

ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ СТРУКТУРЫ ВЫХОДЦЕВ ИЗ ЮЖНОЙ АЗИИ

Важным фактором южноазиатской диаспоры являются семья, клан (*бирадари*), каста, религиозная группа, земляческая группа, жилищная коммуна.

Семья и ее роль в транснациональной миграции из Южной Азии

Семья в современном обществе как основная социальная ячейка характерна почти для любой нации, включая британцев, канадцев, американцев, суринамцев, гайанцев и тринидадцев. Тем не менее наблюдается заметное отличие среднестатистической южноазиатской и западной (британской, европейской, североамериканской) семьи и по составу и размеру, и по ее значению в жизни индивидуума, этнической, национальной или конфессиональной общины. Семейные связи, характер семейных и иных родственных отношений имеют ключевое значение для понимания феномена южноазиатской миграции за рубеж.

Проблеме истории семьи посвящено множество классических трудов и современных исследований. Термин «семья» «охватывает как отношения, основанные на браке, кровном родстве и адопции, так и отношения, образованные неформальными брачными узлами, добровольной ассоциацией, члены которой связаны эмоциональной и психологической совместимостью, общностью быта, взаимопомощью» [Остроух 1996: 233]. Для южноазиатской семьи традиционно ее ритуальное освящение и всеобщее признание. За пределами Южной Азии семья, как правило, также оформляется юридически.

Для большинства народов Южной Азии, в том числе и для интересующих нас панджабцев, кашмирцев, гуджаратцев, бенгальцев, тамиллов и др., характерна большая (так называемая расширенная) семья. Она состоит из главы дома, его жены, взрослых женатых и незамужних детей, невесток (реже — зятьев), внуков, которые, как правило, живут под одной крышей. Взрослые женатые сыновья могут иметь свою комнату и свой очаг, на котором их жены готовят пищу отдельно. Однако бюджете-

том обычно распоряжается глава семьи или старшая женщина в доме, при этом семья вырабатывает общую стратегию существования.

А.А. Куценков, рассматривая объединенную (точнее — неразделенную) семью в южноазиатском контексте, выделяет следующие характерные черты: 1) совместное владение имуществом; 2) единство профессии или рода занятий; 3) общность доходов и расходов; 4) общность проживания; 5) то, что это единый коллектив в ритуальном отношении; 6) семья — носитель статуса ее членов [Куценков 1983: 305].

Существование расширенной семьи в Южной Азии освящено традицией и усиливается другими социальными институтами, такими как каста и бирадари. Именно семья была обычным генератором цепной миграции, а семейные связи определяли ее характер, интенсивность и направление. Как замечает Чолдин, наличие (остатков, атавизмов. — *И.К.*) расширенной семьи проявляется в сохранении контактов представителей разных поколений; между ее членами существуют сильные эмоциональные привязанности, они способны оказывать друг другу различные услуги [Choldin 2001: 3].

Рассмотрим несколько примеров, взятых из монографических исследований, газетных сообщений и информации, предоставленной респондентами.

Салим, рабочий в Оксфорде, выходец из деревни под Файсалабадом, потомок переселенцев в Пакистан из района Гурдаспур в восточном Панджабе. Его дед приехал на освоение «колоний на канале» в 1890-е годы. Часть расширенной семьи осталась под Гурдаспуром, но в 1947 г. этот район отошел к Индии в результате раздела Панджаба. Оставшиеся там родственники Салима либо погибли, либо бежали в Файсалабад. Давление на землю в Файсалабаде увеличилось за счет новоприбывших и новорожденных. В результате этого Салиму уже причиталась лишь одна десятая участка деда (т.е. 2,5 акра). В 1958 г. при первой возможности родители отправили Салима в Великобританию, чтобы юноша накопил денег «на покупку большего количества земли, подобно тому, как это сделал дед». Ему помог в устройстве на работу и поиске жилья дальний родственник Х. Салим нашел работу в Оксфорде и оплатил дорогу в Англию своему двоюродному брату Якубу. Тот спонсировал поездку в Альбион своего брата Захура [Show 1995. 39–40].

Господин А. из деревни близ Джалландхара оказался в Манчестере в 1927 г. Он был одним из первых индийцев в городе. А. стал в Англии мелким торговцем. Среди членов его касты арайн, как и среди многих других индийцев, торговля считается более престижным занятием, чем выращивание овощей на арендуемом участке. Родные и знакомые сочли экономические выгоды и перспективы повышения статуса («в Индии мы были просто крестьянами») значительными. В 1937 г. в Манчестер приехал господин Б., ставший партнером А. в его бизнесе. Затем прибыл господин С., также вошедший с А. в долю. С. привез в Англию друзей и родственников. В январе 1948 г. он вернулся в Индию, но обнаружил, что в результате раздела страны и обмена населением между

Индией и Пакистаном он потерял дом и землю, погибли или бежали в западный Панджаб его родственники. В марте 1948 г. он вернулся в Манчестер с двумя сыновьями. В 1961 г. С. переехал в Пакистан, оставив им собственное дело в Манчестере [Werbner 1996: 51–52].

Али и Мухаммад прибыли в Оксфорд из Мирпура после строительства там в 1960 г. дамбы и затопления родной деревни. Семья решила, что юноши должны отправиться в Англию, в то время как другие члены семьи получили участки земли в Панджабе. Более удачливые должны были поддержать остальных¹.

По настоянию матери Сунабан Хатум силхетец Саликур Рахман, подобно тысячам своих земляков, отправился в Англию на учебу из небольшой силхетской деревушки Арахихаль в районе (*зила*) Маулви Базар. Отец юноши Самирулла прослужил 35 лет в британском флоте. Затем он поселился в Британии и собирался забрать семью к себе, но умер. Вдова Самируллы отправила сына в Англию, руководствуясь как своими представлениями о лучших перспективах для сына, так и общепринятым в Силхете мнением о необходимости поездки в Соединенное Королевство на заработки и последующего вложения денег в землю и имущество в Бангладеш [AT. 1997. 2 Sept.].

Приведенные примеры показывают, что интересы семьи были важным генератором деятельности иммигрантов южноазиатского происхождения. Трудно не согласиться с британским исследователем индийского происхождения Автаром Брахом, который отмечает, что «одна из наиболее важных черт расширенной семьи заключается в том, что ее интересы считаются превыше интересов отдельных ее членов» [Brah 1977: 198].

Как констатирует исследовательница пакистанской миграции Элисон Шоу, «парадигма, согласно которой брат следует за братом, сын — за отцом, племянник — за дядей, другие — за членами более широкого круга родственников или за жителями своей деревни, снова и снова повторяется в описаниях мигрантов, прибывших в Британию» [Show 1988: 34]. Миграция из Южной Азии является по преимуществу «цепной, когда родственники вызывают к себе родственников, а к тем присоединяются другие родственники» [Ballard 1990]. Дж. и Л. МакДоналд определили «цепную миграцию» как «такое движение, при котором потенциальные (будущие) мигранты узнают о возможностях, получают помощь при доставке и получают первое жилье и работу благодаря простейшим (изначально) социальным связям с прибывшими ранее мигрантами» [MacDonald J.S., MacDonald L. 1964: 82].

Приведем некоторые примеры цепной миграции:

Э. Шоу отмечает, что приблизительно половина пакистанцев Оксфорда (около 1000 чел.) прибыла в город в рамках двух цепей миграции родст-

¹ Полевые материалы автора. Интервью от 10 ноября 1994 г.

венников из нескольких соседних округов Файсалабада [Show 1988: 39]. Начальным звеном первой цепи мигрантов был крестьянин Шакиль. Он оказался в Глазго в годы Второй мировой войны. В 1950-е годы три родственника Шакиля с его помощью попали в страну и, в свою очередь, помогли другим родственникам и знакомым. Двенадцать человек из их числа оказались в Оксфорде в поисках лучшей, чем в Глазго, работы и более дешевого и удобного жилья. Среди этих родственников был и упоминавшийся выше Салим [Ibid].

Глава настоящей империи оптовой торговли Глазго Шер Мухаммад прибыл в Шотландию в 1938 г. из «колоний на канале». Вскоре он сумел открыть маленькую лавочку и пригласил двух братьев. Еще один брат присоединился к компании Шеров позднее. Аналогичным образом оказал поддержку прибывающим в Глазго родственникам другой предприниматель — Якуб Али [Maan 1992: 176].

В 1930-е и в 1950–1960-е годы в Великобританию, Канаду, США мигрировали преимущественно молодые мужчины без жен и детей, а часть их еще и не обзавелась семьями. Однако для Южной Азии характерны ранние браки: для мужчин брачный возраст варьируется от 15 до 25 лет. Таким образом, многие молодые мужчины оставили своих жен и детей на попечение больших семей. Обратимся к конкретному материалу.

Нынешний миллионер Хак Расуль, владелец империи видеопроката в Глазго, прибыл в страну в 1972 г. к своему отцу, который с 1964 г. жил в этом шотландском городе и содержал маленькую лавочку видеопроката. До 1972 г. Хак жил под Файсалабадом с семьей отца [100 richest Asians... 1997].

Житель небольшой деревушки в Силхете Абдул Хамид с некоторыми родственниками и друзьями перебрался в Калькутту, а затем стал моряком британского торгового флота. После этого он, двоюродный брат и два его друга обосновались в Британии, куда впоследствии Абдул вызвал родного брата и других родственников. Семья Абдул Хамида осталась в Силхете, и он навещал родных каждые два года. В настоящее время Абдул Хамид вернулся в Силхет, но его сыновья, брат, племянники живут в Соединенном Королевстве [Gardner, Shukur. 1994].

Южноазиатские брачные традиции во многом определяют специфику семейной стратегии международной миграции и хозяйственной адаптации в инокультурной среде. Формальное заключение брака у жителей Индийского субконтинента совершается часто до достижения невестой брачного возраста. Это связано с бытующим на субконтиненте представлением о неспособности женщин устоять перед соблазнами. Большинство южноазиатских женщин выходит замуж в возрасте 13–18 лет. Вступление девушек в брак в более позднем возрасте считается проблематичным. Родители стремятся устроить судьбу своих дочерей как можно раньше. Поэтому у пакистанцев, индийцев и бангладешцев широко распространено заключение между родителями договоренности

о браке их детей по достижении мужчинами определенного достатка и положения в обществе, а девушками — половой зрелости. Неудивительно, что жены в индийских, пакистанских и бангладешских семьях в среднем на десять лет моложе супругов. Это обстоятельство также объясняет нежелание родителей дать дочерям высшее образование, с чем связаны многие конфликты между поколениями.

В Северной, Западной, Восточной и Центральной Индии среди индусов, а также среди сикхов и джайнов распространена система, при которой браки заключаются в рамках крупной эндогамной общности (обычно касты или подкасты), но вне более узкой экзогамной группы (*готры*). Как правило, родство (часто условное) подразумевает любую степень кровной или брачной связи вплоть до признания за людьми происхождения от общего легендарного предка, а ведь именно такие легендарные предки — культурные герои и местные боги-покровители — считаются основателями той или иной деревни. Неудивительно, что в сельской местности, где живет 80 % индийцев, все девушки деревни считаются «дочерьми» этой деревни и должны быть выданы замуж за ее пределы.

Совмещение принципов эндогамности и экзогамности приводит к почти обязательному замужеству девушек за пределы родной деревни, что уже является миграцией. В то же время наличие больших эндогамных групп, объединенных представлением об общем родстве, способствует групповой солидарности таких «родственников», особенно во время миграции и при адаптации их в новых условиях в инокультурной среде.

В Пакистане и Бангладеш, а также среди индийских мусульман и индусов из Южной Индии широко распространены кросскузенные браки и брачные союзы между другими родственниками, что способствует укреплению родственных связей и уменьшает обременительные расходы на выкуп за невесту. По свидетельству авторов монографий и респондентов¹, среди южноазиатских мусульман в Великобритании, Канаде, США², прежде всего пакистанцев, кросскузенные браки доминируют, причем об этих браках предварительно договариваются родители. Родственники часто ссылаются на неписаное право предложить племянникам или племянницам, проживающим на Западе, своих детей в качестве брачных партнеров.

Считается, что предварительная договоренность о таких браках часто диктуется традицией и исполнение этой договоренности является

¹ По мнению Фаиза Ризви, молодого панджабца, все браки пакистанцев в Соединенном Королевстве заключаются между двоюродными братьями и сестрами (Фаиз Ризви, полевые материалы автора).

² Фарук Хадж, http://www.geocities.com/Asian_Timeshens/Academy/9391/tribe.htm.

своеобразным долгом чести («*иззат*»). Браки между родственниками, по мнению информатора Фарука Таджа, способствуют также большей защищенности невесты в новом доме. По определению панджабки Шазии Хан, «брак между двумя людьми (у пакистанцев) это союз между двумя группами»¹.

В Северной Индии и Великобритании среди индийцев и пакистанцев известен также брак-обмен «*вата-сата*» [Eglar 1960: 80], цель которого — также избежать непомерных расходов, связанных со свадьбой, и укрепить союз между семьями или кланами. При таком браке юноша женится на сестре зятя, т.е. брат и сестра вступают в брачный союз с другой парой — сестрой и братом. Нередко выдача дочери замуж за родственника из Пакистана или Бангладеш воспринимается южноазиатскими мусульманами в Британии как средство сохранения собственной чести в случае, если они считают, что их дочери не следуют обычаям предков.

Английская газета «Дейли Телеграф» рассказала об одной такой истории [DT. 1998. 6 June]. Хозяйка небольшого магазинчика Мохаммед Башир и Секина Хан из Брадфорда были осуждены манчестерским судом на тюремное заключение за попытку похищения и отправки в Пакистан своей дочери Реханы. Последняя после поступления в университет г. Лутона изменила образ жизни, вступила в гражданский брак с «азиатом», ранее осужденным за торговлю наркотиками. Родители решили увезти дочь в Пакистан и выдать ее там замуж за дальнего родственника. Рехана, уроженка Британии, воспротивилась попытке родителей, прибегнув к помощи полиции и суда.

Другая молодая панджабка Атия Чаудхури покончила с собой, когда узнала, что родители планируют отправить ее в Пакистан и выдать там замуж за двоюродного брата. Девушка вела «двойную жизнь». Дома, где бывала по выходным, она носила традиционную одежду (шальвар-камиз), а в университете г. Лутона — европейскую одежду, принимала наркотики [AT. 1997. 1 May]. Родители пытались спасти свою репутацию среди других южноазиатских мусульман, отправив девушку в Пакистан.

Как видим, страна происхождения еще не превратилась в некую мифическую родину зарубежных «азиатов». С ней сохраняются различные контакты, в нее возвращаются, а иногда и переезжают туда жить даже рожденные в Великобритании, Канаде или США.

Причиной отправки детей на историческую родину часто служит увлечение последних наркотиками или их вовлечение в преступную деятельность, связанную с торговлей опиумом, героином, канабисом (индийская конопля). Часты сообщения об использовании молодых южноазиатов в качестве наркоторговцев и наркокурьеров [AT. 1997.

¹ Шазия Хан, полевые материалы автора.

15 July, 22 July, 30 Sept.; EE. 1997. 14 Feb.]. Среди молодежи распространилось увлечение препаратом «Экстази», унесшим жизни тысяч подростков, в том числе и «азиатов» [AT. 1997. 9. Jan.]. Родители многих пристрастившихся к наркотикам подростков отправляют их к родственникам в Пакистан и стараются там женить или выдать замуж.

Доминирование у части индийцев, пакистанцев и бангладешцев кросскузенных браков, браков-обменов и иных форм межродственных браков не исключает заключения неродственных союзов, особенно в последние годы, когда выходцы из Южной Азии в Великобритании пересматривают свое отношение к традиционным обязательствам перед родственниками на субконтиненте, находя их обременительными для себя. Браки по любви, однако, не являются частью южноазиатской культурной традиции и по-прежнему крайне редки¹. Часть родителей (а иногда и сами молодые люди) прибегают к услугам посредников, профессиональных свах *бачола*, а также брачных агентств² и прессы, рассчитанных на «азиатского» читателя. Это связано как с формированием британского пула³ брачных партнеров, так и с необходимостью получения документа о браке, признаваемого британскими властями. Нередки случаи непризнания браков, заключенных за пределами Британии, что ведет к угрозе депортации или недопущения в страну одного из супругов [AT. 1997. 27 May].

Как замечает британская исследовательница К. Баллард, долговременные обязательства мусульман отдавать дочерей за представителей определенного круга родственников или женить сыновей в этом кругу ограничивают возможности выбора партнера по сравнению с другими южноазиатскими группами, например сикхами [Ballard 1978: 188]. Между тем с приездом в страну нескольких родственников для детей возникает традиционный пул брачных партнеров.

Таким образом, можно предположить, что превалирование кросскузенных браков среди южноазиатских мусульман ведет к уменьшению числа контактов, в том числе и деловых, между неродственными группами мусульман, но в относительно небольших группах родственников брачные связи очень интенсивны. Это обстоятельство допускает большую географическую мобильность, возможность контроля старших над молодыми в пределах расширенной группы родственников, обеспечивает взаимный беспроцентный и безналоговый кредит.

¹ Романтическая любовь всегда была излюбленной темой народной поэзии — баллад (например, знаменитой панджабской легенды о Хир и Рандже, многих поэтических и прозаических ее переложений) и свадебных песен, но на практике не признавалась легитимной причиной для заключения брака.

² Например, «Санджог» в Бирмингеме [AT. 1997. 24 June].

³ Пул — круг, источник, от англ. pool — пруд, бассейн, объединение.

У сикхов, наоборот, сочетание принципа эндогамности в пределах большой группы (касты или подкасты) и экзогамности в пределах малой ведет к созданию широкой, но достаточно прочной сети родственников, связанных кровно- и брачно-родственными связями, что способствует успешному формированию ими транснациональной сикхской общины с «узлами» в Великобритании, Канаде и США.

Формирование внутрибританского пула брачных партнеров южноазиатов было во многом вызвано ужесточением иммиграционного контроля в 1967 г. и введением в 1980 г. британским правительством так называемого «Правила об изначальной цели» (Primary Purpose Rule). Супруги британских подданных должны были доказать, что они вступили в брак с целью создать семью, а не для того чтобы въехать в королевство [АТ. 1997. 17 June]. Отмена «Правила» лейбористами в 1997 г. вызвала одобрение старшего поколения южноазиатов, но молодежь опасается, что она будет силой принуждена к вступлению в брак по сговору родителей [Ibid]. Так, панджабка Саида Дад бежала из родного дома в Слау, узнав о сговоре родителей выдать ее замуж [ЕЕ. 1997. 7 Feb.].

Обращение к помощи посредников — явление, достаточно характерное для последних лет. Как правило, за девушек объявления подают родители. Мужчины делают это сами. В газете «Asian Times» за 1997 г. опубликовано около 2 тыс. объявлений такого рода. Повторяется примерно половина. Представим несколько объявлений из этой и других газет.

Высокий привлекательный мусульманин-пакистанец 24 лет ищет молодую мусульманку для вступления с ней в брак [АТ. 1997. 20 March].
Семья кашмирских панджабцев ищет уважаемого, обеспеченного супруга-мусульманина для своей дочери (23 г.), недавно получившей диплом учителя [Ibid].

Ищем супруга, сайеда, мусульманина-пакистанца (до 30 лет) для 25-летней девушки-мусульманки из (сословия) сайедов [Ibid].
Родители девушки индуски-брахманки, образованной, живущей в Лондоне, желают установить контакт с юношами из индусских брахманских семей для достижения договоренности о ее замужестве [Ibid. 27 March].

Ас-саламу-aleyкум! Проживающий в Йоркшире говорящий на панджаби суннит-мусульманин, 27 лет, честный и уважаемый, ищет девушку 20–30 лет, стройную и красивую, честную, искреннюю и добрую, разделяющую восточные (исламские) и западные ценности, для вступления с ней в брак [Е.Е. 1997. 7 Febr.].

Ас-саламу-aleyкум! Ищу принцессу мусульманку-суннитку для вступления с ней в брак... Суннит, 31 год [Ibid].

Мусульманин-юрист бенгальского происхождения ищет в супруги умную и привлекательную леди, преданную исламской традиции и уважающую бенгальские (духовные) ценности [Ibid].

Джат-сикх ищет девушку из сикхской семьи (должна быть джаткой) для создания семьи [Ibid].

Девушка 25 лет из раджпутской индусской семьи ищет брачного партнера — раджпута-индуса [Ibid].

Девушка из семьи джатов-сикхов ищет брачного партнера. Должен быть квалифицированным специалистом, джатом, сикхом [Ibid].

Бенгальский мусульманин (32 года, разведен) ищет в супруги бенгалку не старше 34 лет [АММ. 1997. Spring].

Пакистанец, рожденный в Британии, ищет в жены мусульманку-суннитку, пакистанку или суннитку любой касты [Ibid].

Пакистанец с высшим образованием, 28 лет, ищет в жены «азиатку» любой конфессиональной принадлежности и касты [Ibid].

В целом можно отметить приверженность конфессиональной среде при выборе брачного партнера.

У южноазиатов с глубокой древности существуют особые представления о белизне невесты как о признаке ее красоты. Отсюда некоторое предпочтение «белой» европейской подруги — индианки или пакистанки, а также низкая оценка достоинств негритянок и темнокожих индианок [АТ. 1998. 8 July]. Но отличающиеся от общebritанских или общесевероамериканских ожидания брачных партнеров сказываются на немногочисленности и недолговечности межконфессиональных браков. Супруга индийца должна не только перейти в ислам, индуизм, сикхизм, джайнизм, но и воспитывать в вере отца своих сыновей. Неготовность жен-европеек или американок к такой роли нередко приводит к трагедии. Так, пакистанец Мохаммед (Джимми) Ишак, убил свою супругу англичанку Келли, найдя ее поведение слишком вызывающим [АТ. 1997. 22 Apr.].

Свадьба является одним из важнейших событий в жизни традиционной семьи. Она предполагает значительные расходы для семей жениха и невесты, что способствует процветанию малого бизнеса, ориентированного на особые нужды «азиатов». Специальные выставки товаров для новобрачных «Мери дулхан» («Моя невеста») проводятся на крупнейших площадках Британии, в частности на стадионе Уэмбли и в концертном комплексе «Олимпия» в Кенсингтоне (Лондон)¹.

Браки южноазиатов в Великобритании остаются чрезвычайно крепкими благодаря отсутствию института развода у индусов, но вопреки относительной простоте развода в исламской традиции. В мусульманских южноазиатских семьях по-прежнему практикуется затворничество женщин. Выходя на улицу, женщины обычно носят парду. Порой это вызывает некоторые сложности. Так, водитель автобуса в Брадфорде отказался пускать в автобус женщину-мусульманку, которая не желала

¹ См.: рекламный буклет стадиона Уэмбли, 1994–1995 гг. [АТ. 1997. 20 Feb.].

показывать ему лицо, что требовалось как доказательство сходства с фотографией [Е. 1997. 10 Jan]. Судя по комментариям «азиатской» прессы, южноазиатская община поддержала позицию молодой женщины.

Для мусульманской общины вообще характерен коллективный контроль над соблюдением норм морали. Все члены семьи следят, например, за поведением молодой невестки. Недавно «азиатская» пресса сообщила о преступлении, мотивированном традиционными представлениями южноазиатских мусульман о чести женщины и ее семьи. Шабир Хусейн из Бадфорда задавил на своем автомобиле невестку Таслим Бегум, которая шла на встречу с любовником, женатым «азиатом» [АТ. 1997. 25 Nov.]. На этот раз комментарии «азиатов» были не столь единодушными, но в целом в них чаще звучала озабоченность по поводу падения нравов, нежели сочувствие родным погибшей.

Традиционная роль шариатского суда в жизни мусульманской части южноазиатского общества определяла относительную корреляцию наказаний и норм морали. В западном светском государстве такой привязки нет. Следствием этого несоответствия являются довольно напряженные отношения южноазиатских мусульман с различными правозащитными и феминистскими организациями. Целый ряд столкновений между этими организациями и мужчинами-пакистанцами произошел в связи с обвинениями женщин в измене мужьям [АА. 1996. 28 Oct.]. Напомним, что в Пакистане такие преступления до недавних лет карались забиванием виновных камнями.

Как уже отмечалось, браки среди южноазиатских британцев по-прежнему заключаются преимущественно поговору родителей. Последнее обстоятельство не отрицает возможности романтической любви до брака или вне брака. По крайней мере мужчины-мусульмане, которые вступают брак много позднее достижения половой зрелости, часто находятся в свободном сожительстве с немусульманками, и это не является предметом осуждения общины. Примечательно, что круг партнеров в таких незарегистрированных союзах обычно также ограничен рамками «азиатского» пула, хотя случайные связи между «белыми» и «азиатами» отмечаются и даже служат предметом гордости последних.

Между тем ожидания даже от «белой» любовницы поведения, близкого южноазиатским моральным нормам, делает связи южноазиатов с европейскими женщинами недолговечными. Расовые предрассудки «белого» большинства и культурно-бытовые отличия выходцев из Южной Азии усилили интерес и симпатии последних к представителям «своей» среды. В «азиатской» прессе часто сообщают о «романах» мусульманских подростков и сикхских девушек, а также о вызванных этим стычках между сикхскими и «пакистанскими» молодежными группами.

ровками [Пакистан. 1997. № 6, 6 мая; АТ. 1997. May 6, 30 Sept. 30; ЕЕ. 1997. 14 Feb.].

Сыновьям обычно позволена большая сексуальная свобода, что связано с предполагаемым более поздним вступлением в брак, но от них традиционно ожидают не меньшего послушания, чем от дочерей. Британию шокировало сообщение о том, что престарелый офицер британской армии пакистанец Муштак убил одного и ранил второго сына, заявив, что наказал их за недостаточное почтение к нему [АТ. 1997. 16 Dec.]. Согласно другому сообщению, пакистанец Азим Мирза увез сына Вакира Мирзу в Пакистан, узнав, что последний пристрастился к наркотикам и стал заниматься воровством [АТ. 1997. 13 May].

Муж и отец формально является главой неразделенной семьи и авторитетом даже в отделившихся семьях детей. В то же время нередки случаи доминирования в браке женщин. Один из случаев такого доминирования стал достоянием гласности в результате расследования убийства пакистанцем Мохаммедом Сарваром (не следует путать его с Мухаммадом Сарваром — политиком и бизнесменом из Глазго) своей жены Хуршид.

Мужчины-одиночки, прибывавшие на работу в Великобританию, Канаду, США, Австралию и Новую Зеландию из Южной Азии, а затем их жены и дети столкнулись в принимающих странах с принципиально иной, чем на родине, системой отношений между полами, иной степенью свободы поведения вне брака и в браке, не столь четко выраженным, как на субконтиненте, разделением ролей в семье по полу, возрасту и месту в иерархии. Иначе, как кризисом и деградацией института семьи, прибывшие в развитые капиталистические страны индийцы, пакистанцы, бангладешцы увиденное не называли. Однако простое неприятие и осуждение не решали целого ряда проблем, возникавших у них в связи с бытованием и преобладанием в западном обществе иных, чем в Южной Азии, семейных норм. Общественное мнение, несомненно, влияет на институты образования, средства массовой информации, потребительские вкусы и политические симпатии населения Британии. Это сказалось на формировании мировоззрения второго поколения британцев южноазиатского происхождения, которые родились и/или выросли в западном обществе.

Определим характер и причины изменений в британской семье во второй половине XX в. Во-первых, островной характер государства, дефицит земли и других средств производства при довольно высокой рождаемости в средневековье способствовали доминированию системы майората и ставшей чертой национального характера строгости по отношению к детям. Во-вторых, сам процесс развития экономики западноевропейских стран в XX в. вызвал изменение отношений между му-

жем и женой, родителями и детьми, родственниками и, наконец, изменил отношение общества к тем, кто живет одиночкой вне семьи или не оформляет отношения с другими людьми формальным созданием таковой. Результатом промышленного переворота и колониальной экспансии Великобритании стал рост среднего класса и пролетариата.

Доходы населения и характер типичного английского жилья предопределили доминирование к концу XIX в. домохозяйств, состоящих из родителей и детей. Роль родственников и общества в регулировании отношений между супругами, а также между родителями и детьми уменьшалась. В дальнейшем эти отношения определялись не столько традиционным распределением ролей, сколько установившимися в особых военных и послевоенных условиях хозяйственными ролями супругов.

Австрийский историк Р. Зидер отмечает в общеевропейском контексте большое значение Первой мировой войны, когда мужчины были призваны на фронт, а женщины в массе своей оказались на производстве [Зидер 1997: 209]. Многие мужчины получили физические увечья, большинство так или иначе испытали стресс, сказавшийся на психическом состоянии. К тому же не всем ветераном удалось найти работу в послевоенные годы, а в период экономической депрессии 1930-х годов мужчин увольняли чаще, чем женщин, чья заработная плата была, как правило, меньше. Многие мужчины погибли на фронте, что сказалось на росте числа вдов, возникновении неполных семей, «дефиците» мужчин определенных возрастных когорт, значительном числе женщин, так и не вышедших замуж.

В 1939 г. Вторая мировая война вновь призвала многих мужчин в армию, а женщин — на производство. Вернувшиеся с фронтов и из колоний британцы были вынуждены считаться со своими экономически независимыми женами, имевшими теперь к тому же право голоса на парламентских выборах. Сходные процессы, хотя и не столь интенсивно, происходили в США и Канаде, Австралии и Новой Зеландии.

Многие дети межвоенного и послевоенного поколений росли без отцов и не были готовы к покорности родительской воле. С распространением промышленно-городского образа жизни постоянно растущей части населения, созданием развитой системы социального обеспечения дети утратили свое хозяйственное значение «помощников» в малообеспеченных семьях [Там же: 258].

У представителей средних классов обычной стала практика обучения и воспитания сыновей в закрытых школах-интернатах, выпускники которых сохраняли большую лояльность своей alma mater, чем семье. К тому же «вследствие резко возросшей продолжительности жизни, снижения брачного возраста и низких показателей рождаемости смена фаз

развития семьи и жизни отдельного человека существенно изменились» [Там же: 245].

Вслед за вызванным психологическим эффектом желания наверстать упущенное послевоенным бумом рождений в 1960-е годы наступил период, когда: 1) рождаемость резко упала (и продолжает падать до сих пор); 2) повысился брачный возраст и уменьшилось число пар, вступающих в зарегистрированный брак; 3) увеличилось число разводов и фактов сожительства вне брака; 4) появились новые формы сожительства (коммуны), а также организационно оформились движения сексуальных меньшинств; 5) выросло число родителей-одиночек, составляющих в некоторых странах Европы до четверти всех родителей; 6) увеличилось число одиночек, не создающих семью и не ориентирующихся на другие формы сожительства; 7) все указанное нашло отражение в прессе и создало более терпимое отношение в обществе к иным, чем традиционные, взаимоотношениям между полами и поколениями.

Как замечает В.И. Козлов, «демографическое поведение изменилось наиболее быстро там, где население исповедовало религию, не содержащую в своих догматах четких призывов к многодетности» [Козлов 1977: 126]. Доминирующая форма христианства в Британии, Канаде, и США — протестантизм — в своих догматах не содержит прямых требований многодетности, что способствует снижению рождаемости. Это особенно заметно в сравнении протестантов с католиками (ирландцами, итальянцами), которых отличает большая прочность семей и многодетность. Ослабление церковных институтов, даже таких лояльных, как протестантская церковь, ведет к дальнейшему обострению отмеченных в англосаксонской семье и обществе проблем.

У индусов, сикхов, мусульман, наоборот, многодетность поощряется. В Коране, например, женщины сравниваются с нивами [Коран. 2: 222. 1990: 51], а люди — с животными, созданными парами [Там же. 42: 9. 1990: 396], чтобы размножаться. Человек стремится к посеву для будущей жизни, и Аллах увеличит его посев [Там же. 42: 19. 1990: 397]. 33-й аят 17-ой суры Корана часто трактуется как предупреждение против аборт и других форм контроля над рождаемостью: «И не убивайте ваших детей из боязни обеднения: Мы пропитаем их и вас; поистине, убивать их — великий грех!» [Там же. 17: 33. 1990: 235]. У индусов рождение и воспитание сыновей — религиозный долг и заслуга, у сикхов множество детей-помощников приветствуется.

Уменьшение численности детей и ослабление прочности браков находится в прямой зависимости от уменьшения числа браков, совершенных по религиозному обряду вне зависимости от конфессии вступающих в брак. Для англосаксонского мира и, вероятно, для Запада в целом

заключение брака считается важным показателем надежного социального и материального положения, признаком респектабельности. Поэтому критически настроенная по отношению к существующему строю часть молодежи не признает официальных браков. Мусульмане, индусы и сикхи с их ранними браками и крепкими семейными связями воспринимаются леворадикальной молодежью как отсталые люди, носители патриархального уклада жизни и сознания.

Южноазиаты же, особенно индусы и мусульмане, находят поведение большинства англичанок безнравственным, осуждая сожителство с мужчинами без оформления брака, смену партнеров, пренебрежение ролью матери и жены. По их мнению, дети должны быть помощниками родителей в ведении хозяйства, опорой им в старости. Когда руководство Пакистана, обеспокоенное резким увеличением численности населения вследствие «сохраняющегося на протяжении всего XX в. высокого уровня рождаемости и относительно быстро — в течение последних 20–30 лет — сокращающейся смертности» [Заболотский 1982: 179] попыталось найти не противоречащие исламу способы контроля над рождаемостью, оно столкнулось с полным непониманием.

В тексте третьего пятилетнего плана развития Пакистана эта неготовность пакистанцев, прежде всего сельских жителей, к применению контроля над рождаемостью объяснялась следующим образом: «Многие супружеские пары не чувствуют необходимости регулировать размеры семьи. Они зачастую проявляют вполне определенное желание иметь больше детей, особенно сыновей, в силу экономических и социальных причин. На сыновей смотрят как на форму обеспечения в старости. Более того, в сельском хозяйстве сыновья с малых лет участвуют в полевых работах. Наконец, высокая (ранняя) детская смертность сама по себе становится причиной иметь детей, так как не все из них, возможно, выживут» [Там же: 183].

Рождение детей — основная цель вступления в брак в доиндустриальных обществах (см.: [Гузеватый 1980]). В южноазиатском и особенно в мусульманском обществе выступить с идеей контроля рождаемости — значит не только лишить смысла существование семьи, но и подвергнуть сомнению Божий промысел, ибо люди созданы для размножения. Против планирования семьи выступил один из крупных мусульманских авторитетов Южной Азии, чьи последователи есть и в Англии, маулана А.А. Маудуди, опубликовавший книгу «Контроль над рождаемостью» [Abul A'la Maududi 1968]. Выходцы из Южной Азии с чувством превосходства смотрят на коренных британцев, осуждая их нравы, непрочность браков, беззащитность стариков.

В мусульманских странах традиция препятствует любым формам контроля над рождаемостью. Человек, по убеждению мусульманина, не

вправе отказаться от потомства — дара Аллаха. Поэтому мусульманские авторитеты и организации активно проводят свои кампании и присоединяются к другим общебританским кампаниям против контроля над рождаемостью. В частности, фонд «Мусульманская помощь» (Muslim Aid) внес 5000 фунтов стерлингов на счет общебританской кампании против абортов, возглавляемой кардиналом Маннингом [АТ. 1997. 20 March, 10 April].

Сама система затворничества женщин препятствует их ознакомлению со средствами и целью контроля над рождаемостью [Ballard 1990: 243]. Между тем, как показали материалы правительственного исследования, случаи усыновления или удочерения среди южноазиатских мусульман крайне редки [АТ. 1997. 14 Oct.].

Примечательно, что британское общество отнеслось настороженно ко многим особенностям южноазиатской семьи, в частности к институту браков по сговору. Особое беспокойство выражало министерство иностранных дел и по делам Содружества, а также министерство внутренних дел, видевшие в этом источник неконтролируемой иммиграции с субконтинента. Уже в 1978 г. министерство иностранных дел и по делам Содружества подготовило доклад Комитета по расовым отношениям и иммиграции, в котором говорилось: «Мы хотели бы отсоветовать от (следования) системе браков по сговору <...> (Мы надеемся), что все больше и больше родителей будет уважать права своих детей» [Ballard 1978: 181]. Ряд сложностей возник также в связи с применением английского права к южноазиатским мусульманам, которые в повседневной жизни следуют установлениям ислама и традиционному праву областей выхода.

Три важные особенности являются ключевыми проблемами в случае применения английского семейного права в отношении южноазиатских браков по договору, полигамия и разводы.

По вопросу о договорных браках у британских судей, как и в британском обществе вообще, нет единого мнения. Одни юристы предполагают признать такие браки законными. Другие склонны требовать учитывать мнение молодых, которых родители часто заставляют вступать в такие браки. «Расовый» фактор является, бесспорно, осложняющим обстоятельством, мешающим принять принципиальное решение по данному вопросу, ибо есть опасность, что при любом решении суда проигравшая сторона может обвинить судью в расизме.

Согласно британскому закону (The Matrimonial Causes Act 1973), брак, заключенный без согласия одной из сторон, считается недействительным [Pearl 1987: 162]. Однако согласие сторон конкретными судьями понимается достаточно вольно. В двух известных судебных делах 1970-х годов (Singh vs Singh, Singh vs Kaur) представителям сикхских

семей (в одном случае женщине, в другом — мужчине) было отказано в иске об аннулировании браков на том основании, что оказываемое на них семьями давление не было прямым и формальное согласие на брак в момент церемонии они выразили [Ibid: 162–163]. Несколько позже, в 1983 г., аналогичное дело (Hirani vs Hirani) было решено в пользу истца на основании того, что угрозы со стороны родителей в случае несогласия невесты на брак были менее завуалированы [Ibid: 163].

Традиционные для Южной Азии ранние браки часто являются формальными до достижения молодоженами определенного возраста. Это касается и браков, заключенных при отсутствии одного из молодоженов, находящегося во время церемонии в другой стране. Подобные браки считаются законными в Индии, Пакистане и Бангладеш, но, естественно, их законность подвергается сомнению в Великобритании, США и Канаде. Суды выносят положительные вердикты в случае исков о расторжении заключенных таким образом браков.

Другой вопрос, вызывающий определенное замешательство британских судей, — это полигамия. Здесь мы также сталкиваемся с ситуацией, когда судьям сложно оставаться нейтральными. В решении вопросов о законности полигамии на них оказывается давление со стороны не только южноазиатов, но и феминистских групп, причем пожелания у сторон различны. Упомянутым законом 1973 г. полигамный брак признается, если он совершен негражданами Британии вне ее территории. Но таким гражданам сложно позднее получить британское гражданство.

В случае заключения полигамного брака одним из супругов (на практике — только мужчиной), имеющим британское гражданство, брак номинально признается благодаря действию в качестве закона прецедента, в данном случае — решения суда по делу супругов Хусейн (Hussain vs Hussain) [Ibid: 164]. Госпожа Хусейн потребовала судебного решения о разводе и неизбежного при этом решения британского суда о ее содержании бывшим мужем. Супруг отказался на том основании, что он, будучи гражданином Англии, не мог заключить брак с пакистанкой, который был потенциально полигамным. Брак якобы был изначально недействительным, и судебного его расторжения с последующими обязательствами быть не может. Суд, однако, признал этот брак и тем самым признал полигамные браки британцев южноазиатского происхождения с гражданками других стран законными.

Чрезвычайно простая (для мужчины) форма развода (*talaq*) в исламской традиции создает определенные сложности признания его британским семейным правом. Первоначально (закон 1971 г.) такой развод признавался в Британии, если совершался в стране, где был действите-

лен (например, в Индии или в Азад Кашмире¹). Законы 1973, 1983, 1986 гг. предполагали ограничение признания числа разводов, совершенных с помощью формальной церемонии в стране выхода иммигрантов. В самой Великобритании признаны только браки и разводы, официально зарегистрированные соответствующими службами.

В целом ряде случаев британское общество не всегда в состоянии адекватно реагировать на специфику мусульманских семей, например многоженство. Так, суд Бадфорда отказал вдове Сухаба Али Фуджлам Биби в пенсии на том основании, что она была второй женой британского пакистанца [АТ. 1997. 8 July].

Новое для южноазиатов, но хорошо знакомое в Великобритании явление — одиночество престарелых родителей. В Южной Азии старики, сохраняя власть и авторитет, живут со своими сыновьями, невестками и внуками. Как замечает Р. Зидер, «по-видимому, вынужденные жилищными условиями тесное соседство детей и родителей требовало сохранить строгую иерархию отношений между полами и между поколениями» [Зидер 1997: 214]. Размеры и планировка типичных английских и североамериканских домов мало подходят для традиционной южноазиатской расширенной семьи. Государственные учреждения и страховые компании помогают пожилым южноазиатам, но часто помощь им нужна специфическая. Реакцией на эти запросы стало появление ряда мусульманских и «азиатских» благотворительных организаций. Кроме того, родственники стараются селиться рядом, чтобы оказывать друг другу посильную помощь.

Появление новых поколений южноазиатов, рожденных в Великобритании, ведет к появлению особой этнической идентификации. Представители старшего поколения воспринимали себя как иммигранты, временные рабочие. Потомки их в королевстве уже не чужие, и их этническая идентификация — «определенная и сознательно подчеркнутая реакция меньшинства на большинство» [Brah 1996: 205]. В то же время новое поколение индийцев, и особенно пакистанцев и бангладешцев, находится в экономической и психологической зависимости от родителей.

Первые индийцы, прибывшие в Великобританию, помогли устроиться в стране и своим родственникам. Семья, семейные и родственные связи имеют большое значение не только для формирования цепей иммиграции в Великобританию, но и для установления монополии и сфер влияния в определенных сферах предпринимательства. П. Вербнер, в частности, отмечает, что рост числа мелких галантерейных лавок в ру-

¹ Азад Кашмир — часть Кашмира, которая находится под контролем Пакистана, но на которую не распространяется пакистанское законодательство.

ках британских пакистанцев, а также доходы от содержания таких лавок совпал с периодом «зрелости семей», когда женщины и дети могли уже помогать главе дома в ведении дела [Werbner 1990: 335].

В целом южноазиатская семья в Великобритании остается более цельной и устойчивой ячейкой, чем среднебританская. Южноазиатские традиции диктуют зависимость младших поколений от старших, однако преобладание традиционного на Западе жилого фонда в местах концентрации меньшинств обусловило относительно быстрое выделение семей взрослых сыновей в самостоятельные домохозяйства. В свое время семейные связи определили масштабы и характер южноазиатской миграции в Великобританию, а теперь от них зависят особенности концентрации южноазиатских мусульман в некоторых секторах британской экономики.

Каста

В Южной Азии семья является первичной ячейкой целого ряда уникальных социальных институтов, наиболее значимый и известный из которых — каста. В современных Индии, Пакистане и Бангладеш каста является общепризнанным, хотя и не строго фиксированным институтом.

Г.В. Осипов характеризует касты как «замкнутые, эндогамные группы людей, связанные единством наследственной профессии» [Осипов 1964: 468–469]. Г.Г. Котовский дает более развернутое определение: каста — «это эндогамная наследственная группа, связанная с традиционным занятием и составляющая подвижный элемент сословно-кастовой системы. <...> Каста не может существовать вне кастовой организации» [Котовский 1965: 36]. А.А. Куценков склонен подчеркивать относительность и широту определения касты, многовариантность ее проявлений: «Под это понятие попадали подразделения джати (индийское обозначение для касты. — *И.К.*), джати целиком, их группировки вроде “пучков каст”, варны и даже племена» [Куценков 1983: 21].

Для целей академического исследования Куценков предлагает следующее определение: «Кастой следует считать джати, а ее границами — эндогамный круг» [Там же]. Эту более четко выделенную группу Куценков определяет следующим образом: «Каста — это пережиточная форма первичного социального коллектива типа семейно-родовой общины» [Там же]. «Каста есть сложная, социокультурная, ранжированная, закрытая (эндогамная) группа, члены которой объединены как родственной (системообразующей), так и социальными связями, выпол-

няющая функции биологического воспроизводства человека и играющая многообразные социальные и культурные роли» [Там же: 305].

Видный специалист по индийской касте М.К. Кудрявцев дал такое определение: «Касты в Индии — это социальные общности, связанные сознанием общего происхождения, общностью занятия (или профессии), различающиеся между собой определенной системой родства и брачных норм, нередко религиозной принадлежностью и ритуальными особенностями, а также многими обычаями» [Кудрявцев 1971: 37].

Автор классического труда, посвященного индийскому кастовому обществу, А. Дюмон вслед за своим коллегой и соотечественником С. Буле замечает, что «система каст складывается из наследственных групп, которые в одно и то же время различаются и связываются между собой тремя принципами: 1) градацией статусов или иерархий; 2) разделением, охраняемым детальными правилами; 3) разделением труда, следовательно, взаимозависимостью» [Dumont 1966: 25].

Каста, бесспорно, живуча. Она реагирует на изменяющиеся условия. В связи с этим А.А. Куценков пишет следующее: «Из всех ее якобы постоянных признаков только один — эндогамию (да и то с известными оговорками) — можно по-прежнему считать действенным и универсальным. Что же касается профессии, локализации на определенной территории, образа жизни, обычаев и норм поведения, то они обязательны лишь для некоторых этапов развития кастового общества. Более модернизированные касты отходят от традиционных занятий, отрываются от исходных мест обитания, меняется и характер их расселения, обычаи, ритуалы; постепенно сглаживаются различия в образе жизни. Иными словами, эти признаки теряют свою обязательность, императивность, а потому не могут выражать сущность данного типа социальной структуры» [Куценков 1983: 37].

Важная черта касты — иерархичность по отношению к другим группам [Agarwal 1971: 76]. Это качество находит выражение в рамках кастового режима Индии и в меньшей степени — в деревнях пакистанского Пенджаба или Восточной Бенгалии. М.К. Кудрявцев в ряде работ развивал тему касты как единицы кастового общества. В работе «Кастовая система в Индии» М.К. Кудрявцев называет кастой «социальную общность или группу в составе индийского общества, общность по рождению, наследственную, эндогамную, закрытую для проникновения посторонних, традиционно специализированную по роду хозяйственной деятельности или кругу занятий с ярко выраженным кастовым самосознанием, занимающую строго определенное положение в сложнейшей индийской социальной иерархии, при этом общность непрерывно функционирующую, т.е. взаимодействующую с другими кастами» [Кудрявцев 1992: 5].

М.К. Кудрявцев подчеркивает, что «по своему социальному рангу каста стоит на определенной ступени сложной иерархической лестницы. Все касты в совокупности составляют особую, отличную от классовой систему организации общества, в которой каста является структурной и функциональной единицей» [Там же: 4].

Целый ряд индусских, сикхских, джайнских, мусульманских каст представлен в южноазиатской диаспоре, в том числе и у индийцев, пакистанцев, бангладешцев. Рассмотрим основные из этих каст. Начнем с индусов, ведь кастовая система неразрывно связана с индуизмом и осящается именно этой религией.

Среди индусов в диаспоре, особенно в Великобритании, представлены касты *банья* (варна *вайшьев*) — торгово-ростовщические общины *пателей* (*патидаров*), *праджapati*, *кшатриев* (раджпуты и др.), *мочи* (кожевенники), *коли* (неквалифицированные сельскохозяйственные рабочие) и ряд других. При этом мочи претендуют на статус кшатриев [Bowen 1987: 21–22], а происхождение так называемых раджпутов в Англии также весьма сомнительно.

Вероятно, здесь мы можем наблюдать пример вертикальной социальной мобильности благодаря пространственной (горизонтальной) мобильности. Аналогичным образом, мочи и коли нередко берут фамилию Патель, что связано с успехом патидаров-пателей за рубежом Индии. Термин «патель» (букв. «хозяин», «господин») восходит к уважительному обращению к индусам и титулу старосты деревни. Соответственно он не всегда обозначал члена касты патидаров, но в Англии об этом мало кому известно. Мы можем предположить, что вне Индии возникает своя кастовая иерархия, в которой патели занимают одно из самых высоких мест.

Одна из примечательных каст индусов, членов которых можно встретить в Британии, — праджапати. Само слово — эвфемизм, буквально означающий «владыка существ» и служащий эпитетом индусского бога-творца Вишвакармана. Историческое название касты — *кумхар* (от санскр. «кумбхакара», горшечник). Действительно, исторически кумхары-праджапати занимались изготовлением глиняных изделий, в частности горшков, но также черепицы, керамических водосточных труб и т.д. Положение на нижних ступеньках кастовой иерархии позволяло кумхарам не пугаться потери статуса при миграции, а профессиональные кастовые навыки оказались востребованными и в принимающих странах.

Среди сикхов пионерами эмиграции были *джаты* — члены средней по статусу, ритуально чистой земледельческой и землевладельческой касты Северо-Западной Индии. Были среди этих сикхов-иммигрантов и *бхатра* — члены торгово-ростовщической касты. Когда-

то их предки из касты бхатра были бродячими поэтами. В силу своей образованности многие бхатра занимают должности чтецов «Ади грантх» — *грантхи* [Kalsi 1992: 86].

Бхатра — выходцы из нескольких деревень дистриктов Сиалкот и Гурдаспур, их кастовым занятием является торговля и ростовщичество [Ballard 1995b: 93]. Как предприимчивые торговцы, они известны по всей северной Индии. Примечательно, что в Британию (в Бристоль) в 1920-е годы бхатра попали через Шри-Ланку, где также удачно вели торговлю [Hindbalraj Singh 1977]. Бхатра очень удачно освоили нишу мелкого бизнеса. В настоящее время бхатра объединены в собственную ассоциацию и стремятся поддерживать внутрикастовую эндогамию.

В 1930-е годы первые звенья джатской миграции появились в Манчестере. Более половины сикхов Британии (150–250 тыс. чел.) — джаты. Также заметны *кхатри* — члены торгово-ростовщической касты, из которой родом был сам Гуру Нанак, *рамгархия* (*таркханы*, *сутхары*, *лохары* и др.), *дхиры* (водоносы), *наи* (цирюльники), *джулаха* (ткачи), *чамары*, известные также как *вальмики*, *ад-дхарми* и *равидаси* (метельщики, уборщики).

Именно рамгархия набирались в качестве рабочих в Восточную Африку. Позднее в качестве беженцев они перебрались в Великобританию и Канаду. Название рамгархия — эвфемизм. Члены ряда близких ремесленных каст гордятся принадлежностью к их касте (точно не установлено какой) героя сикхов, начальника крепости Рамгарх Джасса Сингха, основателя одного из мисалей — существовавших в XVIII в. самостоятельных сикхских княжеств. В честь это героя они и называли себя рамгархия.

Рамгархия, владевшие многими профессиональными навыками, сумели реализовать себя как строители и строительные подрядчики. Многие из них занялись полуплегальным бизнесом по покупке, ремонту и перепродаже квартир, что дало существенные выгоды в связи со значительным удорожанием жилого фонда в послевоенные годы. У рамгархия существуют собственные гурдвары, а также кастовый центр — Рамгархия Холл в Саутолле (Лондон).

Дхиры, чьим кастовым занятием в Индии была доставка воды в дома, являются представителями панджабской ветви североиндийской касты *бхишти*. В Англии они стараются придерживаться эндогамии, но организационно в Восточной Африке они примыкали к рамгархия, а в Англии ближе к джатам. Это отмечается, в частности, в отходе от бритья бород и превращении в кешдхари, по крайней мере внешне. Примечательно, что в Англии дхиры претендуют на раджпутский статус и называют себя *кашан раджпутами* [Kalsi 1992: 97].

Сходным образом низкокастовые чамары называют себя *мазхаби*, т.е. «религиозные». Действительно, они стремятся повысить свой кастовой статус, подчеркивая строгое соблюдение религиозных требований, т.е. следуя стратегии социальной мобильности, которую описал у индусов М. Шринивас и которая получила название «санскритизации».

Махтоны-сикхи из Доаба и Мальвы в Малайе, Новой Зеландии и Австралии предъявляют претензии на раджпутский статус. Чтобы поддержать свои претензии в этих странах, они стараются работать полицейскими или поступают на военную службу [McLeod 1989: 41]. Интересно также наблюдение МакЛеода о создании в Новой Зеландии по кастовому принципу рабочих бригад индийцев-сикхов. Например, там существовали строительные бригады, состоящие из одних чамаров [Ibid]. Вероятно, такие бригады есть и в Англии.

Примечательно, что некоторые организации современного типа получают кастовые характеристики, когда их создают или в них доминируют индийцы. Таков, например, профсоюз индийских рабочих (Indian Workers Association), в котором доминируют джаты-сикхи.

Кастовый характер имеют и некоторые земляческие организации, например у восточноафриканских сикхов, большинство которых принадлежит к касте рамгархия. Поскольку большинство рамгархия — сахадждхари, то они также известны как *монейн* («бритые») [Kalsi 1992: 88]. Нередко борьба за лидерство между рамгархия и джатами трактуется как борьба между сахадждхари и кешдхари. Джаты обычно носят шафрановые тюрбаны (на панджаби — *кесрин*, т.е. цвета львиной шкуры). Соответственно это борьба внутри сикхской общины нередко трактуется как борьба между «монейн» и «кесрин». Примечательно, что именно джаты поддерживают движение за Халистан среди зарубежных сикхов.

Восточноафриканское землячество сикхов делится на две группы — кенийскую и угандийскую. Так как из Уганды в 1960-е годы высылали всех индийцев, в том числе и весьма состоятельных, угандийская сикхская община Англии и Канады богаче, чем кенийская, наиболее влиятельная часть которой осталась в Восточной Африке [Bhachu 1985]. Для этой категории характерны также отказ от «мифа о возвращении» и отсутствие членов семей в Индии, ибо процесс отрыва от корней в Южной Азии произошел достаточно давно. В Индии остались лишь дальние родственники, связь с которыми часто обрывалась, хотя информация о родных корнях, в частности о деревне предков, нередко сохраняется, как и традиционные ритуалы и обычаи («*расам-реваз*») [Ibid: 38].

В некоторых районах, например в лондонском районе Саутолл (округ Илинг), восточноафриканские сикхи образуют компактно проживающие коммуны со своей приходской гурдварой. В гурдварах устраи-

ваются собрания *самсанг* для исполнения песнопений *киртанов* и безостановочного чтения в течение двух суток всего текста «Ади Грантх» [Ibid: 67] и восходит, вероятно, к традиции аналогичного чтения Корана («*хатм-е-коран*») у мусульман.

Члены некоторых мусульманских кастовых групп имеют представление о своем месте в кастовой или сословной иерархии. Н.Р. Гусева отмечает даже сохранение особого самосознания среди принявших ислам родов кашмирских брахманов. Однако являются ли похожие на касты эндогамные группы мусульман собственно кастами?

Результатом дискуссии по вопросу о существовании касты среди мусульман стал сборник «Каста и социальная стратификация у мусульман Южной Азии» [Ahmad 1973]. Редактор сборника И. Ахмад подвел итоги дискуссии: «Верно, что каста существует у них (мусульман), но в “ослабленной” измененной форме и во многом отличается от индусской. <...> Основных отличий (между индусской и мусульманской кастой) четыре: во-первых, невелико признание кастовых признаков у мусульман, и каста не имеет санкции или оправдания в традиционной религиозной идеологии; во-вторых, хотя индусская и мусульманская системы социальной стратификации эндогамностью и острым чувством гордости своим происхождением напоминают друг друга, каста среди мусульман не достигла той степени разработанности, которая характерна для индусов; в-третьих, кастовый статус у мусульман не основывается на понятии чистоты и осквернения и посему эти касты устанавливают определенную социальную дистанцию на основе (социальных и имущественных. — *И.К.*) различий, привилегий и происхождения. Это позволяет богатству и другим светским факторам играть важную роль в социальной стратификации. Наконец, среди мусульман нет такой ритуально чистой, как брахманы, касты, которой присущи определенные обязанности и привилегии. Сейиды, которые занимают важное (почетное) место среди мусульман в силу своего происхождения, утратили характеру, благодаря которой брахманы занимали уникальное положение в индусской социальной системе» [Ahmad 1973: XXVII].

Каста определенно присутствует в жизни выходцев из Южной Азии за рубежом. Пакистанцы и бангладешцы занимают конкретную социально-экономическую нишу в британском обществе, но не всегда можно говорить об этой нише для одной из каст. Тем не менее и в Великобритании представители групп *арайн*, *дарзи*, *джулаха*, *сейидов*, *шейхов*, *патанов*, *моголов* знают свое место в традиционной иерархии каст на субконтиненте. Группы проживающих в Великобритании *арайн*, *раджпутов*, *дарзи*, *джулаха* связаны по происхождению с кастами и сохраняют определенные их черты. Они по существу являются подразделениями (подкастами) крупных общесубконтинентальных каст, большинство членов которых — индусы. Более

того, мусульмане-портные (*дарзи*) и ткачи *джулаха* (*момины*) часто более последовательно придерживаются наследственной профессии, чем индусы в Великобритании.

Каста может быть локальной и общеиндийской, даже общеюжноазиатской. Чаще мы имеем дело с *готрой* — крупным подразделением касты. Готру, как и касту в целом, называют *джати*. Люди, входящие в одну готру, считают себя родственниками, происходящими от одного предка. Социальные объединения, ведущие происхождение от касты, нами предлагается называть *кастовой группой*.

Важное отличие классической индусской касты от мусульманской кастовой группы — наличие проживающих в одной деревне членов экзогамных подразделений, обычно отделений касты или подкасты, браки между которыми запрещены. Однако есть мусульманские кастовые группы, в которых и это условие выполняется. М.К. Кудрявцев отмечает, что у этнокастовой группы мусульман-гуджаров в пакистанском Панджабе готры экзогамны, подобно тому, как это наблюдается в индусских кастах [Кудрявцев 1952: 108].

Сами пакистанцы называют касты «*кау*м» и «*зат*», бангладешцы — «*коум*», «*джат*» и «*джати*», что соответствует «*джан*» и «*джати*» в хинди. «Зат» и «джати» — наиболее точные южноазиатские эквиваленты португальского слова «каста» для определения южноазиатского социального феномена. На вопрос о «кау»м/(tribe) (племенах, кастах) среди пакистанцев в Великобритании пакистанец Фарук Хадж назвал *арайн, чаудхри, доби, чамаров, касай, мирпури, моголов, паша, патанов, раджпутов, синдхов, сейидов*¹. Выделение арайн как потомков воинов Мухаммада бин Касима (арабского военачальника, завоевавшего Синд в VIII в. н.э.) говорит о принадлежности Фарука Хаджа к этой «кау»м, ибо не-арайн называют их также «мали», «малияр» и считают их кастовый статус невысоким. Среди самих арайн действительно популярны легенды о происхождении от воинов-правителей («рае») из Мультана.

Чрезвычайно интересна и оценка упомянутым британским пакистанцем других групп населения страны выхода, присутствующих в Альбионе. Группа представителей среднего класса, прежде всего из числа деревенских старшин и крупных землевладельцев с характерной почти для всей Южной Азии фамилией Чаудхури, названа племенем (tribe). Отмечены как племена профессиональные касты дхоби и чамаров, профессиональная группа мясников — касай (касаб), этническая группа пуштунов, неразделенная с сословием патанов, сословия моголов и сейидов, этнокастовые группы джатов, раджпутов, народ синдхи, земляческая группа мирпуцев.

¹ <http://www.geocities.com/Athens/Academy/9391/tribe.html>

Интересно, что этот источник — единственный, который выделяет как «племя» также группу «паша» — потомков «персидских офицеров» (возможно — пакистанцев-шиитов). Собственно к кастам или кастовым группам среди указанных можно отнести арайн, джатов, раджутов, дхоби и чамаров. По другим источникам (Werbner, Show) мы знаем о существовании в Великобритании каст и кастовых организаций дарзи (портных) и джулаха (ткачей).

Группы арайн, раджутов, дарзи, джулаха вполне можно было бы считать кастами или кастовыми подразделениями, но они не всегда являются экзогамными группами в отличие от соответствующих гот (готра) индусов. Более того, представители низких каст дхоби и чамаров (среди последних большинство — христиане) не склонны выдавать свое происхождение, они стремятся повысить свой статус благодаря бракам с южноазиатами других каст. Возможность и легитимность браков среди родственников у мусульман — одна из важных особенностей, придающая иные качества касте и более дробному делению на ближних и дальних родственников, известному как бирадари.

Экзогамности подкаст и представления о своем высоком статусе и родстве с индусскими кшатрианскими кастами придерживаются и мусульмане-раджуто. Индийский исследователь Г. Ансари отмечает, что среди раджутов Уттар-Прадеш есть мусульманские подкасты (Баис, Баргуджар, Бхатти, Чанделла, Чаухан, Ратхор, Гаутам, Панвар, Раиквар, Сомбанси), а также ряд каст, полностью мусульманских (Бхале султан, Рангхар) [Ansari 1960: 40]. Раджуто-мусульмане не вступают в кросскузенные браки. В данном случае очевидно стремление сохранить высокий статус, который неминуемо был бы нарушен при несоблюдении норм кастового режима.

У сословий типа сеидов и шейхов, а также у мусульман-раджутов возможно принятие в жены представительницы касты или сословия, несколько менее высокого, чем у жениха. Этот обычай находит аналогию в индусской традиции «анулома» (гипергамия, букв. «по волосу»). Ансари отмечает наличие у мусульман термина «куф», обозначающего небольшую экзогамную группу близких родственников или людей, считающихся родственниками, сходную по структуре с готрой высококастовых индусов [Ibid]. Последнее характерно, однако, для мусульманских групп в индусском окружении, а не для всех южноазиатских мусульман.

Представляется логичным предположить, что группы мусульман, проживающие в индусском окружении, склонны подчеркивать претензии на высокий статус, апеллируя к обычаям большинства, отсюда отказ от кросскузенных браков, следование пищевым запретам иноконфессионального большинства и т.д. В доминирующем мусульманском ок-

ружении межкузенный брак, наоборот, может служить признаком высокого статуса, ибо находит параллели с исторически описанными случаями браков первых мусульман. Панджабская мусульманская кастовая группа арайн представляет собой общность, которая на протяжении жизни одного поколения сменила территорию доминирования сикхов и индусов на область проживания с преимущественно мусульманским населением.

Арайн (или район) — каста земледельцев-огородников, по статусу близкая мали, малиярам, другим кастам той же профессии в Северной, Центральной и Западной Индии. Арайн заняты интенсивным земледелием. Панджабская поговорка гласит: «Райн среди крестьян, что коровы (т.е. первые, главные. — *И.К.*) среди скота» [PDG. Vol. XIV A. 1908]. Именно арайн наряду с джатами составили основу переселенцев в «колонии на канале». Подобно мали арайн сами производят и продают свою продукцию. Это обстоятельство характеризует касту как имеющую довольно высокий статус, установки на экстенсивное ведение хозяйства и предпринимательства.

Представители средних профессиональных каст, как правило, не ограничены жесткими запретами и при благоприятных условиях порывают с традиционной профессией и занимаются торговлей и предпринимательством. В переписи Индии 1931 г. отмечается значительное увеличение в 1921–1930 гг. числа арайн, отошедших от земледелия и занявшихся другими промыслами. За это время число занятых в торговле выросло на 28,5 %, ремесленников — на 68,8 %, занятых извозом — на 43,8 %.

Примечательно, что почти все арайн родом из дистрикта Джалландхар, почти все они мусульмане. До раздела Индии в 1947 г. они компактно проживали в деревнях вокруг г. Джалландхар. В этих деревнях почти всей землей (в три раза больше, чем у арайн) владели джаты, хотя их число превышало численность арайн только на треть. Часть арайн были землевладельцами, но многие из них землю только арендовали. Многие арайн переселились в «колонии на каналах» в Восточном Панджабе. В 1931 г. 1 330 057 чел. отнесли себя к арайн, причем более миллиона из них проживало в округе Джалландхара, а остальные переселились уже в «колонии на канале» [Census of India 1931. 1933. Vol. XVII: 329].

В результате раздела страны почти все мусульмане из индийского Панджаба бежали в Пакистан. Арайн оказались преимущественно у родственников в дистрикте Лаялпур (Файсалабад). Часть арайн проживает также в Кашмире, в том числе в Мирпуре. Они возводят себя к раджпутам, некогда обитавшим в районе Уча (Синд), затем в XII в. принявшим ислам, переселившимся в Раджастан, а затем — в Панджаб

[PDG. 1908. Vol. XIV: 90]. Отсюда одно из объяснений имени касты — «райн», «райин» («правители»). Газеттир Джалландхара перечисляет 115 готр арайн Панджаба. Как правило, члены той или иной готры селятся в соседних деревнях. Поэтому вероятно, что в процессе миграции принадлежность к готре и объединение по линии той или иной готры имели определенное значение.

Арайн являются одной из доминирующих каст среди пакистанцев Манчестера. Они стояли у истоков создания Центральной мечети и организации пакистанского землячества (Pakistan Society) в городе [Werbner 1996: 51]. Арайн также доминируют среди пакистанцев в Глазго [Mann 1992: 149].

Дарзи — весьма распространенная в Панджабе средняя профессиональная каста. В Индии ее члены традиционно занимались пошивом одежды. Дарзи претендуют на довольно высокий кастовый статус и носят титулы «шейх» и «халифа», заявляя, что они являются потомками Мухаммада и четырех «благородных» халифов [Crook 1906. Vol. II: 91]. Г. Ансари отмечает, что и в кастовом обществе Индии для представителей таких ремесленных каст, как дарзи, возможна легкая смена профессии без потери кастового статуса [Ansari 1960: 48].

Многие дарзи, служившие в британской армии, работали там портными, но по выходе в отставку или при миграции в Британию стали чернорабочими, клерками [Werbner 1996: 42]. Тем не менее при первой возможности они возвращаются к традиционной и наиболее знакомой специальности или роду занятий. Так, Ахмед, дарзи по касте, служил в британской армии портным. После ухода в отставку он поселился в Альбионе, некоторое время работал чернорабочим на заводе по производству асбеста, затем — на пищевой фабрике. Накопив тяжелым трудом достаточную сумму денег, он открыл собственную мастерскую по пошиву нижнего белья и производству изделий из нейлона. При этом в мастерской и одновременно лавочке Ахмеда работают члены его семьи, а также другие родственники и однокастники [Ibid: 46].

Большинство дарзи старшего поколения прибыло в Манчестер в 1950-е годы из Гуджранвалы. Многие дарзи избежали отхода от кастовых занятий. В британской армии они служили портными, а в Британии сразу нашли работу в качестве закройщиков и портных [Ibid: 53]. Специфика массового текстильного производства в Манчестере, Блэкберне, других центрах Ланкашира заключается в территориальном рассредоточении и доминировании малых одностадийных предприятий. Неудивительно, что портные дарзи и ткачи джулаха сумели вписаться в структуру других малых предприятий. Им гораздо сложнее было бы преодолеть конкуренцию мощного универсального комбината. Малые же предприятия пакистанские предприниматели ухитряются переигрывать, исполь-

зую бесплатную рабочую силу родных и дешевый труд сокастников и земляков, работающих неконтролируемое число часов.

Группа гуджаратских мусульман-халифа также сохраняет в диаспоре, в частности в Великобритании, кастовые занятия — игру на музыкальных инструментах и стрижку волос [Baily 2006: 257–270].

В последние десятилетия с ростом благосостояния большинства британцев они все реже покупают стандартную продукцию, выполненную большими партиями, предпочитая изделия, изготовленные по последней моде. В этой ситуации представители малого, так называемого этнического бизнеса довольно успешно конкурируют и с крупными предприятиями, ибо имеют большую мобильность и способны удовлетворить спрос на единичную продукцию.

В.Н. Тивари пишет о другой мусульманской группе, чье присутствие заметно в Великобритании — джулаха. Статус джулаха определяется как низкий («нича», «разиль»). Урду-русский словарь красноречиво говорит о низком статусе и дурной славе джулаха, давая следующие значения: ткач, дурак, глупец [Урду-русский словарь... 1964: 298]. М.К. Кудрявцев отмечает, что многие мусульмане-джулаха Пенджаба придерживаются кастовых норм — эндогамии касты и экзогамии подкаст — гот [Кудрявцев 1964: 227]. В Манчестере каста джулаха представлена отставными военнослужащими, прибывшими из Сингапура и Малайзии [Werbner 1990: 332].

Рассматривая группы кашмирского населения, М.К. Кудрявцев отмечает, что «кашмирские лодочники (*ханджи*), маслоделы (*тели*), пастухи (*гаухаи*) и некоторые другие профессиональные и социальные группы во внутренней структуре напоминают касты, хотя у них не соблюдаются многие кастовые обычаи, не выдерживаются кастовый режим и кастовая иерархия» [Кудрявцев 1950: 12]. Как некастовая группа кашмирцы фигурируют в описании панджабской деревни, сделанном З. Эгляр. Та отмечает, что у кашмирцев нет определенной наследственной профессии, они выполняют любую подсобную работу. В то же время кашмирцы перечисляются в одном ряду с членами обслуживающих каст и, вероятно, имеют статус каминов. Некоторые кашмирцы в панджабских деревнях заняты торговлей. Кашмирцы-мирпурцы в Великобритании представлены довольно однородной группой выходцев из семей крестьян-землевладельцев.

Среди кастовых групп южноазиатских мусульман в Великобритании упоминают также джатов, моголов, раджпутов. В период расцвета Могольской державы некоторые раджпутские семьи и даже целые раджпутские кланы принимали ислам. Поскольку они продолжали существование в той же среде, то сохраняли привычный образ жизни, брачные нормы, эндогамию родоплеменных групп и родовую экзогамию.

Сохраняются легенды об индусских предках раджпутов-мусульман. Например, предком раджпутов Бхарсаян, известных также как «Чаухан-и-нау-муслим» («новообращенные в ислам Чауханы»), считается индусский раджа Баз Шах, ставший мусульманином при Шер Шахе (XVI в.) [Crook 1906. Vol. II: 20]. Самый крупный из раджпутских кланов Панджаба — Бхатти. По переписи 1891 г., из 21 789 членов клана в 39 дистриктах Панджаба 17 170 были мусульманами [Ibid: 43]. Среди других мусульманских раджпутских кланов упоминают Баргуджар, Раеквар, Паквар, Ратхор, Сомбанси, Томар.

В Великобритании в справочниках и телефонных книгах встречаются адреса людей с мусульманскими именами и фамилиями Томар, Ратхор, Бхатти. В целом, однако, раджпуты уступают по численности и влиянию арайн, дарзи и джулаха, хотя и занимают более высокое, чем они, место в сословной и кастовой иерархии.

М.К. Кудрявцев призывает быть осторожным в отнесении упомянутых групп раджпутов к категории каст, считая их более архаичными, чем касты, формами социальной организации — родоплеменными группами [Кудрявцев 1965: 225]. В этой связи вполне приемлем подход, предложенный Л.Б. Алаевым при рассмотрении социальной структуры индийской деревни: «Под кастовой принадлежностью в данном разделе (об основных кастах землевладельцев) понимается принадлежность человека к некоей профессиональной, религиозной, этнической или другой социальной общности, которая в условиях XIX в. воспринималась как каста» [Алаев 1986: 58]. Учитывая восприятие раджпутов как этнокастовой общности в Индии и сословия в Пакистане, представляется возможным рассмотрение их как кастовой группы среди панджабцев Великобритании.

Наиболее точно подходят под определение касты группы и одновременно религиозные общины мусульман-торговцев и предпринимателей *бохра*, *ходжа* и *меманов*. Как замечает С.Ф. Левин, «пережитки индусской кастовой иерархии и теперь отражаются на структуре общины меманов, у которых сохраняется деление на подкасты. Меманы из подкасты катчи, претендующие на более высокое кастовое положение, не вступают в браки с меманами из подкасты халаи» [Левин 1965: 232–233]. Многие из меманов-*катчи*, как и их индусские предки, отказываются принимать пищу из рук индусов низкой касты.

Бохра, ходжа и меманы — представители мусульманских торговых каст и одновременно религиозные общины. Ислам порицает ростовщичество, поэтому ростовщические группы мусульманской Индии были представлены сектами. В то же время давняя фиксация торговли как кастового занятия в Индии определила, что в поиске привилегий и новых рынков в ислам перешла часть членов традиционных торго-

ростовщических каст Западной Индии и примыкающих к ней районов Синда, Панджаба, Раджастхана, Декана.

В частности, меманы и ходжа признают родство и отмечают сходство с индусской торгово-ростовщической кастой лохана. Меманы-катчи даже сохранили кастовые советы (*панчяят-е-джамат*), сходные с панчяятами лохана. У ходжа сохранился институт главы панчяята (*муххи*) и казначея (*камария*). Важно отметить, что ходжа, бохра и меманы эффективно используют внутриобщинный кредит и оказывают иную помощь сокастникам. Подобная помощь оказалась неоценимой в начале 1960-х годов, когда представители этих торговых каст наряду с другими беженцами южноазиатского происхождения из стран Восточной Африки оказались в Альбионе.

Большинство бангладешцев в Соединенном Королевстве, в том числе подавляющее большинство силхетцев, относит себя к категории шейхов и классу *джомедаров* (помещиков), хотя на деле их было бы точнее отнести к крестьянам-землевладельцам. Подобную значимость и доминирование среднего сословия землевладельцев-земледельцев в Восточной Бенгалии отмечает и М.К. Ким-Марриотт [Kim Mariott 1960: 7]. Эта социально-классовая гомогенность силхетцев в Британии не позволяет с определенностью говорить о кастовом делении среди них. Тем не менее бангладешцы, включая силхетцев, осведомлены о своем месте в иерархии, сравнимой с индусской, и приравнивают себя к брахманам и кшатриям.

О существовании сопоставимой с индусской кастовой иерархии в Бангладеш говорит исследователь из Майменсингха Абдул Джалиль. Он делит бенгальцев-мусульман на «ашраф» («высших»), «аджлаф», «атраф» (не ашраф, «не благородные», «простонародье»: средние крестьянские и ремесленные касты) и «афзаль» («ардхаль», низкие касты) [Abdul Jalil: 8]. По мысли Джалиля, «ислам предложил новый тип социальной стратификации, при которой высшими стали те, кто был ближе к (мусульманскому) пророку по крови, вере, географии» [Ibid: 5].

При этом здесь сохраняются память об индусском происхождении некоторых служебных кастовых групп и их прошлом (как правило — низком) статусе. Знакомы в Бангладеш и традиционные формы наказания и ритуального лишения высокого статуса. Так, отставной военный в Силхете был обвинен в чтении «антиисламской» литературы. Провинившегося приговорили к смертной казни, которую заменили казнью гражданской. «Виновного» провели по родной деревне с вязанкой кожаной обуви на шее [АТ. 1997. 17 Арг.]. Изготовление кожаной обуви — занятие низких каст. Избиение кожаной обувью, «гирлянда» из

нее — традиционное наказание или напоминание о низком статусе человека в индусском обществе¹.

Для Бенгалии в целом характерны «заметное размывание барьеров между кастами, близкими по рангу; относительно меньшая жесткость и догматичность кастовых запретов и предписаний; большая взаимная терпимость в рамках кастовой системы; более свободное, чем в большинстве других районов, продвижение вверх» [Маретина 1998: 119]. При этом в бенгальском населении велика доля неприкасаемых и членов низких каст [Там же: 120]. В ислам в Индии, и особенно в Бенгалии, переходили прежде всего представители этих категорий. Эгалитаристские установки ислама требовали признания формального равенства всех, что было легче сделать при приблизительно одинаковом статусе новообращенных.

Можно также высказать предположение, что ряд переездов (из округа Майменсингх в Силхет, из Силхета в Калькутту, оттуда часто через третьи страны в Британию, Канаду и США) позволил переселенцам претендовать на статус земледельца-землеладельца представителям относительно низких ремесленных каст, например джулаха-моминов, которые также часто называют себя шейхами и обычно имеют фамилию Чаудхури [Mutatkar, Ansari 1935: 166, 174]. Собственно самоназвание джулаха — «момин» — также попытка избавиться от низкого статуса и означает «твердый в вере, преданный вере». Джулаха Бенгалии в массе своей указали это самоназвание в анкетах переписи 1931 г. [Census of India... 1931. Vol. V: 424].

Сходные претензии на высокий сословный статус отмечаются и среди безземельных крестьян-мусульман «патуа», а также среди джулаха по всему субконтиненту. Подобно панджабским джулаха, некоторые бенгальские момины также покинули Калькутту и направились на Фиджи, в Малайю и Сингапур для работы в качестве ткачей согласно кастовой специализации. Данные об этом есть в переписи Бенгалии 1931 г., где отмечено за 1921–1930 гг. около ста случаев выезда из Калькутты членов специализированных ремесленных каст, из них 79 джулаха [Ibid: Tabl. VII].

Вопрос о соотношении с кастой сословий сеидов, шейхов, моголов и патанов обсуждался почти всеми исследователями, изучавшими систему социальной стратификации среди мусульман Южной Азии. Бесспорно, упомянутые сословия, объединенные в категорию «ашраф», сами по себе кастами не являются. Это некастовые престижные сословные категории, на принадлежность к которым претендует значительная часть

¹ Так, серьезные волнения в Бомбее в 1997 г. произошли в связи с «украшением» такой «гирляндой» статуи лидера неприкасаемых Б.Р. Амбедкара [АТ. 1997. 29 July].

южноазиатского мусульманского населения. Так, больше половины населения Бангладеш — шейхи. Это значит, что представители разных каст, включая низкие, сочли более выгодным и безопасным претендовать на данный статус.

В то же время мусульмане Южной Азии сохраняют память или четкое представление о принадлежности к определенной касте. До некоторой степени сословия категории «ашраф» можно уподобить индусским варнам. Человеку обычно трудно убедить знавших его с рождения соседей, что он не из семьи потомственных ткачей, но потомок Пророка Мухаммада. Однако иногда делаются попытки доказать, что весь род (а то и каста) принадлежит к потомкам Пророка, вынужденным по той или иной причине заняться непрестижной профессией. Так, в переписи 1931 г. зафиксировано три случая, когда представители касты низкого ранга претендовали на принадлежность к высокому по статусу сословию: джулаха — на ранг шейхов-ансари, мираси (музыканты) — на ранг шейхов-куррейшитов (т.е. членов рода Пророка Мухаммада), кассаб (мясники) — на ранг шейхов-куррейшитов [Ansari 1960: 36].

Как замечает один из составителей бенгальского газеттира Л.С. О'Малли, «более девяти десятых мусульман — шейхи, т.е. это обычное обозначение практически всех тех, кто не может претендовать на статус сеида, патана или могола и не принадлежит к одной из хорошо известных профессиональных групп, таких как джулаха» [BDG. Vol. XXXII: 73]. В округе Джессор, к примеру, по переписи 1901 г. проживало чуть более миллиона мусульман, из них 943 445 — шейхи, 56 779 — джулаха, 19 779 — аджлаф, 17 531 — безземельные «бехара» [BDG. 1912. Vol. XXX: 48].

Исследователи, изучающие южноазиатскую диаспору, отмечают присутствие в Соединенном Королевстве групп пуштунов, однако семья и родовые объединения последних, насколько нам известно, не стали предметом специального исследования. Собственно пуштуны относятся к иной, чем южноазиаты, культурно-бытовой традиции народов Среднего Востока. Как сплоченная этносоциальная группа они выступают в Пакистане, в Великобритании они существуют скорее как группа этнокастовая.

Ф. Барт, наблюдавший систему социальной иерархии среди пуштунов Свата, отметил ее сходство с кастовой системой и объяснил это системой обмена товаров и услуг, сходной с джаджмани, регулирующей экономические отношения в этом глухом уголке Пакистана [Barth 1960: 119]. В Великобритании, однако, пуштуны находятся в иной социально-экономической обстановке, и это сходство вряд ли находит выражение. В Индии, Пакистане, Бангладеш существует влиятельная сословная группа мусульман-патанов, претендующих на происхождение от пуш-

тунов, но с собственно пуштунами имеющая мало общего в плане быта, особенностей культуры и социальной организации.

Иногда как о касте респонденты-пакистанцы отзывались о мухаджирах — социально-этнической группе беженцев из Индии в Пакистан. По переписи Пакистана 1951 г., число мухаджиров определялось в 5 785 000 чел. [Census of Pakistan... 1951. Vol. 1: 29]. Число мухаджиров с юга Индии той же переписью определялось как 14 тыс. [Ibid]. Подавляющее большинство мухаджиров считает родным языком урду. В основном они прибыли из западных и центральных областей Индии, отсюда значительное сходство в культуре и быте.

В Британии те, кто считает себя мухаджирами, — редкость. Их насчитывается несколько сотен, главным образом это переселенцы из панджабских городов, куда они попали после раздела Индии. По существу, однако, почти все арайн, бохра и ходжа являются переселенцами из Индии, т.е. мухаджирами. Мухаджиры не составляют касту или племя (*зат*, *каум*), но признание их таковыми означает доминирование кастовой идеологии и логики.

Большинство мусульман-тамилов в самой Индии относится либо к кастам торговцев (четти, чулия и др.), либо к неприкасаемым. И в том, и в другом случае они довольно строго соблюдают кастовую эндогамию и достаточно свободны от кастовых ограничений при выборе профессии. Для этой категории также характерно использование в имени титулов шейхов и сейидов [Mines 1973: 67].

Кастовая профессия и кастовая иерархия остаются значимыми понятиями в жизни южноазиатов в Великобритании, Канаде, США. «Азиатская» пресса сообщает о случаях отказа родителей-мусульман выдать замуж свою дочь за представителя более низкой касты. Так, жители Глазго Абдул Суфи (21 год) и Нафиза Хан решили пожениться. Родители невесты сочли брак невозможным, ибо жених «принадлежал к низкой касте» [EE. 1997. 7 Feb.]. Они хотели отправить Нафизу в Пакистан, но молодые бежали из дома и обратились к помощи британских судебных и исполнительных властей.

Словные и кастовые группировки и связи между ними имеют большое значение в политической жизни современного Пакистана. Британская исследовательница Э. Дункан отмечает влияние в стране каст бохра, ходжа, чиниотов, кланов Сайголов, Хабибов, Адамжи, Шейхи, Фаиси и Дауди [Duncan 1989], (см. также рецензию на книгу в журнале «Азия и Африка сегодня» [1990. № 4: 206–211]). В Великобритании это влияние также значительно, но, ограниченное рамками пакистанской и гуджаратской мусульманской общины, оно в меньшей степени заметно британскому окружению.

Очевидно, в первые годы пребывания в Великобритании социальная активность иммигрантов из Индии, Пакистана, Бангладеш была незначительна. По мере повышения уровня жизни, в связи с воссоединением семей и сегрегацией от белого большинства и других меньшинств в центральных районах Бирмингема, Лондона, Лидса, Слау, Лутона, Лестера возникли районы, где доминируют те или иные группы южноазиатов. Эти своеобразные кварталы не совсем соответствуют деревенской общине, но их население достаточно велико и разнообразно по статусу обитателей, что требует регулирования внутриазиатских или внутригуджаратских отношений.

Как правило, по соседству живут представители двух-трех каст, двух-трех сословий. Отношения между соседями южноазиатского происхождения устанавливаются с помощью системы, близкой к системе обмена подарками для установления и поддержания подарков — *вартан-бханджи*. Эта система достаточно детально описана в книге З. Эгляр на пакистанском материале. В Манчестере ее наблюдала и описала П. Вербнер. Сходное явление Э. Шоу исследовала в Оксфорде, назвав его более распространенным североиндийским термином «ленадена» (получение-дарение).

Но инициирование и координация эмиграции из стран Южной Азии идет не только в контексте одной касты. Представители ряда средних земледельческих и землевладельческих каст находятся в положении патронов (*джаджманов*) по отношению к представителям ремесленных каст (*камми, камини*). Это налагает на них определенные обязательства. Э. Шоу описывает случай, когда джат-джаджман из Панджаба взял с собой в Англию сына своего камина-кумхара (горшечника) по касте [Show 1988]. В то же время экономический успех человека повышает его социальный статус (порой несмотря на принадлежность к относительно невысокой касте).

Так, Э. Шоу описывает случай, когда прибывший в Оксфорд гуджар по касте Мохаммед Якуб преуспел в создании и эксплуатации своеобразной частной гостиницы для выходцев из Южной Азии [Show 1988: 45]. Успешные финансовые предприятия способствовали росту богатства и влияния Якуба, прибавившего к имени титул «Хан». Он мог содержать своеобразную гостиницу для земляков за счет финансовых поступлений от других мероприятий, предоставляя часто ночлег в оплату за работу и услуги. Из чисто делового мероприятия гостиница стала для Хана средством обретения «иззат», что укреплялось его участием в «вартан-бхаджан» с другими панджабцами, прежде всего раджпутами. Эти обстоятельства привели к росту социального статуса Мухаммеда Якуба. Не исключено, что его потомки с учетом изменения экономического положения смогут претендовать на сословный статус шейха.

У нас нет информации о присутствии в Великобритании членов неприкасаемых мусульманских каст. Можно допустить такую вероятность, учитывая соседство мусульманского информационного центра с комплексом святынь неприкасаемых в Саутхолле (Лондон), включающем в себя индульский храм Вальмика, сикхский координационный центр и необуддийский амбедкаринский храм¹. В целом можно предположить, что члены низких каст, подобно людям средних каст в ряде описанных этнографами случаях, могут претендовать на более высокий, чем в Южной Азии, статус. Среди панджабцев число низкокастовых мусульман невелико. Они преимущественно переходили в христианство. Поэтому, кстати, следует рассматривать трения между христианами и мусульманами из Пакистана с учетом традиционного низкого кастового статуса первых в Панджабе.

Итак, на основании рассмотренного материала можно прийти к выводу, что в странах, принявших иммигрантов из Индии, Пакистана и Бангладеш, сохраняются кастовые связи и представления о месте той или иной группы в кастовой иерархии. В наиболее четком виде они представлены у индусов, но есть также у джайнов, сикхов и мусульман. Члены этих групп используют представление о своем родстве для мобилизации кастовых связей и механизмов кастовой взаимопомощи. Члены различных каст и кастовых групп узнают сокастников и со многими поддерживают дружеские отношения. Кастовые связи и кастовая солидарность лежат (наряду с семейными и иными родственными связями) в основе цепной миграции выходцев из Южной Азии в Великобританию, Канаду, США и другие страны.

Бирадари

Говоря о цепной миграции зарубежных индийцев, их кастовой солидарности и адаптации в новых условиях в Великобритании, США и Канаде, непременно упоминают *бирадари* (Суджит Сингх, Мухаммад, г-н Ниязи, Равиндер Сингх Дхиллон). Точного определения этому явлению дать никто из информантов не мог. Речь, как правило, шла о родственниках по крови или по закону. Один из информантов определил бирадари как совокупность людей, связанных представлением о своем родстве². В индийском контексте бирадари будет иметь приблизительно тот же смысл. Иногда подчеркивается, что бирадари — единство родственников по мужской линии. М.К. Кудрявцев находит среди близких по

¹ Храм последователей Амберкара, призывавшего неприкасаемых принять ислам.

² Й. Чоудхури, полевые материалы автора.

смыслу слов, но не абсолютных синонимов, этнографический термин «линидж» (lineage) и индийское слово «тхок» [Кудрявцев 1971].

Х. Алави предлагает рассматривать бирадари так: явление «более понятное как идея, зависящая от контекста, чем определенная и ясная идея» [Alavi 1971]. Соглашаясь с этим мнением Алави, Э. Шоу дает общее определение бирадари как расширенной группы родственников, и далее она пишет: «Хотя подавляющее большинство пакистанских домохозяйств в Оксфорде — нуклеарные и состоят из мужа и жены и их детей, большинство этих домохозяйств имеет множество других родственников, живущих по соседству. Таких домохозяйств может насчитываться до десяти. Подобные расширенные объединения родственников обычно и считаются в диаспоре (идентифицируются с) бирадари, но термин этот в мусульманском пакистанском контексте употребляется столь широко, что требует дальнейшего объяснения» [Show 1988: 45].

Рассматривая бирадари в панджабской деревне в Пакистане, З. Эгляр отмечает, что последняя патрилинейна, т.е. состоит из родственников, возводящих свое происхождение к общему предку. У бирадари может быть имя по общему предку или названию подкасты [Eglar 1960: 75]. Изучая бирадари в английском контексте, П. Вербнер определяет его как «локализованную группу людей, объединенную через касту и браки» [Werbner 1990: 332]. Она определяет бирадари Раваль как самостоятельную единицу, в рамках которой шел процесс миграции арайн в Манчестер.

Проблема поддержания и создания новых бирадари среди южноазиатов остается недостаточно раскрытой в английской и североамериканской литературе. Очевидно, в существовании бирадари велика роль своеобразных общежитий и гостевых домов (boarding house, lodging house, bachelor house), которыми владели поселенцы из Южной Азии и в которых проводили первые годы их земляки-иммигранты. Проведшие в одном гостевом доме первые годы иммиграции выходцы из субконтинента сохраняют дружеские, почти братские отношения [Werbner 1996: 20]. Они стараются закрепить эти отношения браками с сестрами или дочерьми друг друга либо договариваются об установлении брачных отношений между своими детьми [Show 1995: 45–46].

Представляется возможным сравнить эти «братства по общежитию» с «братствами по кораблю», описанными в отечественной литературе А.Д. Дридзо [1977, 1978, 1993] и наблюдавшимися в XIX в. среди индийцев на Ямайке, Тринидаде и Фиджи, а также среди негров Ямайки. А.Д. Дридзо характеризует «братства по кораблю» как случаи «псевдородства», или «ритуального родства» [Дридзо 1977: 108]. «Братства по кораблю» объединяли людей, совершивших переезд на одном и том же корабле, а также их потомков. «Наиболее близкими родственниками

считались прибывшие в течение последующих двух или трех лет. Однако основой «братства» всегда был именно корабль — те, кого привозили примерно в одно и то же время, но на разных судах, оставались совершенно посторонними друг другу» [Дридзо 1993: 70].

Примечательно, что среди «братьев и сестер по кораблю» соблюдались формы псевдородства, знакомые южноазиатам. Между первым поколением прибывших на одном корабле браки не разрешались, ведь они считались братьями и сестрами. Однако между их детьми браки допускались и приветствовались эндогамные союзы, сравнимые с кросскузенными браками индийских мусульман и южноиндийских индусов. Интересно также, что у мусульман Уттар-Прадеш в отношении групп родственников по мужской линии, а также возникших путем брачных союзов употребляются как термин «бирадари», так и название «бхайбанд» (букв. «братство») и «бьяхбанд» (букв. «связанные браком») [Ansari 1960: 39, 53, 54].

Южноазиатские мусульмане, особенно панджабцы и кашмирцы, используют брачные связи между своими детьми для поддержания дружеских и коммерческих связей внутри круга из числа бывших постояльцев того или другого гостевого дома. Живучесть новых контактов (а при интенсивности брачных связей — и новых бирадари) зависит от того, насколько мала разница между социальным статусом касты или бирадари сторон и насколько высок личный социально-экономический потенциал партнеров.

Как правило, браки между представителями высших и низших каст или сословий редки и среди южноазиатов в Великобритании, Канаде, США. Браки являются важным средством расширения имеющихся бирадари и создания новых. Как замечает Р. Баллард, «даже если браки заключаются не с родственниками, (молодожены. — *И.К.*) не предоставлены самим себе. За ними следуют браки (потомков этих браков. — *И.К.*) в (признанной парадигме) и вскоре (эта пара) обнаруживает, что является ячейкой единой большой системы» [Ballard 1990: 231].

Во главе всех указанных традиционных южноазиатских институтов стоят мужчины, хотя роль женщин в их функционировании тоже велика. Мужчины-старейшины в семье, касте, бирадари, районе стремятся укрепить свою власть и влияние. Переход денег в имущество и последнего — во власть, идея патронажа лежат в основе действий южноазиатских политиков и избирателей.

Система взаимоотношений внутри бирадари и между различными бирадари осуществляется среди мусульман-панджабцев с помощью системы обмена подарками и услугами «вартан-бханджи»¹. Эта система

¹ Одно из толкований названия — «обмен сладостями» [Eglar 1960: 108].

на материале панджабской деревни описана З. Эгляр [Eglar 1960: Part II]. В Великобритании ее изучала Э. Шоу среди пакистанцев Оксфорда, а П. Вербнер — у пакистанцев Манчестера [Show 1988, 1995; Werbner 1984, 1985, 1990, 1995, 1996]. Можно предположить, что эта практика является общеюжноазиатской, хотя в разных регионах и странах она может иметь особенности и называться по-разному.

Система основывается на одаривании родственников, друзей, соседей по случаю индусских, сикхских, мусульманских, национальных и семейных праздников. Принявший подарок должен послать в ответ подарок сразу или приурочив его к аналогичному семейному торжеству. В случае если человек не в состоянии ответить подарком на подарок или оказать взаимную услугу, он выпадает из круга, однако авторитетное лицо, например старейшина деревенской общины или касты (чаудхури) или его жена, могут послать через некоторое время подарок, восстанавливая человека в системе вартан-бханджи. Подобный подарок называется «хатх пхерда» («протягивание руки (с помощью)») [Eglar год: 153].

Ряд исследователей (Шоу, Вербнер, Баллард) отмечают функционирование именно среди пакистанцев в диаспоре системы финансовой взаимопомощи «камети» («комитет»), сходной с российской «черной кассой». Примечательно, что членами «камети» и его руководителями являются женщины. «Камети» служат усилению взаимодействия внутри бирадари и касты, установлению новых контактов, способствуют разрастанию старых бирадари и созданию новых. Кроме того, они позволяют избежать вложения денег в государственные банки, ибо получение банковского процента запрещено исламом.

Э. Шоу, исследуя оксфордских пакистанцев, отмечает, что, «хотя социальный статус (индивидуума. — *И.К.*) зависит от положения и статуса (его. — *И.К.*) семьи в Пакистане и имущества, которым он владеет в Оксфорде, для поддержания и расширения системы бирадари особенно значима система социального обмена подарками, которая организована и осуществляется женщинами и благодаря которой осуществляется включение (или исключение) в бирадари более дальних родственников и даже не родственников» [Show 1995: 45].

Интересный вывод был сделан исследователями Р. Баллардом и П. Вербнер в отношении южноазиатской миграции. Миграция — «это постоянно продолжающийся процесс, в котором члены территориально разделенных, но социально связанных общин задействуют все доступные им ресурсы (людские и культурные — не в меньшей степени, чем материальные) для достижения своих целей и преодоления проблем, с которыми они сталкиваются» [Ballard 1990: 246].

П. Вербнер пишет: «Британские пакистанцы сделали значительные экономические и ритуальные вложения в родные места, они продолжа-

ют заключать дома браки по соглашению родителей, выбирая супругов из числа близких родственников, живущих в Пакистане. Таким образом, значительны потоки инвестиций и подарков в Пакистан и брачных партнеров (из Пакистана) в Британию» [Werbner 1996: 3]. Сходная ситуация и с силхетцами в Британии, связанными с родными местами сотнями родственных и экономических нитей.

Примечателен следующий момент. Все случаи следования кастовой традиции освящаются принадлежностью к южноазиатскому миру, а нарушения — ссылкой на ислам. Чрезвычайно важно также представление о взаимосвязи между (имущественным) состоянием и властью. Сама идеология общины, касты, бирадари требует от богатого представителя группы «идти во власть». И, наоборот, это «вхождение во власть» не мыслится без мобилизации семейно-родственных, кастовых, земляческих связей.

Каково бы ни было истинное социально-экономическое положение индийцев, пакистанцев, бангладешцев в Великобритании, их статус настоящих или потенциальных граждан Британии в странах выхода очень высок. Отметим, что с 1970 г. по 1985 г. пакистанцы ежегодно переводили на родину более 2,5 млрд долл. Такую же сумму переводили на родину зарубежные индийцы. Ежегодные денежные переводы бангладешцев варьировались от минимальной суммы в 329 млн долл. в 1981 г. до 629 млн долл. в 1983 г. [Кнегг 1990: 174, tabl. 8.1]. Все группы выехавших за рубеж признаются земляками как представители среднего класса. Это обстоятельство также является важным стимулом эмиграции в Великобританию из Индии, Пакистана и Бангладеш.

Религиозная группа (*сампрадай, пантх, мазхаб*)

Религиозные группы, секты, общины являются важным институтом, в рамках которых идет мобилизация ресурсов зарубежных индийцев при переезде их в другие страны и адаптации там. Такие группы есть как среди индусов, так и у сикхов и мусульман.

У индусов традиционно не существует жесткой централизованной религиозной организации и иерархии. Основная роль отводится организациям и общинам на местах, что при узколокальном характере областей выхода усиливает их роль в миграции.

Одна из самых влиятельных индусских организаций за рубежом — «Арья самадж». В 1975 г. в Бомбее религиозный реформатор, гуджаратский брахман Даянанд Сарасвати (1824–1883) основал «Общество ариев» с целью возрождения изначальной индусской религии. В 1877 г. центр деятельности общества был перенесен в Лахор в Панджабе, где

наблюдалось религиозное брожение и многие низкокастовые индусы переходили в христианство, ислам и сикхизм. Арьясамаджисты проповедовали возвращение к религии Вед, отказ от изображения богов, кастового неравенства и строгих кастовых ограничений.

К 1891 г. число членов «Арья самадж» достигло 40 тыс. чел. В дальнейшем часть арьясамаджистов обратилась к политической активности (Лала Ладжпат Рай), причем некоторые из них ратовали за «шуддхи» (букв. «очищение») — насильственное обращение в индуизм мусульман индийского происхождения. Часть арьясамаджистов обратила внимание на существование индусских общин за рубежом, на проблемы этих индусов, их низкий статус из-за пересечения «кала пани». Для работы с ними стали создаваться отделения «Арья самадж», и постепенно ее влияние за рубежом стало даже значительнее влияния внутри Индии.

Наряду с «Арья самадж» активно действует организация «Вишва хинду паришад» (ВХП), возникшая в 1965 г. во время работы съезда — Вишва хинду саммелана. Примечательно, что организация первоначально занималась пропагандой индуизма, но затем оказалась вовлечена также во внутреннюю политику принимающих стран. Организации Вишва хинду паришад в настоящее время есть в США, Великобритании, Канаде, Норвегии, Дании, Нидерландах, Германии, Гонконге, Австралии, Суринаме, Испании, Гамбии, Тринидаде и Тобаго. В ряде стран (на Маврикий, в Мьянмаре, Кении, Малайзии, Нигерии, Гайане, Малави, Танзании, Таиланде, Индонезии, Фиджи) существуют организации, родственные Вишва хинду паришад. Количество отделений в разных странах различно.

В 1970 г. первая организация Вишва хинду паришад была основана в США. Там существует 40 отделений этой организации. В Великобритании первое отделение этой организации было создано в 1972 г. Сейчас в Соединенном Королевстве существует 14 отделений Вишва хинду паришад, в которые входит более 2 тыс. членов. При этом практикуется семейное членство, а родственные организации индусов и даже Всемирное общество сознания Кришны считаются «родственными» группами.

Большое влияние в британской организации играет семья миллиардеров индийского происхождения братьев Хиндуджа. При их поддержке в 1989 г. в Милтон Кейнс под Лондоном прошла конференция Вират хинду саммелан, на которой якобы присутствовали 70 тыс. участников¹, представлявших 350 индусских организаций.

¹ Информация предоставлена самой организацией, и число участников, вероятно, преувеличено.

Интересна история создания организаций Вишва хинду паришад в Канаде. В 1970 г. глава Вишва хинду паришад Шри Дада Сахем Апте посетил Канаду, и к его визиту местные организации индусов заявили о готовности войти в состав Всемирного общества индусов. Однако вскоре и без того неинтенсивные контакты канадских организаций с Вишва хинду паришад прекратились, и в 1973 г. вице-президенту индийской организации ВХП Б. Рамараджу пришлось возрождать местные отделения. В 1989 г. их усилиями в Эдмонтоне была созвана Индусская конференция.

Среди сикхов заметно деление на следующие группы: кешдхари (амритдхари, акали), сахаждхари, ниранкари, намдхари, радхасвами.

Некоторые группы образуют кастово-сектантские социальные сети. В них принадлежность тому или иному учению в индуизме или сикхизме означает и принадлежность к определенной касте. Так, последователями движения Сваминараян Хинду Мишн и особенно его британского отделения Шри Сваминараян Сиддханта Сандживан Мандал являются исключительно члены подкасты Лейя Канби гуджаратской касты *патель* [Knott 1991: 94]. Леви Кунба являются доминирующей кастой в гуджаратском округе Кхеда. Другие группы гуджаратских торговцев, в частности исмаилиты-ходжа, члены родственной им касты лохана и другие, не позволили пателям развернуть свой бизнес в Индии. За границей же они оказались объединены не только единством касты и области происхождения, но и принадлежностью к конкретной ветви вишнуизма — движению Сваминараян [Dwyer 1995: 170].

Кастово-сектантской группой среди сикхов являются чамары-сикхи, известные также как *равидаси*, *вальмики* или *мазхаби*, как правило, члены панджабской ветви общеиндийской низкой касты чамаров. Среди них велика роль учителей — сантов. Самый известный из сантов вальмики — Сант Пуран Сингх Каричевала, начавший свои проповеди в Восточной Африке и нашедший немало сторонников среди восточноафриканских сикхов, перебравшихся в Англию. Сант Пуран Каричевала умер в 1983 г. и почитается как святой. Его последователи создали собственные гурдвары в Лидсе [Ballard 1995: 112] и Лондоне [Kotin 2006].

Некоторые единицы социальных сетей представляют собой своеобразные кастово-земляческие группы. Таковы, например, группы восточноафриканских сикхов в Великобритании и Канаде, принадлежащие преимущественно к кастам категории рамгархия. Для восточноафриканских рамгархия характерно отсутствие «мифа о возвращении».

Ниранкари — секта с собственным вероучителем, называемым Сат Гуру. Так как ниранкари подвергались преследованиям со стороны воинственных кешдхари, особенно боевиков санта Джарнайл Сингха

Бхиндранвале, многие из них получили статус беженцев и перебрались в Англию, Канаду и США.

Своеобразна этноконфессиональная группа гуджаратских парсов (зороастрийцев). Большая их часть имеет типично североиндийский облик, говорит на гуджарати, сохраняет хозяйственно-культурные особенности жителей Гуджарата. В то же время парсы, о чем свидетельствует и их самоназвание, помнят о приходе своих предков из Ирана. Отсюда альтернативная идентификация как иранцев. За пределы Индии парсы стали попадать вместе с кораблями, везшими их товары: опиум в Китай, хлопчатобумажные ткани в Восточную Африку.

1829-м годом датируется старейшая парсийская мемориальная доска в Макао. В 1845 г. была создана Зороастрийская ассоциация в Кантоне, в 1854 г. — в Шанхае. Парс Хоми Модии основал университет Гонконга. В Занзибаре с 1870-х по 1960-е годы процветала богатая парсийская община. С 1870 г. существовала Зороастрийская ассоциация в Момбасе.

Парсы были среди первых индийцев, оказавшихся в Британии, Канаде, США. В 1723 г. парс Наороджи Рустомджи отправился из Индии в Англию, чтобы лично передать Совету директоров Ост-Индской компании жалобу на Бомбейский Совет. В 1858 г. в Лондоне и Ливерпуле появились первые парсийские фирмы. Впоследствии в Англии поселились многие видные парсы, такие как сэр Мунчерджи Бховангри, Дабхаи Наороджи и многие другие. До Первой мировой войны в Лондоне проживало 150–200 парсов. После 1947 г. число зороастрийцев в Англии выросло, а еще больше их осело в Британии в 1960-е годы после изгнания «азиатов» из стран Восточной Африки [Hinnels 1994: 56–58]. В 1976 г. их было в Англии уже 3 тыс. [Бойс 2003: 322].

В 1960-е годы выросло число зороастрийцев и в Канаде и США. В 1975 г. парсы создали Первый североамериканский симпозиум зороастрийцев в Торонто, в 1977 г. — Второй в Чикаго. В США преобладают иранские зороастрийцы. До 1965 г. их было в этой стране около 300. В настоящее время можно говорить о нескольких тысячах, однако индийские зороастрийцы также склонны идентифицировать себя с этим большинством и провозглашают себя иранцами.

Влиятельной религиозной группой индийцев за рубежом являются джайны, последователи тиртханкара Махавиры Джинны, почитающие как вероучителей также 23 его предшественников. Джайны, проживающие за пределами Индии, также преимущественно выходцы из Гуджарата и Бомбея (Мумбаи). Кто-то сохраняет гуджарати в качестве родного языка, но многие переходят на английский. В основном в диаспоре представлены две подгруппы джайнов: Освали и Шримали, происходя-

щие из города и дистрикта Джамнагар [Banks 1994: 134]. Освали в свою очередь делятся на подгруппы: джамнагарские и халари освали.

М. Бэнкс, изучавший джайнов в Гуджарате, Восточной Африке и Великобритании, отмечает, что в 1980-е годы в Джамнагаре оставалось около 8 тыс. джайнов указанных подразделений (2000 виса шримали, 4500 халари виса освали, 1500 джамнагарских виса освали). В Бомбее в это же время проживало около 18 тыс. джайнов из этого района (1000 виса шрамали, 15 000 халари виса освали, 2000 джамнагарских виса освали). Еще около 7400 представителей этих групп находилось в это время в Восточной Африке (1400 виса шримали и 6000 халари виса освали). В Лестере (Англия) на этот период было зарегистрировано 500 виса шримали и 400 халари виса освали [Ibid: 135].

Одна из причин отъезда упомянутых групп в Восточную Африку — голод 1899–1901 гг., унесший тысячи жизней. При этом уезжали родственники тех, кому посчастливилось первыми найти работу в Восточной Африке. Они и образовали принимающую часть миграционной цепи. В рамках цепной миграции в Восточную Африку прибывали родственники, знакомые, земляки. Так, из халари виса освал туда попали только представители так называемых *бавангама* — 52 деревень вокруг Джамнагара, где жили джайны-освали. Все халари освали селились в Кении, причем их численность в 1980-е годы, естественно, была ниже численности джайнов этой и других групп в Восточной Африке в 1950-е годы, т.е. до начала политики «африканизации».

Интересно отметить сохранение эндогамии джайнов за рубежом, причем в рамках не только конфессиональной общины, но и ее подразделений. Бэнкс, изучавший джайнов в Лестере, отмечает, что халари виса освали остаются строго эндогамной группой, в то время как виса шримали могут заключать браки с виса шрамали из Ахмедабада.

Жилищная коммуна и локальная община, иницирующая миграцию

Локальная коммуна зарубежных индийцев является структурой их организации на местах. Часто эта община тесно связана с конкретной деревенской или городской локальной общностью, давшей мигрантов. Возьмем в качестве примера локальную общину сикхов в лондонском районе Грейвзэнд.

Расположенный в графстве Кент к северо-востоку от английской столицы, Грейвзэнд в настоящее время является частью большого Лондона, его «спальным районом». Население Грейвзенда — 110 тыс. чел.,

причем 11 тыс. из них — сикхи¹. При этом сикхи — наиболее заметная часть жителей этого городка, известного в Лондоне как Грейвзиндия. Центром местной сикхской общины является Гуру Нанак Дарбар Гурдвара, в общественной кухне при которой — лангаре — по воскресеньям собираются очень многие сикхи для того, чтобы приготовить общую трапезу.

Подавляющее большинство местных сикхов — джаты. Они гордятся своей культурой, а также повсеместным распространением сикхов по миру. Не случайно самые популярные местные шутки связаны с сикхами: «Сикхи и картофель распространены повсеместно», «Когда американский астронавт Нил Армстронг вступил на Луну, он увидел пашущего там почву джата, и другого сикха — таксиста, предложившего его подвезти» [Helweg 1986: 22].

Примечательно, что значительная часть джатов Грейвзенда — выходцы из одной деревни — Джандияли [Ibid: 24]. В этой деревне, расположенной в Доабе (двуречье) рек Сатледж и Биас в Панджабе, в 1981 г. проживало 1703 чел., а за пределами Индии — в Англии, Новой Зеландии, Австралии, Канаде и на Филиппинах — 947 выходцев из этой деревни [Ibid: 25]. Ныне число этих зарубежных выходцев из деревни и их потомков превышает население самой Джандияли. Помимо этого, в соседних штатах Раджастхан и Утар-Прадеш проживает немало выходцев из деревни, в том числе и репатриантов, приобретших в этих штатах большие участки земли.

Цепь эмиграции из Джандияли началась с отъездом за рубеж Ганда Сингха, сикха, чамара по касте, уборщика, служившего на индийской железной дороге, вступившего в партию «Гадр» и отправленного на стажировку в штаб-квартиру партии в Сан-Франциско. На обратном пути из Северной Америки Ганда Сингх задержался в Эдинбурге, где основал небольшое ателье по пошиву одежды. С началом Второй мировой войны Ганда Сингх из опасения быть призванным в британскую армию или заключенным в тюрьму как неблагонадежный вернулся в Индию через Америку. Его рассказы о «пардеш-видеш» (загранице) содержали сюжеты, привлекавшие других совершить переезд в Англию или Америку, а также полезную информацию о том, как это сделать.

Другой сикх из этой деревни, Мохиндер Сингх, перебрался в Манилу при поддержке семьи жены. Будучи кумхаром — горшечником — по касте, он не рассчитывал на что-нибудь хорошее в деревне, в которой доминировали джаты. В Маниле он основал прибыльное пошивочное ателье, на доходы от которого купил дом и сад в родной деревне. В 1971 г. Мохиндер Сингх вернулся в Индию, а в Маниле его заменили

¹ Gravesend Sikh Community: <http://www.novapeer.co.uk/gravesend/>

ухавшие туда сыновья. Мохиндер Сингх явил второй пример успеха за рубежом.

В 1950-е годы за граница виделась жителям Джандиали своеобразным Эльдorado. Приблизительно в это время местный ростовщик — *заилдар* — стал предоставлять долгосрочный кредит желающим попытать свое счастье в Англии, предложившей тогда широкий выбор рабочих вакансий. Примечательно, что гарантами выплаты долга становились члены семьи кредитора, остававшиеся в деревне. Смелая и, как показало время, выгодная акция заилдара позволила десяткам сикхов эмигрировать в Англию. Богатые заимодавцы не только получали большие проценты благодаря выгодному вложению капитала, но и стали считаться «баре лог» или «баре сахиб» — «большими людьми».

Один из жителей деревни — джат Бхаджан Сингх — нашел работу и жилье в Грейвсенде. Позже он помог группе земляков обосноваться в Грейвсенде и предоставил им жилье. То же самое сделал брат Бхаджан Сингха, поселившийся в Лемингтон Спа. Кавиндер Сингх и другие сикхи из той же деревни получили заем от группы земляков. Позднее общими усилиями для финансирования эмиграции джандиальцы основали Кооперативный Банк Джандиалы. Поселившиеся в Бэдфорде и других городах Великобритании джандиальцы постепенно переезжали в Грейвсенд, где их земляки организовали текстильное производство, а также создали своеобразное общежитие для индийцев.

В то же время упомянутый богатый фабрикант Мохиндер Сингх наладил выдачу ваучеров на работу, что позволяло джандиальцам получать заграничные паспорта. Многие из них перебрались в Лондон через Манилу. В 1962 г. отмена система ваучеров была призвана прекратить индийскую эмиграцию, но джандиальцы продолжили выезжать в Англию по линии воссоединения семей. В 1968 г. английский парламент объявил незаконными браки по сговору (*arranged marriages*), но тогда панджабцы стали приезжать как беженцы.

Некоторые состоятельные жители деревни отправили детей в Англию на учебу. Между тем многие приехавшие по этой линии не получили университетского диплома, что позволяет считать описанное частью стратегии экономической эмиграции. Многие джандиальцы уезжали в Великобританию и Канаду, чтобы заплатить семейные и личные долги. Таким образом, их эмиграция была вынужденной. Часто вынужденными были и переезды молодых сикхов за границу для вступления в брак с представительницами той же кастовой группы. Братья из Джандиали часто уезжали в разные города и страны, но поддерживали контакты и в конце концов оседали в наиболее удачно выбранном месте.

Для большинства джандиальцев (800 из 947) таким местом стала Англия, преимущественно Грейвсенд. В 1949 г. здесь была уже значи-

тельная сикхская община. В 1953 г. некто Бхаджан Сингх стал собирать грейвзендских сикхов на чтение «Ади Грантха» в специально отведенной для этого комнате своего дома, а в 1957 г. для этих целей сикхская община купила особый дом. Именно в Грейвзенде в одном из индийских домов останавливался Удхам Сингх, убивший отставного генерала Дайера, виновника расстрела сикхской мирной демонстрации в Амритсаре 13 апреля 1918 г.

В 1971 г. в Грейвзенде было три сикхских паба, пять сикхских лавок, магазин восточных сладостей и два специализированных индийских магазина одежды, а также индийский ресторан. Большинство местных сикхов составляли джандиальцы, а также выходцы из деревень, откуда они брали жен. В 1960-е годы в связи с ужесточением иммиграционного режима сикхи, как и другие индийцы, стали вызывать в Англию своих жен и детей. Население общины быстро росло, а в дальнейшем его увеличение объясняется рождением детей уже в Британии.

В настоящее время в Грейвзенде проживает три поколения сикхов, которые поддерживают разнообразные связи со страной происхождения и именно оттуда приглашают брачных партнеров для своих детей. При этом численное доминирование джатов в местной общине сикхов вызвало выделение и переезд рамгархия и других неджатов в прочие Лондона или в те районы Грейвзенда, где не чувствовалось доминирования джатов.

Примером другой деревни в панджабском Доабе, имеющей значительную долю эмигрантского населения может быть селение Палахи, расположенное недалеко от города Хошиарпур. Его население в настоящее время составляет 3800 чел., приблизительно такое же число уроженцев Палахи живет за границей, преимущественно в Канаде. Примечательно, что часть жителей Палахи осела в Англии, в Брадфорде.

Большинство мигрантов первого поколения оказалось в Британской Колумбии в начале XX в., сохранив связи с деревней. В 1922 г. они речислили местному *панчаяту* (традиционный комитет самоуправления) 17 тыс. канадских долларов, на которые в том же году было основано Образовательное общество Палахи, наследником которого является нынешний местный Политехнический институт. На переведенные в последнее время 80 тыс. канадских долларов в деревне был построен большой муниципальный центр с часовой башней и залом для приемов. При этом многие дома в деревне нежилые, земля не обрабатывается. Их хозяева — за границей.

Вложение денег в недвижимость, особенно в землю — обычная традиция для индийцев. Однако широкие масштабы миграции и ее успех ведут к крупномасштабной скупке земли, выгодному вложению капитала. Многие семьи покинули землю в полном составе, и ее некому

обрабатывать, а оставшимся жителям не по карману скупить или арендовать столь дорогую землю. Таким образом, массовая эмиграция ведет как к обогащению части местного населения, так и к нарушению существовавшей столетиями системы землепользования.

В Силхете Кати Гарднер отмечает наличие «лондонских деревень» («лондони касба»), жители которых имеют многочисленных родственников в лондонском районе Тауэр Хамлетс (Хэмлетс). В одной из деревень — Таракпуре — многие жители связаны родственными узами с теми, кто осел в Манчестере и Ньюкастле [Gardner 1993 (2001): 490].

Американские исследователи Сталь и Арнольд отмечают, что денежные переводы зарубежных соотечественников в Бангладеш тратятся на покупку земли (37 %), еду (20 %), постройку и ремонт (реконструкцию) домов (20 %), выплату долгов и инвестирование в сельское хозяйство (9 %). В Индии, прежде всего в Керале, они идут на строительство домов (47 %), покупку земли и недвижимости (27 %), драгоценности (3 %), расходы по свадьбе дочерей (или сестер) (11 %), покупки (1 %). В индийском Пенджабе 34 % переведенных средств тратится на жилье и жилищное строительство, 24 % — украшения, 6 % — предметы роскоши, 7 % — улучшение земли. 7 % — семена и удобрения. В Пакистане 60 % переводов уходит на еду, одежду и другие текущие нужды, 30 % — на поддержание в порядке и реконструкцию жилищ [Stahl, Arnold 2001: 97].

Земляческие организации

Несмотря на ощущение многими выходцами из Южной Азии своей принадлежности к индийской цивилизации, Индийскому субконтиненту, а также на усиленную в последние годы пропаганду индийских, пакистанских, бангладешских средств массовой информации, чувство этой принадлежности, чувство лояльности стране происхождения часто оказывается недостаточным для объединения и функционирования механизмов взаимопомощи. В большей степени объединяющую функцию выполняет принадлежность к той или иной этнической общине, часто также земляческой общине. Прекрасный пример этому — синдхские землячества, совокупность которых нередко называют синдхской диаспорой.

Синдхи — индусы из Синда, в августе 1947 г. вошедшего в состав Пакистана. Значительная часть синдхи говорящих индусов бежала в Индию и осела в Бомбее (современный Мумбаи), Дели и ряде других индийских городов. Кроме того, банкиры-синдхи из Шикарпура, подрядчики (*шроффы*) из Карачи, предприниматели-*синдворхи* из синдско-

го (теперь в Пакистане) Хайдерабада, занимаясь торговлей хлопком и опиумом, ростовщическими операциями и обменом денег, освоили такие дальние уголки мира, как Тринидад и Тобаго, Сьерра Леоне, Либерия, Гана, Танжер (в Алжире), Тунис, Дубаи, Намибия, Филиппины, Сингапур, Гонконг (Сянган).

Сейчас синдхи живут преимущественно в Канаде, США, на Карибах, Канарских о-вах, в Испании, Англии (особенно в Лондоне), Западной и Восточной Африке, Объединенных Арабских Эмиратах, Малайзии, Индонезии, Сингапуре, Гонконге, Австралии. Есть они и в Японии. Почти везде они находили клиентуру среди индийцев — законтрактованных рабочих, чиновников и военных, но этим не ограничивались. Соседями и конкурентами синдхи повсеместно были родственные им гуджаратцы.

Это соперничество, чужое окружение, общность языка синдхи и их религиозных верований (индуизм вишнуитского толка при наличии культа Джхулевала — «культурного героя») определили тесное сотрудничество синдхов (синдхи), разделенных на подгруппы: Лохана, Бхагнари, Чхапри, Сахиту, Бхаибанд, Амил, Бхатийя, Покарно, Сарасват, Брахми [Falzon 2000: 32]. Конечно, в рамках подгрупп солидарность сильнее. Между отдельными группами, например между Амил и Бхаибанд, существовало даже определенное разделение функций и не утихло соперничество (Амил были британскими колониальными чиновниками, Бхаибанд занимались коммерцией).

Тем не менее сама немногочисленность синдхи в диаспоре заставляла их оказывать друг другу помощь. В то же время в рамках той или иной семьи, подгруппы сохранялись крепкие связи, соединявшие своих членов в разных странах. Фэлзон, посвятивший синдхской диаспоре докторскую диссертацию, рассматривает, например, одну из бирадари синдхи, состоящую из 175 чел. Из них 62 чел. проживают в Мумбаи, на Гаваях — 1 чел., в Техасе — 1, в Коннектикуте — 3, в Мадриде — 3, в Барселоне — 2, в Греции — 1, в Дубаи — 41, в Индии — 114, в Момбасе — 1, в Дохе — 2, в Сьерра Леоне — 1 [Ibid: 46].

Криминальные структуры

К сожалению, наряду с легальной профессиональной активностью часть зарубежных индийцев, привлеченная теми же факторами (лучшим уровнем жизни и возможностью заработать значительные суммы денег), вовлекается в нелегальный бизнес, в частности в две основные отрасли незаконных операций — наркоторговлю и организацию нелегальной иммиграции в благополучные западные страны.

Крупные плантации опиумного мака и сети опиумных лабораторий издавна существуют в труднодоступных районах на северо-западе Пакистана и северо-востоке Индии. Как утверждает, ссылаясь на данные Интерпола, индийская газета «Санди мэйл», через индийский город Бомбей (Мумбаи) проходит 80 % нелегально реализуемых в мире наркотических средств, в том числе почти весь героин, поступающий из печально знаменитого «Золотого героинового треугольника» в удаленных пограничных районах Мьянмы, Таиланда и Лаоса. Из Бомбея наркотики доставляются в Великобританию, США, Канаду, Австралию, причем наркокурьерами выступают в основном пакистанцы и индийцы¹.

Под контролем преступных группировок североиндийского, пакистанского и бангладешского происхождения находится и нелегальная система денежных переводов, так называемая «хавала». Как отмечает британский исследователь Р. Баллард, сама по себе «хавала» не является «террористической» или иного вида «антиправительственной» деятельностью, но ее активность привлекла внимание спецслужб и исследователей после террористических атак на американские города 11 сентября 2001 г., частично финансировавшихся через эту систему [Ballard 2006: 8–9]. В основном, однако, система «хавала», состоящая из тысяч дилеров во всех странах южноазиатской диаспоры, занята переводом денежных сумм рабочими иммигрантами своим родственникам в Индии, Пакистане и Бангладеш и закупкой из этих стран товаров для потребления в Великобритании.

Среди востребованных товаров из этих стран фигурируют наркотики растительного происхождения, и потому иногда агенты «хавала» выполняют функции наркокурьеров. При изменении спроса на южноазиатские товары вместо наркотиков агенты «хавала» готовы перевозить ткани, специи, компьютеры или компьютерные программы и т.д. Так как операции, осуществляемые «хавала», намного дешевле (иногда в 20 раз) банковских, то иммигранты предпочитают пользоваться этими каналами. Когда же подобное становится невозможным, отмечается всплеск денежных переводов через официальные каналы.

¹ Подробнее см.: [Индийская наркомафия... 1992].