



ВВЕДЕНИЕ

Современное индийское общество отличается чрезвычайной сложностью состава и, несмотря на успехи в модернизации, остается вполне традиционным. Многочисленные и разнообразные этнолингвистические, этнотерриториальные, расовые, конфессиональные, локальные общности, корпоративные, социально-экономические и статусные категории сложно переплетены в ткани сегментированной общественной системы, где каждый компонент имеет несколько внутренних планов идентификации, а также множество направленных вовне «валентных связей» разного уровня, и это создает многомерные конфигурации социальных отношений. На первый план в разных контекстах выходят разные виды идентичностей, они перекрываются и взаимно дополняются. Эта картина — следствие глубокой функциональной сохранности традиционных форм и моделей социальной организации. Традиционные социальные связи наиболее заметно проявляют себя формированием (самовыстраиванием) макро-социального комплекса иерархически ранжированных, строго регламентирующих внешние контакты и профессионально специализированных эндогамных общностей, которым европейцы дали название «каста». Этот термин, заимствованный из иберийской традиционной культуры (португальское и испанское *casta* — «род, порода, вид», от лат. *castus* — «чистый»), сделался главным в «науке о касте» и заместил собою индийскую традиционную терминологию; он на долгие десятилетия предопределил направ-

ленность научного поиска в области индийского обществоведения. Неразрывно связанная с индуизмом, «кастовая система» индийского общества считается производной от представлений о ритуальной чистоте/оскверненности организмов, субстанций и ситуаций, вызывающих эндогамию социальных единиц-каст и их иерархичность. С точки зрения большинства исследователей касты «делятся» на ряд более мелких подразделений: подкасты, подподкасты и т. д. Одно из удачных определений, которое отражает все особенности разработанного в западной науке понимания института касты, предложил Г. Г. Котовский: «...эндогамная наследственная группа, связанная с традиционным занятием и составляющая подвижный элемент сословно-кастовой системы» [Котовский 1965: 36].

Описанию «кастовой системы» и самой касты, считающейся не только характерной, но и уникальной особенностью Индии, посвящены многие и многие научные работы. Эта тема никогда не перестанет быть актуальной: кастовая организация — это живая развивающаяся социальная система, обладающая поразительными приспособительными потенциями. Но надо признать, что есть и субъективные моменты, превращающие изучение касты в принципиально незавершаемый процесс. Здесь в полной мере проявляется конфликт культур: исследователь, воспитанный в собственной традиции, стоит перед «вещью в себе», какой сделалась индийская социальная жизнь благодаря характерным для культуры индуизма мировоззренческим представлениям о неприкосновенности и особом жизненном предназначении каждого живого существа, о потенциальной опасности контактов с «чужаками», о фатальной предопределенности судьбы. Индийское общество — закрытое общество. Индия настолько полна собой и самодостаточна, что иногда кажется — она вполне обошлась бы без целого мира; но мы без ее достижений не знали бы очень многого. Познание глубин Индии дается непросто, и это тоже придает образу страны какую-то особенную своеобразность; кастовый строй — главный из символов этой своеобразности.

Вместе с тем кастовые начала социальной организации обнаруживаются во многих обществах. Они могут быть весьма развитыми, такими, например, как в традиционалистской Японии или у некоторых народов Африки. Но когда в своей родной действительности мы видим, как в двух, трех поколениях передается и наследуется в семье рабочее место и соответствующая ему профес-

сия, мы наблюдаем «касту». Далее нужно ожидать выстраивания паритетных статусных схем социального взаимодействия, то есть формирования кругов общения с «ровней», а затем и появления «эндогамии касты». Когда мы замечаем, как в обществах постмодерна вновь горячо почитается статус рождения и на этой основе выстраиваются традиционные виды стратификации и иерархии, в том числе и между этническими общностями (гастарбайтеры везде заняты на непрестижных работах, китайские общины часто специализируются на ресторанном бизнесе и т. д.), то это тоже «каста», это работают ее принципы формирования и воспроизводства, коренящиеся в самых архетипических началах человеческого мироощущения, и прежде всего в универсально значимой приверженности родственным связям. Но в самой своей совершенной и детально разработанной модификации кастовый строй представлен, конечно, в Индии, и здесь мы наблюдаем доведенные до абсолюта, до логического предела какие-то универсальные базовые формы организации социальной жизни. Поэтому исследование индийской социальной культуры имеет важное теоретическое значение: выявленные закономерности развития, особенности отношений и функциональных ролей кастовых социальных групп могут оказаться полезными при изучении многих традиционных обществ. И понятие «каста» в своем универсальном значении «наследственная (врожденная) статусная категория» [Jalali 2000: 249–255] в кросскультурных исследованиях абсолютно уместно.

С самого начала знакомства европейцев с Индией каста стала для Запада символом индийской экзотичности и вселилия несовременных негуманных «религиозных предрассудков», таких как запреты на общение, «принудительная» эндогамия, несовместимая с личным выбором брачного партнера по чувству любви, «детские браки», обязательность наследственной профессии и т. д. Научная актуализация понятия «каста» началась в середине XIX в., и это было связано с практической необходимостью британских колониальных властей в изучении индийского общества и его специфических особенностей. К первым десятилетиям XX в. европейская наука выработала влиятельную теорию «кастовой системы», построенную на концепте касты, неизвестной самим индийцам не только терминологически, но и в качестве социальной группы. Утвердилась продолжающаяся поныне практика проведения переписей населения (каждые десять лет), и одной из основных целей стала регистрация кастового состава. Появи-

лись словари каст и племен (разграничить которые не удавалось), иерархические списки каст и избирательное по признаку касты отношение к гражданам. В идеологии и практике колониального управления каста затмила собой иные идентификации и за последние сто пятьдесят лет превратилась в фактор самооценки индийцев и главный предмет рефлексии индийского общественного сознания. Создались такие условия, когда каждый должен спрашивать себя, к какой касте он принадлежит, как к этому обстоятельству относиться и насколько собственная каста влияет на его жизненную стратегию и на взаимоотношения с социумом и властью. Институализация касты, научная разработка этого понятия и его активное внедрение в административную практику и политическую риторику — заслуга английской колониальной науки, которая ныне рассматривается как сомнительная многими учеными и особенно индийскими. Они подчеркивают, что изучение «вымышленной» касты¹ уводит нас от понимания истинной природы индийского общественного строя и его особенностей. И в этих утверждениях много правды.

Приходится признать, что социальная категория «каста» не совсем правомерно занимает главное место в научных представлениях об индийском обществе: кастовые формы социальной жизни воспроизводятся на основе традиционных институтов и связей, в традиционной социальной системе функциональными являются иные категории и идентичности, и именно они будут рассмотрены в представленной книге.

Отправные пункты исследования таковы. В индийском традиционном обществе касты не существовали. Существовал и сегодня остается актуальным кастовый (изоляциялистский, сегрегационный) способ социального взаимодействия между специализированными по своим «жизненным предназначениям» общинно-клановыми структурами, в ряду которых высшей выступает *джати* (*jāti*, санскр. «рождение, происхождение, порода»); она и послужила «прототипом» касты, является базовой функциональной ячейкой индийского традиционного общества и придает ему «кастовую» специфику, делает его сегментированным. Развившаяся в Индии макросоциальная модель является

¹ Н. Дёркс, один из лидеров критического направления, назвал свою книгу «Вымышленные касты» («Castes of Mind») [Dirks 2004]. Экспозиция этой важной темы будет представлена в историографическом обзоре.

эталонным «кастовым обществом», для которого характерны уникально дробное общественное разделение труда и капсуляция составных компонентов; родственная самоорганизация действует здесь как единый системный принцип, а выстраивание иерархических и паритетных статусных схем является основой взаимодействия между социальными коллективами. Сегменты кастового общества ограничивают свои контакты с «посторонними», и общение между ними регламентировано изоляционистскими предписаниями и табу. Особенно строги правила брачного общения, и родители обязаны устраивать браки своих детей так, чтобы соблюсти экзогамию своего родственного круга и породниться с представителями собственного статусного слоя: с теми, с кем они находят признаки «равенства-братства» и «общей судьбы». Брачно-родственные связи традиционного типа формируют основные ячейки кастового общества — капсулированные *джати*. Для индийцев их собственная, буквально родная *джати* является средоточием социально значимых ценностей. Она складывается как связанное равенством ритуальных и социальных статусов объединение кланов в целях брачного взаимодействия, где клан — это экзогамный, унилинейный, корпоративный социальный институт. Паритет статусов является основанием для этого объединения. *Джати* типологически аналогична племени и обладает этнической и социальной ипостасями, является эссенциальной формой этнической консолидации и одновременно базовым структурным модулем индийской традиционной социальной организации. Разнообразие статусно ранжированных *джати* представляет собой «кастовое общество» (традиционную организацию *джати*), имеющее свои законы структурирования, функционирования и воспроизводства. А сегрегационно-комплиментарный способ социального взаимодействия между капсулированными общинно-клановыми структурами придает индийскому традиционному обществу его особенный кастовый характер.

Индия — аграрная страна, и именно в деревне кастовые отношения «читаются» лучше всего даже в наши дни. Низовыми ячейками кастовой организации² являются так называемые «локальные подразделения каст» — расселенные в нескольких близ-

² Учитывая характер имеющейся литературы, я пользуюсь характерным для британской традиции научного изучения касты таксономическим рядом «клан — линидж».

ко расположенных поселениях специализированные по профессии кланы; в отдельной деревне мы наблюдаем большесемейные общины, которые состоят из родственных семей-домохозяйств. Ядро такой общины составляет патрилинейный или матрилинейный линидж. Рабочее место и связанная с ним профессия, а также гарантированная возможность сбыта продуктов труда и услуг и в целом завоеванные социальные позиции передаются и наследуются из поколения в поколение именно в этом тесном кругу родственников. Родственные связи выводят людей в максимальные экзогамные круги, которые у брахманов называются *готра* (gotra). Небрахманские аналоги *готры* именуется дравидским по происхождению, но рано вошедшим в санскрит словом *кула* (kulam), поэтому я употребляю эти термины и по отдельности, и как парный термин *кула/готра* (kula/gotra). В этом кругу экзогамия является следствием связей реального и общественно признаваемого фиктивного, ритуального родства, и индийцы описывают такой максимально широкий коллектив родственников через правила «запрета на брак». *Кула/готра* — это экзогамный клан; он имеет в кастовом обществе решающее функциональное значение и требует детального исследования: существующие описания крайне противоречивы, потому что ориентированы на *дхармашастры* и идеальный образ патрилинейного клана индоарийских этносов. Между тем автохтонная Индия известна своей приверженностью матрилинейной филиации, и экзогамные матрилинейные кланы многих дравидских и аустроазиатских этнических общностей, «неправильные» и «некультурные», как считают брахманы, остаются вне поля зрения *дхармашастр* и ориентированных на них научных работ.

Кастовый строй соответствует мировоззренческим основам индийской культуры. Кастовая организация традиционного общества является характерной чертой индийской цивилизации, она прямо связана с брахманизмом-индуизмом, формировалась и функционирует под влиянием кастовой идеологии индуизма, этические императивы которого объективно направлены на консервацию и воспроизводство архетипических форм социального взаимодействия и общественного сознания. Взаимосвязь кастового строя и индуизма подчеркивают все исследователи, а некоторые весьма категоричны, как М. Н. Шринивас: «Есть вопрос необычайной важности, на который я отказываюсь отвечать, а именно: что станет с индуизмом, когда исчезнут касты?» [Sri-

vas 1962: 76]. Связь верований, философии, моделей поведения и принципов социальной организации в индийской культуре очевидна, это ключ к пониманию традиционной социальной культуры Индии. Строго говоря, лишь сообщество индуистов³ представляет собой «индийское кастовое общество». Каждый индуист рождается в той или иной *джати*, которую он наследует от отца или — реже в кастовых сообществах с матрилинейным счетом родства — от матери. В этой *джати* он может проследить свои корни на большую глубину поколений. И, наоборот, «принять» индуизм, уверовать в него и «вступить» в кастовую группу невозможно: индуистом можно только родиться. «Индуист (Hindu) — тот, кто рожден в индийской социальной группе — касте, привержен ее правилам в отношении ритуальной чистоты и брака и выполняет предписанные ритуалы, которые фокусируются на одном из многих индуистских божеств, таких как Шива или Вишну» [Flood 1996: 12]⁴. Варны теперь являются статусными категориями высшего уровня, объединяют по множеству каст/*джати* и не имеют социально-экономического содержания. Иерархия каст и *джати* следует иерархии варн и в самом общем виде выглядит так: в высших трех варнах пребывают ритуально чистые «дваждырожденные», то есть прошедшие инициацию кастовые группы брахманов (Brāhmaṇa), кшатриев — *раджпут* (Rājput), *наяр* (Nāyar/Nāir) и др., *вайшья* — торговые *бания* (Baniyā), *четти* (Chettī), *комати* (Kōmati) и др., в четвертой варне *шудра* состоят очень многочисленные и разные «чистые» *джати* земледельцев *джат* (Jāt), *коли* (Kolī) и др., пастухов *ахир* (Ahīr), *гоала* (Goālā) и др., ювелиров *сонар* (Sonār), кузнецов *лохар* (Lohār), плотников *бархаи* (Baḥhāi), «чистые» обслуживающие и многие другие. На нижней границе четырех варн находятся переходные («нечистые» обслуживающие и иные) кастовые группы с неконкретными занятиями, к которым примыкают низшие «зарегистрированные» касты (в устаревшей терминологии «неприкасаемые»): кожевники *чамар* (Chamār), уборщики *бханги* (Bhangī) и др. Эти последние занимают в кастовом обществе особое положение. С точки зрения дхармашастр они не входят в кастовое

³ Индуисты (Hindu) составляют около 82 % населения страны.

⁴ В этом определении индийской традиционной социальной единицы термин «каста» употреблен как синоним для индийского *джати*; такое отождествление очень часто встречается в литературе.

общество и остаются на положении внекастовых и вневарновых «пятых» *панчама* (pañcama), или *аварна* (avarṇa). По численности они составляют около 1/5 населения страны. Правила жизни кастового общества на «неприкасаемых» не распространяются, но без них оно практически не может существовать. В кастовом разделении труда «пятые» выполняют важнейшие виды работ, тех именно, которые считаются «ритуально нечистыми» и в сущности являются самыми непривлекательными и непрестижными. *Аварна* формируют собственную иерархическую статусную подсистему. Конституция Индии запрещает употреблять понятие «outcaste» (в значении «неприкасаемые») и провозглашает, что дискриминация людей по признаку неприкасаемости (но не по признаку касты вообще) является уголовно наказуемым преступлением (ст. 17). Индийское государство осуществляет в отношении них политику «позитивной дискриминации», то есть предоставления преференций и квот в получении образования, поступлении на государственную службу, продвижении в выборные органы власти и т. д. Это вызывает ревность иных кастовых групп.

Конфессиональные общины индийских мусульман, сикхов, джайнов, христиан, иудеев, парсов, необуддистов и т. д. сохраняют в редуцированной форме или приобретают кастовую замкнутость и стратификацию, осваивают кастовый режим общения и добавляются к индуистской традиционной организации как периферийные компоненты, связанные с индуистскими общинами экономическими отношениями⁵. Это говорит о масштабах влияния кастовой идеологии и кастового способа организации жизни на положение дел в индийском обществе. Деривативным от брахманизма-индуизма индийским религиозным учениям, которые отрицают кастовую организацию, отменить ее в своих сообществах практически не удается — небрахманические секты и общины последователей неортодоксальных учительских традиций воспроизводятся по типу *джати*. Исследования показывают, например, что, хотя джайны и индуисты считают свои религии отдельными и разными, одни и те же *джати* существуют в обеих общинах [Laidlaw 1995: 100–116]. Джайны разрешают браки с индуистами и руководствуются при этом правилами, приняты-

⁵ Обзор этой ситуации представлен в книгах [Mandelbaum 1970: II, 521–572; Caste among non-Hindus 1997; и др.].

ми в кастовом обществе: видимо, кастовые традиции выше различия религиозных учений. В этнокастовом сообществе *джатов* есть индуисты, мусульмане и сикхи. Они вступают в брак друг с другом, принимая во внимание только кастовые правила и не обращая внимания на границы религии [Кудрявцев 1993: 65]. В одной панджабской семье одновременно могут быть сикхи и индуисты, и так было на протяжении всей истории сикхизма. При этом среди приверженцев сикхской веры распространено убеждение, что различия в образе жизни между сикхскими земледельческими *джати* и городскими сикхскими денежными группами являются прямым следствием того факта, что первые происходят из крестьян-джатов, в то время как другие происходят от городских и деревенских *джати* грамотеев-учетчиков и тому подобных служащих. Обе группы сохраняют кастовые стереотипы поведения, несмотря на эгалитаристскую направленность сикхизма. В Южной Индии соседи не дают христианам забыть о кастовом прошлом, но христианские общины и сами структурируются по кастовому типу. Многие североиндийские мусульмане гордятся своими раджпутскими корнями. Конечно, все эти индийцы ни в коем случае не отказываются от применения на практике принципа избегания ритуального осквернения, который представляет собой одну из основ мировоззрения индуизма, и соблюдают кастовые правила общения, в том числе способом маркирования своего статуса. Таким образом проявляется культурное своеобразие индийской цивилизации. Мы редко об этом задумываемся, но в Южной Азии по законам организации *джати* живет каждый шестой житель Земли.

Кастовый способ организации социальной жизни восходит к первобытной культуре и первобытному способу распределения природных ресурсов, но он стал вневременным благодаря индуизму и его социальному учению *чатур-варна-ашрама-дхарма* (*catuṣvarṇāśramadharmā*, букв. «закон четырех варн и четырех стадий жизни»). С точки зрения брахманической традиции и древнеиндийских законоучителей общество *чатур-варна-ашрама* — это общество соблюдающих *дхарму* приверженцев и участников ведического ритуала; у них разная «степень доступа» к ритуалу. Она зависит от многих факторов, главный из которых — пребывание в «поле действия» религии *дхармы*, на «территории *дхармы*».

Сообщество индуистов сформировалось на территории Южноазиатского субконтинента в ходе налаживания межэтнических

контактов в процессе санскритизации, или брахманической аккультурации неиндоарийской племенной периферии. Санскритизация — особый щадящий вариант ассимилятивной практики, разработанный брахманами на основе антитезы «натура *пракрити* (*prakṛti*) — культура *санскрити* (*saṃskṛti*)» и натурфилософского концепта *джати* («созданного богами вида живых существ»). Исследование сути этого этнокультурного феномена позволяет оценить масштабы влияния брахманической идеологии на этносоциальные процессы как определяющие и описать саму философию кастового строя и особенности методов санскритизации. Основным тезис моего исследования состоит в том, что при моделирующем воздействии системообразующей идеологии брахманизма-индуизма на этнокультурные и социальные процессы⁶ синполитейная первобытность Южноазиатского субконтинента превратилась в кастовое общество (организацию *джати*), а этнические общности подверглись обращению во множество капсулированных *джати* и этнокастовых общностей, состоящих из многих *джати* каждая. Институциональное преобразование «общинно-клановая структура (племя) → капсулированная *джати*» — это парадигма формирования социальных сегментов кастового общества. В этом переходе сосредоточены условия специфичной для индийского общества модели консервации архаической культуры в форме *джати*. Сегодня *джати* представляют собой либо дошедшие до наших дней в капсулированной по кастовому типу форме архаические кланово-общинные структуры (племена), либо новообразованные квазиплемена (ремесленные, «чистые обслуживающие» и брахманские *джати*, «секты» индуизма и др.). Две ипостаси *джати* (этноспецифичная и социальная) находят свою реализацию в двух линиях дальнейшего развития. На основе *джати* формируются более широкие идентичности, в том числе этнолингвистические и этнотерриториальные. Вместе с тем социальная жизнь кастового общества — это регламентированное взаимодействие между разными *джати*

⁶ Сам индуизм сформировался в ходе санскритизации на основе ведической религии и богатейшего фонда духовной культуры автохтонов Южной Азии одновременно и параллельно с формированием кастового общества. Он вобрал в себя развившиеся в его многочисленных этнокультурных традициях идеи и представления, многообразие культов и верований. Эклектичный агломеративный характер индуизма отражает сегментированный характер этого общества.

и их компонентами. Традиционные элементы социальной организации *джати* остаются действенными в современной модификации кастового строя, они ложатся в основу вполне искусственно сконструированной касты, придают ей некоторую функциональность и гарантируют ее живучесть. Выяснение соотношения «*джати* — каста» составляет основное содержание этой книги.

Кастовый строй является эталоном жестко поляризованного и высокоидеологизированного социального неравенства⁷, не предусматривающего действенных механизмов социальной мобильности «снизу», без воли на то традиционной элиты общества, жреческой (*брахманов* *brāhmaṇa*) и властной (*кшатриев* *Kṣatriya*). Соотношение влияния и возможностей жреческой и секулярной власти варьировало на протяжении истории очень значительно, и это сказывалось на морфологическом составе кастовой организации. На определенном этапе истории власть кшатриев оказалась замещена властью британской колониальной администрации: это произошло потому, что в традиционной модели индийского социального строя место для утвердивших свою власть «воинов и правителей» надежно предусмотрено, так же как место для земледельцев, гончаров или прачек. Когда в 1870–1880-х гг. чиновники британской администрации начали для проведения переписей населения разрабатывать общеиндийские иерархические списки каст, кастовое общество восприняло это прямое администрирование с пониманием и готовностью. Вся мозаика *джати* пришла в движение. И уже к переписи 1931 г. статусные схемы устоявшейся в средние века модификации традиционного общества, надежно работавшие, выверенные столетиями «притирания» друг к другу, кастовыми бунтами и борьбой, даже сектантским «отходом» в поиске справедливости, оказались полностью и легко смяты новыми «бумажными» технологиями. И теперь мы наблюдаем статусную и властную вертикаль нового, макросоциального, типа, в то время как в традиционном обществе иерар-

⁷ Странники классовой теории касты говорят, например, так: «Когда каста была в расцвете своей власти, она старалась держать низшие касты в положении эксплуатируемых и по занятиям, и в ритуале. Были силы, которые узаконили плюрализм обычаев для разных каст, при этом сохранив индивидуальную привязку человека к тем узким рамкам возможностей, которые предоставляет каста. И сама система была выстроена таким образом, чтобы очевидное неравенство и несправедливость и продуцировались, и поддерживались постоянно» [Béteille 1969: xxi].

хия статусов всегда конкретизирована на местном и региональном уровнях, она выстраивается в сельской и городской кастовой общине, потому что это практический вопрос общения и власти.

История этого нововведения такова. В ходе составления ранних газеттиров (экономико-географических справочников) и проведения первых переписей населения Британской Индии (1881–1891 гг.) обнаружилось около 2 млн. 300 тыс. эндогамных кастоподобных общностей (главным образом *джати*), и это при том, что территории многочисленных индийских княжеств не были охвачены обсчетами. Но уже в переписи 1911 г. бесчисленные «эндогамные группы» были сведены в удобные для пересчета **касты** разных типов, списки которых, обоснованные колониальной наукой, включали около 3500 единиц; традиционные *джати* официально стали «подкастами». Это судьбоносное сокращение количества учетных единиц особенно заметно в случае с *джати* ремесленников — они сведены в пять-шесть многомиллионных сложносоставных «общеиндийских» каст по параметру профессии и ее названия: кожевники *чамар*, гончары *кумхар/кумбхар* и т. д. «Кастовая система», таким образом, представляет собой способ классификации традиционных *джати*, которые оказались распределены по предложенной колониальными администраторами номенклатуре каст. По результатам административной классификации начались взрывной рост политизации проблемы и борьба сформированных администраторами учетных единиц за «правильную» государственную верификацию обретенного статуса. В книге представлена теоретическая концепция, в которой каста рассматривается как явление эпохи модернизации и новейшего времени, как результат активного реформирующего внешнего воздействия на традиционное общество. Каста выступает как комплекс (слой) паритетных по своему статусу *джати*, сформированный по параметру общности профессии. Основой кастового строя — институциональной и функциональной — является категория *джати*, но в итоге «социальной эмансипации» и всех нововведений модель касты как объединения «подкаст» одной профессии, созданная британской колониальной администрацией на бумаге переписных листов в ходе сбора статистических данных, прижилась в социальной культуре Индии; это произошло потому, что организация *джати* ценит равенство статусов. Касты, состоящие из подкаст-*джати*, стали функциональными: во-первых, как достаточно крупные социальные груп-

пы, заметные на уровне государства и тем самым способные эффективно продвигать свои интересы, и, во-вторых, как статусные категории, сравнимые с варнами, но более детально фиксирующие социальный ранг входящих в них *джати*. Каста и *джати* — качественно разные социальные группы, но в современной модификации кастового строя эти институты только совместно дают полную картину, описывая разные уровни связей и идентификаций.

Кастовые традиции социальной жизни, несмотря на надежды европейских наблюдателей и индийских прогрессистов, не выказывают признаков исчезновения, хотя в современных условиях несколько размылись. Рождение в конкретной *джати* ставит человека в условия зависимости от традиционного образа жизни своей группы. Принадлежность к конкретной *джати* формирует модель религиозности и культовые предпочтения индуиста, и даже в эпоху модернизации она во многом предопределяет его экономическое положение, хотя теперь традиционная, унаследованная от предков кастовая профессия не всегда сохраняется. Даже наиболее «продвинутые» представители индийского общества так или иначе включены в традиционные взаимоотношения и не могут оторваться от своих кастовых корней. Каста хорошо видна — по фамильному и личному имени, кругу общения, поведению и этикетным нормам, по одежде, украшениям и знакам на теле, по предпочтениям в питании и проведении досуга и, конечно, по занятиям. Характерные, подчеркнуто заметные и «говорящие» особенности внешнего облика и поведения маркируют статус человека в любом обществе, но в кастовом этот язык общения доведен до совершенства. Этот код культуры индийцы умеют читать с детства. Народное объяснение кастовому строю формулируется в известной поговорке: «Место каждому человеку и каждый человек на своем месте». Кастовая принадлежность остается актуальной во многих аспектах административной практики. При этом слово «каста» не употребляется и заменяется политкорректным «community (община)», но композитный термин «зарегистрированные касты (Scheduled Castes)», обозначающий широкую категорию бывших «неприкасаемых», применяется очень активно.

Традиционные элементы социальной организации *джати* и *готра/кула* (экзогамный клан) тесно связаны с этнической идентичностью, которая здесь завуалирована традиционными планами родственно-корпоративных и сословно-статусных отношений

и формулируется лишь в ограниченном, малоисследованном спектре вариантов. В материалах переписей населения регистрируются носители порядка 1650 языков и диалектов, но государственная политика и административная практика построены на концепте единой нации «индийцы», в составе которой выделены 1) крупные консолидированные этносы, имеющие право на самоопределение в виде «лингвистических» административных штатов: *панджабцы, маратхи, бенгальцы, гуджаратцы, раджастанцы, телугу, каннара, малаяли, тамилы, ория, кашмирцы, ассамцы, манипури, бихарцы, конкани*; 2) 636 племен *адиваси (8 % населения Индии)*, в отношении которых проводится политика государственной поддержки. Особое положение занимают *хиндустанцы* — население «хиндиязычного пояса» нескольких штатов севера страны, носители индоарийских идиомов (языки *хинди* и *урду* и их многочисленные диалекты). Иные этнические общности остаются незамеченными наукой и практикой, а этнокультурная множественность страны описывается политизированной формулой «единство в многообразии» (*unity in diversity*) и конкретизируется через понятие «общины» (кастовые и конфессиональные). В новейшие реестры Антропологической службы Индии внесено около 3.5 тыс. общин-каст (колониальные администраторы насчитывали примерно столько же), но даже и такая не слишком большая дробность кастовых идентификаций считается несовместимой с этнической идентичностью и рассматривается как истинное препятствие для складывания этносов. Вместе с тем совершенно понятно, что этническая идентичность накрепко связана с кастовой уже потому, что в их основе лежат родственные связи. Соотношение этих вариантов идентичности является в этнографии Индии вопросом вопросов. И в методологии «науки о касте» он неразрешим. Однако оказывается, что если рассматривать не искусственные касты, а традиционные *джати*, то можно выйти на весьма продуктивные сопоставления. На уровне *джати* хорошо заметна амбивалентность социальной и этнической идентичностей. Этнокультурная реальность Индии, в которой представлен весь спектр возможных вариантов трансформации этнической общности в кастовую, предоставляет богатейший материал для изучения особенностей этнического развития в условиях кастового строя.

Обычное в науке объяснение особенностей кастовой организации как производных от эндогамии кастовых общностей не по-

могает понять, почему она воспроизводится с постоянством в историческом и культурном континуумах Индии. Она была во времена Законов Ману, не уходит никуда сегодня, продолжают существовать старинные кастовые группы, вошедшие в исторические анналы, и все новые появляются в современной социальной мозаике. *Джати* — вот тот концепт, который позволяет объяснить существенные особенности кастового строя, принципы и механизмы его формирования и воспроизводства. Механизм формирования новых *джати* хорошо заметен, особенно в контексте развития каких-то культурных новаций, при появлении новых возможностей приложения труда, но не воспринимается как явление исторического масштаба. Например, если некто станет делать лодки⁸ из новых, нетрадиционных материалов (скажем, металлических листов), то появятся отдельные люди, которые эти лодки опробуют и сделают для себя выводы, удобны ли и нужны ли им новые лодки. Что-то похожее бывает во всех странах. Но только в Индии через два-три поколения наступит момент истины — удержалась ли инновация, и если она прижилась, то обнаружатся *джати* тех, кто эти лодки делает и тем отличается от иных кораблестроителей (причем получил технологию и рабочее место, мастерскую и круг клиентов от отца и деда), и появятся *джати* тех рыбаков, кто плавает только на этих нового типа лодках, и тоже не в первом поколении, и этим отличается от всех остальных местных рыбаков. И эти лодки станут для обеих новых *джати* главными статусными маркерами. От ритуального статуса самой такой лодки и «чистоты» ее материалов будет зависеть ритуальный и социальный статус тех, кто имеет с ними дело. *Джати* — это всегда «особенная» идентичность, «особый род

⁸ Здесь есть два дополнительных момента. Если новация развивается в среде существующей *джати* лодочников, то возникнет ситуация, когда ученые смогут говорить: прежняя *джати* разделилась, новая *джати* отпочковалась и т. д. Если это нововведение предложит совсем посторонний человек, нужно, чтобы у него нашлись и поддержка, и потребители. Это возможно только в условиях «новой жизни», на новом месте, например в городе, в новой деревне — там, где старые схемы общения не действуют. Просто так прийти на чужую концессию и составить конкуренцию тем, кто уже в этой сфере трудится и кормится, не получится: возможны серьезные конфликты. Индивидуальных «чужаков» кастовое общество не принимает. Поэтому занять достойное место в этом обществе могут только сплоченные коллективы родственников, кланы, общины — нужно быть в силах защитить себя и свои интересы, отвоевать себе «место под солнцем» и затем выстроить отношения обмена.

людей», якобы отличающийся от других очень существенно, и потребность в маркерах этой идентичности всегда велика: они находятся иногда в таких мелочах, что заметить их могут только сами индийцы. В индийских условиях любые достижения культуры имеют своего «хозяина» и служат для конкретной группы носителей показателями ее уникальности. Культура — сущностное понятие индийского кастового способа существования, а инновации и деградации всегда ассоциируются с конкретными социальными ячейками.

Функции и состав элементов индийской традиционной социальной системы обусловлены религиозными императивами, в ранг которых индуизм возводит избегание инцеста и страх перед эксцесом, заботу о ритуальной чистоте и опасение осквернения. Социально-моделирующее начало брахманической идеологии в индийском традиционном обществе нельзя недооценивать, если мы хотим рассмотреть его морфологический состав и понять его глубинные особенности. В этом аспекте исследования особое значение приобретает когнитивный метод. Культура разных обществ может быть понята через трансляцию сущностных для нее понятий и категорий языком этой культуры. Брахманическая культура и ее язык санскрит в этом отношении совершенно особенные. В индуизме концепция мироустройства отличается феноменальной философской проработанностью. Антитеза «натура — культура» разработана здесь издревле, она стала основой брахманической геополитики и социальной работы. Идеал общественного устройства и образа жизни был постоянным предметом осмысления в древнеиндийской жреческой науке: дхармашастрах, дхармасутрах, грихьясутрах и т. д. В представленном исследовании брахманическая рефлексия рассматривается очень внимательно, и многие аутентичные объяснения оказались полезными для понимания сути явлений. Понятийный ресурс брахманического знания, имеющий отношение к социальной теории и социальной практике, не требует особенных переизложений. Нужны внимательное отношение к источникам и качественный перевод с индийских языков. Еще М. Мюллер, который не принимал слово «каста» как изобретение «некомпетентных в этом вопросе португальских моряков», говорил: «Мы действительно хотим знать, что подразумевалось под такими индийскими словами, как *варна* ‘цвет’, *джати* ‘близкие’ или соседи-родственники, уж не говоря о таких терминах, как *сапиндатва* или

саманодакатва (родство по определенным линиям. — *Е. У.*), *кула* ‘семья’ (в действительности это небрахманский клан. — *Е. У.*), *готра* ‘клан’, *правара* ‘линидж’, а иначе мы вновь получим ту же путаницу и недопонимание по поводу социальной организации древней Индии, какие уже существуют в отношении африканского фетишизма и американского тотемизма. Каждое иностранное слово должно быть приведено в понимании к его природному значению или, если оно употребляется в обобщенном значении для научных целей, должно быть возможно более аккуратно разъяснено снова. В противном случае каждое социальное различие будет называться кастой, каждая палка тотемом и каждый идол фетишем» [Muller 1919: 9]. Семантический анализ аутентичной терминологии индийского традиционного общества позволяет увидеть, что нагромождение неясных иногда даже для индологов терминов, часто неверно истолкованных, характерное для раннего этапа развития англоязычной науки, не должно считаться неизбежной данностью индийского обществоведения. В современной науке движение в направлении уточнения терминологии уже началось, и было бы неверным идти вспять. Совершенно неправомерно, например, следовать за обычаем переводить основные термины дхармашастр «варна» и «джати» одним словом «каста». А это часто встречается в научных текстах и ведет к их неверному осмыслению. Не нужно механически заменять иностранное заимствование «каста» на индийский термин «джати». Может быть, подобная тактика позволяет не перегружать текст буквосочетаниями иностранных слов, но она способна увести далеко от понимания реальной ситуации. Необходимо также выяснить содержание понятий брахманической социологии *варна*, *кула*, *бирадар* (*bigādārī*) и многих других, и в моей работе предложены варианты их толкования. Я стараюсь строго придерживаться аутентичного содержания вошедшей в науку индийской социальной терминологии. Несмотря на приоритетное внимание к традиционной категории *джати*, в моей работе термин «каста» употребляется — в обозначенном выше значении. Кроме того, он технически неизбежен. Во-первых, в устойчивых сочетаниях типа «кастовое общество», «кастовый строй», «кастовая идеология», «кастовый способ общения», где «кастовый» означает «основанный на началах сегрегации и капсуляции социальных групп», иной термин был бы неуместен. Во-вторых, есть аспекты темы, в которых в принципе можно употреблять оба термина.

В-третьих, цитаты из работ тех авторов, которые пользуются терминами «каста/подкаста/подподкаста», остаются оригинальными.

Хронологические рамки исследования охватывают весь период документированной истории кастового общества, насчитывающей более 2600 лет, но особенно детально рассматриваются период с VI в. до н. э. по XII в. н. э. как эпоха ненарушенной внешними воздействиями структурной целостности и наивысшей функциональности традиционной организации *джати* и конец XIX — начало XX в. как время масштабной государственной регистрации каст и появления современной модификации кастового строя.

Экономика традиционного общества осуществляется на началах общинной организации: в деревне, а сегодня и в городских кварталах складываются соседские кастовые общины, и представители разных профессиональных специализаций оказывают друг другу практически все необходимые услуги — и в налаживании материальных основ существования, и в ритуале, что в целом обеспечивает кастовой общине жизнь. Так, цирюльник *нау* (Nāī) бреет, стрижет, лечит, как фельдшер, его жена принимает роды; как вхожий во все дома человек он помогает в устройстве свадеб, а те семьи других каст, которые пользуются его услугами, отдают ему меру зерна во время урожая (земледельцы), каждый день приносят зелень (зеленщики) и молоко (молочники, которые берут молоко у пастухов, продают его в натуральном виде и, кроме того, делают молочные продукты), стирают белье (прачки), делают железный инструмент (кузнецы) и т. д. Брахманы оказывают всем кастам ритуальные услуги, учат, составляют гороскопы и т. д. и получают за труды вознаграждение в натуральной форме. Причем и цирюльник, и брахман, и остальные кастовые труженики получили свое рабочее место и круг клиентуры от отца, а тот от своего отца и т. д. Всякий член кастовой общины в той или иной ситуации становится либо оказывающим профессиональную помощь своим, так сказать, «симбиотическим клиентам», чаще всего соседям по поселению, либо принимающим ее. Этот тип хозяйственных связей не направлен на товарное производство: он строится на натуральном обмене, и денежные взаимоотношения вошли в жизнь кастовых общин лишь недавно. Жизнеобеспечение в наибольшей степени зависит от земледельцев и ремесленников, и они трудятся гораздо интенсивнее, чем осталь-

ные. Лидеры локальных кастовых групп входят в деревенские многокастовые советы *панчаят* (*райсāyat*), органы общинного самоуправления в деревне. Вопросы соблюдения взаимных обязанностей и прав в традиционной системе могут быть разрешены уже на этом уровне. Кастовая община была основой экономики Индии до начала процессов модернизации, но комплиментарное кастовое взаимодействие традиционного типа определяет специфику процесса общественного воспроизводства даже на современных этапах развития. Кроме того, что кастовая организация структурирует системные контакты на уровне общественного разделения труда, она фиксирует место каждой отдельной *джати* и ее компонентов в структуре занятости, предоставляя тем самым каждой семье постоянное рабочее место⁹. Два этих аспекта «наследственной профессии касты» создают высокую степень социальной защищенности людей в кастовом обществе. Устойчивость кастовой организации индийского социума в огромной степени связана с тем, что она предоставляет людям всеобщую занятость и гарантированный сбыт продуктов труда и услуг. Кастовое общество по своей сути — всеохватный и надежный «собес», и даже сегодня для многих людей в этом социальном строе заключена функциональная целесообразность. В частности, в привычной парадигме складываются отношения патроната между государством и «зарегистрированными» кастами, и сама терминология — «гарантии», «преференции», «зарезервированные места» — говорит об этом. Похоже, эти настроения и вызванная ими административная практика (или связь тут все-таки обратная?) будут только развиваться и крепнуть, и мы сможем наблюдать новые масштабы и новую изощренность «кастовых гарантий».

Стремление благополучных обывателей сохранить за собой и своей родственной группой рабочие места и завоеванные в обществе позиции вполне гармонично сочеталось со стремлением руководителей сохранить стабильность и однажды обретенное равновесие сил. Отсюда идеологическая управляемость общественной макросистемы, которая на низовых уровнях организации жестко контролируется через родственные связи и отношения. Кастовая идеология индуизма «работает» на то, чтобы успешно и по заданным алгоритмам, без всяких неожиданностей,

⁹ Многие *джати* названы по своей профессии.

«помогали друг другу жить» профессионально-специализированные коллективы, а общество в целом процветало бы, руководимое и наставляемое брахманами (жрецами, представителями интеллектуального труда), защищаемое от всякой нестабильности кшатриями («воинами и правителями»). При этом жизнедеятельность общества должны обеспечивать представители варн *вайшья* (Vaiśya) — торговцы и посредники, и *шудра* (Śūdra) — земледельческие, ремесленные и обслуживающие *джати*, а также маргинальные *чандала* (caṇḍāla), ныне — «зарегистрированные касты». Это идеал общественного устройства по-индийски¹⁰, и он отражает социально-экономическую природу *варн* (varṇa) — сословий древнего общества индоариев. Впоследствии варны превратились в статусные категории, объединяющие каждая по множеству *джати*, соизмеряемых по степени развитости брахманической культуры и по способу жизнеобеспечения. А кастовая идеология индуизма оказывала и оказывает феноменальное воздействие на характер индийской цивилизации, предопределяя особенности традиционных форм социальной, экономической и религиозной жизни.

Таким образом, в книге рассматриваются самые сложные вопросы теории индийского кастового общества. Новые дополнения к теории касты появляются время от времени, и причины тому объяснены выше. Но еще более существенным является то обстоятельство, что изучение «низовых уровней» кастового строя, а именно категорий родственности и клановых структур, практически не ведется с начала XX в. Дело в том, что каста считается явлением эволюционно более совершенным, чем институты «примитивных обществ», и противопоставляется им. Эту максиму европейского эволюционизма выразительно сформулировал К. Леви-Стросс, когда прикоснулся к кастовой проблематике: «Хорошо известно, что касты и тотемные группы — это различающиеся и противоположные институциональные системы, и одна связана с самыми развитыми культурами, а другая — с самыми неразвитыми из культур, известных антропологам. В традиционном представлении тотемизм связан с экзогамией в ее самых строгих формах, в то время как, если предложить игру на свободные ассоциации, 99 из 100 ан-

¹⁰ Наиболее авторитетная в отношении идей варново-кастового строя *дхармашастра* «Законы Ману», или *Манавадхармашастра* (Mānavadharmasāstra), была составлена в первые века до н. э.

тропологов, вероятно, свяжут слово “каста” со словом “эндогамия”» [Lévi-Strauss 1963: 3–4]. Л. Дюмон, автор широко известной книги «Homo Hierarchicus», тоже руководствовался этой «абсолютной истиной»: «Социальная антропология интересуется “примитивными” или “архаическими” обществами <...> Клань, как и касты, зависят по определению от того, как они регулируют брачные отношения: клан, как правило, сопровождается экзогамией, то есть требованием вступать в брак вне его. Каста, напротив, в соответствии с ее способом считать происхождение, влечет требование вступать в брак внутри нее. Надо отметить, что по сравнению с племенем, которое распадается на клань, кастовое общество представляет собой более высокий уровень сложности» [Dumont 1988 : li, 112]. Эти и другие не менее авторитетные имена и мнения, казалось бы, совершенно закрывают перспективу антропологического направления в теории касты.

Культурная и социальная антропология Индии начиная со второй половины XX в. энергично развиваются усилиями индийских и зарубежных специалистов, знатоков культуры и языков страны. Для новой волны антропологического описания Индии характерна региональная специализация. И эти исследования уже не страдают неполнотой или умолчаниями, менее ангажированны и рисуют более реалистичную картину индийской социальной действительности. Этнографический материал, обширный и репрезентативный, может быть с успехом дополнен древнеиндийской теоретической рефлексией брахманических текстов и несанскритскими «историями *джати*», которые сейчас активно вводятся в научный оборот индийскими специалистами. Неудивительно и то, что ценные полевые этнографические наблюдения, сделанные англичанами и французами в Индии в XIX, XVIII вв. и даже ранее, которые зачастую вовсе не содержат на своих страницах упоминаний о касте, а также давно известные, но «неформатные» исследования представителей самой английской колониальной этнографии и непризнанных ею в свое время иностранных коллег ныне получают новое прочтение (такие, например, как работа А. Хокарта [Hocart 1950]). Все эти обстоятельства позволяют сегодня несколько иначе взглянуть на индийскую касту. В предлагаемом исследовании представлена концепция формирования и воспроизводства индийского кастового общества, ставящая во главу угла традиционную социальную категорию *джати*, которая возникает на границе действия существенных для кастового

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

В мире индуизма¹¹ хорошо заметно, как глубока связь между принципами социальной организации, образом жизни индийцев и категориями философии, рожденными в умах великих индийских мудрецов. Это не только присущая индийской традиции особая философия жизни, придающая общественно признаваемым смыслу существованию каждого отдельного человека. Перед нами — грандиозная, хотя и мозаичная социальная система, в которой структурирующая сила представлена идеями, связанными с самым глубоким осмыслением «места» человечества в Мироздании. Идеи — те магнитные силовые линии, вокруг которых собираются божественные артефакты индийского мироздания, и эти идеи формируют концептуальную основу индуизма. Индийское традиционное общество — особенная замкнутая, дробно сегментированная, внутренне жестко структурированная, но живая, флуктуирующая под своей оболочкой макросистема, и в ней нет неподконтрольных элементов или нерегламентированных проявлений активности. В ней нет случайных или лишних людей, и они не ведут себя «неправильно». Все контролируется элитой общества и властью религиозных императивов. И это реальная власть, потому что она направляет каждый из небольших дискретных сегментов кастового общества в его действиях; для них формулируются адресные религиозные наставления, за выполнением которых следят брахманы и «воины и правители», мирская власть.

¹¹ В англоязычной литературе для индийского кастового общества есть очень точный термин — «Hindu society».

Приступая к своей задаче представить читателю философию и практику индийской социальной жизни, я вспоминаю слова известного специалиста по этнографии Южной Азии Н. Ялмана. Он сравнивает работу этнографа с деятельностью литературных переводчиков и говорит: «Насколько более сложна задача этнографа, который берется исследовать принципы социальной организации какого-то народа и должен разъяснить свои открытия иной аудитории на ее языке. Он может научиться жить в этой изучаемой культуре и тем не менее не понимать ее принципов. Или может уловить принципы, но окажется не в состоянии увидеть их взаимосвязи, не сумеет объяснить их достаточно убедительно другим людям. Сложность жизни в незнакомом окружении не только должна быть ясно понята в ее главных принципах, но они должны быть точно выражены в терминах, которые имеют значение в совершенно другом мире» [Yalman 1967: 3]. Я берусь транслировать и сами концептуальные идеи брахманической культуры, и их преломление в практической жизни кастового общества. Это большая ответственность. И я понимаю, что это в сущности «несанкционированное» проникновение в закрытые тайны брахманической власти: брахманы не разъясняют профанам свои цели и технологии. Антропологи распознают их, наблюдая, как власть брахманов и власть идей индуизма выглядят, к чему они приводят, как моделируют общественный строй и жизнь отдельных людей. Мы можем только догадываться, что это за идеи, власть которых мы наблюдаем. Представляемая когнитивная концепция кастового строя индийского традиционного общества построена на осмыслении бесчисленных фактов и визуальных образов из жизни кастового общества, на логических умозаключениях и подкреплена обращением к брахманической рефлексии *дхармашастра* (dharmaśāstra) и небрахманическим литературным продуктам активной самоидентификации — *джати-пурана* (jātipurāṇa), «историям *джати*»; она питалась наблюдениями над тем, как носители культуры толкуют и воплощают в жизнь бесконечные варианты собственных адресных религиозных предписаний *джати-дхарма* (jātidharma), «закон жизни для *джати*», и *кула-дхарма* (kuladharmā), «закон жизни клана». Она построена на текстах индийской социальной культуры. Надеюсь, эта концепция окажется убедительной для моих читателей.