация в общественном разделении труда, в доступе к природным ресурсам и ценностям культуры, сопровождаемая адресными религиозными наставлениями отдельным *джати* и кланам, в которых детально фиксированы их права и обязанности. Подобная распределительная регламентация заметна уже у первобытных сообществ. Первобытная модель распределения ресурсов и структурирования социальных связей в своей развитой до логического предела форме становится кастовой моделью.

Характерный для индоариев варновый (экстерриториальный сословный) принцип социальной стратификации был применен к массе сегментированных клановых общин, существовавших у индийских автохтонов, и предоставил последним способ статусного ранжирования локализованных социальных компонентов, в том числе и этнических.

Варновые статусы коррелируют с хозяйственно-культурными типами (ХКТ) индийских этносов, а *джати* формируют «слоевую иерархию».

Выстраивание паритетных и иерархических статусных схем общения между каспулированными сегментами представляет собой кастовый способ организации социальных отношений.

Санскритизация, мировоззренческой основой которой является развитая в индуизме философская антитеза «натура, первозданность *пракрити* – культура *санскрити*», стала воплощением социально-моделирующего влияния идеологии и государственности, инструментом и фактором управляемого этногенеза.

Санскритизация как способ социализации инородных групп в индийском кастовом обществе привела к сегментации общественного организма, консервации архаичных моделей и форм этносоциального развития.

Этнокастовые общности формируются в процессе аккультурации и социализации в кастовом обществе этносов, вполне субстантивированных к началу своего вхождения в него. Многие из них «надели» на себя кастовую форму на сравнительно позднем этапе общественного развития, будучи внутренне стратифицированными, поэтому содержат в своем составе *джати* разной профессиональной специализации.

Статус ЭКО оценивается в терминах варны и прямо коррелирует с

ХКТ этноса на момент санскритизации.

Специфика взаимодействия разных *джати* определяется различными формами государственности, разным «наполнением» властных элит и социальных страт.

Исторические модификации кастового строя соответствуют разным формам макросоциальных и политических систем; при этом структурными модулями выступают *джати* и кланы, а каста представляет собой статусную группу из нескольких *джати*.

Практическая значимость работы. Материалы и выводы исследования, посвященного социокультурному феномену «этнокастовая общность», позволяют заполнить существенную лакуну в этнологии и этнографии Индии и вносят определенную ясность в вопрос о соотношении категорий «этнос» и «каста». Практически важным может стать представленное в работе видение нескольких сложных вопросов теории кастового общества: содержание аутентичного понятия *джати*; сущность санскритизации как способа межэтнического взаимодействия; экзогамия касты; соотношение «*джати* – каста», понятие о комплексах *джати* и т.д. Терминология, уточненная и разработанная в исследовании, может быть введена в понятийно-терминологический аппарат индологии и этнологии, учтена при составлении словарей и энциклопедий. Понятие «этнокастовая общность» может быть продуктивным при описании этнического и кастового состава населения Индии. Материалы исследования могут быть использованы при подготовке обобщающих трудов по этническим, социальным и политическим процессам в странах мира, а также учебных пособий для вузов.

Апробация результатов исследования. По теме диссертации опубликовано более 60 научных работ, в том числе 4 монографии. Основные положения и выводы проведенного исследования были также представлены и обсуждены на международных и всероссийских научных конференциях «Этносоциальная ситуация в Индии и СССР» (СПб., 1993), «Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра» (СПб., 2003), «Россия и Индия в современном мире» (СПб, 2005), «Зографские чтения» (СПб., 2004, 2005, 2007, 2008, 2009), «Торчиновские чтения» (СПб., 2007, 2008, 2010), «Радловские чтения» (СПб., 2007, 2008, 2009, 2010) и на конгрессах антропологов и этнографов России (Омск 2003, СПб. 2005, Оренбург 2009), доложены в проблемном докладе в Институте по изучению языков и культур Азии и Африки при Токийском университете иностранных языков (Япония), где диссертант находилась в качестве приглашенного исследователя в 1996–1997 гг. По теме диссертации читаются спецкурсы «Этнография кастового общества», «Этнография и культура народов Южной Азии», «Индия – Юго-Восточная Азия: санскритизация и исторические культурные связи» на кафедре философии и культурологии Востока Философского факультета СПбГУ и на кафедрах индийской филологии и истории стран Дальнего Востока Восточного факультета СПбГУ.

Структура диссертации. Работа состоит из введения, пяти глав, заключения и списка использованной литературы, насчитывающего 376 названий и включающего около 300 изданий на иностранных языках (в том числе на языке хинди).

СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обоснована актуальность темы, сформулированы предмет, цели и задачи исследования и его научная новизна, дана экспозиция темы и описаны методологические подходы к ней.

Сегменты кастового общества ограничивают свои контакты с «посторонними», и общение между ними регламентировано изоляционистскими предписаниями и табу. Особенно строги правила брачного общения, и родители обязаны устроить браки своих детей так, чтобы соблюсти экзогамию родственного круга и породниться с представителями собственного статусного слоя: с теми, с кем они находят признаки «равенства-братства» и «общей судьбы». Брачно-родственные связи традиционного типа формируют максимальную категорию общинно-клановой структуры *джати*. Она складывается как связанное равенством ритуальных и социальных статусов объединение кланов в целях брачного взаимодействия, где клан – это экзогамный, унилинейный, корпоративный социальный институт. *Джати* типологически аналогична племени и обладает этнической и социальной ипостасями. Разнообразие статусно ранжированных *джати* представляет собой «кастовое общество» (традиционную организацию *джати*), имеющее свои законы структурирования, функционирования и воспроизводства.

Глава 1. Историография и источниковая база исследования

В главе представлен обзор изученных источников и литературы, рассмотрены концептуальные представления об особенностях состава индийской кастовой организации в зарубежной и отечественной индологии. Историографическая компонента присутствует в тексте других глав, где при рассмотрении разных аспектов заявленной темы дается анализ существующих идей и теорий.

Академическое изучение индийских общественных институтов ориентировано на европейскую научную традицию и восходит к теоретическим и фактологическим достижениям востребованной британскими колониальными властями системы знаний о населении Индии. Рано обнаружившаяся цивилизаторская направленность исследований и выводов «науки о касте» ставит индийцев в положение защищающихся, и это обстоятельство придает ситуации особую чувствительность и даже остроту. Высокоинтеллектуальное брахманическое (жреческое) знание об обществе, представленное линией *дхармашастр* и *дхармасутр* («Законы Ману» составлены во II в. до н.э. – I в. н.э.), поддерживается новыми поколениями индийских исследователей на современном научном уровне; оно ориентировано на традиционные

социальные институты. В сущности, вся историография касты укладывается в эти два направления, в настоящее время обозначившиеся поляризованным противостоянием «ориентализма»¹ и «антиориентализма», черпающего аргументы в традиционализме *шастр*. «Ориенталистский» взгляд на Индию оказал огромное влияние на представления индийцев о себе.

В русле «ориентализма» оказались целые научные школы, главной из которых следует признать английскую функциональную школу колониальной этнографии (Г.Рисли, Э.Тэрстон, Дж.Хаттон, Г.С.Гхурье, а также Д.Иббетсон, Дж.Несфилд, Э.А.Блант). К этому направлению фактически относится Л.Дюмон, автор книги «*Homo Hierarchicus*». Противоположное направление представлено индийской «социологией касты» (С.Джаясвал, Д.Гупта и др.), чикагской школой этносоциологии (МакКим Марриот, Р.Инден, Б.Кон и др.) и кембриджской школой социальной антропологии (Э.Лич, С.Бейли и др.). Наиболее активен индийский антиориентализм, который проявляет себя, с одной стороны, как реакция носителей индийской культуры на очевидные ошибки в ее европейской интерпретации, с другой – как современная научная рефлексия собственного традиционного жизнеустройства.

В эмпирической фактологии кастового общества ситуация менее поляризованная. Здесь можно выделить класс научной литературы, авторы которой – настоящие полевые этнографы и источниковеды, знатоки реалий индийской жизни, профессионалы-востоковеды, проводившие в конкретных общинах многие месяцы и годы; они смогли глубоко проникнуть в суть индийской культуры. Исследования Г.Стивенсона, К.Гоу, Дж.Д.Берремана, К.Фуллера, Н.Дёркса, Т.Р.Тротманна, К.Клостермайера, Дж.Парри, Н.Ялмана определяют ситуацию в западной культурной и социальной антропологии Индии в конце XX – начале XXI вв. Современное состояние изучения касты характеризуется поисками новых концептуальных и методологических подходов.

В индийской науке изучение кастовой организации стало важнейшей задачей с середины XX в. И.Карве написала единственную в своем роде книгу о системах родственных отношений в Индии. Концепция индийского общества И.Карве, схематичная, не во всем последовательная, изложенная в очень небольшой по объему работе, представляет позицию современного просвещенного брахманства в отношении кастового строя. Работы И.Карве сегодня пользуются авторитетом в антиориенталистской науке, и в этом видно торжество справедливости. К.М.Кападия известен работами по классическим *шастрам*, которые он анализировал на предмет

¹ Термин берет начало не столько от слова *orient*, «восток», сколько от названия одной из первых книг об Индии, «*Oriental Memoirs*» Дж.Форбса (1813), и стал популярным с выходом в 1979 г. одноименной книги Э.Саида.

отражения в них древнеиндийской социальной и родственной терминологии. М.Шринивас прославил свое имя множеством этнологических работ, ввёл в науку понятие «санскритизация». Работы индийских антропологов, таких как С.Ч.Рой, К.С.Матхур, Т.Мадан, А.Бетей, А.Ч.Банерджи, Д.Н.Маджумдар, Ш.Рандерия, А.М.Шах, В.Дас, проливают свет на многие сокрытые от постороннего внимания стороны этнокастовой проблематики.

Классики антропологии занимались индийскими реалиями, и такие имена как В.Шмидт, А.Р.Рэдклифф-Браун существенны для индологии. Теоретические исследования и этнографические наблюдения Д.А.Ольдерогге, Н.А.Бутинова, Н.Н.Чебоксарова, В.А.Попова, О.Ю.Артемовой, Н.М.Гиренко, П.Л.Белкова, А.Д.Дридзо оказали неоценимую помощь в антропологической интерпретации индийских фактов. Заслуги советских и российских этнографов в изучении этнической ситуации в Индии общепризнанны: это направление исследований по разъясненным выше причинам сосредоточено практически только у нас. Практически все работы отечественных индологов по разным аспектам этнографии и этнокультурной истории Индии повлияли на мое видение этнокастовой и социальной проблематики, в особенности исследования С.А.Маретиной, М.Ф.Альбедиль, Е.Ю.Ваниной, Н.Р.Гусевой, А.М.Дубянского, Б.И.Клюева, И.М.Семашко. Теоретические обобщения М.К.Кудрявцева и Л.Б.Алаева являются в кастовой тематике основополагающими, а исследование А.А.Куценкова «Эволюция индийской касты» содержит глубокие теоретические разработки и остается во многих отношениях новаторским. Работы Е.С.Юрловой посвящены важнейшей проблеме неприкасаемости и «зарегистрированных каст». М.К.Кудрявцев посвятил изучению кастовой системы в Индии всю свою жизнь в науке. В 1971 г. была опубликована его монография «Община и каста в Хиндустане (из жизни индийской деревни)», в которой описан механизм налаживания производственной деятельности на основе кастового взаимодействия *джаджмани*, рассмотрены особенности брачных взаимоотношений в Северной Индии и так называемая деревенская экзогамия. Книга «Кастовая система в Индии» опубликована в 1992 г. уже после кончины М.К.Кудрявцева. Именно М.К.Кудрявцев предложил термин «этнокастовая общность», содержательная сторона которого исследована мною и представлена в диссертации.

Глава 2. Структурирование и воспроизводство кастового общества

Антропологическая служба Индии регистрирует от 2795 до 4635 «общин» локального, межрегионального и общеиндийского уровня: кастовых групп, «племён», лингвистических, территориальных, религиозных, неортодоксальных индуистских групп. Эта мозаичная

картина сложилась в ходе формирования кастового строя и поддерживается законами воспроизводства организации *джати*.

§ 1. Этнические контакты индоариев. Варна и джати.

В середине II тыс. до н.э. с приходом племен кочевников-ариев Индия обрела судьбоносный вектор развития. В ходе контактов индоариев с автохтонным населением начали формироваться те особые сегрегационные модели межэтнического и социального взаимодействия, которые оказали решающее влияние на формирование кастового строя. Сообщество ригведических индоариев было стратифицированным на три сословных подразделения, характерных для этапа первого общественного разделения труда: воины-пастухи *кшатра*, жрецы-*брахма* и простолюдины-*виши*. Брахманические и буддийские источники не оставляют сомнений, что к первым векам до н.э. кастовое общество приобрело узнаваемые черты: в первоначальные варны индоариев, а также в пограничные категории «четвертая варна *шудра*» и «вневарновые пятые, *аварна*» вошло значительное разнообразие профессионально специализированных общинно-клановых структур местного населения; варны теперь состояли из множества капсулированных *джати*. На периферии кастового общества пребывали еще не встретившиеся с индоариями этносы. В *дхармашастрах* характер ранней модификации кастового строя прямо связывается с этнической множественностью Индостана и рассматривается в противопоставлении индоариев разнообразным неподвластным брахманам автохтонным группам – таким, как *нишада*, *кирата* и т.д. К этому времени на «территории дхармы» произошли большие изменения. Техническая революция VII–VI вв. до н.э., связанная с освоением производства железа, продвижение индоариев по долине р. Ганг и развитие государственности стали историческим фоном для кристаллизации основ кастового строя и формирования его идеологии. Кастовая идеология получила свои концептуальные идеи в философии *веданты*; она создалась как синтез идей, возникших в разных индийских культурах, и очень скоро стала проявлять себя как жреческая социальная технология, направленная на достижение упорядоченности и управляемости во всем спектре общественных взаимоотношений. Она оказывает феноменальное воздействие на характер индийской культуры, предопределяя особенности традиционных форм социальной, экономической и религиозной жизни. Брахманический натурфилософский концепт *джати* и учение о богоданном «жизненном предназначении» (профессиональной специализации) всякой *джати* как «породы, вида одушевленных существей», как необходимого компонента в дхармической модели универсума, сделались базовыми идеологемами кастового строя.

В строе четырех варн, состоящих из множества *джати*, проявился

особенный принцип структурирования: в специализации варн отражены ХКТ этносов Южной Азии (в этом аспекте брахманической традиции понятие «культура» также является определяющим). Ландшафтно-климатическая обусловленность хозяйственной деятельности разных этносов принималась брахманами-идеологами кастовой организации как богоданная «доля». Поэтому уже на ранних этапах формирования кастового общества разные племена, объединения племен, профессионально специализированные общинно-клановые структуры автохтонного и иммигрантского происхождения конституировались как компоненты определенных варн в точном соответствии со своим способом жизнеобеспечения, обретали соответствующий «своей» варне социальный и ритуальный статус, от которого зависели все схемы общения. Так, ХКТ кочевых и полукочевых скотоводов оказывался соответствующим кшатрийскому «жизненному предназначению». Со времен ариев скотоводство считается наиболее почтенным и престижным из доступных небрахманам занятий и сообщает практикующим его *джати* очень высокий социальный статус. 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 ХКТ кочевых скотоводов, – позволяли им легко стать «воинами и правителями» в самых разных частях Индии даже еще в XVIII в. Самый распространенный в Индии ХКТ оседлых пашенных земледельцев жаркого пояса придает практикующим его этносам невысокий статус *шудра*: в индуизме земледелие рассматривается как ритуально нечистое занятие, несовместимое с ненасилием *ахимса* (букв. «отсутствие желания убивать»). В данном случае речь идет о нежелании ранить саму живую землю и губить ее мельчайших насельников. Это представление прямо связано с учением о *сансаре* и философией биосоциального континуума одушевленных *джати*. Поэтому 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 этой категории встречаются вполне уникальные виды хозяйственной деятельности: например, ловля жемчуга и священных раковин, эндемичных для залива Маннар в близости Шри Ланки. *Вайшья* фактически стали посредниками в движении продукта труда от работников из четвертой варны к тем, кто стоит выше, не хочет общаться с местным населением, но нуждается в товарах и услугах, произведенных *шудрами*; это своеобразный буферный слой между жреческой и властной элитами

общества и производителями материальных благ. Высшая варна брахманов объединила те *джати*, для которых «врожденным» является запрет на физический «труд руками». «Неприкасаемые», напротив, занимаются только самым тяжелым трудом. Таким образом варны стали статусными категориями; варновый статус определяется способом жизнеобеспечения. Степень «культурности» и ритуальной чистоты «врожденного» занятия *джати* становится главным маркером ее социального статуса – неслучайно многие джати называются по своей профессии.

Описанная ситуация свидетельствует о том, что произошло наложение двух социальных моделей, соответствовавших ведической и доарийской автохтонной (дравидской и мунда) культурам Индии; оно произошло в форме кастовой общины *джаджмани*. Выстраивание статусных схем общения (со жрецами во главе) сделалось основой кастового способа налаживания социальных связей. Все говорит о том, что автохтонные сообщества были кастоподобными уже тогда, когда пришли в соприкосновение с ариями. Доарийские племена развивали магико-анимистические представления, которые способствовали появлению межобщинной сегрегации, охранительной минимизации и регламентации контактов, осмысленной как требование соблюдать ритуальную чистоту в «оскверняющем» общении с чужаками. Характерная для организации *джати* модель воспроизводства развилась из архаического представления о том, что лишь замкнутый коллектив фактических и потенциальных родственников (объединение клановых общин *джати*) может рассчитывать на то, чтобы разделить «общую судьбу», т.е. единый образ жизни и способ добывания средств существования, и эти основы жизни с посторонними не делят, соблюдая эндогамию. Организация *джати* создалась как отрегулированный в мельчайших деталях способ жизни многочисленного, многосоставного, разнородного социума, обитающего в условиях агрессивного тропического климата, в обстоятельствах феноменального этнического и культурного разнообразия, демографической и аграрной (в районах с благоприятными для земледелия природными условиями) перенаселенности, нехватки ресурсов. В индийских условиях относительная закрытость и капсуляция социальных групп имеет определенные преимущества, а кастовые предписания и табу выглядят органичными для условий южноазиатского ареала, связаны с природным миром Индии, с его флорой и фауной. Кочевники арии этого мира еще не знали.

Управленческие умения брахманов явились результатом многовекового взаимного обмена в идеях и практическом опыте со жрецами «неарийских» культов. Они действовали в тандеме с мирской властью правителей-кшатриев. Брахманское жречество через морально-этический императив религии поддерживает воспроизводство кастового

строю в череде веков и поколений, поскольку видит в нем эффективный механизм власти и консервации неравенства. Устойчивость кастовой организации индийского социума предопределена и тем, что она предоставляет людям всеобщую занятость и гарантированный сбыт продуктов труда, обеспечивая их средствами существования в соответствии с кастовым статусом. Концептуализация опыта жизни этого общества оказалась продуманной и отлаженной, и сегодня, как и две с половиной тысячи лет назад, индуизм имеет ярко выраженный характер высокоэффективной социальной технологии, основным инструментом которой является организация *джати*.

§ 2. *Джати versus каста*

В терминологически аккуратных научных работах *джати* принимается в качестве индийского эквивалента для английского «подкаста (subcaste)» и означает эндогамное подразделение касты. Утвердилось представление, что каста и подкаста различаются в количественном, а не в качественном отношении.

В индийской традиции понятие *джати* связано с учением о реинкарнации и означает врожденный статус в определенной категории живых существ. В условиях формирования кастового строя трансформация «общинно-клановая структура → капсулированная *джати*» не носила драматического характера; сегментация первобытных социумов на множество *джати* привела к своеобразной концентрации этнокультурных особенностей каждой из капсулирующихся общностей, к тщательному выстраиванию и маркированию их границ; инструментом этого процесса стало адресное религиозное наставление *джати-дхарма* (букв. «собственный закон жизни *джати*»).

Организация *джати* – это мириады этнокультурных общностей, основанных на реальных связях родства; при этом каждая *джати* сохраняет культурное своеобразие и имеет жестко закрепленный своим адресным религиозным наставлением «участок ответственности» в общественном разделении труда. Объединение в касту – насилие над самосознанием тех, кто относит себя к наследственным *джати*, и коллективы *джати* дополнительно укрепляют свои границы детализированным маркированием статуса, в названии и образе жизни.

§ 3. Концепт родства и *джати*

Выявление круга родственников в связи с потребностями ритуала – одна из главных тем в *дхармашастрах*. В брахманическом законодательстве концепт родства является основанием для обретения прав и обязанностей; он разработан столь детально, что у некоторых законоучителей стал предметом умозрительной формально-логической игры интеллекта, породившей такие понятия, как *samanodakatva*, жизненное содержание которых неизвестно, видимо, уже никому.

Характерное для Индии многообразие моделей родственных отношений остается малоисследованным, и это связано с эволюционистским пониманием института касты. Если рассматривать кастовое общество как системное объединение многих разнородных *джати* с их независимым и уникальным внутренним миром, то нет необходимости искать унифицированную схему родственных подразделений: каждая *джати* имеет свою систему родственных связей и свой тип брачных отношений. Когда исследователь старается разъяснить, как это сделал Л.Дюмон, «внешний, надсоциальный» универсальный принцип организации «кастовой системы», то можно не углубляться на уровне родственных связей; при этом нужно признать сущностную роль связей родства. И, напротив, если исследователь рассматривает родственные отношения, то необходимо довести это рассмотрение до уровня функциональных надклановых объединений, до *джати*. Но эта задача почему-то практически не формулировалась ни знатоками индийского родства, ни исследователями индийской касты.

§ 4. Проблема эндогамии касты

Пользующееся практически полной поддержкой объяснение принципа эндогамии содержится в теории кастовой системы Г.Рисли и гласит, что межрасовый конфликт ариев и автохтонов Индии вызвал к жизни кастовую организацию общества и эндогамию как защитный механизм для обеспечения этнической изоляции ариев в условиях контакта разнородных культур и рас (теория «культурного шока»). Эндогамия рассматривается как одна из форм «сепарации» каст друг от друга. На практике оказывается, что экзогамные подразделения разных *джати* одной касты практически никогда не вступают в брак друг с другом, не общаются между собой ни в быту, ни в ритуале: такое общение рассматривается как потеря престижа и опасная «неправильным распознаванием» близость. Это говорит о том, что того функционального значения, которое приписывается эндогамии касты, на самом деле нет. Существует только эндогамия *джати*, которая сочетается с экзогамией входящих в нее родственных групп.

§ 5. Экзогамия в кастовом обществе

В кастовом обществе экзогамия носит характер структурного принципа, что говорит о решающем влиянии идеи родства и отношений родства на формирование и состав традиционной социальной организации. Браки заключаются между экзогамными группами по правилу *анулома*, т.е. с соблюдением паритета статусов брачных партнеров (изогамия) или по типу гипергамии. Экзогамные общности (*готра, кула, вакеяра и др.*) налаживанием своих брачных связей создают локус *джати* и ее саму как эндогамную единицу. Характерная для касты наследственная профессия, или, точнее, рабочее место, передается именно в этом кругу претендентов.

Брахманские *готры* структурируются как фиктивный круг духовного родства; при этом во время инициации каждый брахман обретает священную лексическую формулу *правара*, которая составляется в индивидуальном порядке, буквально как шифр-код, и полные совпадения кодов нечасты. Эти формулы выполняют роль маркера экзогамии при заключении браков между брахманами, когда учитывается идентификация жениха по *правара* и *готра*, и невесты по *правара* и *готра* ее отца. Землевладельческие группы «мирских» брахманов в своих социально-экономических ролях отличаются от жреческих, но неизменно соблюдают *готра* и *правара*: эта идентификация для брахмана является определяющей. В целом учение брахманов о *готрах* перегружено идеологическими и престижно-статусными коннотациями, его сопровождает обильное мифотворчество. В небрахманских *кулах* соблюдаются традиции обычного права. Избегание инцеста в пределах *кул* и эксцеста вне *джати* руководит брачным поведением практически всех индийских *джати*, которые, строго говоря, в современных условиях существуют как результат влияния идеологии и традиции на поведение людей. В разных общинах, у разных этнических групп знание о «правильном» зачатии детей выражается разными терминами и с разной степенью разработанности учения. Одно из важнейших соображений, которое принимается во внимание, состоит в том, что родители должны постараться, насколько это вообще возможно в условиях действия реинкарнации, передать ребенку свою собственную *джати*, гарантией чего является *анулома*. В некотором роде, они создают тела, в которых могут возродиться души, заслужившие рождение в этой *джати* своей кармой.

В матрилинейных *джати* дравидского Юга существует выраженная экзогамия матрилинейного клана (*вакеяра*, *пангали*), которая рассмотрена на примере брачных отношений в ЭКО *наяр-намбудури*. Станным образом в этнографии Индии кросскузенный брак практически никогда не рассматривается как вариант экзогамии родственной группы: вслед за брахманической оценкой считается, что речь идет о «некультурном» по признаку инцеста близкородственном браке. Так называемый «гипергамный межкастовый брак» между патрилинейными брахманами-*намбудури* и матрилинейными *наярами* описывается в литературе как совершенно экзотический, не похожий на известные варианты. В диссертации показано, что в данном случае мы наблюдаем типичный кросскузенный брак, и, более того, благодаря этому обычаю *наяры* и *намбудури* составляют единую ЭКО.

§ 6. Бирадари, или паритет статусов

Феномен *бирадари* рассматривается в диссертации как принцип общения на равных, кастовое «равенство-братство». В контексте брачных отношений *бирадари* – это круг из нескольких паритетных («братских») максимальных экзогамных групп, члены которых могут вступать в брак

друг с другом, с гарантией что не утратят свой статус. Можно утверждать, что не эндогамные касты делятся на подкасты, подподкасты и т.д. Напротив, экзогамные кланы, круг которых очерчен обычным правом, совместным участием в ритуалах, общим культом предков и богини-матери клана, объединяются в брачных целях на основе признания «общей судьбы», или «равенства-братства» *бирадари*, и создают тем самым круг эндогамии, или *джати*. *Джати* возникают и воспроизводятся как круги брачных связей между экзогамными кланами *готра/кула* представителей одной профессии, обладающих иными признаками равного статуса, и эндогамия появляется в этом кругу в ходе и в результате объединения. Эндогамия *джати* является конечным результатом брачных установлений, а не их причиной. На одной территории формируются брачные круги нескольких *джати* и создается «слоевая иерархия» *джати* (в отличие от линейной иерархии, представленной в официальных списках каст).

Гипергамные *джати* широко распространены, особенно в среде ЭКО. Гипергамия не противоречит принципу паритета статусов *бирадари*.

Паритетные схемы *бирадари* заметны в разных плоскостях социальных отношений как круги общения между ровней; они уже не имеют своей целью организацию браков, но создают в кастовом обществе «безопасную» с точки зрения ритуального осквернения социальную инфраструктуру. Принцип общения на равных, или паритет статусов, выражающийся понятием «равенство-братство» *бирадари*, действует на всех уровнях организации, является универсальным и системным, и он ответствен за организацию кастового общества в той же степени, что и прославленная иерархия. Иерархия и паритет статусов – это структурно взаимосвязанные принципы.

§ 7. «Секты» как *джати*

Особое место в индуизме занимают небрахманические и антибрахманические учения, созданные религиозными реформаторами и народными пророками и святыми. Эти доктринальные сегменты индуизма, которые обычно называются «секты», становятся фактором «равенства-братства по судьбе» и приводят к формированию капсулированных социальных сегментов. Они абсолютно копируют в своей квазиклановой и квазиплеменной форме *готры* и *джати* брахманов. Кроме того, многие общины столь массовые, что в них легко прорастает прежнее кастовое деление. Общины представителей индуистских деноминаций и даже целибатные аскетические ордены структурируются и воспроизводятся по законам организации *джати*, и этим особенно интересны для науки. Например, *каула* тантрических общин социализуются как коллектив «родственников», имеющих «общую судьбу».

Таким образом, в диссертации приведены аргументы в пользу

предположения, что *джати* является максимальной категорией в линии клановых структур, объединением кланов, признающих относительное равенство своих статусов, социального и ритуального; *джати* – квазиплемя, а сама организация *джати* функционирует на основе соизмерения статусов составляющих ее клановых структурных компонентов. Это позволяет утверждать, что кастовый строй сформировался наложением (совмещением) варнового строя сообщества ариев и добрахманического сегментированного общества автохтонов Индии. Сегментированное общество с характерным обособлением семейных общин по профессиональной специализации воспроизводится и поныне. *Джати* представляют собой либо дошедшие до наших дней в капсулированной форме архаические кланово-общинные структуры (племена), либо новообразованные квазиплемена (ремесленные, «чистые обслуживающие» и брахманские *джати*, «секты» индуизма и др.). Организация *джати* – характерная особенность индийского суперэтноса, результат многовековых усилий брахманской жреческой элиты по упорядочению общественных связей и созданию управляемой структуры общества. По ее каналам выстраиваются системные контакты в общественном разделении труда, она фиксирует место каждого отдельного кланового сегмента в структуре занятости, предоставляя тем самым каждому из них постоянное рабочее место. Два этих аспекта «наследственной профессии» *джати* создают высокую степень социальной защищенности людей в кастовом обществе. Структурирование общества по типу *джати* – это цивилизационная особенность индийской культуры, она уходит корнями в архаические пласты истории и возведена индуизмом в ранг закона социальной жизни.

Глава 3. Санскритизация как системный принцип формирования кастового строя

§ 1. Санскритизация как вариант аккультурации

Индуизм и кастовый строй общества не существуют один без другого и формировались одновременно в процессе складывания культурно-исторической целостности Южной Азии. Идея структурной целостности и самодостаточности «территории дхармы» уже в древности стала стержневым понятием брахманической историософии и геополитики, а расширение территорий власти (и одновременно расширение рынка сбыта услуг множасьихся брахманов) приобрело характер дхармической обязанности для кшатриев. Брахманическая геополитика ставила своей целью объединение под «зонтом» дхармического порядка всего космического разнообразия природных начал индийской цивилизации, в числе которых рассматривалось, в частности, множество «классов» (*варн*) и «видов» (*джати*) людей. В диссертации показано, что существовал и

системный принцип организации социального и территориального пространства индуизма – санскритизация, и он основан на важнейшей философии практического индуизма: противопоставлении культуры *санскрити* природе, первозданности *пракрити*. «Культурный» образ жизни ассоциировался с принятием брахманического² ритуала сопровождения жизни обрядами *санскара* и налаживанием социального взаимодействия по типу организации *джати*. Этот механизм социализации работал и работает во всех случаях, когда речь идет об этнически и культурно инородных соседях кастового общества, на протяжении всей его истории. Для индоариев такими чужеродными общностями стали все встреченные ими за пределами Арьяварты этнические группы населения. Многочисленные волны более поздних, чем сами арии, иноземных завоевателей и переселенцев также приняли наставничество брахманов и мировоззренческие установки брахманизма-индуизма, освоили нормы жизни в кастовом обществе и вошли в его состав в виде отдельных *джати* и ЭКО, не отказываясь от многих своих культурных традиций. Понятие «санскритизация» (букв. «окультуривание») предложено индийским этнологом М.Н.Шринивасом: «Низкая каста могла, в течение уже одного-двух поколений, подняться на более высокую ступень в иерархии в результате принятия вегетарианства и отказа от употребления спиртных напитков, а также санскритизируя свой ритуал и пантеон. Короче говоря, она присваивала, насколько это было возможно, обычаи, обряды и верования брахманов, и подобное перенимание брахманского образа жизни низкой кастой происходило, по-видимому, довольно часто, хотя теоретически это запрещено. Этот процесс называется "санскритизация"»³. Если исходить из параметров процесса санскритизации, обозначенных в вышеприведенном классическом определении М.Шриниваса, и из реалий жизни кастового общества, то закономерно предположить, что санскритизация есть механизм социализации племенной периферии и даже иноземцев в кастовом обществе в такой же степени, как механизм вертикальной социальной мобильности. Санскритизация – универсальный системный метод, действующий и внутри кастового общества, и на его границах, и расширительное толкование описанного М.Шринивасом понятия лежит в основе моего видения картины складывания кастового общества. Множество современных исследований, особенно в отношении племён *адиваси* и этнических групп (типа пригималайских *бхотия*), находящихся на географической или социальной периферии «территории дхармы», свидетельствуют о примерах социальной мобильности на границах

² На начальных этапах процесса монашествующие и аскетствующие пилигримы джайны, буддисты, адживики выполняли цивилизаторскую миссию наряду со жрецами-брахманами во имя упрочения *дхармы*.

³ Srinivas M.N. Religion and society among the Coorgs of South India. Bombay, 1965 (1st ed. 1952). P. 30.

современного кастового общества. Изменения происходят в области культа и ритуала, в экономическом взаимодействии, на уровне этнокультурных процессов и в политическом их преломлении. Такая пограничная мобильность, как можно заметить, носит характер санскритизации, и абсолютно соответствует параметрам, перечисленным М.Шринивасом.

§ 2. Воспроизводство этнокультурной множественности: *свадхарма*

В характерном для индуизма осмыслении устройства мира с ведической древности существует понимание системности мироздания, выражаемое понятием *дхарма* («закон жизни»). Человеческое общество осмысляется как естественный компонент космического миропорядка. Брахманы числят *джати* в ряду одушевленных природных феноменов, созданий божественного творчества и учат, что человеческих *джати* существует множество, а не один, как считаем мы, биологический вид *Homo sapiens*. Различия между разными *джати* людей – брахманами, водоносами, гончарами, кузнецами и т.д., принципиально такие же, какие есть между разными видами одушевленных существ в мире природы среди растений, животных, кристаллов, небесных обитателей и т.д. Общественно-значимые функции и необходимые для поддержания жизнеобеспечения обязанности предписаны «различным от рождения» *джати* с их «жизненными предназначениями» *свадхарма* («собственный закон жизни»). Брахманы, например, рождаются чтобы совершать жертвоприношения и читать Веды, учить и наставлять людей. Ткач рождается чтобы создавать одежду и храмовые ткани. Дхарма воинов включает вероятность убийства, а *джати* воров характеризуется предназначением воровать. Эта идеология приводит к тому, что разные виды профессиональной деятельности закреплены за отдельными *джати* как их *джати-дхарма* («закон жизни *джати*»). Правильное взаимодействие разных *джати* гарантирует существование общества в целом и способствует поддержанию гармонии во Вселенной. Так осмысляется разделение труда в кастовом обществе.

Джати-дхарма сакрализует «врожденную» традиционную профессию (занятие) каждой *джати*, расценивая ее как долг этой *джати* перед обществом. Только предписанная *джати-дхармой*, т.е. санкционированная обществом, трудовая деятельность рассматривается как акт религиозного благочестия длиной в жизнь, и само выполнение *джати-дхармы* делает человека практикующим индуистом. От него, если он не брахман, не требуется сосредоточенность на выполнении ритуалов у алтаря: его дхарма состоит в качественном исполнении своих трудовых обязанностей на благо кастового сообщества. Налаживается комплиментарное участие локальных групп разных *джати* и каст в создании экономических условий существования, в поддержании порядка и в выполнении ритуалов, т.е. в

обеспечении самодостаточной гармоничной жизни на началах взаимопомощи, причем далеко не только в деревне, но и в городском квартале, и в заморской иммигрантской группе, тут же становящейся общиной. Это трактуется как «взаимопомощь» *джаджмани*, и прямо предписывается всем соблюдающим *дхарму* «компонентам мироздания» как моральный долг, поэтому кастовая община формируется и воспроизводится везде, где есть хотя бы две семьи разных *джати*.

Кула-дхарма («закон жизни клана») связана с традиционными приоритетами клановых структур в культовой практике и их обязанностями в этой сфере. Она относится к тому кругу религиозных представлений и тем видам обрядов и ритуалов, которые реализуются в семье и чаще всего определяются в литературе как «религиозная практика индуизма», хотя индуизм этими аспектами влияния не исчерпывается, о чем сказано выше. Вполне равноправное существование многих и разных моделей религиозного благочестия в индуизме возможно именно благодаря учению о *кула-дхарме*. Спектр вариантов культовой практики и самих культов в индуизме феноменально широк, потому что они рассматриваются как традиции клана, которые необходимо поддерживать из уважения к предкам и богине-покровительнице клана.

Благодаря принципу *свадхарма*, который провозглашает священность образа жизни каждого «созданного Брахманом класса (варны) и породы (*джати*) людей», и соответствующим адресным религиозным наставлениям санскритизированные общности капсулируются, сохраняя свои культурные особенности, и эти особенности становятся этнообразующими (этнодифференцирующими). Так воспроизводится сегментированный характер кастового общества и его этнокультурная множественность.

§ 3. Концептуальные результаты санскритизации

Связанные санскритизацией в культурную целостность этносы Южной Азии вступили на многовекторный и многоуровневый путь развития, давший миру индийскую цивилизацию. Совокупность всех *джати* выстроилась в территориальную макрообщину, обитающую на «территории *дхармы*» и налаживающую комплиментарное взаимодействие в распределении ресурсов и разделении труда, но уже не между клановыми сегментами, а между сегментированными на множество *джати* варнами; агенты в разделении труда на уровне макрообщины – варны. Санскритизация сознательно не доводится до степени полной ассимиляции: в ходе «окультуривания» выстраивается иерархия ЭКО и *джати* по параметру «уровня культурности» во главе с «носителями культуры» брахманами. Этнокастовый состав населения не меняется столетиями.

Вместе с этносоциальным пейзажем кастового общества формировался соответствующий ему ресурс идей. Религия *дхармы* – во всех ее

вариантах – стала мировоззренческой основой индийской культуры, которая выросла под влиянием совершенно осознанной, глубоко ревностной и во многих аспектах подвижнической деятельности традиционной элиты индийского общества. В Индии на всем протяжении ее истории государственная раздробленность наблюдалась чаще, чем объединение в составе великих империй. Но эта пространственная дискретность ни в коем случае не считалась препятствием для духовного объединения.

Поступательная санскритизация «территории *дхармы*», начавшаяся приблизительно с VI–V вв до н.э., находилась в наиболее активной фазе в III в до н.э.–VIII в н.э. и продолжалась с меньшей интенсивностью до начала мусульманских завоеваний в XI–XII вв. Процесс ознаменовался двоякой направленностью. Это, во-первых, масштабные деяния по расширению «территории *дхармы*»: в I тыс. н.э. не только Южная Азия, но и несколько санскритизированных стран в Центральной и Юго-Восточной Азии входили в ее ареал; это «горизонтальная» санскритизация. Во-вторых, это постоянно происходящие подвижки кастовых общностей внутри кастового общества, т.е. санскритизация «вертикальная», или вертикальная социальная мобильность. Взаимоотношения разных культур в процессе санскритизации строились в ключе взаимовлияния и взаимообогащения. Санскритизация есть универсальный способ социализации инородных групп в индийском кастовом обществе, механизм складывания и развития этого многокомпонентного общества, залог его этнокультурного богатства и разнообразия и даже причина безбрежности космоса культовых персонажей индуизма, санскритизированных в Великой традиции индуизма или оставшихся в несанскритской Малой традиции. Архаические пласты духовных исканий придали брахманизму краски мира пуран и эпосов, обогатили индуизм тантрическими учениями.

Системность принципа санскритизации обнаруживает себя с постоянством. Он проявил себя и в столкновении с европейской цивилизацией. Британская колониальная администрация, представлявшая эгалитаристскую в социальной риторике, монотеистическую в религии культурную традицию, указала индийским элитам новые горизонты, заставила индийцев оценить собственную культуру «со стороны». В своей административной работе эти «новые кшатрии» предложили свой идеал кастового общества – общеиндийскую иерархию кастовой системы, и многими он был воспринят как цель новой санскритизации. Типологически это явление не отличается от того, что уже происходило во время брахманической санскритизации, открывавшей людям новые возможности и уровни самореализации. Но в условиях модернизации произошли и качественные изменения – появились настоящие индивидуалисты, которые строят свою жизнь в соответствии с личными предпочтениями. Новые конфигурации социальных связей и нетрадиционных ролей *джати*

формируют современный облик древней традиции.

Воздействие санскритизации на ход этнической и цивилизационной истории страны в целом и отдельных общин в частности заслуживает самого пристального изучения, поскольку само явление способно раскрыть характер и внутреннюю логику особенностей социокультурного развития Индии. В диссертации сформулирована концепция системной санскритизации и сделана первая попытка обобщенного рассмотрения этнокультурной истории Индии под этим углом зрения.

§ 4. Понятие «этнокастовая общность»

Этнокастовая общность представляет собой характерную модель этнического развития в условиях кастового строя: она обладает особенностями территориально консолидированного этнического образования и входит в экстерриториальную статусную систему варн. ЭКО выглядят как крупные, неправильные, многокомпонентные комплексы *джати*, с нечеткой внутренней структурой и «плавающим» статусом. Они регистрируются практически повсеместно, во множестве описаны в словарях каст и племен (которые потому так и называются!), но сам термин не введен в литературу. Вероятно, потому, что англоязычные термины *caste*, *tribe*, *race*, *clan*, *sept* в науке на протяжении десятилетий применялись вполне бессистемно, как полностью взаимозаменяемые.

ЭКО – это прошедшие санскритизацию племена, осколки племен или крупные племенные союзы с их действенными традициями существования, результат аккультурации и социализации в кастовом обществе этносов, обладавших высокой степенью консолидации к моменту своего «вхождения» в кастовое общество. Среди них есть существующие многие столетия крупные конгломератные ЭКО, состоящие из множества *джати* и восходящие к социально-стратифицированным этническим образованиям докастового периода (они содержат в своем составе *джати* разной профессиональной специализации: от собственных жрецов племенных культов до гончаров и похоронных служек), и есть малые ЭКО, состоящие из нескольких связанных брачными отношениями клановых общин, находящихся в процессе вхождения в статусные схемы кастовой организации. В целях налаживания системных взаимоотношений со своими кастовыми соседями они принимают внешние признаки кастовых общностей, т.е. капсулируются, не смешиваются в браках с чужаками (или смешиваются по особым правилам) и одновременно выстраивают регламентированные «валентные связи» для сотрудничества с этими же чужаками в экономической сфере. Благодаря капсуляции и строгой регламентации внешних контактов, они сохранили обычаи, которые часто отличаются от нормативных, санскритских, правил жизни, а их подразделения строят социальные связи и систему жизнеобеспечения по своим особенным, «некультурным» небрахманическим правилам (напри-

мер, живут матрилокальными общинами, практикуют дислокальный брак или хоронят, а не кремируют своих мертвых). Они обрели свой неоднозначный характер и вид под влиянием кастовой идеологии брахманизма-индуизма; имея выраженный «богоданный образ жизни», в кастовой среде этносы имеют все шансы восприниматься как отдельные *джати* с индивидуальной *свадхармой* («их такими создал Брахман»). Под влиянием этнических объединяющих начал они демонстрируют меньшую степень капсуляции своих *джати*. Для ЭКО характерно обладание компактной этнической территорией, наличие собственной, небрахманической, влиятельной элиты и, в большинстве случаев, исторических традиций государственности. Они чувствуют себя достаточно сильными, чтобы диктовать брахманам правила жизни. Часто они продуцируют собственных не вполне санскритских брахманов. Этнокастовые общности характеризуются глубокими культурными традициями и яркими достижениями, дали стране многих выдающихся личностей.

Статус ЭКО оценивается в терминах варны и прямо коррелирует с ХКТ этноса на момент санскритизации. В этнокультурной модели ЭКО обусловленность варнового статуса особенностями ХКТ этноса является определяющей. Остальные признаки социального ранга являются производными от данной базовой оценки. В условиях кастового общества этническая культура существует и воспроизводится в очень стесненных обстоятельствах и в глубоко идеологизированных формах. Но хорошо заметно, что экологически обусловленная специфика хозяйственной деятельности компонентов кастового общества выступает одним из структурирующих систему факторов.

Варновая стратификация консервирует ситуацию первого и второго общественного разделения труда в самой их ранней, недуплицированной форме. Все остальные «узкие специализации» буквально спрятаны внутри базовых ХКТ. Линейная корреляция социально-экономического и кастового статусов считается неоспоримой данностью индийской истории. Но эта корреляция, как видим, выражается в статусных терминах варны, бывает унаследована из далекого прошлого и носит ритуализованный характер, а настоящее социально-экономическое положение входящих в варны каст и *джати* может радикально отличаться от «ожидаемого». Варновый статус и поныне определяет всю парадигму взаимоотношений в кастовом обществе; при нынешнем уровне социально-экономического развития многие *джати* считают собственный статус неприемлемым и даже унижительным. В этом обстоятельстве лежит причина высочайшей политизированности современного института касты.

ГЛАВА 4. ЭТНОКАСТОВЫЕ ОБЩНОСТИ РАЗНЫХ ТИПОВ

§ 1. Этнокастовые общности ХКТ пашенных земледельцев

жаркого пояса, статус шудра

Земледельческие ЭКО оказываются в категории *шудра*, но, как правило, претендуют на кшатрийский статус, поскольку как доминантные землевладельцы считают себя «правителями».

Веллала (веллалар), веллала инам (букв. «народ веллала»), ***пиллей***. Основная связанная с землей тамильская «большая каста», в состав которой входят *джати* землевладельцев, деревенских грамотеев-учетчиков, лавочников, храмовых жрецов и др. Истинными *веллала* считаются только те, кто говорит на тамильском, имеет наследственное землевладение и «не является брахманом». Многие из них отличаются высокой степенью санскритизированности, но есть питающиеся мясом, почитающие кровожадных богинь-матерей тантристы. В названиях этих *джати* формант *веллала* добавляется к именам типа «серебряные руки», «уши с большими дырами», «речной берег», «приносящие тучи» и т.д. Изначальный земледельческий ХКТ связан с рисосеянием, связь с родной землей сакрализована: очень сильно верование, что если клан лишится своей земли, его постигнут неодолимые несчастья, ведущие к гибели; границы владений маркировали погребения предков. Санскритизация *веллала* способствовала переходу от вождеств к периоду «царств» (Чола, Пандья); правители *веллала*, однако, кшатриями признаны не были и на закате власти должны были нанимать армии среди скотоводов Декана. *Веллала* отличаются впечатляющими культурными и историческими традициями. В составе общности сильны позиции традиционного жречества. Под их влиянием *веллала* проявляют организованное стремление искоренить пришлых северян и самих брахманов. Борьба между старой и новой элитами южноиндийского общества столетиями не утихала ни на день. Тамильские жрецы еще в начале санскритизации сочинили «пятые веды» тантрического, шиваитского и вишнуитского направлений на тамильском языке, подчинили себе храмовый ритуал и поныне контролируют главные индуистские храмы и домашнюю культовую практику дравидского Юга. С появлением католических миссий отдельные жрецы *веллала* обратились к служению в христианских храмах. В XX в. националистические и антибрахманские настроения усилились. Отличающееся антибрахманской направленностью движение *Дравиды Муннетра Кажagam* (Дравидская Партия Прогресса) стало постоянным фактором индийской политической жизни.

Джаты (джат). Составляют крестьянское большинство Панджаба (в т.ч. пакистанского) и Верхнего Дооба. Считают себя кровно связанными с землей предков, в претензии на кшатрийский статус апеллируют к родству с раджпутами: те и другие восходят к эфталитским ордам. Среди них есть индуисты, мусульмане и сикхи. Сикхизм как учение *бхакти* начинался с антикастовой проповеди и этим привлек своих сторонников, но кастовый

строй очень скоро снова пророс в общине сикхов. *Джати кхатри*, в которой родились сикхские гуру, заняла место брахманов в джатской ЭКО. К сикхизму, который считается ныне самой правильной религией для джатов, они присоединились в XVI в. и получили в этой общине возможность защищать собственную землю с оружием в руках и чувствовать себя кшатриями. Вели борьбу с Могольской империей, завершившуюся созданием независимого княжества в Бхаратпуре (1729–1763 гг.). Джаты стали ядром формирующейся этноконфессиональной общности панджабцев-сикхов. Сегодня они составляют большинство среди офицеров индийской армии, их много в полиции; туда идут представители воинских кланов и «младшие братья» земледельческих кланов: у джатов, как и раджпутов, практикуется майорат. Те, кто живут на земле в больших богатых джатских деревнях, стремятся к обретению постов в местных органах власти, чтобы контролировать ситуацию с оборотом пахотной земли, принимать полезные для себя законы, устанавливать выгодные закупочные цены и т.д. Джаты работают только на собственной земле и не идут в наемные работники к другим землевладельцам, а теперь часто сами нанимают поденных работников. Долговременных отношений кастового типа не приветствуют и считают, что место работы и плату за труд надо заработать, а не получить по наследству и кастовой традиции. С представителями «неприкасаемых» *мазхаби*, которые трудятся на их полях, они не общаются в быту, но с остальными местными кастами больших проблем в общении не испытывают.

В своей деревне селятся большесемейными общинами, в которых доминируют те линиджи, где есть несколько братьев в расцвете сил, крепких, живущих вместе. Клановая и семейная солидарность приоритетны; джаты считают, что семья должна продолжаться в поколениях, быть защищенной, авторитетной и обогащаться всеми доступными способами. Подходят приобретения любого рода: в форме материальных богатств, в должностях, в воинских званиях; все идет на укрепление статуса клана в сообществе. Представления о чести *иззат* глубоко развиты в джатской среде и связаны с властью, прочным экономическим положением, умением защитить широко понимаемые интересы клана.

§ 2. Этнокастовые общности ХКТ кочевников и полукочевников скотоводов, варновый статус кшатрии.

Раджпуты (*раджанута джати*). В Западной и Северной Индии составляют до 15% населения, в Раджастане 21%. В пригималайских районах «горные раджпуты» вошли в состав этнических общностей пахари, догра, непали и др. На юге и востоке Индии их практически нет. В исторических судьбах и культуре синдхов, белуджей, гуджаратцев и раджпутов много общего. Традиционная культура жизнеобеспечения раджпутов свидетельствует о том, что их предки, пришедшие в Индию с

эфталитской волной, не знали лесов, гончарного дела и земледелия, но хорошо знали культуру коневодства. Как многочисленные успешные завоеватели, они вошли в состав кастовых общин в качестве защитников мирных земледельцев (получив за это землю), были санскритизированы в VI–VIII вв. н.э. и с тех пор считаются полноправными наследниками кшатриев, воинами и землевладельцами-правителями. Вплоть до XX в. раджпутская общность регулярно пополнялась корпоративными группами, связанными с военным делом и властью, выходцами из разных местных этносов.

Раджпутская ЭКО структурируется по модели кочевнической социальной организации, в которой основными элементами являются генеалогические линии *вамша* (Солнечная, Лунная, Огненная, Змеиная), ветви *шакха*, экзогамные патрилинейные кланы *кула*, линиджи и т.д. Иерархия *кул* важна для гипергамии, которая делала границу раджпутской общности открытой снизу. Это привело к включению многих каст в ЭКО и создавало однородную культурную среду в раджпутском окружении. Традиционные отношения в раджпутской общности чрезвычайно сильны. Они определяют не только родственные эмоциональные контакты, но системообразующие экономические, ритуальные, а в прошлом и военные, взаимные обязанности раджпутских групп друг перед другом. Имущество клана не делится; оно, по обычаям раджпутов, должно только прирастать. Самым значительным предприятием клана испокон веку считалось завоевание земли. Земледелие как таковое является для раджпутов табу; в стремлении к расширению территорий отражалась характерная для кочевых сообществ черта: необходимость подчинения общин с иными ХКТ, на земле которых они налаживают управление по своим родственным связям. Достижению этой цели способствовал закон первородства (майорат); в раджпутской родственной организации и сегодня есть категория *чхота бхаи* («младшие братья»), потомки младших ветвей княжеских домов, наиболее скромно живущая часть раджпутского общества. Само название *раджпут* (букв. «сын раджи») связано с потестарными традициями: клан назывался раджпутским в том случае, когда сумел основать правящую династию, пусть даже в одной деревенской общине.

Раджпутское княжество считается образцом соответствующего *дхарме* способа организации государственной власти и управления; по своей сути оно – эффективная машина управления на завоеванной территории, населенной нераджпутами. Власть персонифицируется в лице первородного главы старшей ветви правящего клана, происходящего от основателя династии. Руководители владетельных кланов, вожди-раджи, назывались на местных наречиях *рана*, *рават*, *рао*, *равал* и т.п. Концепция коллективной власти клана *бхаибандх* (букв. «узы братства») про-

возглашала принцип равенства членов клана в отношении к земле и власти. Считалось, что каждый раджпут должен иметь для своего пропитания хотя бы *чурса* – участок земли «размером со шкуру». В правящем клане Марвара, например, где практически вся земля была приобретена прямым захватом, т.к. в пустыне земледельческое население сосредоточено в немногочисленных оазисах, особенно заметно было пользование территорией не только на равных основаниях, но и в равных долях. Раджа имел не большое поле для личной инициативы, он был обязан обеспечить гарантированное соблюдение интересов правящего клана в целом и каждого отдельного человека в нем. Способы контролировать раджу и минимизировать его власть были многочисленны и изобретательны. Когда раджпуты получили надстройку над своими государствами в виде Могольской империи, процессы разрушения патриархальных отношений ускорились. Однако раджпутский способ забирать уже собранные общинными руководителями налоги, не вмешиваясь во внутренние дела населения, оказался столь эффективен, что моголы (которые и сами были кочевой ордой) заимствовали опыт раджпутов для системы управления Могольской империи. Характерная для могольской системы *мансабдари* практика пожалования государственным чиновникам земельных наделов *джагир* в обмен на службу падишаху со своим военным отрядом копирует систему внутрикланового распределения земельной собственности, вплоть до обязательной воинской повинности. Изменился лишь состав правящей группы – получить *мансаб* и соответствующий ему *джагир* могли не только раджпуты правящего клана.

Став кшатриями, раджпуты создали удивительную философию и практику воинского служения, которые основаны на кодексе чести *раджпутти* и представлениях о *джати-дхарме* кшатрия. В этой философии жизни заметное место отводилось поддержанию чести клана, апофеозом которого были самосожжение вдов *сати*, жертвенное самосожжение женщин

и детей клана в условиях военной опасности *джаухар*, жертвенная битва *шака*. Существовал инфантицид девочек.

Деканские джати горных пастухов. Те воинственные племена и кланы, которые не завоевали счастья обладать благодатными землями, долгое время вели полукочевой образ жизни пастухов и лесных охотников в малопригодных для земледелия засушливых горных районах Декана. Английские колонизаторы называли их «не склонные к сотрудничеству элементы», «криминальные» или «мародерствующие» племена. Некоторые представители этой категории сумели, однако, подняться на уровень кшатриев – в первую очередь это племена *маравар* и *каллар*. Процесс социализации начался только в середине XIV в., когда они вышли с Деканского плато в соседние непривычные ландшафты и стали занимать

новые социальные ниши. Этому способствовало укрепление власти новых мусульманских правителей и угасание старинных земледельческих династий Юга. И те и другие нуждались в наемных армиях; здесь и пригодились воинские навыки мобильных горных пастухов. Военные отряды и следующие за ними колонисты-земледельцы (телугу-говорящие «северяне»-*ватука*) начали наводнять обжитые земли благополучных южных царств. К началу XVII в. наемные феодалы-воины установили собственные территории власти (так называемые *полигары*) и обрели кшатрийский титул *наяк*. С распадом империи Виджаянагар государства *наяков* появились во множестве, в том числе вблизи крупных культурных центров Юга. *Ватука* стали возделывать прежние неудобья, превращая их в тучные поля, на которых росли хлопок и табак, другие выгодные в торговом отношении плантационные культуры. Бывшие земледельческие *шудра джати* Декана стали землевладельцами (*камма* и *редди*), а на полях стали работать бывшие сборщики пальмового сока *шанары* и другие *джати* безземельных батраков, уроженцы тамильского Юга. *Наяки* оказались очень предприимчивыми, вступили в контакты с заморскими торговцами и местными мусульманскими правителями, стали поставлять товарную ценную древесину, пряности, наладили ремесленное производство, для чего, например, привезли на Юг из Гуджарата высококвалифицированных брахманов-ткачей по шелку (эти *джати* существуют и поныне и сохраняют свои традиции, в том числе родной язык – например, *сали-салиян* и *деванга*). Они даже поставляли в армии соседей боевых слонов и, пользуясь умениями соплеменников, разводили на продажу могучих упряжных быков. В частности, в связи с этими предприятиями в среде вчерашних пастухов организовалась знаменитая ныне своим благополучием торговая каста Андхры *комати*. Первые европейские торговые компании имели дело с полигарами и *наяками*, которые, когда началось колониальное завоевание Индии, мужественно защищали свои территории (1740–1801 гг.).

Каллар, ныне вполне уважаемая тамильская земледельческая и землевладельческая кастовая общность этнического происхождения, сравнимая в некоторых районах Юга по своему влиянию с *веллала* и *редди*, имеющая в своем составе городских адвокатов, врачей, инженеров, чиновников, является примером поздней санскритизации горных пастухов по типу кшатриев. В ходе описываемых событий, в последней четверти XVII в., несколько линиджей калларов оказались в роли правящей верхушки небольшого княжества (царства) Пудуккоттей, в самом центре Тамилнада. Хотя *каллары* характеризовались своими соседями как дикие разбойники (*каллар* на тамильском означает «вор»), а позднее были включены англичанами в число криминальных племен и подпадали под действие специального репрессивного закона, в Пудукоттей они создали

династию раджей и, соответственно, династический клан *калларов* Тондейман. Они пользовались значительным авторитетом в регионе и остались в истории как достойные кшатрии, которые провозгласили политику наведения в государстве «контроля и порядка» и успешно ее проводили, сформулировали для себя кшатрийский кодекс чести *каттунату*, которого строго придерживались, и в целом культивировали в своей среде множество черт высокосанскритизированной власти.

Маратха джати (маратхи), *маратха-кунби* считаются одним из наиболее консолидированных, крупных, рано сформировавшихся этносов Индии, описание которого, однако, всегда начинается с уточнений, что существует одноименная кастовая общность уровня *шудра*, восходящая к деканской земледельческой этнической общности *кунби*. В историческом контексте речь идет об ЭКО *маратха-кунби*, в которой представлены многочисленные и разнородные *упаджати* (калька с термина «подкаста»), преимущественно земледельческие. *Маратха-кунби* говорят на индоарийском языке, ведут патрилинейный счет родства, но система родственных отношений и брачные обычаи (распространенность кросскузенного брака) говорят в пользу дравидского происхождения этнических групп, входящих в состав ЭКО. Часть кланов этого комплекса имеет кшатрийский статус, буквально завоеванный в конце XVII в. в противостоянии с Могольской империей под руководством Шиваджи, и формирует *джати маратха*. Клан Бхонсле, из которого происходил сам маратхский предводитель Шиваджи, относился к *кунби* Деканского плато. *Кунби* занялись военным делом при мусульманских султанах в XIV–XV вв. К XVI в. термин *маратха* приобрел более возвышенное в глазах кастового общества значение, стал «почти кшатрийским» и обозначал тех, кто, подобно самому Шиваджи и его семье, в качестве солдат и мелких офицеров наемных армий были вознаграждены за службу особыми правами и земельными наделами. В короткое время наследственные держатели этих должностей стали отличать себя от бывших соплеменников, бедных земледельцев, с которых стали собирать налоги от имени своих мусульманских покровителей. Когда Шиваджи был провозглашен махараджей маратхского государства в 1697 г., он был возведен в статус кшатрия через инициацию «дваждырожденных»; вместе с ним повысили свой статус кланы сподвижников. *Джати маратха*, политически очень активная, в течение долгого времени отличалась антибрахманскими настроениями. Этому способствовало распространение в маратхском обществе идей *бхакти*. Однако правящие линиджи *маратха* встали на путь рафинированной санскритизации. Наиболее эффективным брахманическим стилем прославили себя маратхские правители Танджора, родственники Шиваджи. Танджор, бывшая столица древних Чолов, сделался центром большого и богатого государства *наяков* в XVI–XVII вв.

В 1674 г. маратхи его завоевали. Воцарившись здесь, они восстановили старинные системы ирригации, ремесленное производство и установили связи с европейскими торговыми компаниями. Государство стало процветающим и, претендуя на статус *дхармараджи* в государстве *дхармы*, правители стали культивировать санскритские науки и утонченный образ жизни. В частности, в этот период для дам Танджорского двора (в сущности, вчерашних *шудр*) была написана знаменитая единственная в своем роде *дхармашастра Стридхармападдхати* (букв. «путеводитель в женской *дхарме*») (составитель ученый брахман Трьямбака).

§ 3. Этнокастовые общности ХКТ лесных охотников и собирателей тропического пояса

Эта категория очень многочисленна и представлена небольшими общностями во всех регионах страны и на всех уровнях кастовой иерархии.

ЭКО **наяр-намбудури** на начальном этапе формирования представляла собой объединение добрахманических общин охотников и собирателей лесов жаркого пояса, которые встретили санскритизацию в состоянии перехода к земледелию (возделыванию кокосовых пальм и плантационных культур). Чрезвычайно благодатная природа родной Кералы позволила им не только выращивать все необходимое для жизни, но и наладить производство избыточного продукта: рис, пряности (перец и кардамон), дары леса. Эта индийская экзотика была востребована торговцами с глубокой древности: морские пути приводили их на Малабар задолго до начала н.э. При переходе к образу жизни земледельцев мужчины-*наяры* стали специализироваться на воинских занятиях, сохранили традицию мужских домов и отдельного от женщин проживания (дислокальные браки); женщины, как и сегодня, жили крупными матрилокальными общинами-*таравад* с детьми, и их общинные дома были расположены вблизи рисовых полей, на которых они работали. ЭКО смогла сохранить за собой общинно-клановые территории, несколько расширив их за счет менее воинственных соседей. Судя по всему, они были одной из тех ЭКО Юга, кто сумел отстоять свои интересы и некоторую независимость от брахманического влияния. *Наярские джати* и сегодня демонстрируют эталон культуры с правовым доминированием женщин, от которой не отрекаются даже под давлением современного законодательства, и в этом своем качестве не один раз рассмотрены в диссертации.

Брахманы *намбудури* составляют так называемую «гипергамную пару» с *наярами*, и обычно считаются завоевателями-поработителями последних, получающими контрибуцию в форме неограниченного сексуального доступа к женщинам-наяркам, «имеющим много мужей». На

самом деле наблюдаются обычные для дравидской культурной традиции кросскузенные браки, и доказательства этого представлены в Главе 2 диссертации. Изучение культуры *наяров* и *намбудури* в целом позволяет утверждать, что они составляют единую ЭКО.

Раннее знакомство европейцев с обычаями *наяров* и чрезвычайное внимание науки способствовало тому, что в последние 100–150 лет они рассматриваются как земледельческая и воинская каста, что, с точки зрения традиционных представлений, невозможно. В действительности в ЭКО *наяр-намбудури* есть воинская джати *самантхан*, брахманы *намбудури*, землевладельцы (несколько джати) и представители других профессий (храмовые служители *амбалаваси* и др.) – и все они записаны в реестрах как отдельные касты. Няярские армии традиционного типа были распущены после английских завоеваний. Многие стали заниматься плантационными культурами (это характерно для вчерашних собирателей), другие (в том числе женщины) обратились к получению образования на английском языке, когда оно появилось в начале XIX в. в виде миссионерских школ. Многие приняли христианство. Сегодня среди *наяров* много адвокатов, деловых людей, врачей, преподавателей, образованных общественных деятелей, преуспевающих на государственной службе. Обычным явлением становятся нуклеарные и даже вирилокальные семьи.

Брахманы-*намбудури* культивируют в своей среде высочайший уровень санскритской образованности и рафинированных бытовых норм, служащих статусными маркерами. Их авторитет в сообществе брахманов очень высок. И все-таки очень вероятно, что в лице *намбудури*, считающихся одной из самых ритуально чистых брахманских *джати*, тщательно поддерживающей свой высший статус, мы наблюдаем добрахманическую группу жрецов этнокастовой общности *наяр*, которая в первые вв. н.э. санскритизировалась, приняв в качестве средства идентификации (у брахманов это линия ритуала) эталонно «чистый» ведический ритуал *шраута*, который в ходе санскритизации утрачивал свое массовое значение под давлением добрахманических культов и становился эксклюзивным. Дальновидный и мастерский выбор *намбудури* поставил данную категорию жрецов на верхний уровень брахманической культуры и иерархии. В итоге благодаря воинственности *наяров* и гарантии от контроля со стороны других брахманов, которую обеспечили *намбудури*, ЭКО *наяр-намбудури* сумела сохранить до наших дней добрахманические традиции во всей полноте.

Намбудури и *наяры* официально рассматриваются как отдельные касты на основании своей патрилинейной и матрилинейной филиации соответственно. В диссертации показано, что патрилинейный счет родства является одним из основных требований санскритизации и становится

маркером высокого кастового статуса; повышающие свой статус общности переходят на патрилинейный счет родства из соображений престижа. Для крошечной по численности группы *намбудури* не составило сложности перейти к этому радикальному улучшителю статуса. Известно также, что в свободное от проведения ведических ритуалов время *намбудури* занимаются изучением астрологии, *шильпашастры* и иных брахманических наук, а также увлекаются досанскритскими тантрическими практиками, магическими ритуалами и совершенствуются в традиционной медицине, знатоками которой они славятся; это доказательство их добрахманического жреческого статуса.

Курги (кодага) считаются «землевладельческой и воинской кастой»; практически все они владеют землей, и многие служат в армии. Являются доминантной кастой, которая имеет неоспариваемую политическую и экономическую власть в исторической области Кург. Курги широко известны в этнографии Индии благодаря исследованиям М.Шриниваса, который описывает патрилинейность и патрилокальность кургов как знак особой мужественности и воинской доблести. Характерный для кургов социальный строй также рассматривается в науке как черта высокой организованности воинского сообщества, в котором отрицательное женское влияние минимизировано. Но известно, что их язык, система терминов родства и брачные обычаи – общие с другими дравидскими.

Ядро традиционной социальной организации кургов – *окка*, локализованный патрилинейный линидж, обладающий наследственным домом и землей. Индивидуальной собственности на землю не было, и даже сегодня кургские законы не позволяют делить землю, доставшуюся от предков. Государственность кургов существовала до появления англичан в 1834 г. и поддерживалась изоляционистскими мерами. Как во всех рисосеющих земледельческих общинах, роль женщин в экономике была определяющей; еще более она возросла с переходом к плантационному хозяйству. С 1845 г., когда началось выращивание кофе и установилась протекционистская политика британских властей, на полях, которыми владели курги, стали работать наемные работники, прибывшие из других районов, и кургские женщины – для поддержания престижа и высокого статуса своих кшатрийских кланов – были посажены по домам.

Особенность кургов состоит в том, что они были санскритизированы не брахманами, а *лингаятами*, сектой антикастовых монотеистических шиваитов. Со временем в общине *лингаятов* кастовая организация возродилась (теперь это комплекс из нескольких иерархических *джати*), но в вероучении антибрахманская направленность очень заметна. Курги традиционно поддерживают тесные отношения с несколькими кастами, в которых прочитываются сословные подразделения прежней добрахманической этнической общности: это невысокого уровня *паника*,

полунеприкасаемые *меда* и неприкасаемые *поля*.

В сегодняшней Индии сохраняются многочисленные так называемые племена *адиваси* («изначальные жители»), или *ваньяджати* («лесные люди»), остающиеся на периферии кастового общества. Тех, кто за долгие века совсем не поддался брахманической санскритизации, всего 74 (*кадар* Кералы, *бауга* Раджастхана, *бонда* Ориссы и др.), и для этой группы «зарегистрированных племен» характерны доземледельческий тип культуры жизнеобеспечения, особенно сложная демографическая ситуация, социальная изолированность. Все племена включены в программы так называемой «эмансипации», направленной на повышение уровня грамотности, общей культуры, приобретения профессии и улучшение условий жизни. Предполагается участие в выборах и выборных органах власти на местном уровне: для этого выделяются квоты. В диссертации описан пример эмансипации «зарегистрированного племени» *хальпати* (*дубла*) Гуджарата, численность которого около 300 тыс. человек. Они давно втянуты в орбиту жизни индуистов, но не имеют земли и до недавнего времени обрабатывали чужие поля. Их специализация – работа с плугом, ритуально нечистое занятие, при котором наносятся раны земле: никто из кастовых индуистов делать эту работу не хочет. Она стала «врожденным жизненным предназначением» *хальпати*. Таков результат санскритизации *хальпати* по традиционной модели. Однако *дубла* попали в гандистские программы социальных реформ, по наставлению социальных работников перестали заниматься «рабским батрачеством на чужих полях» и даже заменили свой этноним на титул *хальпати*, букв. «господин плуга», придуманный теми же гандистами. Землевладельцы нашли себе новых батраков, а *дубла* остались не у дел. Так в 30-е годы XX в. начался процесс социальной деградации и маргинализации *дубла*. Теперь мужчины *дубла-хальпати* занимаются отходничеством, уходят на солеварни Кача и кирпичные заводы, в сезон дождей возвращаются к семьям, но работы дома нет совсем. Общность пауперизуется и лишается остатков социальной защищенности, превращаясь в не имеющую социальных связей «неприкасаемую».

Эта горестная история подтверждает: кастовая идеология и брахманические методы гармонизации социальных отношений и межэтнических проблем, вероятно, были адекватны своим условиям и своим обстоятельствам. Сейчас радикально изменились условия, но в умах людей кастовая идеология жива, она определяет почти все их реакции и действия: в описанном случае мы видим и парадигму санскритизации, и ожидание «взаимопомощи в жизни», и атомизацию общин. Это делает социальные проблемы, стоящие перед индийским правительством и обществом, трудноразрешимыми, несмотря на огромные выделяемые средства и прилагаемые усилия. Более того, уже появляются семейные

общины социальных работников, преподавателей школ и даже университетов, сосредоточившиеся на участии в программах эмансипации «отсталых классов», близко стоящие к этим востребованным местам государственной службы, гарантированной материальной помощи и правительственных грантов: на связанных с социальными программами рабочих местах концентрируются «профес-сионально специализированные клановые сегменты», и это начало формирования новых *джати*.

Глава 5. Идентичности на основе *джати*

Кастовый строй оказывается столь долговременным потому, что стоит на родственной самоорганизации и в своих исторических модификациях допускает формирование разнообразных и разноплановых идентичностей на основе кланов и *джати*; это способствует приспособлению дробно сегментированного социального организма к самым разным формам социальной и политической жизни. Наблюдаемая в течение последних 140–150 лет модификация кастового строя характеризуется наличием каст – статусных групп, включающих в свой состав по несколько *джати*-подкаст, паритетных по признаку профессии, этнического происхождения, религиозной принадлежности и т.д. Эта модификация кастового строя, как и все иные исторические его модификации, сформировалась под влиянием новых для своего времени идеологием и новых стандартов культуры, привнесенных элитой общества (в очередной раз перестраивающей свои ряды под влиянием новых политических условий).

§ 1. Комплексы *джати* и каста

Статусные схемы кастового общения предполагают объединение *джати* в многосоставные комплексы *джати* (термин И.Карве). Происходит это всегда на началах равенства *бирадари*, традиционное понимание которого может объединить даже *джати*, стоящие на полюсах брахманической иерархии, по одному или нескольким параметрам традиционно высоко ценимой «общности судьбы». В качестве комплексов *джати* надо рассматривать кастовые общины («общая судьба» по месту проживания и комплиментарному жизнеобеспечению, «взаимопомощи» *джаджмани*), территориальные и лингвистические общности, этнически окрашенные административно-политические образования, даже «унитарную нацию индийцы», и еще множество менее заметных форм социальных связей. Многоуровневая и разноплановая самоидентификация практически каждого индуиста является следствием вхождения его собственной *джати* одновременно в несколько комплексов *джати*. В условиях модернизации выстраивание новых паритетных схем происходит целенаправленно для решения конкретных важных для людей задач, для поддержания корпоративных интересов. В зависимости от функциональной обусловленности комплексы *джати* принимают ту или иную

конфигурацию, складываются из паритетных или разновеликих по статусу *джати*, имеют разную долговременность существования и в конечном счете создают в этом обществе феноменальную многомерность взаимосвязанных идентичностей. Комплекс *джати* – это всегда статусная схема, паритетная или иерархическая, и связи такого характера и формата являются важными в межгрупповом общении кастового типа. Они создают само кастовое общество. Важно знать, что те *джати*, которые состоят в паритетном комплексе, могут участвовать в характерном для любых паритетных статусных схем кастового общества и унаследованном из первобытного прошлого реципрокном обмене (*джаджмани*), могут совместно принимать пищу, пользоваться одним колодцем и ходить в одни храмы, но они не обмениваются женщинами. Кастовая эндогамия существует в пределах *джати*.

Каста, первоначально рожденная как административно-умственная конструкция западной науки, и со временем ставшая важным фактором социальной и особенно политической жизни Индии, может рассматриваться как комплекс *джати* («равенство» по месту в официальных списках), и подобное восприятие уже заметно в самом индийском обществе, особенно на низших уровнях традиционной иерархии. Каста представляет собой несколько самостоятельных *джати*, вполне произвольно объединяемых по причинам внешнего, всегда избыточного и несущественного для традиционных отношений характера; этот комплекс считается состоящим из «подкаст». Фактор касты сегодня оказывает мощное влияние на самосознание и самоопределение индийцев. Каста как идеологическая и статусная категория встала в один ряд с варной и помогает ориентироваться в безбрежном море *джати* по уровням статусов. Плотники, гончары, ювелиры и другие ремесленные касты практически всегда многосоставные, уже потому, что их названия одинаковы на обширных территориях страны. Для различения и уточнения статуса и места конкретной ремесленной *джати* индийцы используют самые разные параметры статуса: это нужно для функционирования брачных законов, чтобы случайно не породниться с неподходящей *джати*. Часто это топографические, этнические или технологические различия, которые подчеркиваются в названии *джати*: условно говоря, это будут варианты названий типа «гончары из Навваля», «кунби-водоносы», «мясники-для-мусульманских-садовников» или «кожевники-изготовители-вышитой-сбруи». При этом уточняющее название всегда сопровождается названием базовой профессии. Неестественность и принципиальная ненужность объединения нескольких *джати* в касту видна уже из того, что они никогда не вступают в брак друг с другом, и подчеркнута не поддерживают отношений ни в ритуальном контексте, ни в быту.

Основой кастового строя – институциональной и функциональной –

является категория *джати*, но в итоге «социальной эмансипации» и всех нововведений каста обладает указанным значением. В диссертации понятие «каста» находит свое объяснение и употребляется. Активным остается и сам термин. Он, кроме того, технически неизбежен в устойчивых сочетаниях типа «кастовое общество», «кастовый строй», «кастовая идеология», «кастовый способ общения», где «кастовый» означает «основанный на началах сегрегации и капсуляции социальных групп», и где иной термин был бы неуместен. Во-вторых, есть аспекты темы, в которых в принципе можно употреблять оба термина. В-третьих, цитаты из работ тех авторов, которые пользуются терминами «каста/подкаста/подподкаста», остаются оригинальными.

Развитие более широких надкастовых идентичностей – явление, обозначившееся в связи с общественными процессами нового времени и ярко выраженное в XX в. Выстроенная с участием английских колониальных властей «кастовая система» в виде линейной иерархической лестницы (за место на которой ведется ожесточенная борьба) получила благодаря административной поддержке характер политического инструмента. Политизация и генерализация разных аспектов кастовой идеологии послужила установлению сверхлокальных связей между *джати* и комплексами *джати* разных уровней. Роль новых многосоставных кастовых комплексов в осваивании новых сфер приложения труда, в экономических изменениях и особенно в продвижении кастовых организаций и кастовой политики во внутривнутриполитической борьбе теперь трудно переоценить. Кастовая идеология выходит на главнейшее место в риторике и практике государства, политических партий и отдельных политиков. Это направление развития, получившее название «кастеизм», активно изучается, ему посвящены специальные научные исследования, и оно не рассматривается в диссертации детально.

§ 2. Межкастовый паритет статусов

Правила межкастового общения вызывают появление таких разнокастовых комплексов, которые выглядят как круги общения, круги связей, или паритетные слои *джати* и каст разных профессий. Разнокастовый комплекс представляет собой как бы прорезающий иерархию насквозь вертикальный срез. Браки в этом комплексе невозможны, но вертикальный комплекс тоже представляет собой своего рода межкастовое братство, *бирадари*, в котором общение не грозит опасностью тяжелого осквернения. При этом на первом месте стоят вопросы бытового общения, связанного с заботами жизнеобеспечения. Подобные круги связей выстраиваются вокруг отдельных семей брахманов-жрецов: в кастовом обществе у каждой *джати* свои брахманы, а у брахманов свои *джаджманы* (букв. «те, кто заказывает ритуалы»).

Вертикальный круг межкастового общения представляет собой не что иное, как кастовую общину *джаджмани*. Кастовая община существует при всех моделях макроэкономики и при любом способе фискальной эксплуатации этих общин. Именно в кастовой общине выстраивается иерархия статусов, которая всегда конкретизирована на региональном уровне, потому что это практический вопрос общения.

Кастовое общество по своей сути – всеохватный и надежный «собес», и даже сегодня для многих людей в этом социальном строе заключена функциональная целесообразность. В частности, в привычной парадигме складываются отношения патроната между государством и «зарегистрированными» кастами, и сама терминология – «гарантии», «преференции», «зарезервированные места» – говорит об этом. Похоже, отмеченные настроения и вызванная ими административная практика (или наоборот?) будут только развиваться и крепнуть, и мы сможем наблюдать новые масштабы и новую изощренность «кастовых гарантий».

§ 3. Слой *аварна* («зарегистрированные» касты)

В слое *аварна* хорошо видны добрахманические традиции, органичны отношения типа *бирадари*. «Зарегистрированные» касты не имеют в кастовом обществе правового статуса, и это обстоятельство становится мощнейшим объединительным фактором, показателем «равенства-братства». Слой неприкасаемых состоит из многочисленных *джати*, часто «неправильных», потому что в этой среде не принято строгое соблюдение правил экзогамии. Часто оно невозможно по парадоксальным соображениям поддержания статуса (в кастовом обществе вообще не положено подражать другим *джати*, нельзя отречься от своей «врожденной» *дхармы*), иногда рассматривается как своеобразный способ поддерживать «мужскую честь». Ввиду своей многочисленности *джати* слоя неприкасаемых по модели кастового общества выстроили несколько вертикальных и горизонтальных кругов общения *бирадари*, абсолютно копирующую ситуацию в «большом обществе». В этом слое каст равенство поддерживается со скрупулезной заботой и характеризуется ре-ципрокным обменом. Эти обмены услугами и дарами обязательны к исполнению и выстраивают круги взаимодействия, не зависят от личностей и не выражают личного отношения. Формула этого обмена: «Мы обмениваемся женщинами с теми, с кем мы обмениваемся едой» звучит как голос веков и поколений, живая традиция первобытной жизни, и характеризует клановую природу касты и архаичность ее институтов и идеологии лучше многих умозрительных гипотез.

§ 4. Этничность и каста

Индийская официозная точка зрения такова: каста не является этнической категорией, каста и этничность не признаются Конституцией Индии, национальность определяется родным языком. Язык рассматривается как код этнической культуры, и эта аксиома когнитивной

антропологии, как оказалось, популярная у индийских администраторов, тоже восходит к индийской древности и пониманию особой роли санскрита как священного языка брахманической культуры.

Языковая характеристика *джати* обусловлена их родственной природой. Брачные сети и локусы *джати* редко переходят границы лингвистических общностей, которые во многих случаях вполне условны: характерной особенностью языковой ситуации в Индии является лингвистическая непрерывность. Приграничные *джати* и кастовые группы во многих случаях являются двуязычными и поддерживают родственные связи невзирая на границы. Для *джати* и тем более для касты этот фактор не является формообразующим. Каста как статусная категория не обладает этничностью, формирующейся на ее уровне, потому что статус-группа локализована в виртуальном социальном пространстве, хотя очевидно, что отдельные сведенные в ее состав *джати* могут иметь соседствующие локусы и близкий образ жизни. Имеющие в своей основе клановую структуру *джати* территориально локализованы, и каждая обладает эссенциальной этничностью; в создающихся комплексах *джати* (паритетных и иерархических схемах общения) просматриваются начальные этапы консолидации более широких этноспецифичных идентичностей: территориальных, лингвистических, этнокультурных, этноконфессиональных. При кастовом строе характерной особенностью становится формирование слоевой иерархии: многие этноспецифичные *джати* складываются одновременно на одной территории; при этом каждая отдельная *джати* складывается на началах «равенства» своих клановых структур, но отдельные сформировавшиеся здесь *джати* по отношению друг к другу всегда иерархичны. Они могут обладать территориальной и лингвистической общностью, но эндогамия наблюдается на уровне отдельной *джати*, и на этом же уровне установлен индуизмом этический «барьер» для этнического смешения. Этот барьер осмысляется как избегание осквернения в контактах с посторонними *джати*. В случае, когда многие соседствующие *джати* имеют одинаковую культуру (способ существования в определенном ландшафте и климате), они объединяются в составе варны, виртуальной статусной категории (на основе признания своего «равенства по судьбе»), и подобные конгломераты *джати* существуют в форме ЭКО. В территориальной слоевой иерархии теоретически и часто практически в каждом варновом слое существует своя ЭКО; складывание консолидированных этносов возможно при условии, что варновые статусы размыты, и производная от них дискретность и вариативность культуры несущественна. Это редкий феномен в Индии (он заметен, например, в Гуджарате и Бенгалии).

Этносоциальная реальность Индии на «пространстве дхармы» моделируется феноменальным влиянием индуизма. Поэтому заметной

стала линия «принадлежность к обществу индуистов (т.е. кастовому обществу) – этническая идентичность». Концепт «идентичности индусов» разрабатывается индийскими коммуналистами. Британская администрация активно использовала это положение для формулирования теории «двух наций» и противопоставления индуистов и мусульман друг другу в политической игре последних лет колониальной власти. Унаследованная из той эпохи концепция «унитарной нации индийцы» (от которой, как считается, отделена нация пакистанцев) допускает существование «зарегистрированных племен» и территориально-лингвистических общностей. Этнокастовые общности остаются эссенциальными формами этнической консолидации и базовыми модулями традиционной социальной организации.

В **Заключении** обобщены выводы, сделанные в процессе разработки концептуальных положений диссертации, которые выносятся на защиту.

СПИСОК РАБОТ, ОПУБЛИКОВАННЫХ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

Публикации в журналах, включенных в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, выпускаемых в Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора наук», определенный ВАК Министерства образования и науки РФ

Успенская Е.Н. Население пригималайских районов Северной Индии // Советская этнография. 1987. № 1. С. 102–111.

Успенская Е.Н. К вопросу об экзогамии касты // Этнографическое обозрение. 2009. № 3. С. 3–19.

Успенская Е.Н. К вопросу о природе индийской касты // Журнал социологии и социальной антропологии. 2009. № 3. С. 150–171.

Успенская Е.Н. Дхарма женщины высокой касты // Журнал социологии и социальной антропологии. 2010. № 3. С. 180–190.

Успенская Е.Н. Индийское кастовое общество: особенности формирования и состав // Вестник СПбГУ. Серия 13. Востоковедение, африканистика. 2010. Вып. 3. С. 35–44.

Успенская Е.Н. Локальные кастовые группы // Вестник СПбГУ. Серия 2. История. 2010. Вып. 1. С. 81–87.

Успенская Е.Н. Природа / культура по-индийски: кастовый строй общества // Terra Humana. Общество. Среда. Развитие. 2010. № 1.

С. 139–145.

Монографии

- Успенская Е.Н. Раджпуты: рыцари средневековой Индии. СПб.: Евразия, 2000. 381 с.
- Успенская Е.Н. Раджпуты. Традиционное общество, государственность, культура. СПб.: МАЭ РАН, 2003. 343с.
- Успенская Е.Н., Котин И.Ю. Сикхизм. СПб.: Петербургское востоковедение, 2007. (Серия «Азбука-классика»). 381 с.
- Успенская Е.Н. Антропология индийской касты. СПб.: Наука, 2010. 457 с. (в печати).

Прочие публикации по теме диссертации

- Успенская Е.Н. К вопросу об этногенезе пахари // XIV Всесоюзная школа молодых востоковедов. М., 1987. Т. I. С. 101–104.
- Успенская Е.Н. Раннее детство у пахари // Этнография детства. М., 1988. Вып. 3. С. 159–173.
- Успенская Е.Н. Индуизация «кастовой периферии» // Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. М., 1990. Вып. 2. С. 3–11.
- Успенская Е.Н. Этнокастовая ситуация в Пригималайских районах Северной Индии // Этносоциальная ситуация в Индии и СССР. М., 1993. С. 145–147.
- Успенская Е.Н. Гуру // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 541.
- Успенская Е.Н. Мазхаби // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 549.
- Успенская Е.Н. Нам-марг // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 551 – 552.
- Успенская Е.Н. Намдхари // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 552–553.
- Успенская Е.Н. Ниранкари // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 554.
- Успенская Е.Н. Ниханги // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 554.
- Успенская Е.Н. Обряды жизненного цикла в сикхизме // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 555–556.
- Успенская Е.Н. Удасины // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М., 1996. С. 565.
- Успенская Е.Н. Меч, сабля, кинжал. Индийское клинковое оружие в коллекции Кунсткамеры // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб., 1997. Вып. 11. С. 188–204 (соавт.: И.Ю. Котин).

- Успенская Е.Н. Кодекс чести воина-раджпута в средневековой Индии // Этикет у народов Южной Азии. СПб., 1999. С.137–145.
- Успенская Е.Н. О категории «джати» в индийской кастовой системе // Сборник МАЭ. Т. XLVIII (285 лет Петербургской Кунсткамере). СПб., 2000. С. 264–267.
- Успенская Е.Н. Раджпуты и их традиционная социальная организация // Россия и Индия: перспективы регионального сотрудничества. М., 2000. С. 119–128.
- Успенская Е.Н. Южная Азия // Сокровища Кунсткамеры. Из фонда иллюстративных коллекций МАЭ. СПб., 2001. С. 32–35.
- Успенская Е.Н. Каста как родственная категория // Материалы V Конгресса этнографов и антропологов России: Тез. докл. Омск, 9 – 12 июня 2003. М., 2003. С. 168.
- Успенская Е.Н. К проблеме происхождения индийской касты // Российская наука о человеке вчера, сегодня, завтра. Материалы междунар. научн. конф. СПб., 2003. Вып. I. С. 213–219.
- Успенская Е.Н. Календарные обычаи и обряды хиндустанцев. // Индийские праздники: общее и локальное в календарной обрядности. СПб., 2005. С. 10–75 (соавт: И.Ю. Котин).
- Успенская Е.Н. Календарные праздники и обряды народов Южной Азии (на примере панджабцев). // Индийские праздники: общее и локальное в календарной обрядности. СПб., 2005. С. 185–223 (соавт.: И.Ю. Котин).
- Успенская Е.Н. Каста как родственная категория // Алгебра родства. СПб., 2005. Вып. 9. С. 61–79.
- Успенская Е.Н. Феномен санскритизации в истории индийской культуры и общества // Россия и Индия в современном мире. Материалы международной научной конференции. СПбГУ, факультет международных отношений. СПб., 2005. С. 162–168.
- Успенская Е.Н. Гуджаратцы // Большая Российская энциклопедия. Т. 8. М., 2007. С. 132–133.
- Успенская Е.Н. Гуджары // Большая Российская энциклопедия. Т. 8. М., 2007. С. 133.
- Успенская Е.Н. Дхоти // Большая Российская энциклопедия. Т. 9. М., 2007. С. 454.
- Успенская Е.Н. Изучение феномена касты в независимой Индии // XIV Международная конференция «Источниковедение и историо-графия стран Азии и Африки». Тезисы докладов. СПбГУ, Восточный факультет. СПб., 2007. С. 172–173.
- Успенская Е.Н. К вопросу о «конструировании» индийской кастовой системы // Радловский Сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. СПб., 2007. С. 293–298.

- Успенская Е.Н. К вопросу о соотношении индуизма и кастовой идеологии // IX Социологические чтения (Межвузовский сборник научных трудов). Пенза, 2007. С. 116–125.
- Успенская Е.Н. Традиции кочевников Центральной Азии в этнополитической культуре раджпутов (статья первая) // *Altaica*. Сб. статей и материалов. Вып XII. М., 2007. С. 142–162.
- Успенская Е.Н. Индийцы // Большая Российская энциклопедия. Т. 11. М., 2008. С. 239–242 (соавт.: И.Ю.Котин; Е.М.Гороховик /устное творчество/).
- Успенская Е.Н. Индоарийские народы // Большая Российская энциклопедия. Т. 11. М., 2008. С. 302 (соавт.: Я.В.Васильков).
- Успенская Е.Н. Каламкар // Большая Российская энциклопедия. Т. 12. М., 2008. С. 478–479 (соавт.: Е.Г.Царева).
- Успенская Е.Н. Каннара // Большая Российская энциклопедия. Т. 12. М., 2008. С. 728–729 (соавт.: Е.М.Гороховик /музыка/).
- Успенская Е.Н. Концепции *джати-дхарма* и *кула-дхарма* в идеологии кастового общества // Материалы IV Торчиновских Чтений. СПб., 2008. С. 301–309.
- Успенская Е.Н. Модели этнического развития в условиях кастового строя // X Социологические чтения (Межвузовский сборник научных трудов). Пенза, 2008. С. 266–275.
- Успенская Е.Н. Паритет статусов *бирадари* в кастовом обществе (к постановке проблемы) // Радловский Сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2008. С. 372–377.
- Успенская Е.Н. Структурирование информации в брахманическом знании // Радловский Сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2008. С.165–171.
- Успенская Е.Н. Традиции кочевников Центральной Азии в этнополитической культуре раджпутов (статья вторая) // *Altaica*. Сб. статей и материалов. Вып XIII. М., ИВ РАН, 2008. С. 125–141.
- Успенска Е.Н. Индийският *гриханати* и ромският *pativalo manush*. (соавт.: Смирнова-Сеславинска М.В.) // Андрал. 2009. № 1. С. 48–53 (на болг. яз.)
- Успенская Е.Н. Каста [подразделы: Касты в Индии. История изучения индийских каст] // Большая Российская энциклопедия. Т. 13. М., 2009. С. 290–291 (соавт.: В.А.Попов).
- Успенская Е.Н. Паритет статусов *бирадари*: «братство-равенство» в индийском кастовом обществе // Алгебра родства. Вып. 12. СПб., 2009. С. 101–131.
- Успенская Е.Н. Предисловие научного редактора // М.В.Смирнова-

- Сеславинская, Г.Н.Цветков. Цыгане. Происхождение и культура. Социально-антропологическое исследование. Москва—София: Парадигма, 2009. С. 11–15. (Серия «Academica Balcanica»).
- Успенская Е.Н. *Шильпашастра* – брахманическая регламентация труда ремесленника в Индии // VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Оренбург, 2009. С. 356.
- Успенская Е.Н. Экзогамия в кастовом обществе // VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Оренбург, 2009. С. 539.
- Успенская Е.Н. Брахманическая геополитика и «санскритизация» // Asiatica. Труды по философии и культурам Востока. Вып. 4. СПб., 2010. С. 119–144.
- Успенская Е.Н. Индуизм и кастовая идеология // Кросскультурное взаимодействие в Азии. Теория и практика (Ежегодник – 2010). М., 2010. С. 249–275.
- Успенская Е.Н. Каста [подраздел: Касты в Индии] // Новая Российская энциклопедия. М., 2010. Т. VII (2). С. 386 (соавт.: Попов В.А.).
- Успенская Е.Н. Конкани // Большая Российская энциклопедия. Т. 16. М., 2010. С. 87.
- Успенская Е.Н. Санскритизация как брахманическая модель межэтнического взаимодействия // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2009 г. СПб., 2010. С. 191–194.