

## Глава 6

### РАЗНООБРАЗИЕ МИРА ДЖАТИ

Может показаться, что эта книга написана о брахманах. В действительности она написана о том, как брахманы в течение двух с половиной тысячелетий управляют жизнью сотен миллионов людей<sup>1</sup>. Кастовая идеология имеет непреходящее влияние на жизнь индийцев. Индуисты подчинены ей абсолютно. Даже перейдя от индуизма к исламу, в христианство, в буддизм, а от брахманической ортодоксии и ортопраксии отойдя к небрахманическим или антибрахманическим деривативным учениям, индийцы остаются потомками тех, кого брахманы-жрецы учили соблюдать *дхарму* во всех обстоятельствах жизни, и в той или иной степени следуют этим наставлениям — они вошли в кровь и плоть, в быт и привычки. Сами брахманы и их образ жизни являются недостижимым идеалом. И они не позволяют его повторить во всей полноте: это их эксклюзивный путь. Но чтобы иметь в этом обществе respectable статус, надо выглядеть и вести себя культурно, то есть приближаться к брахманскому эталону. При таких обстоятельствах брахманы естественным образом становятся главными героями повествования. Я старалась показать, что нет таких традиций, которые являлись бы исконно брахманскими: даже священный ведический ритуал претерпел к сегодняшнему дню заметные специалистам усовершенствования, и эти усовершенствования пришли из мира *пуран* и мира *тантры*, из мира четвертой и «пятой» варн. Даже мир культуры «дваждырожденных» не может быть назван соответствующим какому-то единому стандарту. *Варна-дхарма* «кшатриев наших дней» — а это прежде всего раджпуты и подражающие им в образе жизни землевладельческие касты — подверглась существенным «усовершенствованиям» под влиянием самобытных этнокультурных начал раджпутской этнокастовой общности и в ее интересах. Повседневная культура вайшьев во многих регионах развивалась под влиянием джайнизма и вариантов *бхакти*: например, число по-

---

<sup>1</sup> По оценкам, в IV в. до н. э. население Южноазиатского субконтинента насчитывало от 100 до 181 млн. человек. В начале XVII в., по оценкам, было 100 млн. Перепись 1881 г. дала цифру чуть более 253 млн. человек [Thapar 1976: 27].

следователей проповедника *бхакти* Валлабхачарьи и его учения *пушти-марг* (*puṣṭimārga*) в этом социальном слое очень значительно. Кастовые шудры в большинстве своем следуют *бхакти* модели религиозности. *Аварна*, «пятые», остаются за пределами брахманического влияния, у них нет настоящих брахманов, им не полагается брахманическое наставничество и учительство. Но в этой среде практикуют маргинальные брахманские жреческие группы и добрахманические жрецы, и они проповедают какие-то профанные варианты брахманических наставлений. Бывшие «неприкасаемые» во многих районах прошли аккультурацию и обрели религиозных наставников через принятие христианства; этот небрахманический способ стал не только весьма распространенным, но даже типичным для некоторых регионов страны (Кералы, Тамилнада, Северо-Востока). Несмотря на утраченные сферы влияния, брахманический идеал остается мерилем всех ценностей, и в этом своем качестве он абсолютно универсален.

### **Кастовая община *джаджмани*.**

Мы уже знаем, что каждая *джати* уникальна. Они и строятся как уникальные миры, формируются на основе осознания собственной исключительности: в своем «непохожем на другие» жизненном предназначении, в умении что-то сделать и обменяться этим продуктом своего труда с другими, в обладании собственными *кула-девата* и *кула-деви*, защищающими их и заботящимися о них, в особом внешнем облике — своих украшениях, цветах одежды, особенных именах. Большие многотомные словари каст и племен разных провинций Британской Индии и печатные материалы переписей заполнены описаниями образа жизни, облика, обычаев и психологических особенностей разных «каст и племен». Эта информация собиралась около 130–80 лет назад, последний раз — в переписи 1931 г. Впоследствии развился жанр монографического описания отдельных деревень, и подобные исследования проведены во множестве в ходе переписей населения в независимой Индии (в этом отношении особенно информативной была перепись 1961 г.). Эти материалы доступны, но нельзя сказать, что в них представлена этнография индийского кастового общества: однажды собранные сведения в практически неизменном виде некритически тиражируются снова и снова. Этой вневременности не избежал даже последний грандиозный проект Антропологической службы «Народ Индии» (1985–1996 г.).

Представленные в старой литературе экзотические факты очень интересны, но они во многом уже недостоверны. Нет сейчас ни каст, ни *джати*, которые боролись бы за право надевать по праздникам деревянные сандалии или носили бы воду в кожаных бурдюках. Материальная культура во многом другая. Совершенно понятно, что сегодня кастовые способы маркирования границ и избегания контактов тоже несколько иные. Во всяком случае, они уже не столь разнообразны, какими были еще сто лет назад. У представителей кастовых общностей изменились самооценка и понимание сути общественных взаимосвязей. Но не надо думать, что этнокастовое разнообразие утрачено в ходе времени.

Антропология кастового общества — это антропология разных *джати*, однако нет необходимости описывать каждую из них: это и невозможно, и было бы методологически неверно. Разнообразие культурных особенностей укладывается в определенные закономерности, столь же четкие, как и сами брахманические концептуальные правила. Этот космос обладает внутренней стройностью, он хорошо структурирован и во многом предсказуем. Сохранными и актуальными остаются варновыи стереотипы поведения и нормы, потому что нарушение границ варны по-прежнему считается тяжелым нарушением *дхармы*. В образе жизни каждой *джати* всегда заметно следование предписаниям *джати-дхармы*, основанным на варновых нормах и соотнобразующимся с половозрастными статусами отдельных людей. Несколько менее предсказуема *кула-дхарма* отдельных кланов, но степень ее санскритизированности тоже вполне определяется. Практически важна градация по ритуальному статусу: каждая *джати* оказывается на шкале между наивысшими из брахманских *джати* и самыми невысокими, невезучими несчастными «чандалами», париями, ритуальный статус которых не претерпел изменений за две с половиной тысячи лет. Полюса святости и чистоты, с одной стороны, и деградации, «некультурности» и «нечистоты» — с другой, отраженные в *дхармашастрах*, известны. Если иметь в виду маркеры того и другого состояния, несложно понять, каков уровень интересующей нас кастовой общности.

М. Биардо провела интересное текстологическое исследование, которое представляет брахманический идеал вариантов *варна-дхармы* [Biardeau 1989]. По материалам этнографических наблюдений можно попытаться выстроить образ неидеальных, но, тем не менее, верифицированных индуизмом нормативных моде-

лей стереотипа поведения, культовых предпочтений и бытовой культуры для разнообразия отдельных *джати* и комплексов *джати*. Внутренняя логика этой калейдоскопической мозаики — логика индийской *дхармы*.

Индийская *дхарма* — это закон структурирования пространственно-временного континуума. Осознанная и осмысленная в учениях брахманизма-индуизма, *дхарма* помогает индийцам структурировать свою жизнь во времени и пространстве.

Индуизм освящает пространства Индии священными *тирп-хами* и алтарями храмов, существованием брахманов и проведением ритуалов. Ради этого проводилась санскритизация «территории *дхармы*». Всякая активность насельников космоса «помещена» в поток времени. В вечности миры бесчисленны. Но существующий сегодня мир подчиняется тем же законам, что и движения сфер, звезд, дневного светила, планет. И он довольно крепко стоит на своем месте, потому что люди совершают ритуалы почитания высших сил. Ритуал — высший вид деятельности, как учит индуизм. Понимание законов *дхармы* и проведение ритуалов для ее поддержания брахманы оставляют за собой. Вся их наставническая деятельность направлена на претворение в жизнь кастового образа жизни. Благоденствуют при этом социальном строе именно брахманы.

Соответствующая *дхарме* социальная модель — не что иное как «кастовая община», объединяющая семьи тружеников разных профессий, обменивающихся продуктами своего труда и услугами. Кастовая община — малая версия пространственной модели макросоциума и всего космоса, как ее представляют себе индийцы. Кастовая община — это магический круг стоянки-поселения первобытных людей в ее архетипическом виде. Традиции добрахманической жизни были ориентированы на капсуляцию локальных клановых сегментов, поэтому кастовая община — это круг общения, площадка регламентированного взаимодействия и обмена; здесь организована «взаимопомощь» *дждаджмани*, которая предписана всем соблюдающим *дхарму* наследственным специалистам того или иного дела как моральный долг; цель такой взаимопомощи — самодостаточность общины<sup>2</sup>. Вне этого круга оста-

---

<sup>2</sup> Сравните ситуацию в дошедшем до наших дней в архаическом состоянии протоавстралоидном племени *бирхор* (Birhōr) Центральной Индии с его локаль-

ются только «неприкасаемые», услуги и труд которых, однако, абсолютно необходимы общине для поддержания ритуальной чистоты общинников. В такой общине практические заботы жизнеобеспечения и общинные ритуалы-праздники имеют вполне равноправное значение. Во время общинных праздников призываются и находящиеся за ее пределами «пятые», и у них есть свои роли в этом событии. Само понятие *джаджмани* (jajmānī, букв. «совершение ритуалов за тех, кто их заказывает») восходит к ведической традиции и связано с практикой организации религиозной активности в обществе ариев. Кастовая община, в которой соблюдается принцип *джаджмани*, — это комплект отношений по типу «клиент — патрон», и в принципе такая община формируется вокруг одного жреца, это его окормляемая паства. Если учесть пробрахманскую направленность всего кастового жизнеустройства, можно думать, что община *джаджмани* — это способ организации личного жизнеобеспечения отдельного брахмана-жреца, его круг «помогающих жить» людей, в котором есть все необходимые специалисты и обслуживающий персонал; одновременно они оказываются полезными друг другу. *Джаджмани* — это форма общинного способа существования, и она подразумевает комплиментарное участие локальных групп разных *джати* (семейных общин) в регламентированном взаимодействии для создания экономических условий существования, поддержания порядка и выполнения ритуалов на началах взаимопомощи. Такая община особенно видна в деревне, поэтому в социально-экономической теории хорошо развита концепция деревенской кастовой общины, которая рассматривается как вариант соседской общины, имеющей кастовую специфику (упомяну только работы отечественных специалистов: [Кудрявцев 1971; 1978; Алаев 1981]). Но она замечательно просматривается и в городских условиях, где не имеет четкой локализации. Подобная община воспроизводится и в индийских иммигрантских социумах. В этой системности заметны действие структурной матрицы, соотносимой с *дхармой*, и глубина традиционности индийского жизнеустройства.

---

ными группами *танда* (taṇḍa, букв. «стоянка, поселение»): «Во внутренней жизни *танда бирхор* безраздельно царили генерализованная реципрокность и эгалитаризм. Танда бирхор предстает автономным, самодостаточным, замкнутым объединением с устойчивым составом семей, то есть вполне общиной» [Артемова 2004: 69].

В последние десятилетия исследователи стремятся дистанцироваться от наиболее критикуемых традиций колониальной науки, связанных с повышенным вниманием к деревенской общине и обусловленных потребностью в выработке эффективных способов налогообложения общинников [см.: Baden-Powell 1899 и др.]. Некоторые из них вслед за Л. Дюмоном предпочитают теперь рассматривать общину как «территориальный фактор» формирования кастовой иерархии [Dumont 1988: 63–64]. Но и традиционный подход к индийской кастовой общине позволяет выявить неожиданные особенности кастового способа общения. Например, в некоторых регионах соседские отношения ведут к поддержанию эмоциональных привязанностей и дружбы невзирая на кастовые регламенты, и поэтому в деревне «все всем родные» — так объясняется правило деревенской экзогамии [Lambert 1996: 115]. Они буквально мостят дорогу более широким региональным идентичностям, которые имеют шанс быть замеченными на уровне практики государственного строительства.

Я думаю, что соседская территориальная община *джаджмани* является одной из форм наложения социальной системы ариев на систему общественных связей доарийского населения (во многих местностях этот процесс сопутствовал формированию ранних государств). Брахман — это уже представитель надобщинной власти, он всегда буквально рвется руководить, и олицетворяемое его присутствием выполнение «законов» *дхармы* организует социальное партнерство по типу ритуального взаимодействия-обмена *джаджмани*. При моделирующем влиянии учения о *свадхарме* разделение труда и социальная стратификация пошли по кастовому типу: рабочие места и ресурсы оказались распределены между клановыми общинами, и создалась дробно сегментированная, детально ранжированная организация *джати*, «пород людей» (буквальный перевод термина *джати*), специализирующихся в разных общественно полезных умениях и имеющих обязанности в разделении труда *джаджмани*. Группы близкорасположенных общин оказываются связанными брачными контактами состоящих в общине клановых сегментов не «в целом», а через формирование своей *джати* в каждом виде профессиональной занятости (способе добывания средств к существованию). На одной территории формируется «слоевая иерархия» из многих *джати* разного «качества» — именно этим словом индийцы передают специфичный набор характеристик каждой

отдельной *джати*. Становится виден квазиплеменной способ формирования *джати*, и казавшиеся абсурдными предположения об «этносомах ремесленников» уже не выглядят столь абсурдными: мы наблюдаем типологически единый процесс. Эти предположения вполне согласуются с общей теорией первобытности, в которой община рассматривается как «специфически первобытное этносоциальное объединение <...> Община — гораздо более древний социальный организм, чем племя. Ее отличительные черты определялись спецификой хозяйственной системы и социальных отношений первобытных охотников и собирателей. Ведь у них община была единственным объединением, которое одновременно обладало более или менее четко определенной территорией, общностью экономической жизни и значительной экономической самостоятельностью, прочными социальными связями между составлявшими ее членами, системой, обеспечивающей контроль за соблюдением основных социальных норм, в том числе и зачатками потестарной организации (совет старших мужчин, общинный лидер). Все это создавало предпосылки для приобретения общиной этнических черт, в том числе этнического самосознания. Но община нуждалась в поддержании брачно-родственных, хозяйственных, идеологических связей с соседними общинами» [Артемова 1987: 25–26].

В современной Индии около 640 тыс. деревень, и в каждой из них представлены по 20–30 разных *джати*, а также семьи мусульман и «еще кого-нибудь» [Gupta 2000: 13]. Нет таких регионов, где бы доминировала всего одна кастовая группа. «В Бихаре есть несколько мест, где *ядавы* или *ахиры* составляют около 20 % населения. В тех районах, которые считаются джатскими, они составляют не более 6 % населения» [Gupta 2000: 11]. Несмотря на дробность кастового состава, жители одной деревни проявляют друг к другу особенное отношение. «Территориальная идентичность — ценность в глазах местных жителей» [Lambert 1996: 116], и связана она с собственной деревней. Эта общность может проявляться в разных жизненных ситуациях и зависит от разных факторов — таких как долгое и тесное взаимное общение, общие опасности и общее угнетение с третьей стороны, общие верования и общие политические интересы. Это чувство находит свое выражение в особых словах — *гавача*, *гаонвала* (*gāvāchā*, *gāḍwālā*, букв. «наши деревенские») и т. п. Лишь семьи, живущие в деревне на протяжении второго поколения и глубже, могут счи-



таться «нашими»), остальные остаются «приезжими» на всю свою жизнь. Эти последние не могут рассчитывать на реальную помощь со стороны деревенских жителей; они обращаются за помощью только к своей *джати*. В праздниках и ритуалах каждая семья в деревне имеет свой строго расписанный участок ответственности, и это является знаком внимания со стороны других семей, дает возможность получать вознаграждение за труды. Кастовая община отражает специфику процесса общественного воспроизводства, характера разделения труда и соседского взаимодействия в индийском традиционном обществе даже на современных этапах развития. Сегодня конкретные семьи кастовых индийцев по-прежнему строят свое жизнеобеспечение на общинных началах, в строго определенном кругу, где их собственная *джати* и связанные с нею семьи других *джати* активно участвуют в традиционном взаимодействии реципрокного обмена и ритуализованного общения. Кастовая община, хорошо заметная даже в полуразрушенном виде, сохраняется в деревне и воспроизводится на уровне бытовых потребностей в городах.

В распространенном ныне жанре этнографических исследований — монографическом описании деревень — схемы «межкастового взаимодействия» обычно подробно регистрируются и бывают представлены как локальная иерархия каст. Например, С. Л. Шривастава дает списки каст и *джати*, локальные подразделения которых представлены в двух исследованных им деревнях — Асалпур в Раджастхане и Баригаон в Уттар-Прадеше. В Асалпуре община представлена брахманскими *джати гаур* (Gaud), *дадхича* (Dadhicha), *кханделвал* (Khandelwāl), *сарасват* (Sāraswat), *парек* (Pareek). Затем следуют лавочники и ростовщики *бания* (Baniyā), кшатрийская каста землевладельцев *кхати* (Khatī) и ювелиры *сони* (Sonī). Подобный неортодоксальный порядок ранжирования характерен для Гуджарата. В связи с развившейся еще в первые века до н. э. морской торговлей по всему Индийскому океану и ранним развитием предпринимательства здесь землевладельцы («правители») не доминируют. Асалпур находится на границе с этой исторической областью, и местная иерархия каст — гуджаратская по типу. В числе «чистых шудр» упомянуты «секта»-каста *госвами* (Goswāmī), земледельцы *бадава* (Baḍava), земледельцы *джаты* (Jāṭ), пастухи *гуджары* (Gūjar), табаководы *кумават* (Kumavat), земледельцы-батраки *мина* (Mīnā), домашние слуги *дарога* (Daroga), горшечники *кумхар*



(Kumhār), «секта»-каста *джоги* (Jogī), цирюльники *нау* (Nāī). В числе «неприкасаемых» отмечены *балаи* (Balāī), *чамары* (Chamār), прачки *дхоби* (Dhobī), «секта»-каста *натх* (Nāt/Nāth) и уборщики *бханги* (Bhangī). В Баригаоне живут представители брахманских *джати мишра* (Mishrā), *тивари* (Tiwārī), *пандей* (Pandey), *упадхья* (Upādhyāya), затем следуют землевладельцы *чхаттри* (Chhattṛī), землевладельцы *каястха* (Kāyastha), лавочники и ростовщики *баниа* (Baniyā). В числе «чистых каст низкого ранга» отмечены пастухи *ахир* (Ahīr), зеленщики и овощеводы *коури* (Koiri/Koeri), кузнецы *лохар* (Lohār), плотники *бархаи* (Baḥhāī), горшечники *кумхар* (Kumhār), ткачи *барай* (Barāī), маслодавилщики *тели* (Telī), цирюльники *нау* (Nāī), рыбаки и водоносы *кахар* (Kahār), винокуры *кальвар* (Kalwār). «Неприкасаемые» — работающие на полях батраки *белдар* (Beldār), *дхарикар* (Dharikār) и *бхар* (Bhār), прачки *дхоби* (Dhobī), а также *чамары* (Chamār), кожевники по основной профессии, но чаще всего — безземельные работники, чей труд востребован на полях и в уходе за скотом [Srivastava 1970: 270].

В городах между семьями разных *джати* также выстраиваются круги общения и профессиональной взаимопомощи, которые обеспечивают друг другу полный набор услуг. Такой круг общения и взаимопомощи в некотором роде представляет собой слепок с модели традиционной деревенской кастовой общины, которая воспроизводится по известной парадигме<sup>3</sup> там, где территориально капсулированной общины почему-либо нет. В условиях урбанизации продукты земледелия можно купить, поэтому отсутствие территориальной локализации не отражается на дееспособности общины. Похоже, что и формируется она не вокруг брахмана, а вокруг доминирующего домохозяйства, уверенно обустроившегося в городских условиях. Например, некая семья из *джати* почтовых служащих (часто это невысокие слои раджпутов) имеет своего брахмана, заказывает ювелиру из определенной *джати* ювелиров нужные ей украшения для приданого дочерей и для подарков женщинам семьи. Их белье стирает строго определенный прачка (это всегда мужская работа), конкретные

---

<sup>3</sup> Отношения обмена услугами в деревенской общине могут носить характер *джаджмани*, а могут строиться по модели *балута*, при которой деревенские слуги и администрация завязаны на деревню в целом, а не на индивидуальные домохозяйства.

семьи зеленщиков и молочников приносят продукты. У них свой цирюльник, и никому не придет в голову идти к другому «в ближайшую парикмахерскую». У каст ремесленников все подобные связи — свои, и они поддерживаются годами по однажды установленной схеме. Но определенно можно сказать, что, например, наивысшие в своем кругу земледельцы (те, кто не пашет землю сам) или раджпуты встретятся «на приеме» у своего цирюльника с наивысшими в своем роде ювелирами, кузнецами, прачками и т. д., которых этот лучший по своему статусу (не по умениям!) цирюльник также обслуживает. Поскольку упомянутые почтовые служащие стоят в современных вариантах традиционной иерархии рядом с «настоящими» раджпутами (например, полицейскими), то их круги общения будут «расположенными» рядом («друг над другом») в этой слоевой иерархии. Соблюдающиеся в таких случаях паритет статусов и иерархия всегда очень конкретные, постоянно подтверждаемые в ритуальном контексте и часто оспариваемые теми или иными группами. Но все семьи, располагающиеся в этой кастовой общине, имеют соразмерность в своих статусах, несмотря на то что они относятся к разным варнам и *джати*. Кастовая община — это форма социальных связей, построенная на сочетании паритетных и иерархических схем обмена результатами труда в жизнеобеспечении и ритуале.

В городских условиях приемлемыми оказываются небольшие изменения в унаследованном статусе, невозможные в традиционной деревенской общине. Статус человека прочитывается окружением по его личному поведению, и городской житель может до некоторой степени изменить его. За пределами деревни знакомство с соседями или товарищами по работе далеко не столь близкое и не столь глубоко информированное, как в деревне. Иногда даже фамилии и родовые названия, предыстория семьи и другие ее обстоятельства не могут быть распознаны легко и подробно. Кроме того, нет установившейся традиции взаимоотношений и стереотипов поведения между конкретными *джати* и кастами. В городском окружении традиционные связи деревенских *джати* малозначимы, так как они привязаны к своему исторически сложившемуся локусу. Поэтому в городских условиях стиль жизни человека становится относительно свободным от унаследованных ритуальных и взаимополезных в быту связей, и появляется пространство для социальной мобильности. «Но выход за рамки собственной варны не удавался еще никому» [Gupta 2000: 25].

Структурирование социальных объединений на всех уровнях однотипное, и макросоциум Индии — это ее макрообщина. На локальном уровне, в деревне или городских кварталах, община складывается между общинно-клановыми структурами с разной профессиональной специализацией. Все многочисленные профессионально специализированные *джати* с их территориальными подразделениями локализуются в административных территориальных (часто созданных по признаку этнолингвистического единства) образованиях-штатах. Поэтому на таком уровне модель комплиментарной общины видна во взаимодействии между разными *джати*. На уровне «пространства дхармы» это варны, специализированные по хозяйственно-культурным типам жизнеобеспечения. Отсюда происходит осознаваемая брахманами сверхзадача объединения пространств Южной Азии под «властью дхармы». Если в отдельной деревне доминирует линидж кшатриев (раджпуты, например) и семейными общинами разных кастовых специализаций руководят несколько брахманов, то в средневековом княжестве власть налаживалась по каналам родственных связей целой *джати* кшатриев (например, раджпуты Каччвахы), с которыми были связаны множество брахманов разной специализации, и под их управлением находились целые кланы земледельцев, ремесленников, торговцев, расселенные тут на территории семейными общинами. В консолидированной стране должны править варна кшатриев (которые сосредоточились в армии и полиции) и варна брахманов (интеллектуальная элита), к которым поддержкой государства на наших глазах добавляется формирующаяся элита слоя бывших «неприкасаемых», и все они действуют не по каналам личных связей или межсемейных контактов, а теперь уже с помощью партий, законодательной власти и иных институтов современного государства. Этого требует логика структурной матрицы, так это общество устроено. И так это происходит.

Поскольку новая ситуация, связанная с появлением административно признанных статусных слоев-«каст», за исторически короткое время еще не устоялась, самой характерной чертой кастовых отношений на протяжении всего XX в. и в начале XXI в. была и остается борьба за удобные места в иерархии нового образца. Уже в начале этого процесса появились неведомые прежде «высокие» касты, собравшиеся из приближенных к властям представителей разных групп, прежде всего новая, брахманского

уровня, модификация касты *каястха*, составившаяся из получивших англоязычное образование индийских «белых воротничков» очень разного кастового происхождения<sup>4</sup>. Появились примеры резкого рывка с низов иерархии вверх: окрепшие в результате сотрудничества с властями кастовые общности, например землекопы *нония-чаухан*, организовали свой «рывок» из «неприкасаемых» в кшатрии, и эта история описана выше. Положение брахманов сейчас во многих случаях не наивысшее в местных иерархиях, и самыми влиятельными оказываются так называемые «доминантные», то есть численно превосходящие остальных и наиболее обеспеченные средствами *джати*. Понятно, что подвижки в локальных иерархиях происходили и ранее, плотные ряды расступались, освобождая место новым влиятельным силам. Но вызванное британским администрированием потрясение основ кастового строя затронуло практически все кастовые слои и все регионы<sup>5</sup>. В частности, именно с этого времени началась социальная и политическая мобилизация и реабилитация бывших «неприкасаемых». Эта категория, численность которой, судя по историческим источникам, оценкам и переписям, всегда составляла приблизительно 1/5 часть всего населения (в традиционных условиях это, вероятно, имело характер какой-то демографической закономерности), на наших глазах конституируется в нечто вроде «пятой» варны со своей достойной специализацией в общественном разделении труда. Со временем здесь окажутся выходцы из «зарегистрированных» каст и племен, обладатели неведомых при традиционном строе профессий, получающие высококвалифицированные рабочие места от государства в его учреждениях и структурах: эта линия развития хорошо просматривается уже сегодня. И можно будет увидеть типологическую аналогию, например, с конституированием варны *шудра*: во время брахманической санскритизации варновый строй индоариев оказался перед необходимостью включить в свой состав и трудоустроить целую новую варну автохтонных племен и народов, которым были в итоге «оставлены» и разрешены все виды работ, где требовался физический труд. Правда, на сей раз формируется варна,

---

<sup>4</sup> Вернее даже сказать, что в этом случае происходил процесс кастеизации целого сословия.

<sup>5</sup> Атаки на кастовый строй также активизировались в этот период перемен и связаны в первую очередь с именами и деятельностью Рам Мохан Роя, Свами Даянанда Сарасвати и Махатмы Ганди.

встающая в административной иерархии едва ли не выше кшатриев. Это выглядит как противовес брахманическому «засилью», но одновременно это одна из форм брахманического влияния. «Кастовые разночинцы» нового времени, приходя во власть, эти проекты новой санскритизации активно продвигают и подкрепляют законами и судебными решениями на самом высоком уровне. Когда приходят пробрахманские силы, эти проекты все равно продолжают. «Неприкасаемый» уже был президентом (Жочерил Раман Нараянан, родившийся в Керале, президент страны в 1997–2002 гг.), и есть вероятность, что в скором времени в числе высших руководителей страны окажется дама из этого социального слоя, которая уже стала губернатором крупного штата Уттар Прадеш — Маявати Кумари. Кастовый строй выказывает свою суть: он обеспечивает распределение ресурсов и контроль на низовых уровнях системы; государственная власть лишь «тащит» схемы распределения и может как-то повлиять на механизмы контроля, но брахманы всегда остаются элитарной частью этого общества. Ученые знают, что на вопросы о том, довольны ли кастовые труженики своим положением, не хотят ли что-то изменить или не переживают ли по этому поводу, они обычно отвечают: «так устроен мир», «это не нами заведено». Так выглядит «пространственная» территориальная организация индийского традиционного социума.

Ход индийского времени структурируют ритуалы, поддерживающие *дхарму*. Религия Вед уделяла этому вопросу первостепенное внимание. Она представляла в целом позитивное мировоззрение, активное и радостное. Ритуалы ведической религии неотделимы от правильного прочтения знаков времени, проводятся в правильное время и призваны структурировать не только человеческое, но и космическое время. Брахманы до сих пор настаивают своих *джаджманов*, что если жрецы не проведут ритуалы, пожалуй, и солнце утром не взойдет на небосклоне. Индуизм тоже имеет особые традиции сосуществования со временем. Осмысление этих вопросов составляет основное содержание *упанишад*. Время — это «небесконечность»; «не имеют времени» священные начала, священное вневременно, *акала* (*akāla*). Время создало все существа. «Благодаря времени и во времени они растут и перестают существовать. Это главное, чего не принимает разум и сердце человека», — говорит Чандогья-упанишада. Священное время — это время ритуала. Люди прикасаются к Вечно-

сти, когда участвуют в ритуалах. И это время, проведенное в близости с Высшими силами, очищает человека. Обязанность обеспечивать трансцендентальные контакты лежит на домохозяйине в отдельной семейной общине и на брахманах в макрообщине «пространства *дхармы*». Проведение жертвоприношений — это постоянная и большая, времязатратная работа, она требует материальных средств. Доверить ее могут только совершенным членам общества: мысль передается понятием «ритуальная чистота», но на самом деле имеется в виду человек в расцвете физиологических сил и возможностей и даже физического совершенства.

Итак, человек находится в потоке времени и событий, которые он старается контролировать (с помощью жреца) и даже до некоторой степени организует для себя сам: внешнее воздействие на ход жизни отдельного человека должно быть минимизировано. Некоторые брахманы — особенно на Юге, и особенно этим славятся *шривайшнава* — полагают, что только медитирование, совершение ритуалов, слушание священных текстов должно заполнять их время; чтобы минимизировать внешние энергетические воздействия и контролировать события, они даже лично готовят себе еду, включая кофе [Srinivas 1991: 27]. Кстати сказать, кофе — определенно недешевый и поэтому престижный, но не ритуально чистый напиток. Разные кастовые группы могут позволить себе подобные комфортные условия существования в степени, пропорциональной их кастовому статусу. Все, кто находится за пределами категории «дваждырожденных» *двиджа*, для обеспечения выживания своей семьи трудятся, трудятся, и трудятся, и этот труд не всегда благодарный. В этом труде, как учит индуизм, состоит путь их собственной дхармы, комплиментарной дхармам других трудящихся людей.

Осмысление неотделимости человеческого существования от хода времени, очевидность возрастных этапов жизни отдельного человека привели к формулированию концепта *чатурашрама* (*saturaśrama*). Для традиционного общества возрастные статусы — одна из структурных основ. Каждый человек в своей физиологической жизни проходит через определенные этапы физического роста и развития и духовного взросления и становления. Традиционное общество реагирует на природный фактор, оно признает, что существуют определенные социальные группы, и четко выделяет их, иногда даже отделяет какую-то из них от

всего коллектива; идеология жизненного пути человека в таком обществе является предметом общественного договора. Для брахманов кодифицированная в дхармашастрах последовательность четырех возрастных стадий жизни и соответствующих им социальных ролей — *чатурашрама* — имеет характер руководства к действиям. И пусть они не «уходят в леса» буквально, но от активных дел в семье и в работе с возрастом отходят. В индийской традиции это понимание формулируется образно. Вот как говорит об этом И. Карве: «Индивидуум рождается с тремя долгами *рина* (ṛṇa): долг богам, наставникам и предкам. Долг наставникам выплачивается в первой части жизни, когда человек учится, изучает наследие и традиции своей варны. Долг богам оплачивается почитанием богов, жертвоприношениями, кормлением голодных и предоставлением приюта нуждающимся. Это делается во второй стадии жизни — в браке и ведении домашнего хозяйства. Долг предкам оплачивается продолжением рода, рождением сыновей и поминальными воздаяниями предкам — тоже во второй стадии жизни. После того как разберется с этим долгом, человек может отойти от мирских дел в леса и стоять в стороне от повседневных обязанностей домохозяина, от совершения ритуалов — в третьей стадии жизни. Через несколько лет, если вошел во вкус такой жизни, может совершенно отойти от требований общества и отказаться от всего для аскетического существования — *санньяса*. Это знаменуется публичным совершением обряда собственных похорон, принятием нового имени, покиданием дома и семьи — как предписано для четвертой стадии. В этой стадии человек не принадлежит уже ни к какой касте, и любые кастовые правила для него прекращаются. Оплатив три долга, следуя обязанностям, предназначенным своей касте, без надежды на улучшение своей участи, не имея возможности отказаться от нее и даже не выказывая отчаяния по поводу превратностей жизни, воспринимая свою жизнь как следствие прошлых деяний и проходя сквозь нее равнодушно и спокойно, — так человек достигнет Брахмана» [Karve 1961: 100].

Обряды жизненного цикла, или иначе обряды перехода, знаменуют собою переход человека из одного социального состояния в следующее, из одной стадии жизни в другую. Как правило, переход к новым жизненным этапам фиксируют обряды, связанные с рождением ребенка, инициация по достижении половой зрелости, свадьба и похоронный обряд. Общество через механиз-



мы религии и ритуала санкционирует проведение этих обрядов в определенные моменты жизни каждого человека, а после их правильного проведения признает новый социальный и гражданский статус человека. Важные, судьбоносные события в жизни семьи и всего клана и события в личной жизни каждого отдельного человека должны быть ритуализованы, и это предмет заботы всего родственного коллектива и общества. Семья, клан имеют постоянную возможность проверить на деле и упрочить свою родственную солидарность, поддержку и взаимопомощь; события в семье сближают людей и дают им возможность встретиться друг с другом, выразить свою любовь и привязанность, обсудить и разрешить какие-то важные проблемы, наконец, просто побыть в гостях на праздничном застолье. Весь комплекс семейных ритуалов играет объединяющую роль. Все житейские события, санкционированные религией и освященные ритуалом, попадают в разряд неслучайных, в категорию деяний на пути выполнения *дхармы*. Церемонии жизненного цикла могут различаться для мужчин и женщин, в деталях и количестве обрядов, но жизнь делится на этапы примерно одинаково у тех и других, хотя эти этапы не всегда могут выделяться физиологически заметными границами, такими как наступление менархе у женщин или появление вторичных половых признаков у юношей. Брахманы обеспечивают всем «дваждырожденным» проведение обрядов жизненного цикла *санскара*. Брахманы учат, что в ходе жизни постоянно генерируется нечистота, поэтому жизнь человека должна сопровождаться очистительными обрядами; на ключевых этапах нужно совершать обряды *санскара*, и это способствует окультуриванию души по мере ее продвижения к возможности нового перерождения.

Ритуалы должны быть проведены в правильное время, и в этом вопросе роль астрологических знаний и указаний астролога первостепенна. Фиксированные по времени ритуалы привязаны к естественным знакам хода времени, которые помогают человеку не потеряться в его потоке. Они могут быть классифицированы как ежедневное культовое предписание, ритуалы недельного, месячного и годового календарного цикла. Праздник как целый комплекс благодарственных и благопожелательных церемоний и умиловительных ритуалов проводится в определенные моменты календарного года для поддержания хода времени и порядка бытия в нем. Все, что способствует устойчивому

существованию традиционного общества, что позволяет ему воспроизводить свою жизнь в череде лет и поколений без неприятных и разрушительных отклонений от порядка вещей, будет отмечено, почитаемо, умилоствлено в ходе праздников годового цикла. Праздники годового цикла обычно общинные, они связаны с определенными храмами и многотысячными процессиями, везущими на колеснице или несущими на носилках хранящееся в храме или специально изготовленное изображение божества, процессиями, в которых можно увидеть десятки разукрашенных слонов и коней, регалий и религиозных символов и т. д. Это освящение магического круга поселения. Считается большой удачей и благоприятным делом участие в процессии, потому что божество в это время благословляет своих почитателей и поклонников. Некоторые праздники проходят как особый ритуал нарушения привычных табу — все кастовые и возрастные группы, мужчины и женщины, дети оказываются вместе, рядом, в едином действе.

Санскритская ведическая традиция, представленная школой ритуала *шраута*, и поныне не признает необходимости ритуалов иных, чем совершаемые у ведического жертвенного огня. Общинные храмовые службы и праздничные процессии с вывозом статуи божества *мурти* (*mūrti*) для освящения общинных территорий — это влияние аборигенных этнических традиций добрахманического времени. И они заняли свое огромное место в жизни индийцев, несмотря на ведическую ортодоксию. Участие в общинных ритуалах индуизма объединяет всех, и праздников в индийской традиции очень много [см., напр.: Индийские праздники 2005].

Во многих традиционных культурах четко прослеживается зависимость календаря праздников от технологического цикла сельскохозяйственного года — это характерно для земледельцев. Но, например, в традиционной культуре скотоводов-воинов раджпутов не прослеживается такой зависимости, и это связано с их кастовыми занятиями. Главные их праздники естественным образом приходятся на весну и на время окончания сезона дождей, когда природа наконец позволяет возобновить охоту, спортивные тренировки, а в прошлом — военные операции против соседей.

Временные циклы праздников различны и зависят от используемого календаря. Но зависимость ритуалов от лунных и солнечных циклов прослеживается и вне всякого календаря. Всегда учи-

тывается, что световой день и ночь — это сутки человека. Лунный месяц — это день и ночь, сутки ушедших в мир иной предков. Темные две недели — это их день для дел, светлая половина — их время сна: у предков зеркальное видение времени и пространства, и ритуалы для предков это учитывают. Год — это день и ночь, сутки богов. Светлая половина года, когда Солнце движется к северу, — это их день, когда идет к югу, — их ночь. Это разъяснено в дхармашастрах и грихьясутрах. День начинается с рассветом и восходом солнца, а не в полночь, как мы привыкли. Год делится на лунные месяцы, кончающиеся в полнолуние или новолуние (встречается разное исчисление, и оно не кодифицировано, потому что важны двухнедельные периоды растущей и убывающей Луны), и каждый месяц состоит из 30 лунных дней *tithi* (tithi). Период из 14 дней растущей Луны, который заканчивается полнолунием, — это светлая половина, и половина месяца, когда Луна убывает, — это темная половина. В индийской традиции дни месяца называются «первый день светлой половины», «пятый день темной половины» и т. д. вплоть до 14-го дня. Дни новолуния *амавасья* (amāvāsyā) и полнолуния *пурнима* (pūrṇimā) сами по себе считаются важными поводами для проведения специальных обрядов и соблюдения особых правил в ритуальном расписании, требуют предосторожностей в бытовом поведении. В новолуние, в частности, совершаются поминальные обряды по предкам. В полнолуние многие, особенно женщины, постятся. Брахманы ведической ортодоксии, например *агнихотри* (agnihotṛ) в эти дни постятся и бреют голову (с помощью цирюльника, естественно), оставляя лишь прядь волос на макушке — *шикха* (śikhā): это акция поддержания ритуальной чистоты. Те представители других *джати*, кто санскритизирован в хорошей степени, по крайней мере идут освежить свою стрижку в эти дни. Большая часть календарных праздников также приходится на дни новолуния и полнолуния. Общее правило состоит в том, что праздники проводятся в самые благоприятные для просьб дни или, напротив, в дни, когда особенно нужно умиловить божество. Задача — чтобы участники получили то, на что они рассчитывают, в полной мере.

Часто говорят — индуизм это образ жизни. Все западные исследователи, которые имели опыт жизни в индийском обществе, не только признавали, но и подчеркивали это. Например, миссионер У. Уилкинс писал: «Надо всегда держать в голове, что у индуи-

стов религия важна не только для времен и сезонов, она стремится регулировать их жизнь во многих отношениях. Она организует церемонии, чтобы они были проведены от имени человека еще до того, как он родился, и дает инструкции его потомкам, чтобы они могли обеспечить его благополучие после смерти. Она регулирует церемонии, сопровождающие его рождение, первые шаги его обучения, его пищу и приготовление еды, стиль одежды и используемую ткань, профессиональную занятость, брак, развлечения — всю его жизнь, начиная от времени до его рождения и уходя вдаль до многих поколений его потомков. Религия старается регламентировать не только частную жизнь индуиста, но также его отношения внутри дома и в составе населения страны, и невозможны такие случайности и непредвиденные обстоятельства, для которых она бы не обеспечила правила и нормы. Чтобы описать обычную повседневную жизнь индуиста, надо описать религию индуизма» [цит. по: Chaudhuri 1979: 10]. Речь в сущности идет о всеобъемлющем значении *дхармы*.

Брахманы учат, что существует несколько аспектов *дхармы*: 1) *санатана-дхарма* (*sanātanadharmā*), всеобщие правила *дхармы*, которые должны выполнять все. Это почитание богов, совершение ритуалов, уважение священного статуса коров и некоторых других животных и растений, а также признание безусловного превосходства брахманов и святых людей. Просто удивительно, с какой настойчивостью в течение тысяч лет брахманы проводят в жизнь свои фанатерии! Усвоение этих основ, этого «символа веры» индуизма, означает санскритизацию общности; 2) *джати-дхарма*; 3) *кула-дхарма*; 4) правила *дхармы* для особых ситуаций, которые имеют отношение к определенным социальным категориям и к особым обстоятельствам жизни, например к маленьким детям, тяжело больным людям. Сюда относится *дхарма* правителя: он инструмент *дхармы* и не принадлежит себе; 5) правила *дхармы* для исключительных обстоятельств и периодов невзгод *апад-дхарма* (*āpaddharma*). Исключительными признаются такие обстоятельства, при которых индуист выходит из своего культурного поля. Например, отправляется в путешествие в город или за море. Для спасения жизни можно временно пренебречь отдельными требованиями, и именно это оговорено в правилах *дхармы* для исключительных обстоятельств. Во время несчастий можно обратиться к занятиям нижестоящей варны. При этом должны соблюдаться известные ограничения: брахманы ни при каких об-

стоятельствах не могут, например, торговать кожами или пахать плугом.

*Дхарма*, «закон», предписывает человеку, что он обязательно должен сделать и как именно. *Дхарма* предупреждает также, чего человек никогда *не должен* делать. Это связано с правилами соблюдения ритуальной чистоты и избегания нечистоты, которые разъясняются индуистам с младенчества. Эти правила определяют круг общения и состав диеты человека, строго указывают, на ком человек может жениться, а на ком нет, и не оставляют сомнений, какой способ добывания средств существования приличествует тому или иному человеку, — и все это человеку как члену определенной *джати*, а не как отдельной личности. Выполняя эти сакрализованные бытовые в сущности требования, человек живет в гармонии с всеобщей *дхармой* и тем самым делает позитивный вклад в свою *карму*. Если нарушает правила своей *дхармы* и ритуальной чистоты, оскверняет себя, то теряет свой ритуальный статус и должен быть наказан — вплоть до изгнания из *джати* (постоянного или временного), а осквернение может быть смыто только специальными очистительными обрядами.

### **Кастовые схемы общения.**

В кастовой общине на первое место выходят вопросы практического общения в процессе сосуществования и совместного труда. Поэтому можно сказать, что кастовое общество стоит на соизмерении статусов и на выстраивании статусных схем общения. В индийском случае социальный статус определяется так называемым ритуальным статусом, то есть положением кастовой группы на шкале ритуальной чистоты и ее отношением к брахманическому ритуалу. Сам «ритуальный статус каждой касты может быть понят по тому, до какой степени продвинулась санскритизация, достигнутая конкретной группой» [Mathur 1964: 77]. Общее правило таково: то, что обладает более высокой степенью ритуальной чистоты, оскверняется скорее и глубже. Поэтому степень вовлеченности в социальные связи зависит от количества «врожденной» ритуальной чистоты: наибольшей чистотой обладают, конечно, брахманы, а уединенное в медитации ничегонеделание («неделание») представляется идеалом совершенной жизни, и ей сопутствует самый высокий статус. Полезная для совершенствования души и для достижения спасения пространственная и временная изолированность от остальных людей достигается