



ЭО-Online, 2013 г., № 6

© Е.Н. Успенская

ЭТНОГРАФИЯ ПРОФЕССИЙ В ТРАДИЦИОННОЙ ИНДИИ
(Размышления по поводу кн.: Щепанская Т.Б. Сравнительная этнография профессий: повседневные практики и культурные коды. Россия, конец XX – начало XXI в. СПб., 2010)

Индийская модель социальности удивительно глубоко и системно изучена индийскими брахманами–жрецами, составляющими традиционную интеллектуальную элиту кастового общества. В своих идеологических и наставнических целях брахманы уже в древности (к началу н.э.) разработали великолепно структурированную целостную концепцию организации социума, которая имеет всесторонне продуманную и психологически действенную практическую направленность и служит основой социальных технологий индуизма. Практика жизни кастового общества воплощает управленческие знания и умения брахманов, сакрализованные в наставлениях индуизма. В брахманской науке контролирования и управления огромное значение придается концепту культуры и градациям степеней культурности, или вариативным субкультурам. Степень культурности служит основанием выстраивания иерархии в кастовом обществе; она определяется множеством параметров и символизируется множеством маркеров, поэтому выявляется достаточно убедительно для остальных членов социума. Одной из основ идентичности кастовых сегментов индийского традиционного общества является их профессиональная специализация. Поэтому темы «профессия – профессиональное сообщество – каста» совершенно органично взаимосвязаны не только в кастовой идеологии, но и в научном дискурсе, в самой методологии изучения касты и кастового строя.

Индийская каста, кастовая система и кастовая община, в их неотделимости от профессиональных занятий социальных групп, вероятно, оказались в поле зрения европейских исследователей даже несколько ранее, чем феномен профессии в собственной культуре – он стал интересен западной науке, как отмечает Т.Б. Щепанская, в новое время (Щепанская 2010: 7, 21). Касты как «замкнутые, эндогамные группы людей, связанных единством наследственной профессии» (Осипов 1962: 468–469) отмечались уже в самых ранних наблюдениях индийской жизни. В конце XIX – первой половине XX вв. феноменология экзотичной индийской касты стала источником для серьезных научных исследований; каста стала рассматриваться как уникальная форма общественного разделения труда, как особенный вид профессионального сообщества, которое превращается в касту – «достигшую (логического) предела статус-группу» – в том случае, когда его занятие становится наследственным, развивается эндогамия, и сообщество становится «закрытым». Статус его прямо зависит от степени ритуальной чистоты кастового занятия. Эти идеи, сформулированные М. Вебером (Weber 1958), явились результатом его интереса к серьезным разработкам Д. Иббетсона, Дж. Несфилда и иных пионеров английской колониальной науки о касте; они поныне пользуются широким признанием в науке, в том числе и среди индийских специалистов, находят свое продолжение практически во всех вновь появляющихся теориях касты.

Индологическое востоковедение предложило более широкий спектр теоретизирования на тему происхождения каст. Основными объяснениями стали брахманическое, восходящее к традиционному законодательству (*Manu* 1886), «профессиональное» (*Nesfield* 1885), расово-этнологическое («теория культурного шока») (*Risley* 1915; *Ghurye* 1969), эволюционное (*Ibbetson* 1883), материалистическое (*Bailey* 1960 и др.); фактор

Елена Николаевна Успенская – д.и.н., ведущий научный сотрудник Музея Антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург); e-mail: elerani@yandex.ru

профессии существен во всех случаях. Однако современное состояние изучения касты характеризуется поисками новых концептуальных и методологических подходов. Появляются новые интересные исследовательские модели, в частности такие, которые развиваются индийской школой этносоциологии (*Gupta 2000; Jaiswal 2000*). Дипанкар Гупта говорит о «дискретных идентичностях» и определяет касту как «форму дифференциации, внутри которой составляющие систему группы подтверждают экзогамию на основе предполагаемых (мнимых) биологических различий; эти различия сигнализируются ритуализацией многочисленных социальных практик» (*Gupta 2000: 2*). И особенно интересными представляются такие объяснения кастового строя, которые воздают должное глубинным психологическим уровням воспроизводства традиций кастовости. В целом можно говорить, что в кастовом строе представлена какая-то предельная интенсивность и уникально скрупулезная регламентация социальных процессов и явлений, универсальность которых вполне очевидна; в сущности, речь идет лишь о степени осмысления (вербализации), разработанности и сакрализации однотипных традиций в разных культурах.

Индийское кастовое общество документированно существует не менее 26 веков и отличается феноменальной проработанностью и действенностью идеологических начал, связанных с основополагающими концептами индуизма (*дхарма, карма, сансара*). В этом обществе, демонстрирующем самую строгую, продуманную и эффективную регламентацию общественного быта и экономического взаимодействия, в обществе, обладающем глубочайшей рефлексией собственного бытия, детализированными и даже изощренными жреческими методами контролирования общественной психологии и общественного сознания, как оказывается, веками воспроизводится архетипический способ структурирования социальных связей, налаживания общественного потребления и распределения ресурсов, хорошо знакомый антропологам по доземледельческим культурам мира. Здесь главенствует архаическое представление о том, что лишь замкнутый коллектив фактических и потенциальных родственников (объединение клановых общин *джати*) может рассчитывать на то, чтобы разделить «общую судьбу», т.е. единый образ жизни и способ добывания средств существования, и эти основы жизни с посторонними не делят, соблюдая эндогамию. Именно *джати* (санскр. *jāti* – ‘рождение, происхождение, порода’), этот самый коллектив имеющих «общую судьбу» людей, послужила прототипом касты, является базовой функциональной ячейкой индийского традиционного общества и придает ему «кастовую» специфику. Разнообразие статусно ранжированных обособленных вариантов «общей судьбы» *джати* (в европейской терминологии – каст)¹ формирует дробно сегментированное кастовое общество (см. подробнее: *Успенская 2010*). Профессия, рабочее место, а также завоеванные социальные позиции передаются и наследуются из поколения в поколение в клановых структурах *джати*. Сегменты кастового общества организованы на началах родства, ограничивают свои контакты с «посторонними», и общение между ними регламентировано изоляционистскими предписаниями и табу, которые выглядят органичными для климатических и демографических условий южноазиатского ареала. Брахманское жречество через морально-этический императив религии поддерживает воспроизводство кастового строя в череде веков и поколений, поскольку видит в нем эффективный механизм власти и консервации неравенства. Устойчивость кастовой организации индийского социума предопределена и тем, что она предоставляет людям всеобщую занятость и гарантированный сбыт продуктов труда и услуг, обеспечивая их средствами существования в соответствии с кастовым статусом. В кастовом обществе осуществляется виртуозная ограничительно-распределительная регламентация в общественном разделении труда, в доступе к природным ресурсам и ценностям культуры, сопровождаемая адресными религиозными наставлениями отдельным кастам *джати-дхарма* (‘закон жизни касты’), в которых детально фиксированы их права и обязанности. Индуизм дробно сегментирован – в такой же мере, что и общество. А сами адресные варианты индуизма для разных каст, или «законы жизни каст» (и модели поведения, и тексты-наставления) – не что иное, как аналог

тех «повседневных практик и культурных кодов» инокультурных профессиональных сообществ, о которых говорит, в частности, Т.Б. Щепанская.

Кастовое общество по своей сути – всеохватный и надежный «собес», и даже сегодня для многих людей в этом социальном строе заключена функциональная целесообразность. Кастовые индийцы участвуют в кастовой модели распределения ресурсов, и это большая ценность в условиях всеяческих нехваток. В частности, в привычной парадигме складываются отношения патроната между государством и «зарегистрированными» (бывшими «неприкасаемыми») кастами, и сама терминология – «гарантии», «преференции», «зарезервированные места» – говорит об этом. Вместе с тем кастовый строй представляет собой исторически успешную модель культурной интеграции этнически инородной периферии кастового общества через так называемую санскритизацию (букв. окультуривание); этот процесс развивается на протяжении столетий и приводит к формированию множества этнокастовых общностей, органично включенных в макросообщество в качестве его разновеликих и разностатусных элементов. Поэтому сегодня в спектре каст есть и дошедшие до наших дней в капсулированной форме архаические племена, и новообразованные квазиплемена (ремесленные, «чистые обслуживающие» и брахманские *джати*, «секты» индуизма и др.). При этом каждая каста демонстрирует выраженное культурное своеобразие, сохраняет свою «природную» профессиональную специализацию, зависящую от условий обитания и моделей хозяйствования, имеет «участок ответственности» в общественном разделении труда (богоданное ‘жизненное предназначение’) и одновременно место в системе занятости, «отобрать» которое не осмелится никто. Архаическая эгалитарная идеология распределения и архаический способ организации социальных отношений стали вневременными. Произошло это благодаря уникальной управляемости системы, достигаемой идеологическим инструментарием индуизма. Одна из основополагающих идей брахманической идеологии – социальная гармония, комплиментарность профессиональных умений всех членов общества, и в целом изоляционистская самодостаточность священной территории Индии (окруженной «непреодолимыми» водами океана и неприступными гребнями Гималайских гор). Брахманы, говорят индуисты, рождаются для того, чтобы совершать жертвоприношения и читать Веды, учить и наставлять людей – в этом состоит их «жизненное предназначение». Ткач рождается, чтобы создавать одежду и храмовые ткани. Закон жизни воинов включает вероятность убийства, а касты воров характеризуются необходимостью воровать. Кузнец может прикасаться к оружию только пока его делает, и он грешен в другом: в огне его горна погибают многочисленные невинные души – мошки и мотыльки; земледелец ненамеренно губит червяков и иных обитателей почвы, и т.д. Подобные особенности «закона жизни касты» не расцениваются с точки зрения морали, они принимаются как данность и становятся основой статусной оценки занятий разных кастовых групп.

Касты и джати относятся к той или иной из четырех иерархических *варн* (статусных категорий), каждая из которых насчитывает в своем составе сотни миллионов человек. В высших трех варнах пребывают ритуально чистые «дваждырожденные» брахманы, кшатрии (*раджпут* и др.) и *вайшья* (торговые *бания* и др.), в четвертой варне *шудра* состоят многочисленные «чистые» касты земледельцев, пастухов, ремесленников – ювелиров, кузнецов, плотников, «чистых» обслуживающих и мн. др. На нижней границе четырех варн находятся переходные «нечистые» обслуживающие и иные кастовые группы с конкретными занятиями, к которым примыкают *аварна* (букв. ‘вневарновые’), т.е. низшие «зарегистрированные» («неприкасаемые») касты: кожевники, уборщики и др. Правила жизни кастового общества на них не распространяются, но в кастовом разделении труда они выполняют важнейшие виды работ, «ритуально нечистых», самых непривлекательных и непрестижных.

В строе четырех варн, состоящих из множества каст, проявился особенный принцип структурирования: в специализации варн отражены хозяйственно-культурные типы этносов Южной Азии. Ландшафтно-климатическая обусловленность хозяйственной деятельности разных этносов принималась брахманами-идеологами кастовой организации как богоданная «доля». Поэтому уже на ранних этапах формирования кастового обще-

ства разные племена, объединения племен, профессионально специализированные общинно-клановые структуры автохтонного и иммигрантского происхождения конституировались как компоненты определенных варн в точном соответствии со своим способом жизнеобеспечения, обретали соответствующий «своей» варне социальный и ритуальный статус, от которого зависели все схемы общения. Так, ХКТ кочевых и полукочевых скотоводов оказывался соответствующим кшатрийскому «жизненному предназначению». Подвижность, воинские умения и некоторая агрессивность в отстаивании своих интересов, а также способность налаживать административное управление на завоеванных территориях по каналам родственных связей позволяли им стать «воинами и правителями» в самых разных частях Индии еще в XVIII в. Самый распространенный в Индии ХКТ оседлых пашенных земледельцев жаркого пояса придает практикующим его этносам невысокий статус *шудра*: в индуизме земледелие рассматривается как ритуально нечистое занятие, несовместимое с ненасилием. Поэтому практически все аборигенные группы населения, обеспечивавшие себе жизнь земледелием и связанными с ним ремеслами, оказались в четвертой варне. Многие лесные племена охотников, собирателей и рыболовов тропического пояса в составе кастового общества сохранили свой традиционный образ жизни практически в неизменной форме до настоящего времени и входят в низшие слои *шудр*. *Вайшья* – это своеобразный буферный слой между жреческой и властной элитами общества и производителями материальных благ. Высшая варна брахманов объединила те *джати*, для которых «врожденным» является запрет на физический «труд руками». «Неприкасаемые», напротив, занимаются только самым тяжелым трудом. Не менее существенным считается и общий уровень «культурности» кастового общества, который понятен и по характеру занятий, и по модели религиозности (отношению к ведическому ритуалу), и по образу жизни в целом – он должен соответствовать дхарме, «закону жизни». Степень «культурности» и ритуальной чистоты «врожденного» занятия *джати* становится главным маркером ее социального статуса – неслучайно многие *джати* называются по своей профессии. А совсем новые виды занятий, например в электронной промышленности, часто становятся способом жизнеобеспечения у получивших государственные квоты на высшее образование и хорошее трудоустройство «неприкасаемых» и иных так называемых «отсталых слоев». Эти профессии вызывают к жизни совершенно новые касты, статусный уровень которых утверждается в сравнении с традиционными.

Все касты обязаны помогать друг другу в организации «культурной» жизни на «территории индуизма», потому что, специализируясь на одном виде труда, они не обладают самодостаточностью в жизнеобеспечении. Разделение труда между ними реализуется в форме кастовой общины. Налаживается комплиментарное участие локальных групп разных каст в создании экономических условий существования, в поддержании порядка и в выполнении ритуалов, то есть в обеспечении самодостаточной гармоничной жизни на общинных началах, причем далеко не только в деревне, но и в городском квартале, и в заморской иммигрантской группе. Это трактуется как «взаимопомощь» *джаджмани* и прямо предписывается всем как моральный долг, «закон жизни касты». «Законы жизни» различных каст направлены на налаживание экономических связей в общественном разделении труда: индуизм сакрализует традиционную «врожденную» профессиональную деятельность каждой *джати*, расценивая ее не только как единственный подobaющий именно этой *джати* способ добывания средств к жизни, но и как ее долг перед обществом, как религиозное служение. Как видим, индийцы расценивают свой «мультикультурализм» как полезную и угодную богам множественность естественно специализированных по занятиям и общественно-полезных профессиональных сообществ.

Предлагаемая Т.Б. Щепанской модель рассмотрения профессиональных сообществ опирается (в аспектах, связанных с идентичностью) на концепцию «воображаемого общества» Б. Андерсона, К. Кэлхоуна и др. (Щепанская 2010: 23–25). Имеются в виду «большие коллективы, объединенные прежде всего общими идентичностями и минимально – сетями непосредственно межличностных отношений» (Щепанская 2010: 23). В индийском исторически протяженном случае именно варна выступает «воображаемым

сообществом»: она демонстрирует коллективную идентичность, экстерриториальность. Модель «воображаемого сообщества» в индологии еще не звучала, но благодаря представленным в книге Т.Б. Щепанской разработкам можно оценить полезность предложенной методологии. Она позволяет успешно обойти многие неразрешимые в рамках общей теории касты теоретические сложности. В частности, снимается вопрос о соотношении варны и сословия, убедительными становятся оценки варны как статусной категории, появляется объяснение нематериальных причин воспроизводства варн и т.д. Этнография Индии свидетельствует, что в пространстве индуизма на всех уровнях, во всех измерениях и масштабах повторяется самоподобная структура магического круга («общины»), внутри которого есть все, что нужно для самодостаточного автономного существования. Поэтому можно сказать, что обитающая на территории Южной Азии (в географически изолированной ойкумене индийской цивилизации) совокупность всех варн (и входящих в них джати) представляет собой максимальную территориальную макрообщину, налаживающую комплиментарное взаимодействие в распределении ресурсов и разделении труда; агенты в разделении труда на уровне макрообщины – варны. Таким образом, концепт «воображаемого сообщества» подтверждается индийскими реалиями, а существование варн выступает как недоказанное европейской практикой звено этой теории.

Т.Б. Щепанская указывает на распространенность научного представления о профессии как о феномене нового времени (сформировавшемся в контексте развития буржуазных обществ) (Щепанская 2010: 21). В контексте кастового строя это представление выглядит удивительным: у индийцев принято думать, что профессиональные занятия («жизненные предназначения») появились одновременно с человеком: «гусеница рождается чтобы грызть листья, горшечник – чтобы лепить горшки». В веках меняется только отношение к отдельным профессиям и их статус. М. Милнер говорит об Индии: «Современный мир развился из системы, при которой к торговцам и банкирам относились как к париям, а аскетизм пользовался относительным уважением, и стал таким, где эти ценности поменялись местами» (Milner 1994: 15). И, конечно, традиционная Индия представляла собой такое доиндустриальное общество, в котором «иные, кроме научной, формы знания» (Щепанская 2010: 21), мистическое знание и магия были подняты на такую высоту разработанности и влияния, что с недавних пор западный мир видит особенную пользу в познании и усвоении этой древней жреческой мудрости.

Брахманы древности не сомневались, что развивают собственную науку – *шастры*, в том числе философию *даршана*, законодательство *дхарма-шастра* (не теряющий своего практического значения трактат «Законы Ману» создан около 100 г. до н.э.), поэтику, грамматику, математику, науку управления *артха-шастра* и др., даже «науку любви» *кама-шастра*. В этих областях уже к X–XII вв. н.э. заложены все основы, сформулированы базовые теоретические знания, оформились учебные дисциплины и «отлиты на скрижалях» тексты-*сутры*: великие умы Индии работали в этой наивысшей по своему социальному и интеллектуальному статусу сфере деятельности. Научные тексты, комментарии к ним (в форме диалога наставника и ученика и т.д.), комментарии к комментариям и т.д. формируют жанровое своеобразие научной традиции брахманизма. Усвоение наук-*шастр* требует от брахмана (*пандита*) наличия интеллектуальных способностей и хорошей памяти; близкие по своему социальному значению искусства *кала* и умения *видья* опираются на развитие когнитивной перцепции и отработку профессиональных навыков обучаемого, а главное, могут быть освоены не только брахманами. Нетрудно заметить, что наука и профессионализм увязаны в индийской традиции с интеллектуальными усилиями, самосовершенствованием, с культурой. Концепт культуры очень существен в индийском мировоззрении. Культура понимается как сопровождение брахманическими ритуалами любой активности (и труда, связанного с жизнеобеспечением, и физиологической деятельности), что доступно только разумному человеку и отличает его в мире одушевленных существ. Понятия «труд» и «работа» («активность» вообще) в индийской традиции прямо связаны с концептом *кармы* (букв. 'деяние'). В своем нынешнем жизненном предназначении человек должен накопить хороший баланс де-

яний к следующей жизни. Для этого нужно совершать лично и заказывать брахману весь спектр ритуалов. Нужно трудиться, но любая трудовая деятельность, по мысли брахманских мыслителей, есть вмешательство в результаты божественного творчества и поэтому должна сопровождаться ритуалами и магическими предосторожностями. Особенно труд ремесленника, подражающего в своем труде Богу–Творцу и привносящего в мир то, чего Он не сделал; мастер видоизменяет природные материалы и создает новые, и это чревато опасностями. Хорошо разработана, например, *шилпа-шастра*, система знаний о строительстве, архитектуре и связанных с ними ремеслах, имеющая отношение к Ведам. Можно сказать, что *шилпа-шастра* – это наука о создании искусственной среды обитания. В специальных книгах данного направления рассказывается о ритуалах и обрядах, связанных с этими видами работ и профессиональных обязанностей, рассматриваются научные основания форм и видов искусства, разъясняются технологии и техники создания предметов материальной культуры. Если не следовать канонам *шилпа-шастры*, то можно нарушить миропорядок, и столь драматически нарушить, что неизвестно, как потом справиться с получившейся дисгармонией. Поэтому классические *шилпа-шастры* наряду с технологическими тонкостями профессиональных знаний разъясняют и их магико-ритуальные аспекты.

Деяния и работа понимаются широко: производство продуктов питания, изготовление и употребление пищи – тоже обрядовая практика, и она подробно регламентирована для разных кастовых общностей. В ходе размышлений на темы опасности нерегламентированной активности развивается философия «недеяния», безусловно безмятежного пребывания «в потоке» дхармы, которое становится целью духовных усилий аскетов и иных подвижников веры.

Работа в «низких» занятиях не требует квалификации (читай – общей и профессиональной культуры, т.е. сопровождения ритуалами): к ним относятся земледелие (особенно пахота и рытье ирригационных каналов), строительство дорог, во время которых «из земли бегут крысы» и т.д.. Оказание бытовых услуг дифференцировано: вопросы питания относятся к чувствительной сфере – здесь особенно велика опасность ритуального осквернения, поэтому повара ценятся культурные и «ритуально чистые»; стирка и уборка имеют множество градаций и статусных оценок. Эти последние занятия сообщают практикующим их кастам невысокий статус. Вообще же тесное общение с другими людьми в процессе работы бесполезно для кармы; подобные обстоятельства всегда воспринимаются как оскверняющие в той или иной степени.

Различие между квалифицированным и неквалифицированным трудом вполне определено по говорящим статусным маркерам. Неквалифицированным трудом могут заниматься все, когда есть востребованность и рабочие места, однако квалифицированный труд предполагает только постоянное и закрепленное за мастером рабочее место. Эта социальная гарантия достигается ограничением конкуренции и монополизацией специализированного знания, которое в кастовом обществе передается по наследству (родственному или духовному). «Вступить» в касту-джати не получится: в индуизме и в джати можно только родиться. Профессиональные знания обретаются по-разному: обучением с наставником в доме учителя или в школе (брахманы), обучением у отца и старших (в ремесленных и иных кастах). Существование слоя предельно неквалифицированных «неприкасаемых» (его численность неизменно колеблется в пределах 20% населения) может рассматриваться как своего рода стабилизатор макросистемы; кроме всего прочего, этот фактор дисциплинирует кастовых тружеников. Впрочем, новейшие технологии «эмансипации отсталых слоев» общества ставят их выше традиционных «воинов и правителей» кшатриев; кшатрии, вероятно, считают, что «оплаченное кровью» равновесие системы драматически нарушается.

Как видим, в Индии сложилось особенное понимание профессии и особенное понимание механизма воспроизводства профессиональных сообществ, и оно прямо связано с концептом *джати*. Понимание, что кастовый строй и индуизм неразрывно связаны и развиваются параллельно, также пришло очень рано и говорит о правильной оценке роли традиции в формировании и воспроизводстве столь характерных для кастового строя

дискретных субкультур, субстантивация которых обусловлена занятием / профессией «кастовых» групп-*джати*. Идеологический инструментарий индуизма насыщен элементами профессиональных традиций. Так, например, замечательный по своей детализации и идеологической силе «закон жизни касты» разработан в культуре раджпуттов – воинского сообщества Северной Индии; в нем заметное место отведено воинскому магизму и женской субкультуре (см.: Успенская 2003). Особенно интересными представляются идеи и практики, связанные с «моральной компенсацией» за тяготы воинского жизненного пути: воинам полагается мясная диета, алкоголь, многоженство, облегченный режим межкастовых контактов и т.д.

Очень интересна тема «профессиональные сообщества и власть». В индийском случае она опять относит нас к субкультуре брахманского жреческого сообщества. Его власть основана на знании – практическое применение действительно глубоких познаний и сам статус знаний ставит жрецов и кастовых интеллектуалов Индии на недостижимую высоту. У всех остальных, как учат брахманы, – поведение преимущественно ситуативное, часто некультурное, опасное для миропорядка, для социального мира. Брахманы и иные профессионалы в аналогичных ситуациях чувствуют себя уверенно и ведут дело ко всеобщему благу. Поэтому все касты должны жить под контролем жрецов: лишь они знают, как устроен мир и как надо существовать в нем правильно.

Значение кастовой символики столь велико, что этнография Индии может быть описана через символы общности и маркеры идентичности разных каст и варн. Это язык социальных контактов: приглашение к общению для одних и знак предупреждения для других. В индийском обществе он доведен до совершенства. Каста-*джати* – это всегда «особенная» идентичность, «особый род людей», якобы отличающийся от других очень существенно, и потребность в маркерах этой идентичности всегда велика: они находятся иногда в таких мелочах, что заметить их могут только сами индийцы. «Закон жизни» новых кастовых групп формулируется с учетом обстоятельств, вызвавших появление новой профессиональной группы. В индийских условиях любые достижения культуры имеют своего «хозяина» и служат для конкретной группы носителями ее уникальности. Таким образом происходит «тонкая настройка» кастового механизма разделения труда и распределения ресурсов.

В индийских языках представлено множество вариантов профессиональной лексики (однажды мне самой довелось быть клиентом изысканного в своей традиционности портного; он и его подмастерье были хиндиязычными, мы легко нашли взаимопонимание в отношении фасона наряда и сроков изготовления, но результаты профессиональных измерений клиентки и сопутствующие комментарии оказались засекречены портновским арго: внимая ему, подмастерье записывал непонятные крючки на своей грифельной доске – я не понимала «ни цифры»). Профессиональный фольклор кастовых индийцев велик и разнообразен: он представлен особенными жанрами, а сами тексты служат мощнейшим средством самоидентификации сообщества и воспроизводства кастовой традиции. В воинских кастах складываются эпические и героические поэмы, средние касты обзаводятся *джати-пуранами* («историями каст»), у брахманов своя литература на тему «законов жизни», и она служит примером и светочем веры для всех остальных. В этой адресности фольклорных и письменных текстов отдельных профессиональных сообществ отражена системная сегментированность и иерархичность кастовой организации общества.

Вопрос о доминантной культуре и субкультурах на индийском материале обсуждается широко и продуктивно: эта ситуация жизненно важна для Индии с ее «единством в многообразии». Интересными для общей социологии могут стать брахманические идеи о противопоставлении и комплиментарности культур *марги* («магистральная») и *деши* («провинциальная»), *шастрика* («научная») и *лаукика* («мирская»), а также разработка на индийском материале понятия о Великой и Малой традиции Р. Редфилда (*Redfield, Singer* 1954). Основой всех этих теоретических построений служит оппозиция «чистое / нечистое» («благоприятное / неблагоприятное»). В определенном смысле речь идет о коде индийской культуры, и для многих современных исследователей кастового строя, стре-

мящихся уйти от рассмотрения социального неравенства, средств производства и статусных групп, подобные оппозиции становятся методологически важными.

Тема выстраивания профессиональных сообществ в систему властных отношений на индийском материале беспредельна. Здесь особенное значение приобретает учение о *карме* – причинно-следственной зависимости деяния и воздаяния. Вся философия индуизма выросла на обосновании правомерности технологий контроля и управления. Социальная работа брахманской жреческой элиты ориентирована на формирование эффективного механизма власти, поддержание управляемой и жизнеспособной общественной системы, на сохранение собственного исключительного положения в ней; но нельзя отрицать присутствия в этой деятельности социально ответственного целеполагания, в результате чего достигается определенный баланс сил и интересов. Кастовая идеология индуизма «работает» на то, чтобы успешно и по заданным алгоритмам, без всяких неожиданностей, «помогали друг другу жить» профессионально-специализированные коллективы, а общество в целом процветало бы, руководимое и наставляемое брахманами (жрецами, представителями интеллектуального труда), защищаемое от всякой нестабильности кшатриями («воинами и правителями»). При этом жизнедеятельность общества должны обеспечивать представители варн *вайшья* (торговцы и посредники) и *шудра* (земледельческие, ремесленные и обслуживающие), а также маргинальные, ныне «зарегистрированные», касты с нечеткой специализацией. Это традиция общественного устройства по-индийски. Но в той или иной форме, и в том или ином качестве, «каста» (профессиональная группа, закрытая до степени наследственной передачи рабочего места и развития охранительной эндогамии) была и есть во всех обществах, и при малейшем ослаблении правовых институтов стратификация и иерархия кастового типа выступают вновь на передний план и не имеют при этом естественных ограничителей. В индуизме, напротив, есть изощренная продуманность концептуальных идей и высочайшая степень проработанности идеологических механизмов управления конгломератом профессиональных сообществ-каст.

Представленная Т.Б. Щепанской исследовательская модель создана для условий свободного рынка профессий, свободного выбора предпочтений и реализации собственного призвания. Она хорошо передает романтику труда и родного коллективизма, звучащую в интервью информантов – вчерашних советских людей. Но аналогии из жизни жесткой кастовой организации постоянно приходят на ум, потому что становятся актуальными в нашей жизни. В обстоятельствах, когда формируется напряженность на рынке труда, когда в сфере занятости проявляются последствия пролиферативных миграций, и при этом не разработаны защитные механизмы правового свойства, высока вероятность актуализации архетипической кастовой модели распределения ресурсов и разделения труда в, казалось бы, совершенно не склонных к этому европейских обществах, да и в нашей родной действительности. Когда мы замечаем, как в обществах постмодерна статус рождения предопределяет судьбу человека, выстраиваются традиционные виды стратификации и иерархии, в том числе и между этническими общностями, то это тоже «каста», ибо здесь работают ее принципы формирования и воспроизводства, и они уже хорошо заметны в сфере профессиональной занятости. Каста институтирует жестко поляризованное неравенство, но при этом предоставляет социальную защиту профессиональным сообществам. Опыт Индии говорит, что масштабные форсированные этнические контакты, столкновение «Великой и Малой традиции», культурного ядра и периферии огромных территорий могут стать акселерирующими факторами формирования совершенно узнаваемого кастового строя. Неформальная традиция этнических профессионально специализированных сообществ может стать основой вполне кастовой идеологии уже в европейской культуре – и это будет такая идеология, которая окажется полновесным, в высшей степени влиятельным антиподом государственной идеологии мультикультурализма.

Примечание

¹ В данной статье различие между *джати* и кастой практически несущественно, и термин «каста» используется как синоним индийского слова «джати».

Литература:

- Осинов* 1962 – *Осинов А.М.* Касты // *Философская энциклопедия*. Т. 2. М., 1962. С. 468–469.
- Успенская* 2003 – *Успенская Е.Н.* Раджпуты. Традиционное общество, государственность, культура. СПб, 2003.
- Успенская* 2010 – *Успенская Е.Н.* Антропология индийской касты. СПб., 2010.
- Щепанская* 2010 – *Щепанская Т.Б.* Сравнительная этнография профессий: повседневные практики и культурные коды. Россия, конец XX – начало XXI в. СПб., 2010.
- Bailey* 1960 – *Bailey F.G.* Tribe, Caste and Nation. A Study of Political Activity and Political Change in Highland Orissa. Manchester, 1960.
- Ghurye* 1969 – *Ghurye G.S.* Caste and Race in India. Bombay, 1969.
- Gupta* 2000 – *Gupta D.* Interrogating Caste. Understanding Hierarchy and Difference in Indian Society. New Delhi, 2000.
- Jaiswal* 2000 – *Jaiswal S.* Caste. Origin, Function and Dimensions of Change. New Delhi, 2000.
- Weber* 1958 – *Weber M.* The Religion of India. The Sociologist of Hinduism and Buddhism. Glencoe, 1958.
- Manu* 1886 – *Manu.* The Laws of Manu (Manu-smṛiti) / Tr. G. Bühler // *Sacred Books of the East*. V. XXV. Oxford, 1886.
- Milner* 1994 – *Milner M., Jr.* Status and Sacredness. A General Theory of Status Relations and an Analysis of Indian Culture. New York, 1994.
- Ibbetson* 1883 – *Ibbetson D.S.J.* Report on the Census of Punjab, 1881. Vol. I. Calcutta, 1883.
- Nesfield* 1885 – *Nesfield J.C.* Brief View of the Caste System of the N.W.P. and Oudh. Allahabad, 1885.
- Redfield, Singer* 1954 – *Redfield R., Singer M.B.* The Cultural Role of Cities // *Economic Development and Cultural Change*. V. 3. Oct. 1954. P. 53–73.
- Risley* 1915 – *Risley H.H.* The People of India. Calcutta, 1915.