

© 1999 г., ЭО, № 1

Е.С. Юрлова

ЖЕНЩИНА В ИНДИЙСКОЙ СЕМЬЕ

В силу особенностей исторического развития Индии, численного преобладания в ней индусов и в связи с этим сильного влияния индуизма на многие стороны общественной жизни практически у всех этносов и религиозных общин проблемы семейно-брачных отношений имеют сходные или близкие черты. Наиболее характерные из них – приниженное положение женщины в семье, ее экономическая зависимость от мужа, ранний брак, непереносимое приданое, многодетность, затворничество, вечное вдовство, многоженство.

Положение женщины в индусской семье зависит от района проживания. На севере Индии в сельской местности невеста, выходя замуж, обязательно покидает родные места, что связано с запретом кровно-родственных браков. Поскольку население деревни здесь состоит из одной семейно-родовой группы, девушка не может выйти замуж за жителя своей же деревни. Ей подыскивают жениха в других местах.

Перемещение женщин из одних деревень в другие (не обязательно в ближайшие, иногда отстоящие от родных деревень на десятки и сотни километров) представляет интересное социальное явление, которое проливает дополнительный свет на причины приниженного положения женщин. В северных районах именно мужчины являются «сыновьями деревни», женщины же – «пришлыми невестками деревни».

Что касается семейно-брачных отношений на юге Индии, то положение женщины в этом регионе значительно лучше. Здесь после замужества женщина живет в более благоприятных условиях. Вследствие обычая кровно-родственных браков – кузенных и с дочерью сестры (дядя – племянница) – женщина после замужества живет фактически в семье родственников¹.

Несмотря на позитивные изменения в общественно-экономической жизни, в том числе в правовом положении индианки, на ее статус все еще заметное воздействие оказывают сложившиеся традиции, социально-культурные условия, определяемые порядком наследования и счетом родства. Многое зависит и от того, к какому типу семейной организации принадлежит семья, в которой она родилась.

Традиционно в Индии существовали две разные системы наследования имущества и счета родства – по отцовской и материнской линиям.

Преобладающее большинство индийского населения придерживается патрилинейной системы счета родства и наследования имущества. Хотя влияние этой системы на институты семьи, брака, место и роль женщины в семье и обществе варьирует в зависимости от религиозной принадлежности, района проживания, касты и социально-экономического уровня семей, патрилинейная система имеет некоторые общие признаки.

Одной из основ традиционного индийского общества была и во многом остается большая или нераздельная семья. Владение землей или другой собственностью, занятие бизнесом или ремеслом – материальная основа патриархальной и патрилокальной семейной структуры и внутрикастового брака у индусов, кросскузенного брака у мусульман. Такая семья включает три-четыре поколения и состоит из мужа, его родителей и жены, незамужних дочерей, а также сыновей с женами и детьми. Проживание большой семьей характерно для землевладельческих и торговых групп

населения любой религиозной принадлежности. Исключения составляют зарегистрированные касты (бывшие неприкасаемые, известные также как далиты и хариджаны) и племена, которые живут малыми семьями.

Когда речь идет о большой семье сегодня, то различают по крайней мере три формы ее нераздельности. Для первой характерны общий доход от владения совместной собственностью и общий очаг, совместные проживание и отправление домашних обрядов. Для второй – также общий доход от совместного владения собственностью, но раздельное проживание. Для третьей – только совместное владение собственностью². Хотя статистика регистрирует преобладание нуклеарных хозяйств, большинство людей так или иначе связано с нераздельной семьей.

Одна из характерных черт такой семейной организации – признание тождественности или единства между семьями отца и сына или между семьями братьев. Семья сына воспринимается как продолжение семьи отца. Фактически это одна семья, совместно совершающая обряд поклонения духам предков – пинда. Именно в эту семью принимается невестка. Девушка выходит замуж не за юношу, а за семью, как говорят индийцы. Большая семья обеспечивает экономическую, социальную и моральную поддержку всем своим членам. Глава в ней – мужчина. Он пользуется уважением и авторитетом, а женщине отводится не только второстепенная, но и зависимая роль. Экономическая зависимость ее от мужа и его семьи – главный гарант нерасторжимости индусского брака. Традиция прочно привязывает женщину к семье, к рождению и воспитанию детей.

В индусской религиозной литературе роль женщины-матери очень высока. Ее авторитет находится в прямой зависимости от способности рожать сыновей. В санскритских религиозных текстах нашли отражение предпочтение, которое отдается рождению сына, и отрицательное отношение к рождению дочери. В них даже указывались три способа «избавления» от дочери. Это *дана* – дарение дочери (ему соответствует свадебный ритуал каньядана), *викрая* – продажа дочери (получение выкупа за невесту) и *атисарга* – иные способы отказа от дочери. Для «освобождения» от дочери в одних районах Индии использовали институт *девадаси* (служительниц бога) – танцовщиц и служанок в индусских храмах, которые нередко были и храмовыми проститутками. Ни один из этих способов нельзя считать полным анахронизмом³.

Социальный институт большой индусской семьи фактически «исключал» взрослую дочь. Ее судьбу уже в раннем детстве должен был решить отец или опекун. Дочь впервые получала права, хотя и ограниченные, в роли жены, когда она по индусскому частному праву становилась членом другой семейной группы (*готры*).

В Индии очень немногие женщины сразу после замужества начинают новую жизнь отдельно от большой семьи мужа. Даже если муж работает в другом городе, молодая жена живет в семье свекра или старшего брата мужа. У невестки мало прав, она практически не участвует в принятии решений по ведению домашнего хозяйства и должна соблюдать строгие ограничения, налагаемые обычаями. Эти правила касаются в основном зажиточных и средних слоев общества и связаны с сегрегацией полов и затворничеством женщин, а также с неравным положением семей мужа и жены. Поскольку индуизм признает «неполноценность» женщины, семья жены в ритуальном отношении стоит ниже семьи ее мужа. Последняя должна почитаться семьей жены.

В современных условиях семья еще больше, чем прежде, отдает предпочтение рождению мальчика. Если раньше родителям необходимо было заботиться лишь о выдаче дочери замуж в установленный традицией срок, то теперь они должны еще дать ей образование и в связи с этим нести большие расходы. С конца 1980-х годов случаи отказа родителей от рождения девочек стали приобретать угрожающие размеры. Средства массовой информации и женские организации забили тревогу по поводу «убийства женского зародыша»⁴. В 1996 г. в Индии было законодательно запрещено использовать с этой целью раннюю диагностику пола ребенка, что вело к сокращению рождения девочек и дальнейшему увеличению диспропорции полов.

Индия – одна из немногих стран, где не только сохраняется, но и возрастает численный перевес мужчин над женщинами: в начале 1990-х годов в стране мужчин было на 31 млн. больше, чем женщин. Если в начале века на 1000 мужчин приходилось 972 женщины, то в 1991 г. – уже 929⁵. И только в Керале, где еще сохраняется матрилинейность, это соотношение составляет 1000 на 1040. Однако в возрастной группе до 14 лет оно равняется 1000 на 970, что означает: общеиндийская тенденция утверждает себя и в Керале. Там, как пишет индийская исследовательница Шила Варгиз, «тоже практикуют убийство женского эмбриона и новорожденной девочки»⁶.

Счет родства и наследование по женской линии практиковались лишь в немногих общинах на северо-востоке и юго-западе Индии. Матрилинейные отношения сложились в таких экономических системах, в которых женщина напрямую не зависела от мужчины и могла вести дела самостоятельно. Мужчины помогали по хозяйству, но занимались главным образом охотой, рыболовством, торговлей и участвовали в военных действиях. Мотыжное земледелие, не требовавшее большой силы, освобождало мужчину от необходимости обрабатывать землю. Женщина полностью справлялась с работой. Свой статус она обретала не по милости мужа, а в результате собственного труда – реального вклада в доход семьи – и, конечно потому, что владела собственностью. Такой хозяйственно-культурный тип сохранился вплоть до XX в., когда начался постепенный переход племенных обществ к подсечно-огневому, а затем и к плужному земледелию.

В северо-восточных районах страны матрилинейные отношения представлены главным образом племенами гаро и кхаси в штатах Мегхалайя и Ассам. У них счет родословной ведется по материнской линии. Женщина – член матрилинейной группы и не может быть исключена из нее. После свадьбы она продолжает считаться членом семьи, в которой родилась, ее муж живет в доме ее родителей, дети получают имена ее предков. Мать имеет преимущественное право на своих детей: в случае развода они остаются с ней, а муж уходит из дома. Женщина – полноправная хозяйка в доме, с ее мнением считаются при решении вопросов продажи или приобретения собственности. Со временем, по мере сужения экономической самостоятельности, женщины указанных племен становятся все более зависимы от мужей. Сегодня их родителям все реже дают выкуп; наоборот, вместо него семья жениха требует приданого за невестой.

На юго-западе Индии штат Керала был своеобразным средоточием матрилинейности, характерной как для некоторых индусских каст и аборигенов, так и для мусульманской общины мопла. В Карнатаке и Тамилнаду среди отдельных общин индусов также встречались матрилинейные организации. Но с конца XIX в. во всех этих общинах произошли значительные изменения.

Традиционно матрилинейная система в Керале была наиболее ярко представлена многочисленными средними кастовыми группами наяров. У них практиковались матрилинейность счета родства и наследования, матрилокальность поселения, но строго соблюдалась дислокальность брака. Главой семьи была старшая в доме женщина. Вместе с ней жили ее дети, сестры со своими детьми, дети дочерей. Такая большая семья называлась таравад. В ней отсутствовали мужья всех этих женщин: они жили в других таравадах и только навещали своих жен. Мужская часть семьи была представлена братьями и сыновьями женщин. В таких таравадах не было родственников по браку – свекрови, свекра, тещи, тестя и т.д.

Эта матрилинейная система наяров в вопросах семейно-брачных отношений тесно взаимодействовала с патрилинейным обществом керальской высшей касты намбудури. Традиционно правителями в княжествах Траванкор и Кочин (после обретения Индией независимости они вошли в состав штата Керала) были сыновья от брачных союзов между женщинами из высшего слоя наяров воинскоземлевладельческого происхождения и мужчинами-намбудури из высшей касты брахманов⁷. Однако даже у наяров имеются значительные региональные различия в положении женщин.

В матрилинейной системе далеко не вся власть и права принадлежали женщине. Правителями, вождями, старейшинами и управляющими родовым именем и иму-

ществом были мужчины – родственники по материнской линии. Матрилинейная система существенно отличалась от матриархата, в котором власть, включая социальный контроль и решения по таким вопросам, как земля и другие виды собственности, находилась в руках женщин.

После завоевания Индией независимости и принятия парламентом ряда законов в области семейно-брачных и аграрных отношений, а также с расширением женского образования все большее число малых семей стало отделяться от таравардов, что ускорило процесс распада матрилинейной системы.

Вместе с тем в тех районах Индии, где эта система практиковалась веками, все еще сохраняются матрилинейность и довольно высокий статус женщины. Прежние ценности и нормы, право на долю в собственности помогают женщине и в новых условиях нуклеарной семьи быть более свободной и независимой. Традиция матрилинейности своеобразным образом сказала на том, что в отличие от общеиндийской тенденции к снижению числа хозяйств, живущих на средства, заработанные женщиной, в Керале и Мегхалае – штатах с матрилинейной системой – происходит обратный процесс⁸.

Однако под влиянием общеиндийских норм и в этих штатах в быт входят многие новые правила патрилинейных семейно-брачных отношений (например, приданое за невестой), которые отражают растущую зависимость женщины. В частности, распад матрилинейной системы, утверждение малой семьи как нормы жизни отрицательно сказались на положении 260 тыс. керальских вдов. «Наша семейная собственность, – говорит 65-летняя женщина из касты наяров, – была разделена между моими тремя сыновьями и двумя дочерьми еще при жизни моего покойного мужа. Мы были уверены, что они позаботятся обо мне, поэтому на мое имя ничего не было оставлено. Но никто из моих детей не захотел взять меня к себе», – печально замечает одна из обитательниц дома для престарелых⁹.

Индийская семья претерпела существенные изменения под влиянием процессов, происходивших в стране в течение последних 50 лет. Среди них – повышение грамотности (мужчин – с 24 до 64%, женщин – с 6 до 39%), рост продолжительности жизни населения с 32 до 60 лет. Снизилась младенческая смертность, средний размер семьи сократился до 5 чел.¹⁰

Большая семья продолжает преобладать в сельской местности, где проживает большинство семей (около 125 млн. из 170)¹¹. Однако давно наметившаяся тенденция ухода мужчин из бедняцких хозяйств на заработки в город, откуда многие потом не возвращаются и не поддерживают свои семьи материально, привела к тому, что около 30% всех сельских дворов остались без мужчины-кормильца и семью возглавляет женщина. Но и в этих семьях в большинстве случаев она не владеет землей или средствами производства¹².

В более зажиточных районах «зеленой революции» – Пенджабе, Харьяне, Химачал-Прадеше, западной части Уттар-Прадеша и в некоторых других – традиционные семейные устои также подвергаются размыванию в результате появления и роста в деревне среднего класса, улучшения жизни части общества, распространения образования, деятельности СМИ.

В отличие от деревни в городе, особенно в среднем классе, наметился заметный крен в сторону создания нуклеарной семьи. Речь идет не только о формировании малой семьи, но и о складывании новых отношений между ее членами. Такая семья находится на переходном этапе от традиционной к современной. У городского среднего класса нормой для подавляющего большинства супругов по-прежнему остаются браки, организованные родителями. По данным опроса семейных пар в возрасте 20-35 лет, проведенного в Бомбее, Калькутте, Хайдарабаде и Лакнау в 1996 г., складывается следующая картина: 81% всех браков были заключены по договоренности, 19% – по любви. Среди причин, лежащих в основе брака по договоренности, были названы следующие: «старшие в семье лучше знают, что нам надо делать» (около 50% ответов); «супруг принадлежит к тому же социальному кругу» (около

20%); «гарантирована родительская поддержка в случае появления проблем» (около 10%)¹³.

В течение последних двух-трех десятилетий в этой среде все больше утверждается тенденция, когда молодожены начинают жить в большой семье, но постепенно стремятся обособиться и жить отдельно, хотя и продолжают получать материальную и моральную поддержку от большой семьи. Главным инициатором таких изменений становится более образованная и самостоятельная женщина. Она позже выходит замуж, позже заводит детей, продолжает работать и после замужества и значительно больше участвует в принятии решений, касающихся ее семьи. Заметное воздействие на молодую городскую семью, на стиль ее поведения оказывают индийские средства массовой информации¹⁴.

Усиление экономической роли жены в городской семье происходит далеко не бесконфликтно. Если раньше решения в семье принимал только муж, то теперь он вынужден советоваться с женой. И хотя внешне, на людях, все остается как бы по-прежнему: муж – лидер, глава семьи, а жена покорно следует за ним, изменение семейных ролей сказывается на традиционных семейно-брачных отношениях, как бы размывая их изнутри, и нередко становится одной из причин развода. В подавляющем большинстве случаев инициаторами развода являются мужья. Для жены на пути развода по-прежнему много барьеров – экономическая зависимость, неодобрительное отношение общественного мнения, которое статус домашней хозяйки, воспитательницы детей ценит выше, нежели статус трудящейся женщины, даже если она сделала карьеру. Тем не менее развод по инициативе женщин тоже начинает входить в практику семейных отношений.

Одним из результатов развития индийского общества стало почти повсеместное распространение обычая давать приданое за невестой. Этот обычай зародился первоначально в высших кастах брахманов. В наше время он вошел в брачную практику всех каст, в том числе и бывших неприкасаемых, а также других групп, включая мусульманскую общину и даже племена, которые ранее платили выкуп за невесту. Часто родители потенциального жениха, даже не познакомившись с невестой, выставляют список вещей или называют сумму денег, которые они намерены получить за сына. Без согласования этого списка ни о каком замужестве не может быть и речи.

Обычай приданого как важной части традиционного института семейно-брачных отношений в новой Индии не только оказался живучим, но и приспособился к изменившимся условиям. Так, после принятия парламентом Закона о порядке наследования у индусов (1956 г.) дочь и сын были приравнены в праве наследования недвижимости, но при этом преимущественное право осталось за завещанием. А поскольку отец в большинстве случаев завещал землю или дом сыну, дочь оставалась ни с чем. Именно поэтому семья жениха стала требовать компенсацию доли невесты в недвижимости в виде приданого. В результате размеры его возросли настолько, что многие семьи вынуждены выплачивать приданое в рассрочку в виде бесконечных подношений и подарков зятю и его семье. И это стало нормой.

Принятый парламентом Закон о запрете приданого (1961 г.), не давал возможности требовать обязательное приданое и имел ограниченное действие. Поскольку все законодательные акты, касающиеся семейно-брачных отношений, входят в список совместных полномочий центра и штатов, данный закон подлежал одобрению законодательным собранием каждого штата. А это (в разных штатах) произошло лишь через 15–25 лет. По большому счету размеры приданого, или, как открыто говорят договаривающиеся стороны, «цена жениха», определяются спросом и предложением женихов и невест на брачном рынке, их колебаниями в зависимости от социально-экономической и политической конъюнктуры.

Поистине грандиозные масштабы приданое за невестой приобрело в среднеобеспеченных и богатых группах населения, в том числе у чиновников, врачей, инженеров. По данным на середину 1990-х годов, практика получения приданого в крупных

размерах была особенно широко распространена среди чиновников Индийской административной, полицейской и других государственных служб¹⁵.

Невыплата приданого в срок пагубно отражается на отношении мужа и его родственников к молодой жене. Она становится объектом постоянных упреков и даже издевательств. На этой почве происходят случаи саможжения молодых женщин, которые были названы индийскими журналистами «новым видом сати», или «смертью из-за приданого». В этой связи Сарасвати – шанкарачарья из Канчи – заявил: «Все четыре шанкарачарьи Индии придерживаются мнения, что те, кто берут приданое, не получают благословения Всевышнего»¹⁶.

При выборе невесты семья жениха учитывает ее происхождение, привлекательность, уровень образования. Более высокие достоинства невесты ведут к уменьшению размеров приданого. Поэтому, например, слишком «ученая» невеста при всех прочих равных условиях может оказаться менее конкурентоспособной на брачном рынке. Высокий образовательный уровень невесты предполагает хотя бы такой же или более высокий уровень образования жениха. А высокообразованный жених, тем более занимающий доходную должность, стоит весьма дорого. Это значит, что семья, в которой растет дочь, должна не раз подумать и оценить свои возможности, в том числе финансовые, перед тем как решить, какое дать ей образование. А не приведет ли это к тому, что ее вовсе нельзя будет выдать замуж?

А как же быть семьям, экономическое положение которых не позволяет дать приличное приданое дочери? Если такая семья принадлежит к высшей касте, она может или поступиться своим социальным статусом и выдать дочь в семью состоятельную, но занимающую более низкое общественное положение, или предпочесть иметь незамужнюю работающую дочь, которая сможет содержать родителей, особенно если у них нет сына.

Об изменениях, происшедших за последние полвека, свидетельствуют легально признанные межкастовые браки. Их число пока еще невелико, но они есть, в том числе даже между брахманками из обедневших семей и выходцами из зарегистрированных каст – далитами и хариджанами. Это случается только в городах и в тех штатах, где в свое время происходили крупные антибрахманские движения.

В 1983 г. вице-канцлер Рам Джоши организовал в Бомбейском университете встречу с индийскими исследователями, журналистами и представителями далитской общественности. Участники встречи сообщили автору этой статьи о 500 межкастовых браках в Бомбее. А еще через 6 лет в беседе с образованной незамужней брахманкой из бедной семьи выяснилось, что многие из ее бомбейских подруг – также брахманок, находившихся в подобном положении, вышли замуж за высокообразованных далитов. Их мужья получили по системе квот хорошее трудоустройство и пользовались другими льготами, предоставленными правительством штата Махараштра.

Дети в подобных браках принимают касту отца и таким образом попадают в списки зарегистрированных каст. Сегодня это рассматривается как преимущество, ибо за этими кастами закреплены, в соответствии с их долей в населении, места в высших учебных заведениях и на государственной службе. Неслучайно Мадрасская ассоциация брахманов (штат Тамилнаду) приняла резолюцию, которая разрешала девушкам из брахманских семей выходить замуж за хариджанов, если те получили хорошее образование и занимают высокие посты.

В других штатах Индии межкастовые браки по-прежнему встречают стойкое сопротивление со стороны общественности и некоторых политических партий. Об этом свидетельствует, в частности, событие, которое произошло в законодательном собрании Дели. В марте 1997 г. правительство штата Дели, состоящее из представителей консервативной националистической «Бхаратия джаната парти» (БДП), внесло предложение поощрять браки между членами высших и зарегистрированных каст. Для этого предлагалось выделить по 25 тыс. рупий любой паре, в которой жених или невеста принадлежит к зарегистрированной касте.

Это предложение вызвало возмущение и протест со стороны депутатов как из

БДП, так и из Индийского национального конгресса. Аргументы против принятия такого предложения состояли в следующем. Во-первых, брак – личное дело каждого и правительство не вправе вмешиваться в него. Во-вторых, «принятие такого предложения подрывает существующий социальный строй». Отмечалось также, что идея поощрения межкастовых браков продвигалась центральным правительством Объединенного фронта, состоявшего из центристских и левых партий¹⁷.

Имеющиеся различия в семейно-брачных отношениях связаны прежде всего с традицией, сложившейся в той или иной конфессии, касте или племенной группе, и с тем, что брак, наследование и развод до сих пор совершаются на основе частного или обычного права. Отсюда и разные подходы ко многим проблемам семьи и брака.

Одна из проблем – традиционный институт полигамии. В Индии встречаются оба варианта полигамии: многоженство (полигиния) и многомужество (полиандрия). Полиандрия имеет очень ограниченное распространение, главным образом среди части зарегистрированных племен пригималайского района (в штатах Уттар-Прадеш и Химачал-Прадеш). В этих племенных группах – патрилинейных и патрилокальных – женщины не имеют права распоряжаться своими детьми и собственностью.

Институт многоженства был распространен среди большинства общин на всей территории страны и особенно в индийских княжествах. Однако в последние 50–60 лет он постепенно вытесняется моногамным браком. Первыми встали на путь моногамии парсы. По Закону о браке и разводе среди парсов (1865 г.) новый брак при жизни одного из бывших супругов считался недействительным. Закон о браке христиан (1872 г.) запрещал женитьбу людей, уже состоявших в браке. И, наконец, Закон об индусском браке (1955 г.) признавал действительным брак между представителями разных каст и утверждал принципы моногамии в семейно-брачных отношениях индусов. Единственным частным правом в Индии, не подвергшимся изменениям в этом направлении, осталось мусульманское¹⁸.

Однако миф об исключительной и массовой практике многоженства индийских мусульман был развенчан еще в начале 1960-х годов. Как оказалось на деле, полигамия среди мусульман распространена даже меньше, чем среди индусов и тем более среди племен. Обследование, проведенное среди разных религиозных групп, показало, что в целом по стране многоженство практиковалось в 5,9% семей, из них: у племен – 15,5%, буддистов – 8, джайнов – 6,7, индусов – 5,8, мусульман – 5,7%¹⁹. В настоящее время этот показатель снизился у всех групп, кроме племен.

Индусы, сикхи, буддисты, джайны, христиане и парсы получили право на развод через гражданский суд. Мусульмане же разводятся на основе частного права. Мусульманка считается разведенной по желанию мужа, которому достаточно произнести трижды слово «талак» (развод).

По Индусскому закону об усыновлении, содержании и иждивении (1956 г.), не только муж, но и жена может быть ответственна за содержание разведенного супруга. Содержание выплачивается до тех пор, пока его получатель не вступит в новый брак. Частным правом христиан и парсов предусмотрено содержание разведенной жены. По мусульманскому праву, если муж в течение 2 лет не содержит жену, она может подать на развод. Однако и после развода мусульманка получает содержание только в течение 3 месяцев (период иdda). Дальнейшая забота о ней ложится на плечи ее отца или родственника-мужчины, а если таковых нет, ее должна содержать мусульманская община²⁰.

В разных общинах самым сложным и неунифицированным остается вопрос наследования. Индийский Закон о порядке наследования (1925 г.) упорядочил и консолидировал имевшиеся законы, но не унифицировал их. Его действие распространяется на индийских христиан и парсов, а после его пересмотра в 1956 г. – и на тех, кто заключил брак по Специальному закону о браке (между представителями разных каст или конфессий, так называемый брак по любви, 1954 г.). По этому закону вдова наследовала треть собственности, а дети – независимо от пола – в равных долях. Однако преимущественное право осталось за завещанием.

Несмотря на принятые законы, наследственные права женщин во многом все еще регулируются частным правом. У индийских христианок, например, они определяются как принадлежностью к той или иной церкви, так и нормами этнической или кастовой среды.

По мусульманскому частному праву, дочь наследует половину доли, положенной сыну. Если нет других наследников, кроме дочери, она все равно не может унаследовать все имущество, а только половину. Вторая половина перейдет родственнику по мужской линии. Доля вдовы (или вдов) равна одной восьмой части, а если нет детей, то четверти имущества. В отличие от преимущественного права завещания, принятого в других общинах, мусульманин не может завещать более трети собственности²¹.

Закон о порядке наследования индусов, о котором говорилось выше, признал равное право брата и сестры, сына и дочери наследовать отцу. Наследниками первой очереди покойного являются вдова, мать, сын, дочь, а также вдова ранее скончавшегося сына, сыновья и дочери ранее умерших сыновей и дочерей. Все они получают собственность в равных долях и как абсолютные владельцы. Однако и этот закон не унифицировал право наследования женщины-индуски на всей территории Индии. Кроме того, привилегированное право по-прежнему остается за завещанием²².

Разнообразие норм семейно-брачных отношений, базирующееся на частном праве отдельных религиозных общин, не означает, что государство устранилось от законотворческой деятельности в вопросе наследования. Принятые им законы о браке и семье, имеющие общиндийское применение, свидетельствуют о движении в этом направлении. Осторожность, с какой государство действует в вопросе мусульманского частного права, во многом объясняется непростыми отношениями между мусульманской и индусской общинами, сложившимися еще в период борьбы за независимость и пережившими с тех пор не один кризис.

К моменту принятия Конституции в Индии действовали единые для всех граждан законы, которые охватывали практически все аспекты правовых отношений, кроме вопросов, касавшихся семьи, брака и наследования. В 1949 г. при обсуждении проекта Конституции в Учредительном собрании был поднят вопрос о принятии единого для всех граждан кодекса и в области семейно-брачных отношений. Однако члены собрания от мусульман выступили против этого²³. В качестве компромисса в раздел Конституции «Руководящие принципы политики государства» была включена ст. 44, которая гласит: «Государство будет стремиться обеспечить принятие для граждан единого гражданского кодекса, действующего на всей территории Индии»²⁴.

В конце 1960 – начале 1970-х годов индийское правительство провело большую работу по внесению изменений в уголовный кодекс. Одно из них затрагивало вопрос о содержании женщины после развода, что было связано с отходом от установлений как индусского, так и мусульманского частного права. В пересмотренном Индийском уголовном кодексе (1974 г.) определенный интерес представляет та его часть, которая касается содержания родителей, детей и жены, в том числе и после развода. Вне зависимости от конфессии новый кодекс обязывал женатого мужчину содержать родителей, свою семью и жену после развода.

Мусульманские богословы настояли на внесении в уже измененный кодекс пункта, в соответствии с которым разведенная мусульманка не имеет права получать содержание, если ее интересы защищены обычным или частным правом. Несмотря на это, мусульманки в обход частного права начали обращаться в гражданские суды. С конца 1970-х годов эти суды неоднократно принимали решения в их пользу, что противоречило установлениям шариата. Вскоре среди мусульманской общечности развернулась дискуссия о необходимости и целесообразности реформирования частного права. Она достигла высшей точки в 1985 г. во время судебного разбирательства, в котором истцом выступала разведенная мусульманка Шах Бану. Верховный суд страны признал ее право на получение содержания от бывшего мужа. Но при этом главный судья Индии в своей речи сослался на авторитетную Антологию Корана (автор – английский востоковед Э.У. Лейн, издана в 1843 г.), приведя из нее

следующую цитату: «Фатальным достоинством ислама является деградация женщины». После чего он заявил о назревшей необходимости принять единый гражданский кодекс⁵.

Мусульманские религиозные деятели восприняли это высказывание как оскорбительное для общины в целом. Вопрос приобрел политический характер. Правительство уступило давлению мусульманских традиционалистов. Весной 1986 г. был принят Закон о мусульманских женщинах (Защита права на развод), который полностью исключил из поля действия упомянутого кодекса разведенную мусульманку и передал решение ее судьбы в ведение мусульманского частного права. Этот шаг по умиротворению консервативной части мусульманской общины вызвал резкий протест передовой общественности, квалифицировавшей его как ретроградный, и обостренную реакцию в разных общественно-политических кругах страны.

Таким образом, все эти годы по целому ряду причин так и не удалось претворить в жизнь конституционное требование о едином гражданском кодексе. Мусульманские богословы всячески препятствовали проведению реформы шариата, который был объявлен ими неизменяемым. Но еще большую ответственность за создавшуюся ситуацию несут некоторые индусские политики, которые своими настойчивыми лозунгами о создании «хинду раштра» (государства индусов) и антимусульманскими действиями (высшей точкой их было разрушение мечети Бабура в Айодхье в штате Уттар-Прадеш в декабре 1992 г.) вызвали отчуждение от индусов по крайней мере части мусульманской общины и привели к кровавым индусско-мусульманским столкновениям.

С середины 1990-х годов вопрос о едином гражданском кодексе стал постепенно переходить из сферы межобщинных отношений в широкую дискуссию с участием общественности, в том числе научной и женской. К тому же Верховный суд Индии при рассмотрении новых дел о содержании разведенной женщины и вынесении вердикта специально подчеркивал, что это делается в соответствии с конституционным требованием равноправия конфессий и полов. Средства массовой информации подробно освещают подобные события, которые поддерживают интерес общественности к принятию общеиндийского гражданского законодательства по вопросам семьи и брака.

Традиционно зависимое и подчиненное положение женщин продолжает во многом оставаться фактом реальной жизни индийской семьи. Круг обязанностей и забот большинства женщин, формы и способы проявлений ими инициативы и характера также ограничены преимущественно рамками семьи и домашнего хозяйства. Однако под воздействием перемен в стране, особенно в последние десятилетия, происходят изменения и в ролях женщин в семье и обществе. Усиливаются новые тенденции в семейно-брачных отношениях, характеризующиеся большей свободой женщин, их стремлением к самостоятельности и независимости. Институт семьи и брака медленно, но вполне определенно эволюционирует в сторону женского равноправия.

Примечания

¹ Юрлова Е.С. Социальное положение женщины и женское движение в Индии. М., 1982. С. 20, 22.

² Report of the Committee of the Status of Women in India (далее – RCSWI). New Delhi, 1974. P. 59.

³ Nair J. The Devadasi, Dharma and the State // Economic and Political Weekly. 1994. 10 Dec. P. 3157;

Индийская жена. М., 1996. С. 191–192.

⁴ The Telegraph. Calcutta. 1990. 20 Oct.

⁵ Mitra A. Census 1991. India's Stagnant Status // Frontline. 1991. 13–26 Apr. P. 33; McNay K. Fertility and Frailty: Demographic Change and Health and Status of Indian Women // Economic and Political Weekly. 1995. 28 Oct. P. WS–81.

⁶ Varghese S. How real is «unique» status of Kerala women? // Mainstream. 1995. 4 Mar. V. XXXIII. P. 12.

⁷ Подробнее см.: Кудрявцев М.К. Кастовая система в Индии. М., 1992. С. 92–100.

⁸ Varghese S. Op. cit. P. 12.

⁹ Radhakrishnan M.G. «Autumn of the Matriarch» // India Today. 1994. 15 Dec. P. 239.

¹⁰ Mitra A. Op. cit. P. 33.

- ¹¹ *Chowdhry D.P.* Rural Family – Impact of Development // *Kurukshetra* (India's Journal of Rural Development). New Delhi. 1994. Dec. P. 36.
- ¹² *Pal Mahi.* Panchayati Raj in India: Issues and Challenges // *Kurukshetra*. 1997. Aug. P. 79.
- ¹³ *Jain M. A.* Search for Intimacy // *India Today*. 1996. 31 Dec. P. 98.
- ¹⁴ *Chandra A.* New Wives' Tales // *India Today*. 1994. 15 Dec. P. 259.
- ¹⁵ *Joshi Ch.L.* Give Dowry, Will Marry // *India Today*. 1994. 15 Oct. P. 122.
- ¹⁶ *The Times of India*. 1997. 10 Nov. Шанкарачарья – один из высших духовных титулов в индуизме.
- ¹⁷ *The Times of India*. 1997. 18 March.
- ¹⁸ *RCSWI*. P. 67.
- ¹⁹ *Ghosh P.* Uniform Civil Code: History of a Controversy // *Mainstream*. 1995. 8 Jul. V. XXXIII. P. 19.
- В середине 1990-х годов население Индии насчитывало 930 млн. чел. Индусская община составляла 82,6%; мусульманская – 11,4; христианская – 2,4; сикхская – 2,0; буддистская – 0,7; джайнская – 0,5% (*The Economic Times*. Bombay. 1995. 25 Nov.).
- ²⁰ *RCSWI*. P. 129–130.
- ²¹ *Ibid.* P. 139.
- ²² *Ibid.* P. 135.
- ²³ *Engineer A.A.* Should There Be a Common Civil Code? // *Mainstream*. 1991. 13 Apr. V. XXIX. P. 13.
- ²⁴ *The Constitution of India* (As Amended Uptodate). New Delhi, 1965. P. 36.
- ²⁵ *Khan M.W.* Woman between Islam and Western Society. New Delhi, 1995. P. 13.

E.S. Y u r l o v a. Women in Indian Family

The social status of women in the multiconfessional and polyethnic Indian society depends to a great degree on the sociocultural setting in which they are born. Its major contours are provided by the the modes of descent (matrilineal or patrilineal) and types of family organisation (joint or nuclear). In matters of family relations (marriage, inheritance, succession, divorce, maintenance, etc.). Indian women are mostly governed by their respective Personal Laws (Hindu, Muslim, Christian, Parsee and so on). Separate laws in operaton have been quite unjust to women and amount to discrimination on grounds of religion. This goes against the Constitution which insists on the introduction of uniform civil code throughout the territory of India.