

СИСТЕМНЫЕ ПРИНЦИПЫ ОРГАНИЗАЦИИ КАСТОВОГО ОБЩЕСТВА

Кастовый строй индийского традиционного общества (организация джати) в его узнаваемом виде документированно существует не менее 2,5 тыс. лет, и его формирование прямо связано с объединением этнокультурной множественности Южноазиатского субконтинента в целостность в процессе складывания «территории дхармы». Уже в ходе первых контактов индоариев с автохтонным населением начали проявлять себя те особые сегрегационные модели межэтнического и социального взаимодействия, которые оказали решающее влияние на формирование кастового строя. В дхармашастрах кастовый строй общества рассматривается как способ контролирования шоковой (а потом и долговременной стрессовой) ситуации контакта между ариями и автохтонами Индии, в том числе неподвластными брахманам, таким как нишада, кирата и т.д. 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 создавалась 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 стала оказывать феноменальное воздействие на характер индийской культуры, предопределяя особенности традиционных форм социальной, экономической и религиозной жизни. Это влияние кастовой идеологии не ослабло и сегодня.

К первым векам до н.э. кастовое общество приобрело свои классические, описанные в дхармашастрах, черты: в дополнение к первоначальным трем варнам индоариев образовались пограничные категории — «четвертая варна шудра» и «вневарновые пятые, аварна», включившие в свой состав индийское автохтонное население; все варны теперь

состояли из множества капсулированных кастоподобных джати. Брахманическая теория объясняет это усложнение как «размножение» варн в процессе «неправильного смешения» (*варнасамкара*) представителей разных варн. На самом деле появление новых варн и усложнение структуры существовавших отражало процесс абсорбции местных общин и племен в складывающееся кастовое общество: специализированные по профессиям общинно-клановые структуры институировались как социальные категории кастовой организации *кула* и *джати*. Именно таким образом появились в сообществе индуистов многочисленные «касты этнического происхождения», сохраняющие за собой добрахманическое этническое самоназвание. Но и те джати, которые не имеют явного племенного бэкграунда, представляли собой в прошлом некий организованный на родственных началах коллектив. К этому разряду относится подавляющая часть земледельческих, ремесленных и так называемых обслуживающих джати, восходящих к общинно-клановым структурам разных этносов. Даже многие брахманские джати относятся к этой категории. Ревностно исполняя дхарму индуистов, они подчинялись кастовым схемам взаимодействия и сохраняли родственную самоорганизацию в своем сегментированном по типу джати сообществе.

Это включение разнородных общин и клановых сегментов в систему экстерриториальных варн стало системным принципом формирования кастовой организации индийского общества. Оно говорит о вполне механическом наложении двух «встретившихся» социальных систем, развившихся в ведической и автохтонных доарийских культурах соответственно. Стратификация сообщества индоариев привела к формированию варн, социально-экономических категорий ведического общества, сословно-корпоративных по характеру (жрецы-брахманы, воины и земледельцы). Индийские автохтонные сообщества развивались по типу сегментированных систем, с характерным обособлением локализованных линий — основы большесемейных общин — в их профессиональной специализации. Вероятно, автохтонные сообщества были сегментированными и кастоподобными уже тогда, когда пришли в соприкосновение с ариями, а идея кастовой сегрегации и капсуляции восходит к доарийским культурным

традициям. Доарийские племена развивали магико-анимистические представления и идеи, характерные для тотемических верований; они широко сохраняются и поныне в племенной культуре Индии. В частности, именно из этого пласта добрахманических религий дошли до наших дней представления о магической силе пищи, о жизненной материи «мана» и о том, что качества субстанций и существ передаются через контакты; эти представления имеют широчайшее хождение не только в многообразных вариантах индуизма, но и во всех деривативных от брахманизма-индуизма религиозных учениях, таких как джайнизм или сикхизм. По этнографии разных джати хорошо заметно, что кастовые предписания ассоциируются с архаическими табу, характерными для тропического климата, связаны с его природным миром, с его флорой и фауной. Они отвечают на разнообразные внешние вызовы этого ареала и даже носят характер предписаний стихийной гигиены. Наконец, хорошо видно, что эти верования связаны с миром племен ручных земледельцев, охотников и собирателей тропического пояса. Кочевники арии этого мира еще не знали.

Но именно в ходе общения индоариев с автохтонами Индостана формировался и кастовый строй общества, и соответствующий ему ресурс идей. Индуизм (религия дхармы) и кастовый строй общества не существуют один без другого и формировались одновременно в процессе складывания культурно-исторической целостности Южной Азии. При моделирующем воздействии идеологии брахманизма-индуизма на этнокультурные и социальные процессы синполитейная первобытность Южноазиатского субконтинента превратилась в кастовый строй, а варновое (экстерриториальное сословное) понятие социальной стратификации оказалось буквально наложенным на строй сегментированных общинно-клановых структур, развившийся у индийских автохтонов. Варновая стратификация стала матричной моделью статусного ранжирования локализованных социальных компонентов, в том числе и этнических, а выстраивание статусных схем общения (с брахманами во главе) сделалось основой кастового способа налаживания социальных связей.

В брахманической традиции варновое общество и в целом образ жизни индоариев провозглашались «соответствующими

дхарме» и высококультурными, и эта идеологическая доминанта царит в культуре индуизма по сей день. Между тем вполне аргументированными (и эти аргументы предоставляет именно антропология) оказываются ныне предположения, что традиция межобщинной сегрегации могла быть органичной для сегментированных общественных систем. Она оказалась заимствованной брахманами в ходе общения с местным населением и особенно с добрахманическим жречеством, так же как многие неведические культы и практики, а вместе с ними практические знания об окружающем мире тропических джунглей. Добрахманические идеи и культы способствовали появлению охранительной минимизации и регламентации контактов, осмысленной как требование соблюдать ритуальную чистоту в «оскверняющем» общении с чужаками. В индийских условиях относительная закрытость и капсуляция социальных групп имеют определенные преимущества, а кастовые ограничения часто выглядят как предписания стихийно осознанных начал личной и общественной гигиены и в целом являются адаптивной стратегией для условий тропического климата и перенаселенности. Поэтому социальное взаимодействие в труде и в быту построено на стремлении минимизировать общение¹. М. Шринивас объяснял это так: «Идея осквернения руководит отношениями между кастами. Эта идея абсолютно фундаментальна для кастовой системы» [Srinivas 1965: 28]. Существует градация контактов по степени возрастания близости: случайное столкновение «на дороге», пребывание в одном замкнутом пространстве, прикосновение, сидение рядом, принятие воды из чужих рук, принятие пищи из чужих рук, совместное курение, совместное принятие пищи и, наконец, брачные отношения. Чем больше близость, тем уже круг общения. Общаться без предосторожностей можно только в безопасном кругу «своих», в собственной джати. Формируется капсуляция джати и ее замкнутость на себе. Сегрегационно-комплиментарный тип взаимодействия джати описывается в науке как кастовый.

Из архаических пластов истории пришли и социальные институты кастового общества, и термины, и идеология кастового строя. На современном уровне представлений вполне можно говорить о том, что кастовая социальная модель развилась из архаического представления о том, что лишь замкнутый кол-

лектив фактических и потенциальных родственников (объединение клановых общин джати) может рассчитывать на то, чтобы разделить одну на всех «общую судьбу», то есть единый для всех образ жизни и способ добывания средств к существованию («наследственная профессия»), и эти основы жизни с посторонними не делят, соблюдая строгую эндогамию. Разнообразие статусно ранжированных обособленных вариантов «общей судьбы» принимает вид индийского традиционного общества, составленного из множества джати, то есть джати становится базовым модулем сегментированной кастовой организации, и по типу джати воспроизводятся все функциональные ячейки кастового общества. Этому способствует влияние адресных вариантов индуизма, ориентированных на джати и ее клановые компоненты кула/готра.

Капсуляция джати не препятствует налаживанию взаимодействия и экономики кастового общества. Отдельные джати не обладают самодостаточностью в жизнеобеспечении; разделение труда между ними реализуется в форме кастовой общины. Выстраивается сложная иерархическая схема ритуализованных отношений натурального обмена между локальными подразделениями (например, живущими в конкретной деревне семьями) разных каст и джати, которая называется *джаджмани* (букв. «выполнение брахманом ритуалов за свою паству»). В кастовой общине представители разных каст оказывают друг другу практически все необходимые услуги, профессиональные и ритуальные, что в целом обеспечивает этой общине жизнь. Так, цирюльник *нау* бреет, стрижет, лечит как фельдшер, его жена принимает роды; как вхожий во все дома человек, он помогает в устройстве свадеб, а семьи других каст, которые пользуются его услугами, дают ему меру зерна во время урожая, стирают белье, приносят воду и овощи, делают ему железные инструменты и т.д. Брахманы оказывают всем кастам ритуальные услуги, учат и получают за труды фиксированное вознаграждение в натуральной форме. Всякий член кастовой общины в той или иной ситуации либо оказывает профессиональную помощь своим соседям, либо принимает ее. Такая община была прекрасно видна в деревне до начала процессов модернизации. Взаимопомощь джаджмани (общественное разделение труда) предписывается всем джати как моральный долг; кас-

товое общество строится на системном взаимодействии сегрегационно-комплиментарного типа между категориями джати и их клановыми составляющими. Выстраивание статусных схем общения и взаимодействия (обычно вокруг жрецов и с брахманами во главе) сделалось основой кастового способа налаживания социальных связей. Совокупность всех джати организуется в макрообщину, обитающую на «территории дхармы» и налаживающую комплиментарное взаимодействие в жизнеобеспечении (распределении ресурсов и разделении труда) на всех уровнях организации.

Таким образом, сегментация, капсуляция и комплиментарность социальных сегментов — системные принципы организации джати. Структурирование общества по типу джати — цивилизационная особенность индийской культуры, она уходит корнями в архаические пласты истории и возведена индуизмом в ранг закона социальной жизни. Его выполнение предписывается адресными религиозными наставлениями индуизма. Опыт социальности кастового типа отражен и осмыслен в текстовой традиции брахманизма-индуизма. Осмысление множественности племен и вариативности их образа жизни в «созданной Брахманом природной данности» развилось в натурфилософский концепт «джати» — основу идеологии сегрегационно-комплиментарного взаимодействия кастового типа.

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 множащихся 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. Существовал и системный принцип организации социального и территориального пространства индуизма — санскритизация, которая основана на важнейшей философеме практического индуизма: противопоставлении культуры (*санскрити*) природе, первозданности (*пракрити*). «Культурный» образ жизни ас-

социировался 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 (см. [Успенская 2010]). Для индоариев такими чужеродными общностями стали все встреченные ими за пределами Арьяварты этнические общности. 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 этнокастовых общностей, не отказываясь от многих своих культурных традиций.

В характерном для индуизма осмыслении устройства мира с ведической древности существует понимание системности мироздания, выражаемое понятием «дхарма» («закон жизни»). Человеческое общество осмысливается 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, как между разными видами одушевленных существ в мире природы среди растений, животных, кристаллов, небесных обитателей и т.д. И главный маркер и суть этого различия — врожденное жизненное предназначение, или специализация по роду деятельности, профессия. Все джати, как учит индуизм, для чего-то необходимы в гармонии мироздания, если Бог их создает. 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 Веда, учить и наставлять людей. Ткач рождается, чтобы создавать одежду и храмовые ткани. Дхарма воинов включает вероятность убийства, а джати воров характеризуется предназначе-

нием воровать. Брахманический концепт «свадхарма» как сакрализация образа жизни каждого «созданного богами класса людей» привел к тому, что многие джати сохраняют глубокое своеобразие культуры, донесенное до наших дней из времен добрахманического состояния и даже усиленное под влиянием кастовой замкнутости, например охотники-собиратели сохраняют свой архаичный хозяйственно-культурный тип (ХКТ) под видом кастового занятия «плетельщики корзин» (*бхилала* и т.д.), или матрилинейный счет родства является аспектом дхармы джати наяр. Некоторые хоронят своих умерших в земле и т.д. Это рассматривается как особенности «собственного закона жизни» каждой конкретной джати, ведь «Брахман создал их такими». Принцип свадхарма провозглашает священность образа жизни каждого «созданного Брахманом класса (варны) и породы (джати) людей», и особенности этого образа жизни «документированы» в соответствующих адресных религиозных наставлениях, неукоснительно соблюдаются и поддерживаются и становятся этнообразующими (этнодифференцирующими). В ходе санскритизации достигалась унификация компонентов, требовалось безусловное единообразие в способах взаимодействия с другими ячейками общества, но внутренний мир жизни санскритизируемого сообщества оставался вполне индивидуальным. Брахманы теоретически и практически признавали права этнических общностей на культурную автономию в форме признания «собственного закона жизни» каждой джати. Принцип свадхарма и основанные на нем адресные религиозные наставления выступают как самый существенный инструмент в идеологическом обеспечении процесса налаживания межэтнического взаимодействия способом санскритизации. Благодаря им санскритизированные общности маркируют свои границы, капсулируются в форме джати (этнокастовых общностей), сохраняют и воспроизводят каждая свои особенные традиции: в социальной организации, культовой практике, культуре жизнеобеспечения. Во многих случаях эти особенности, становясь показателями кастового статуса, утрируются и старательно культивируются: при этом они принимают характер этнообразующих (этнодифференцирующих) культурных комплексов. Возведенное в ранг религиозного предписания стремление избежать осквернения в контактах с посторонними вызывает к жизни целый комплекс

охранительных мер, которые объективно способствуют своеобразной концентрации этнических начал капсулированных джати. Благодаря этому базовая структурная единица традиционного общества джати (она же объект санскритизации) проявляет себя как эссенциальная форма этнической консолидации. Возведенное в ранг религиозного предписания стремление соблюдать свадхарму, или *джати-дхарму* (букв. «собственный закон жизни джати»), избегать осквернения в контактах с посторонними вызывает к жизни целый комплекс охранительных мер, а в целом развивается, поддерживается и воспроизводится сегментированный характер кастового общества и его этнокультурная множественность («единство в многообразии»).

Специализированные по профессии линиджи и кланы — явление не уникальное в истории. Но уникальным оказался способ их капсуляции: границы устанавливаются под влиянием традиционных магико-анимистических представлений, осмысляются в брахманическом натурфилософском концепте джати и поддерживаются религиозными императивами джати-дхарма. 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.

Санскритизация привела к унификации компонентов по типу джати, но внутренний мир жизни каждого санскритизируемого сообщества оставался вполне индивидуальным. Богатство внутреннего мира бесчисленных джати не интересует индуизм как социальную технологию — он все это космическое разнообразие инкорпорирует в себя, приобщает к «культуре», создавая невероятную агломерацию этнических, культурных и религиозных традиций, обрядовых практик и верований, культовых персонажей, и частично синтезирует их в процессе санскритизации. Индуизм принял свой эклектичный вид в ходе этого масштабного процесса «собирания» разнообразных ведических и неведических культов и религиозных практик в единый, хотя и довольно аморфный, комплекс на основе понятийного языка Вед и брахманических учений (великой традиции индуизма). Например, культ

сати (совершившей самопожертвование вдовы), относящийся к категории особо почитаемых предков воинских каст (раджпут), санскритизирован как культ супруги Шивы, богини Сати. В результате в индуизме возможно вполне равноправное существование многих и разных моделей религиозного благочестия.

Все говорит о том, что санскритизация — системный принцип формирования кастового общества. Именно этот механизм социализации работал и работает во всех случаях, когда речь идет об этнически и культурно инородных соседях существующего в определенных территориальных границах³ кастового общества, причем на протяжении всей его истории. Для ариев такими чужеродными общностями были все встреченные ими в Индии этнические группы. Многочисленные волны более поздних, чем сами арии, иноземных завоевателей и переселенцев (персов и греков, шаков-скифов, эфталитов — белых гуннов, шанов и др.) также оказались вовлечены в процесс санскритизации и ныне входят в состав населения Индии как касты этнического происхождения, или этнокастовые общности (ЭКО). Они получали более низкий, чем у самих брахманов, общественный и ритуальный статус. Санскритизация могла проходить волнообразно, даже переживать периоды регресса. Но это генеральная линия развития индийского общества, всей индийской цивилизации⁴. Поэтому можно говорить, что санскритизация стала уникальным и универсальным способом социализации инородных групп в индийском кастовом обществе, механизмом складывания и развития этого многокомпонентного общества, залогом его культурного богатства и разнообразия и даже причиной безбрежности космоса культовых персонажей индуизма.

В целом брахманическая санскритизация носила щадящий характер, она не искореняла добрахманические культуры, а выступала как способ их аккультурации и социализации в кастовом обществе. Она выступает и как механизм вертикальной мобильности. Санскритизация как системный принцип налаживания межэтнических и социальных контактов привела к формированию дробно сегментированного общественного организма, консервации архаичных моделей и форм этносоциального развития. Она стала воплощением социально-моделирующего влияния идеологии и государственности,

инструментом и фактором управляемого этногенеза. Взаимоотношения разных культур в процессе санскритизации строились в ключе взаимовлияния и взаимообогащения. Это предположение объясняет характер той «всеядности» и «безграничной поглощающей способности», которые закономерно приписываются индуизму, и причины появления и сохранения калейдоскопической мозаики компонентов кастового общества. Брахманическая санскритизация показала себя в истории как магистральный путь этнокультурного развития страны.

Брахманический натурфилософский концепт «джати» и учение о богоданном «жизненном предназначении» (профессиональной специализации) всякой джати как «породы, вида одушевленных сущностей», как необходимого компонента в гармонии дхармической модели универсума сделались базовыми идеологемами кастового строя. Они взаимосвязаны основополагающими концептами индуизма — «дхарма», «карма» и «сансара».

Правильное взаимодействие разных джати, как наставляяют брахманы, гарантирует благополучие общества в целом и способствует поддержанию гармонии во Вселенной. Сингармоничное дхарме существование предписано всем обитателям «территории дхармы».

Свойство стратификации присуще кастовому строю. При этом иерархия джати и варн выстраивается по объективным параметрам. Уже на самых ранних этапах развития инклюзивного процесса в строе «четырех варн, состоящих из множества джати» (чатурварна), проявился особенный принцип структурирования и иерархического ранжирования, присущий кастовому обществу: в сословно-профессиональной специализации варн отражены ХКТ (способы жизнеобеспечения) этнических общностей Южной Азии. Именно по параметру способа жизнеобеспечения в соизмерении его с брахманическим (жреческим) эталоном выстраивается иерархия варн и «входящих» в них джати. В этом аспекте брахманической традиции понятие «культура» является определяющим, а ландшафтно-климатическая обусловленность хозяйственной деятельности разных этносов принималась брахманами-идеологами кастовой организации как богоданная «доля». Поэтому 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. Архаический, в сущности, способ налаживания социальных связей и структурирования компонентов сохраняется в кастовом обществе.

Так, ХКТ кочевых и полукочевых скотоводов оказывался соответствующим кшатрийскому «жизненному предназначению». Со времен ариев скотоводство считается наиболее почетным 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 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»). Это представление прямо связано с учением о сансаре и философией биосоциального континуума одушевленных джати. В данном случае речь идет о нежелании ранить саму живую землю и губить ее мельчайших насельников. 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.

Иерархия джати прямо следует иерархии варн. Иерархия джати включает ритуально чистые «дваждырожденные», то есть прошедшие инициацию, касты брахманов, кшатриев (*раджпут, наяр* и др.) и вайшья (торговые *бания, четти* и др.), а также многочисленные и разные «чистые» касты уровня шудра (земледельцы *джат, коли*; пастухи *ахир, гоала*; ювелиры *сонар*, кузнецы *лохар*, плотники *бархаи* и др.), к которым примыкают низшие «зарегистрированные», или «неприкасаемые», касты (кожевники *чамар*, уборщики *бханги* и др.). Эти последние занимают в кастовом обществе особое положение. С точки зрения дхармашастр, они не входят в кастовое общество и остаются на положении внекастовых «пятых», хотя по численности они составляют около 1/5 населения страны. Правила жизни кастового общества на «неприкасаемых» не распространяются, но без них оно практически не может существовать. «Пятые» формируют собственную иерархическую статусную подсистему. Можно предполагать, что «неприкасаемыми» стали ранние, неструктурированные типы сообществ. Например, если говорить об общинах типа *палияр*, не имевших униилинейных родственных структур, то при контакте с кастовым обществом именно они попадали в разряд неприкасаемых: не отдельный человек и даже не отдельная семья, а клановые структуры, обладающие лидерами (с которыми можно вести деловые переговоры) и собственным культом (а значит, проводящие ритуалы, которые буквально становились объектом «рейдерства» со сторо-

ны брахманов), могут претендовать на место в пространстве дхармы, санскритизацию и продвижение по социальной лестнице. Судя по всему, если бы не было кланов и «правил жизни», обычаев и лидеров, то брахманы считали такую «некультурность» за пределами и неприкасаемой.

Благодаря капсуляции и строгой регламентации внешних контактов индийские джати разных варновых статусов 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 (например, живут матриликальными 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», этносы в кастовой среде могут восприниматься как отдельные «минимумы этничности» с индивидуальными культурными особенностями («их такими создал Брахман»).

Это положение дел особенно хорошо видно на примере формирования ЭКО, которые восходят к объединениям кланово-общинных структур, племенам и их сегментам, в том числе очень крупным, явно обладавшим территориальной, лингвистической и культурной общностью, которые принимают дискретные кастоподобные формы под влиянием брахманической идеологии и религиозных императивов индуизма в процессе вхождения в кастовое общество, в ходе санскритизации. В целях налаживания системных взаимоотношений с другими его компонентами этнокастовые общности принимают внешние признаки комплекса капсулированных джати, не смешиваются в браках с чужаками (или смешиваются по особым правилам) и одновременно выстраивают регламентированные связи для сотрудничества с этими же чужаками в экономической сфере. При этом они сохраняют свою этнокультурную специфику, свой неприкосновенный внутренний мир в хозяйственной деятельности, в быту, семейно-родственных отношениях и традиционной социальной организации, верованиях и культовой практике. Этнокастовая общность представляет собой характерную модель этнического развития в условиях кастового строя: она обладает особенностями

территориально консолидированного этнического образования и входит в кастовые схемы стратификации; тем самым проявляется ее амбивалентная природа.

Таким образом, институциональная трансформация «этнос → кастовая общность» происходит в процессе санскритизации и принимает характер формирования джати или ЭКО. В тех случаях, когда речь идет о вполне субстантивированных этнических образованиях — племенах и племенных союзах с их действенными традициями существования, формируются крупные конгломератные многосоставные внутренне стратифицированные ЭКО, состоящие из множества джати. Происходит фиксация ХКТ и в целом этнокультурной специфики санскритизированного этноса как характерных особенностей нормативного для формирующейся ЭКО образа жизни и способа добывания средств существования; строгая приверженность тому и другому возводится в ранг религиозного императива (свадхарма). Статус джати и ЭКО оценивается в терминах варны и коррелирует с ее ХКТ. Выделяются своими характерными особенностями ЭКО пашенных земледельцев жаркого пояса (варновый статус шудра), скотоводов-кочевников и полукочевников (варновый статус кшатрии), охотников, собирателей и рыболовов тропического пояса. Все остальные признаки статуса и социального ранга являются производными от данной базовой оценки. После этой фиксации статуса протестовать бесполезно, можно только санскритизироваться вновь и вновь, налаживая отношения с брахманами; в этом процессе главную роль играет элита заинтересованной структурной единицы кастового общества. На решение задачи могут уйти столетия, и история знает немало случаев безуспешной борьбы за повышение статуса.

Брахманическое осмысление этой ситуации отражено в социальном наставлении чатурварнашрама-дхарма («закон жизни четырех варн и четырех стадий жизни»), которое представлено в классических дхармашастрах, например, в Законах Ману. Эти «законы жизни» провозглашают неравенство изначальное и неустраняемое.

Духовная и интеллектуальная элита индийского общества — брахманское жречество — поддерживает воспроизводство кастовой организации в череде веков и поколений,

поскольку видит в нем эффективный механизм власти. Но нельзя отрицать присутствия в этой деятельности социально ответственного целеполагания, в результате чего достигается определенный баланс сил и интересов. Кастовая идеология как религиозно-этическое наставление всему обществу и его сегментам имеет конечной целью воспроизводство однажды обретенного равновесия в системе распределения ресурсов и в доступе к произведенным культурным ценностям и ритуалу. В кастовой организации продуманы гарантии всеобщей занятости и выстроены налаженные схемы обмена продуктами труда и услугами; при этом обеспечение средствами существования прямо соотносится с кастовым статусом. 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. 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 строя в череде веков и поколений, поскольку видит в нем эффективный механизм власти и консервации неравенства. Кастовый строй индийского традиционного общества имеет черты адаптивной стратегии для природно-экологических условий Южной Азии. Обусловленная ландшафтно-климатическими факторами специфика хозяйственной деятельности компонентов кастового общества выступает важнейшим структурирующим систему фактором. Она предопределяет характерную для кастовой организации жесткую специализацию джати и объединений джати по параметру участия в общественном разделении труда и по месту в структуре занятости: так происходит регламентация доступа к ресурсам. Она находит свое продолжение в регламентации доступа к произведенным культурным ценностям и к ритуалу. Так выстраивается социальное неравенство ка-

стового типа. Устойчивость кастовой организации индийского социума предопределена 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 психологически точно выверенной, и сегодня, как и 2,5 тысячи лет назад, индуизм имеет ярко выраженный характер высокоэффективной социальной технологии, основным инструментом которой является организация джати.

В макросоциальном контексте кастового строя происходят налаживание комплиментарного взаимодействия и разделение сфер ответственности в области экономики и общественной безопасности (включая военную и магико-ритуальную защиту) между варнами и их сегментами (кастовыми общностями). Здесь достигается эмпирически выверенная соразмерность разных видов производительных сил и наличествующих средств, сохраняется признаваемая «богоданной» множественность «пород людей» — джати.

Традиционная элита через моральный императив религии и институты государственной инфраструктуры надежно контролирует низовые уровни системы и находит способы решения проблем межэтнического и социального взаимодействия на макроуровнях. Благодаря фактору религии традиционная социальная организация джати не только демонстрирует поразительную долговременность существования, но и все это время остается функциональной в качестве структурной основы разных исторических модификаций кастового строя. Многоуровневая и разноплановая самоидентификация практически каждого индуиста является следствием вхождения его собственной джати одновременно в несколько комплексов джати. Джати, таким образом, является модулем социальной структуры и вызывает большую versatility и приспособляемость.

Джати-дхарма сакрализует «врожденную» традиционную профессию (занятие) каждой джати, расценивая ее как долг этой джати перед обществом. Только предписанная джати-дхармой, то есть санкционированная обществом, трудовая деятельность рассматривается как акт религиозного благочестия длиной в жизнь, и само выполнение джати-дхармы делает че-

ловека практикующим индуистом. От него, если он не брахман, не требуется сосредоточенности на выполнении ритуалов у алтаря: его дхарма состоит в качественном исполнении своих трудовых обязанностей на благо кастового сообщества. Правильное взаимодействие разных джати гарантирует существование общества в целом и способствует поддержанию гармонии во Вселенной. Так осмысливается разделение труда в кастовом обществе. В итоге налаживается комплиментарное участие локальных групп разных джати и каст в создании экономических условий существования, в поддержании порядка и выполнении ритуалов, то есть в обеспечении самодостаточной гармоничной жизни на началах взаимопомощи, причем 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 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. Правила экзогамии относятся к сфере кула-дхармы.

Социально-ориентированный «генотип» индуизма, унаследованный им от брахманизма, успешно воспроизводится во всех родившихся на индийской почве религиях. В развитие принципа варна-дхармы и джати-дхармы выросли и благодаря ему сохранили себя дериваты брахманизма, начинавшиеся как ответ на давление брахманической санскритизации и имевшие

ясно очерченную социальную базу в небрахманских слоях общества: буддизм в среде кшатриев, джайнизм у вайшьев, бхакти и традиция сантов, в том числе сикхизм, в третьей и четвертой варне. Сикхизм как учение бхакти начинался с антикастовой проповеди и этим привлек своих сторонников, но кастовый строй очень скоро снова «пророс» в общине сикхов. Модель социальной адресности идеологии и духовного наставничества проявилась и в этих случаях.

Деривативные учения едины в неприятии роли брахманов и их особого положения, но можно утверждать, что все они поставили собственную духовную элиту на те же социальные позиции и придали им то социальное значение, которое имеют в кастовом обществе брахманы. Так случилось в учении лингаятов, сикхизме, во множестве иных учительских традиций, которые называются бхакти. Джайны и буддисты обожествили своих учителей. Но кастовая идеология структурирует общество в соответствии с матрицей четырех варн, и новые учителя и следующие за ними монашествующие ученики встают на место варны брахманов, а миряне остаются обеспечивать материальное благополучие всего социума. Они могут отдать одного из сыновей в монахи, могут присоединиться к орденам временно, могут пожить в монастыре семьями — выработаны разные модели сосуществования духовной элиты с ее паствой. Но все строго регламентировано, никаких всплесков эмоций не наблюдается: в строгих установлениях орденов и сект видна матрица кастового строя, и сами они структурируются как джати или брахманские готры. Все попытки выравнивания остаются обреченными на неуспех.

В методологии санскритизации (как средства социальной мобильности и аккультурации) следует рассматривать и совсем, казалось бы, не относящиеся к ней явления. Так, известна ситуация с представителями «пятых», не входящих в состав четырех варн этнических общностей (племен) и «зарегистрированных каст». Они не могут рассчитывать на внимание брахманов и приобщиться к санскритским вариантам религиозной практики и верований. Поэтому некоторые из этих джати санскритизировались необычным способом — приняли христианство, которое рассматривают как свою кула-дхарму. Эта жизненная установка очень эффек-

тивно структурирует социальную жизнь обратившихся в христианство общин, и дотоле неприметная группа становится выдающейся в своем ряду, налаживает внутри- и внеобщинные контакты и связи в новой среде коммуникации. И дело не в конкретной религиозной деноминации, а в механизме выстраивания отношений. В этом ключе нужно рассматривать, например, ситуацию со старинной тамильской кастой ловцов жемчуга и раковин *парава*, описанную С. Бейли [Bayly 1992: 321–345]. Новые учения — деривативные брахманические или заимствованные — могут найти отклик только в конкретном социальном организме, всегда очень ясно очерченном; или же первоначально аморфная аудитория последователей очень скоро становится корпоративно жесткой и закрытой, воспроизводится по типу джати.

Строго говоря, лишь сообщество последователей религии индуизма⁵ представляет собой «индийское кастовое общество». Каждый индуист рождается в той или иной джати, которую он наследует от отца или — реже — в общинах с матрилинейным счетом родства — от матери. В этой джати он может проследить свои корни на большую глубину поколений. И наоборот, «принять» индуизм невозможно, индуистом можно только родиться. Оказываются вне кастового общества добровольные религиозные отшельники и странствующие аскеты, и общество имеет право не учитывать их интересы. Но благодаря системному принципу свадхарма существование общин иных религий встречает со стороны индуизма принципиально толерантное отношение. Так остались на периферии кастового общества парсы в регионе Мумбаи и бене-израэль, евреи Кералы [Mandelbaum 1970: 560–569]. Христианство и необуддизм определенно сделали кула-дхармой неприкасаемых каст, ислам стал в Средние века кула-дхармой многих ремесленных и полукочевых скотоводческих джати. Джайнизм издревле имеет статус кула-дхармы множества джати уровня вайшья. В этом своем качестве указанные религии обладают в кастовом обществе парадоксальным, но глубочайшим структурирующим значением, способствуют воспроизводству организации джати в этих общинах. Все неиндуистские джати (из которых состоят конфессиональные общины индийских мусульман, сикхов, джайнов, христиан, иудеев, парсов, антикастовых необуддистов и т.д.) сохраняют

в редуцированной форме или приобретают кастовую замкнутость и стратификацию, осваивают кастовый режим общения и добавляются к индуистской традиционной организации как периферические компоненты, связанные с индуистскими общинами экономическими отношениями. В традиционной системе общественного разделения труда они выполняют очень важные экономические функции, хотя не имеют определенного положения в местной кастовой иерархии. Но они не могли бы налаживать свои контакты с кастовыми индуистами, если хотя бы внешне, по способу взаимодействия, не были оформлены как джати, не имели бы статуса, правил общения, общественного «лица». При этом, поскольку к ним относятся как к джати, то есть не вступают с ними в брак (провоцируя у тех свою эндогамию), не занимают их профессию и не навязывают другую (уважая их кастовое занятие), сосуществование в обществе «настоящих» джати и, в сущности, некастовых общностей приводит к воспроизводству социальной матрицы джати.

Все это говорит о масштабах влияния кастовой идеологии и кастового способа организации жизни на положение дел в индийском обществе, которое даже сегодня воспроизводится по законам касты. Таким образом проявляется культурное своеобразие индийской цивилизации. Мы редко об этом задумываемся, но по законам организации джати живет каждый шестой житель Земли. Это говорит и о структурных началах кастового строя. В этом качестве выступает родственная самоорганизация и общинно-клановые структуры. Индийские знатоки вопроса говорят так: «Джати характеризуется тремя принципами организации: общностью происхождения (родством и наследованием), локализацией и общностью культа» [Das 1990: 57]. «В джати обо всех людях можно сказать, что они родственники друг другу: либо по браку, либо по кровному родству. Два человека могут непосредственно не быть кровными родственниками или собственниками, но они могут оба иметь отношение к третьему человеку, с которым один — кровный родственник, а второй связан с ним отношениями свойства» [Karve 1961: 17].

Уже в древности дхармашастры уделяли много внимания прояснению вопроса, кого нужно считать своим родственником. Законоучителей интересовали вопросы про-

ведения ритуалов, но они тесно связаны с правами на совместное пользование и наследование имущества и социальных позиций. Эти проблемы обсуждаются в терминах «запретного брака», то есть в очерчивании круга самых родных людей, с которыми нужно делить свое имущество, которым можно передавать свою профессию и рабочее место, но нельзя вступать в брак. Круг таких родственников определен в терминах *саготра* (букв. «из одного коровьего стойла») и *сапинда* («совместные поминальные по предкам клецки»). Если джати не придерживается строгих брахманических норм, она руководствуется обычным правом. В любом случае круг родственников постоянно подтверждается совместным участием в ритуалах, особенно в поминальном. Максимальные экзогамные коллективы родственников называются *кула*, или *готра* (в брахманских джати)⁶. В кастовом обществе экзогамия носит характер системного принципа, что говорит о решающем влиянии идеи родства и отношений родства на формирование и состав традиционной социальной организации. Браки заключаются между экзогамными группами с соблюдением паритета статусов брачных партнеров (изогамия) или по типу гипергамии. Экзогамные общности налаживанием своих брачных связей создают локус джати и ее саму как эндогамную единицу. Джати формируется и воспроизводится как брачный круг паритетных по социальному и ритуальному статусам экзогамных кланов, и эндогамия появляется в этом кругу в ходе и в результате этого объединения.

Западная наука возвела иерархичность кастового общества в абсолют. Неслучайно самая известная книга о касте называется «*Homo Hierarchicus*» [Dumont 1988]. Но в индийской жизни определяющую роль играет незамеченная иностранцами идея братства и равенства между отдельными семейно-родственными группами, которая передается словом «*бирадари*» (букв. «братство-равенство») [Успенская 2009]. Осознание *бирадари* создает паритетную статусную группу. Соизмерение статусов с другими коллективами родственников имеет значение в любых ситуациях контакта и проявляются в повседневном общении, ритуале, брачных отношениях. В последнем случае *бирадари* — это круг из нескольких «братских» максимальных экзогамных групп, члены кото-

рых могут вступать в брак друг с другом с гарантией, что они не утратят собственного статуса («равенства по судьбе»). Принцип *бирадари* действует на всех уровнях организации, является универсальным и системным; иерархия и паритет статусов — структурно взаимосвязанные принципы.

Вопросы паритета статусов дополняют строжайшие правила клановой экзогамии. Во временном и пространственном континууме возникают круги брачного взаимодействия (системы брачных кругов), или «банки» брачных партнеров — эндогамные джати, объединяющие семьи представителей одной профессии, имеющих и иные равные параметры статуса. Таким способом воспроизводятся все единицы кастового общества — изначально племенные («касты этнического происхождения») и совсем новые, такие как, например, формирующиеся на глазах современников касты актеров кино или высших руководителей государства. Различные антибрахманические секты и ордены тоже структурируются и воспроизводятся (если они не целибатные) по типу джати.

Архаическая родоплеменная идеология *бирадари* замечательно иллюстрируется ситуацией в группе «неприкасаемых» каст. Считающиеся ритуально нечистыми, неприкасаемые джати социально дискриминируются, политически ущемлены и составляют беднейшую часть сельского населения Индии. Они не имеют в кастовом обществе никаких прав, и это обстоятельство становится мощнейшим объединительным фактором, показателем «бирадари». В этом слое каст равенство поддерживается со скрупулезной заботой и характеризуется, как говорят участники процесса, «обменом пищей, женщинами и продуктами своего труда» [Randeria 1990/91: 309–310], то есть идеологией общественного потребления (взаимного обмена), характерной для племен на ранней стадии развития. Престиж в общине приобретается щедростью, количеством накормленных гостей, изобилием поданой еды, стоимостью розданных даров и потраченных по случаю проведения ритуала денег. Об этом же говорят З. Эгляр [Eglar 1960] и Л. Фруцетти [Fruzzetti et al. 1983: 29]. Не надо думать, что эта изначальная философия жизни практикуется только в среде неприкасаемых. Вся ведическая литература с ее ритуалами жертвоприношения, эпос и ранняя эпиграфика наполнены описаниями того, как именно и какой

правитель кормил брахманов. Наиболее добродетельные и наилучшие из правителей «раздавали абсолютно все и оставались с пустыми руками». Обряды жизненного цикла, особенно связанные со смертью, — это ситуации одобренных обществом сложных схем взаимного обмена (щедрого угощения общины), структурирующих социальные связи. «Мы обмениваемся женщинами с теми, с кем мы обмениваемся едой» [Ibid.]. Эти слова звучат как голос поколений, живая традиция первобытной жизни и характеризуют родоплеменную природу касты и архаичность ее идеологии лучше многих теоретических гипотез.

На основе принципа *бирадари* («равенства-братства» и «общей судьбы») не только формируются сами джати, но и складываются паритетные круги социального общения между разными джати. Комплексы джати аранжируют клановые сегменты этого общества в разных плоскостях и разных планах идентификации. Эти круги общения не имеют своей целью организацию браков, но создают в кастовом обществе «безопасную» с точки зрения ритуального осквернения социальную инфраструктуру. В некоторых случаях они связаны с осознанием общности социально-экономических интересов, которые находят свое выражение в терминах касты. Джати, имеющие в своей основе клановую структуру, 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, культурных, конфессиональных.

Современное кастовое общество — в связи с модернизацией и развитием межрегиональных коммуникаций, расширением масштаба общественных связей, возникшими политическими интересами — отличается от традиционного тем, что в нем существуют многосоставные комплексы *джати*, или касты. Формирование государственно признаваемых комплексов джати привело к тому, что так называемые надкастовые объединения создаются регулярно и добиваются того, что в обществе и, особенно, в государственных структурах о них знают и должны учитывать их интересы. Появляются не только комплексы джати, но и *комплексы каст*.

Наблюдаемая в течение последних 140–150 лет модификация кастового строя характеризуется наличием каст — статусных групп, включающих в свой состав несколько джати-подкаст, паритетных по признаку профессии, этнического происхождения, религиозной принадлежности и т.д. Первые комплексы джати-касты были созданы механически во время ранних переписей населения, когда составлялись административные списки каст: джати одной профессии оказались сведенными в единые касты, а номенклатура джати, состоявшая из многих сотен тысяч единиц, была «ужата» до вполне удобных 3,5 тыс. каст. Это «ужатие» особенно заметно в случае с ремесленными джати — они сведены в несколько многомиллионных сложносоставных «общеиндийских» каст по параметру профессии и ее названия: кожевники *чамар*, гончары *кумхар* и т.д. В традиционной социальной организации эти касты бессмысленны, бесполезны, неизвестны самим «членам касты».

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. Вследствие этого в современных условиях борьба за приобретение благ и особых привилегий для касты ведется средствами политики.

Но общественно активные индийцы быстро поняли, что открывается новый механизм доступа к власти и привилегиям, сконструированный колониальными властями и ставший инструментом государственной политики⁷. Комплексы джати создаются также в тех случаях, когда нескольким джати по какой-то причине выгодно замечать друг друга и действовать сообща, например, для достижения политических целей, продвижения в иерархии и т.д. Традиция сохраняется в том, что комплексы джати формируются всегда на началах *бирадары*. Этот путь стал возможным в годы английской колониальной власти, когда, например, целое сословие индийских «белых воротничков», приближенное к колониальным административным структурам и составленное из представителей многочисленных джати деревенских грамотеев-учетчиков, лавочников и т.д., смогло конституироваться в касты типа *каястха* или *чоудхури*. Будучи грамотными и близкими к властям, они

сумели выстроить между собой общеиндийские связи. Земледельческие касты севера и северо-запада конституировались в кластер *коли*. А некоторые джати просто «присоседились» к уже известным кастам, чувствуя, что иначе потеряются в новых условиях всеобщей мобильности. Таких примеров сотни, особенно в слое кшатрийских каст. Общественное сознание принимает эти нововведения, потому что ценит *бирадари*.

Неестественность и принципиальная ненужность объединения джати в касту видна уже из того, что они никогда не вступают в брак друг с другом и подчеркнуто не поддерживают друг с другом ритуальных отношений. Такое объединение нужно не для традиционных целей и задач, а для организации внешних контактов на уровне региона и государства. Каста нужна для контактов на том уровне, когда родство и даже всеобщее личное знакомство — как это наблюдается в джати — уже невозможны и не имеют значения. Этот фактор оказывает мощное влияние на самосознание и самоопределение кастовых индийцев, и комплексы «равных между собой, имеющих общую судьбу» джати органично прижились в индийской действительности. Кастовая самоидентификация воспринята традиционным сознанием под влиянием принципа *бирадари*, а каста влиятельна потому, что в ее основе лежит джати. Эта модификация кастового строя, как и все иные его исторические модификации, сформировалась под влиянием новых для своего времени идеологем и новых стандартов культуры, привнесенных элитой общества (в очередной раз перестраивающей свои ряды под влиянием новых политических условий). Но даже каста оказалась столь влиятельной именно благодаря той роли, какую играет в индийском общественном и религиозном быту лежащая в ее основе традиционная джати (квазиплемя).

Императивность адресных религиозных наставлений отдельным социальным группам говорит о влиятельности психологических планов существования кастового строя. Стремление благополучных обывателей сохранить за собой и своей родственной группой рабочие места и завоеванные в обществе позиции вполне гармонично сочеталось со стремлением руководителей сохранить стабильность и однажды обретенное равновесие системы. Отсюда управляемость общественной макросистемы, которая на низовых уровнях ор-

ганизации жестко контролируется через родственные связи и отношения.

Становится понятен масштаб деяний традиционной элиты — брахманского жречества. Концептуализация опыта жизни громадного многосоставного, разнородного социума, существующего в опасных условиях тропического климата, перенаселенности, нехватки ресурсов и регулярных вторжений, оказалась в высшей степени продуманной, рациональной и психологически выверенной. Брахманы-жрецы действовали в тандеме с мирской властью в лице кшатриев, через идеологию и морально-этический императив религии. Сегодня, как и 2 тысячи лет назад, индуизм имеет ярко выраженный характер высокоэффективной социальной технологии, основным инструментом которой является кастовый способ организации социальных коллективов.

Вместе с тем кастовые начала социальной организации обнаруживаются во многих обществах. Они могут быть весьма развитыми, такими, например, как в традиционалистской Японии или у некоторых народов Африки. Но когда в родной действительности мы видим, как в двух–трех поколениях передается и наследуется в семье рабочее место и соответствующая ему профессия, мы наблюдаем «касту». Далее нужно ожидать выстраивания паритетных статусных схем социального взаимодействия, то есть формирования кругов общения с «ровней», а затем и появления «эндогамии касты». Когда мы замечаем, как в обществах постмодерна вновь горячо почитается статус рождения и на этой основе выстраиваются традиционные виды иерархии, в том числе и между этническими общностями (гастарбайтеры, как правило, заняты на тяжелых непрестижных работах), то это тоже «каста», работают ее принципы формирования и воспроизводства, коренящиеся в архетипических началах человеческого мироощущения, прежде всего в универсально значимой приверженности родственным связям. Но в совершенной и детально разработанной модификации кастовый строй представлен, конечно, в Индии, и здесь мы наблюдаем доведенные до абсолюта, логического предела универсальные базовые формы организации социальной жизни. Во всех отмеченных сохранением традиционных начал обществах именно «каста» (архетипи-

ческая организация джати) при малейшем ослаблении эгалитарных институтов выступает вновь на передний план и не имеет при этом естественных ограничителей. В индуизме, напротив, присутствуют высочайшая степень проработанности социальной технологии и изощренная продуманность идеологических механизмов управления этим обществом, и несмотря на кажущуюся жесткость и неравноправие, многие индийцы сегодня видят в кастовом общественном устройстве функциональную целесообразность, поскольку в традиционной системе отношений каждому гарантировано удовлетворение жизненных потребностей хотя бы на минимальном уровне. Если человек соблюдает принятые в этом обществе моральные нормы, за ним сохраняется полученное от рождения место в системе занятости и гарантированная возможность сбыта продуктов труда и услуг, и общество обеспечивает ему минимум социальной защищенности.

Эти теоретические идеи во многом противоречат устоявшимся взглядам: индийская культура благодаря своей великой текстовой и философской традиции считается настолько высокоорганизованной, что нельзя даже помыслить о функциональной сохранности «примитивных» институтов и социальных форм. Но ни устоявшиеся научные аксиомы, ни наблюдаемые в условиях современности новые тенденции в социальной жизни и перестановки в статусных схемах не отменяют могущества связей родства в кастовой организации, они не изменили главного — индийское традиционное общество зиждется на родственной (клановой) самоорганизации и развилось под влиянием кастовой идеологии и философии индуизма на фоне характерной для Южноазиатского субконтинента этнической множественности.

¹ Стремление каст минимизировать контакты с «чужаками» доходит до сегрегации целых общественных слоев, прежде всего так называемых неприкасаемых (*хариджан* ‘люди бога’, *далит* ‘угнетенные’, в официальной терминологии — *scheduled castes*).

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

³ Сначала это была Брахмаварта, или Арьяварта, в границах земли, «на которой может жить черная антилопа» [Законы Ману 1989: 11.17–20], то есть комфортная для человека природная среда обитания. Позднее она расширилась до естественных пределов Индийского субконтинента и даже шире.

⁴ Страны Юго-Восточной Азии в первые века н.э. также испытали на себе мощное воздействие брахманической санскритизации.

⁵ Индуисты (Hindu) составляют около 83 % населения страны.

⁶ В разных регионах и на разных языках они называются также *пан-гали*, *вакаияра*, *тхок*, *мул* и т.д.

⁷ Через ключ социальных процессов можно глубже представить себе явление, которое в европейской теории касты носит название «политизация касты», или «кастеизм» (см.: [Куценков 1983: 268–290]).

Законы Ману. 1989 / пер. С.Д. Эльмановича, пров. и испр. Г.Ф. Ильиным. М.

Куценков А.А. 1983. Эволюция индийской касты. М.

Успенская Е.Н. 2009. Паритет статусов бирадари: «братство-равенство» в индийском кастовом обществе // АР. Вып. 12. С. 101–131.

Успенская Е.Н. 2010. Брахманическая геополитика и «санскритизация» // *Asiatica*. Труды по философии и культурам Востока. СПб. Вып. 4. С. 119–144.

Bayly S. 1992. Saints, Goddesses and Kings. Muslims and Christians in South Indian Society. 1700–1900. Cambridge.

Das V. 1990. Structure and Cognition. Aspects of Hindu Caste and Ritual. New Delhi.

Dumont L. 1988. Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications. Complete Revised English Edition. Delhi.

Eglar Z. 1960. A Punjabi Village in Pakistan. N.Y.

Fruzzetti L., Östör Á., Barnett S. 1983. The Cultural Construction of the Person in Bengal and Tamilnadu // *Concepts of Person. Kinship, Caste and Marriage in India*. Delhi. P. 8–30.

Karve I. 1961. Hindu Society — an Interpretation. Poona.

Mandelbaum G.D. 1970. Society in India. Vol. II: Change and Continuity. Berkeley; Los Angeles.

Randeria Sh. 1990/91. Brahmins, Kings, Pariahs: Castes, Exchange and Untouchability in Western India Today // *Wissenschaftskolleg zu Berlin. Jahrbuch 1990/91*. S. 294–312.

Srinivas M.N. 1965. Religion and Society among the Coorgs of South India. Bombay. (1st ed. 1952).