

**ТРАНСФОРМАЦИЯ ПЛЕМЕН  
И ПОДОБНЫХ ИМ СОЦИАЛЬНЫХ ОБРАЗОВАНИЙ**

Термин «племя» обычно связывается в этнографической литературе с термином «первобытный». Ссылаясь на статью Л. Медника, опубликованную в журнале «Current Anthropology» в 1960 г., М. Годелье<sup>1</sup> отмечает, что, говоря о первобытности, подразумевают две группы характерных признаков, выявляющихся при сравнении с западными обществами. Так, бесписьменность, нецивилизованность, отсталость в развитии, отсутствие индустриализации, урбанизации и экономической специализации или же более слабая выраженность ряда черт по сравнению с западными обществами (меньшая цивилизованность, низкий технический уровень, традиционные простые орудия, малые размеры) предполагают понимание первобытных обществ как «стоящих ниже». С другой стороны, выделяется группа социальных и культурных признаков, отсутствующих в цивилизованных обществах. Первобытные общества — это общества, социальные отношения в которых основаны главным образом на родстве и где религия пронизывает всю жизнь. Им свойственно также объединение усилий для достижения общих целей и взаимопомощь.

В той мере, в какой термин «племя» ассоциируется с первобытностью, можно сказать, переформулировав мысль Годелье, что он относится к одной из стадий формирования общества в эволюционном процессе развития технологии, знаний и способности управлять силами природы, способов передачи этих знаний, понимания отношений людей друг к другу и к природе и размеров общественных групп. Однако термин «племя» связан не только с идеей первобытности. Его употребляют и в применении к тем обществам, в основе организации которых лежат главным образом моральные обязательства между родственниками, действительные или мнимые. Родственные группы пользуются особыми правами на те или иные территории, природные богатства или производительные силы, причем права эти обосновываются не силой принуждения, а представлением о связях между человеком и природой, воспроизводящим связи между людьми.

Из указанной двойственности понятия племени следует важный вывод. Представляется возможным показать аналитически и исторически, что мировоззрение, основанное на идее союза и взаимодействия между людьми и между человеком и природой (в противовес идеям конкуренции и принуждения), не обязательно должно связываться с идеей первобытности. И племя, таким образом, может перерасти свое первоначально первобытное состояние, сохранив свои социальные границы и свою самобытность.

Сторонники взгляда на племя как исключительно первобытное явление в основном относят племенные общины к категории отсталых крестьян или же видят в них родственные окружающим цивилизациям, но неполноценные группы. Так, например, Гхурье<sup>2</sup> склонен считать членов племени в Индии отсталыми индусами. Лакра, так же как и Минц и Мозер<sup>3</sup>, напротив, высказывают мнение, что индуизация не решает племенных проблем, не снимает существующих трудностей и даже, наоборот, усугубляет их: племена оказываются в положении маргинальных групп, которые уже теряют характерные для племен черты, но не являются и кастами.

Понимание процессов трансформации племенных общностей в Индии невозможно без краткого обзора взглядов на развитие крестьянства, а также концепций, связанных с преобразованием племен в касты. В 1948 г. Кребер<sup>4</sup> отмечал, что «крестьяне — это бесспорно сельские жители, но,

<sup>1</sup> Perspective in Marxist Anthropology, 1977.

<sup>2</sup> The Shedule Tribes, 1969.

<sup>3</sup> Gautam M. K. Aspects of Tribal Life in South Asia, 1978.

<sup>4</sup> Anthropology, 1948.

поскольку они связаны с торговыми городами, их можно рассматривать как классовый компонент всего населения, в том числе населения городов, а иногда и столичных центров. Они составляют субобщество с субкультурой». По определению Редфилда, «крестьянин — это сельский житель, в издавна установившемся образе жизни которого важную роль играет город»<sup>5</sup>. И Кребер и Редфилд выделяют культурный аспект отношения крестьян с внешним миром. В то же время Эрик Вульф считает, что жизнь крестьянства в основном определяется административными и политическими связями сельских жителей с государством<sup>6</sup>. Но Годелье, критикуя Вульфа с марксистских позиций, указывает, что последний пренебрегает таким критерием, как «способ производства», который в узком смысле означает «некое способное к самовоспроизводству сочетание производительных сил и специфических общественных отношений производства, определяющих структуру и форму процесса производства, а также обращение материальных благ в рамках исторически детерминированного общества». Не углубляясь в спор о «способе производства», в целях настоящего исследования скажем только, что крестьянство может быть описано как в аспекте его культурных отношений с городом, так и с точки зрения его административных и политических отношений с государством.

Если крестьяне являются «субобществом с субкультурой», то принадлежит ли основная масса племенных общин Индии к этой категории? Ведь даже в периферийных районах проживания племен уже возникли города, куда переселилась некоторая часть членов племенных общин. Но прилагают ли племена сознательные усилия к тому, чтобы обеспечить соответствие своей системы ценностей ценностям ориентациям горожан? Исследования показывают усиление социальной мобильности в племенных общинах. По сжато определению Гаутама, «силы современности также поставили себе на службу этот процесс, выдвинули понятие эффективности, показали сомнительность ценности пережиточных явлений; в то же время эти силы способствовали оживлению традиций. Во всех случаях, когда современный образ жизни предоставляет племенам средства для выражения своей солидарности, они их принимают и интегрируют в свою культуру»<sup>7</sup>. Ламберт показывает, что такие явления, как самоидентификация с племенем и партикуляризм, находят отражение в типе поведения в заводских условиях<sup>8</sup>. Приспосабливаясь к новым условиям, члены племен рассматривают фабричную организацию как продолжение социальной структуры своего племени. Сукумар Банерджи сообщает, например, что нормы, принятые на производстве, не были глубоко восприняты угольщиками-шахтерами из племени санталов<sup>9</sup>. В 1969 г. образованные санталы и санталы-горняки вынесли решение о применении сантальского обычного права и о содействии развитию искусства и музыки санталов.

Как мы видели, покинув племена, их члены по роду занятий не всегда переходят в категорию крестьянства. Все имеющиеся противоречивые определения последней категории согласуются в том, что крестьянство занято в основном в сельскохозяйственном секторе. Для охотников и собирателей древности земледелие было единственным возможным шагом к овладению более передовой технологией. Ныне же представители таких племен охотников-собирателей, как, например, ченчу, малапандарам или кадары, могут работать по найму на плантациях, причем указанные занятия сочетаются у этих племен с традиционным собирательским хозяйством. Человек из племени бирхор, обычно занимающийся изготовлением веревок, может жить за счет продажи торговому агенту из города изделий из дерева. Племенная община начинает вести многоотраслевое хо-

<sup>5</sup> The Primitive World and its Transformation, 1953.

<sup>6</sup> Peasants, 1966.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> Workers, Factories and Social Changes, 1963.

<sup>9</sup> Impact of Industrialisation on the Tribal Population.— In: ASI Monograph, 1981, No 52.

зйство ради сохранения своей самобытности. Такая община перестает быть «первобытной», а становится «послепервобытным» племенем<sup>10</sup>.

Мы можем обозначить классовое общество, внутри которого крестьянство составляет эксплуатируемый класс, подчиненный экономически, политически и культурно классу, не участвующему более в непосредственном производстве, как обществу по преимуществу крестьянское. Однако в этом случае многие племенные общины не вошли бы в категорию крестьян. Налицо неумолимый процесс перекачки ресурсов, которыми по традиции распоряжались общины, но происходит это путем политическо-го административного вмешательства государства, а не через посредство рыночного механизма. Осознавая истинные движущие силы указанного процесса, племенные общины тем не менее не видят в государстве той вездесущей силы, которая решает все. Многие племена Северо-Восточной Индии и центральной полосы обитания племен по-своему понимают отношение общин к природным богатствам. Избегая конфликта с государством, они тем не менее стараются следовать своим собственным моральным традициям в этом вопросе. У общин, уже лишенных доступа к природным богатствам даже в рамках преобладающей у них системы неформальных отношений, бытуют мифы о земных царствах, на которые они могут опереться<sup>11</sup>. Эта черта служит отличительным признаком именно «послепервобытного» общества, но не крестьянства.

Если нельзя считать доказанным тезис о переходе племени в крестьянство, то тем более это относится и к вопросу о преобразовании племен в касты. Существуют две основные модели включения племен в систему каст. Одна из них — это описанная Н. К. Босе модель поглощения племен по индуистскому способу<sup>12</sup>. Босе утверждает, что в кастовой системе производственная деятельность каждой из каст защищена от конкуренции со стороны других каст; поэтому, хотя племенная община при включении в индусское общество может рассчитывать лишь на очень низкий статус, кастовая система оказывается привлекательной для многих. Кроме того, институт санья служит своего рода предохранительным клапаном, дающим выход чувствам горечи, накапливающимся в повседневной жизни людей вследствие унижения, связанного с их низким статусом. Модель Босе критиковалась с разных точек зрения. Следует особо отметить, что большинство членов подвергшихся индуизации племен либо стали земледельцами, либо оказались безземельными работниками, и что кастовая система практически не обеспечивает защиты от конкуренции людям этого рода занятий.

Другая модель, довольно долго имевшая хождение, известна под названием «санскритизация». Сринивас отметил проявляющуюся среди племенных общин нижнего ранга тенденцию перенимать стиль жизни доминирующих в регионе каст, которые в свою очередь стремятся достичь соответствия своего образа жизни общиндийским каноническим нормам<sup>13</sup>. В результате этого процесса перенимания ниже стоящие касты поднимались на более высокие ступени ранговой лестницы. Следует отметить, что санскритизация в описанном Сринивасом смысле — это явление колониального периода. Ранее же племенные вожди и близко расположенные к ним круги обычно воспринимали нормы жизни высших каст для расширения или укрепления союза с местной элитой. Это была стратегия горизонтального расширения социальной базы элиты<sup>14</sup>; одновременно покоренный народ мог быть инкорпорирован в нижние ранги кастовой системы. Но в течение колониального периода санскритизация как вид вертикальной мобильности стала возможной и неизбеж-

<sup>10</sup> Roy Burman B. K. Post Primitives of Chota Nagpur.— In: Race and Society. UNESCO, 1979.

<sup>11</sup> Roy Burman B. K. Challenges and Response in Tribal India.— In: Social Movement, v. II, 1980.

<sup>12</sup> Hindu Method of Tribal Absorbtion.— In: Science and Culture, 1941, v. 7.

<sup>13</sup> Religion and Society among the Coorgs of South India, 1952.

<sup>14</sup> Roy Burman B. K. Social Change in North East India.— In: Dimensions of Social Change, 1974.

ной по двум причинам. Первое: после кодификации индусских законов, основанных на нормах, установленных брахманскими пандитами и подтверждаемых священными источниками, санскритизация получала санкцию закона. Второе: распространение светских ценностей, с одной стороны, и дух национально-освободительной борьбы — с другой, подрывали сопротивление «высших» каст «дерзости» низших, стремившихся жить, как они. В наши дни, напротив, движения, обратные санскритизации, стали практической реальностью среди членов племен во многих частях Индии.

В настоящее время санскритизация как процесс утратила свою былую значимость. Однако имеются свидетельства того, что многие племена продолжают перенимать индусский образ жизни. Ф. Г. Бейли отмечает в связи с этим, что улучшение экономического положения кхондов позволяет им не столько отстаивать свой статус принадлежности к какой-либо группе каст, — это для них не так важно, — сколько обеспечивать соответствие своей жизни нормам хорошего поведения в стиле ория<sup>15</sup>. Буэс предпринял попытку истолкования этого явления применительно к санталам<sup>16</sup>. По его словам, они «не претендуют на какой-либо кастовый статус, поскольку предпочитают усваивать индуистскую систему в качестве модели, допускающей реинтерпретацию... Санталы как бы дублируют индуистское общество с тем, чтобы не быть поглощенным им; индуизм рассматривается в качестве набора референтных вех, которые они воспроизводят по-своему в рамках своего собственного общества». Анализ тенденций развития общества санталов подтверждает наличие процесса, названного Гаутамом сантализацией. По его словам, это означает «свободу от кастовой системы и независимый этнический статус».

Анализ показывает необходимость изучения основного содержания таких понятий, как «этническая группа», а также аналогичных ей образований. Этнической группой можно считать любую воспроизводящуюся от поколения к поколению группу людей, обладающих общими ценностями, ведущих единый образ жизни, с собственным исключающим прочих символом принадлежности и самосознанием. Совершенно очевидно, что при таком определении этническая группа пересекается с племенной общностью, но не все этнические группы являются племенами. Обычно племенная общность связана исторически или имеет особые права по отношению к производственным ресурсам, в то время как этническая группа может такими правами не обладать. К тому же племенные общины — сравнительно замкнутые объединения, а этнические группы могут быть и не столь замкнутыми.

Параллельно с этническими группами следует рассмотреть такие существенные образования, как нации и национальности (народности). С понятием нации связан вопрос о символе национальной принадлежности, о владении ресурсами и о внутренне присущей нации тенденции к организации государственной власти, которая в конечном счете предполагает способность к применению принуждения. Для национальности также характерно вычленение символа принадлежности, наличие исторических прав на определенные ресурсы, но без тенденции к организации собственной государственной власти. Существенное различие между нацией и национальностью, с одной стороны, и этнической группой — с другой, состоит в том, что принадлежность к двум первым может определяться по желанию, а принадлежность к последней обычно приобретает от рождения. Кроме того, единство членов этнической группы обеспечивается в основном чувством моральной связи, а не посредством принуждения. Отсюда следует, что этничность связана с осознанием родственности между членами этнического образования, а также выдвижением на первый план моральных связей между ними. Нация-общество

<sup>15</sup> Caste and Economic Frontier.

<sup>16</sup> Acculturation and/or Dialects: Aspects of Tribal Life in South Asian India.— In: Ethnologica. Berne, 1978.

ство в отличие от нации-государства может обнаруживать многие черты этничности и давать начало различным типам социального воздействия на племенные образования, входящие в орбиту национального движения.

Ныне с расширением реальных взаимных связей, с развитием государственных институтов, проникающих почти во все районы страны, а также с распространением товарного хозяйства, развитием местного производства перед племенными общинами встают новые проблемы, требующие соответствующих действий. Они сознают бесполезность разрозненных выступлений в защиту своих интересов и почти инстинктивно стремятся к сплочению. В Северо-Восточной Индии особенно отчетливо проявляются попытки реинтерпретировать, воспроизводить и развивать традиционные элементы культуры, создавая более крупные и сплоченные общности. Этот процесс расширения сферы самосознания может быть назван инфра-национализмом в случае, когда его движущей силой выступает традиционная элита, приспособляющая функционирование традиционной коммуникационной сети к современным нуждам. Однако существует этал, на котором движущие силы и направление такого расширения могут определяться образованной элитой по современному типу формальных ассоциаций. Последний процесс можно назвать прото-национализмом<sup>17</sup>. Примерами прото-национального движения являются движение Джаркханд в Чхтанагпуре или движение за образование «Адивасистана» в Гуджарате. И инфра- и прото-национальные движения направлены на расширение сферы этнического самосознания, но при этом различия между ними далеко выходят за такие рамки, как характер элиты и средства коммуникации.

Участников инфра-национального движения интересует в первую очередь защита не только права на контроль над своими природными богатствами, но и на сохранение традиционной системы пользования ими. Эти движения представлены прежде всего моральными общностями, реагирующими на функционирование нации-государства с моральной, а не с политической позиции.

Прото-национальные единства, напротив, не только стремятся к сохранению своей традиционной природной базы, но и требуют своей доли в государственных ресурсах. Кроме того, не стремясь к политической независимости, они рассчитывают на участие в управлении государством. Прото-национальные единства — это скорее синтез классовых и сословных группировок в рамках нации-государства, представляющего собой часть глобальной системы, основанной на принципах максимизации прибыли и характеризующейся все возрастающим углублением социального неравенства.

---

<sup>17</sup> *Roy Burman B. K. Perspective in North-East India, 1965.*