

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ

ЭО, 2009 г., № 3

© Е.Н. Успенская

К ВОПРОСУ ОБ ЭКЗОГАМИИ КАСТЫ

Современное индийское общество по-прежнему представляет собой отпечаток, хотя и несколько размытый, с традиционной брахманической варново-кастовой социальной матрицы *чатурварна-дхарма* ("дхарма/закон четырех варн"), которая остается структурной основой всех модификаций индийской социальной системы в течение по крайней мере двух тысяч лет. Интерес к этой ситуации и к самой касте у исследователей никогда не ослабевает.

Основоположниками научной теории касты выступили практические представители британской колониальной администрации в Индии конца XIX – начала XX в.: У. Хантер, Г. Рисли, Э. Тхерстон, У. Крук, Д. Иббетсон, Э. Блант, Дж. Хаттон и др. Переписи населения (начиная с 1869–1871 гг.) дали чиновникам феноменальные по объему и разнообразию факты, которые были систематизированы в виде газеттиров (экономико-географических справочников) и словарей каст и племен разных провинций, доньине сохраняющих значение первоисточника, хотя одни и те же группы в разных документах именуется по-разному: каста, племя, раса, секта, религиозная община, профессиональная группа. Заслуги этого исследовательского направления в научной разработке понятия "каста" несомненны. В идеологии и практике колониального административного управления каста заместила собой все иные варианты идентификации и очень скоро превратилась в фактор самооценки индийцев и главный предмет рефлексии общественного сознания.

Степень закрытости кастового общества высока, и вопрос адекватности научного образа касты индийским реалиям стоит в науке весьма остро. В научной перцепции касты давно усвоены общие представления брахманического знания о варнах и выработано собственное, в высшей степени влиятельное учение о кастах, не известных дотоле самим индийцам не только терминологически, но и в качестве социальной группы. Санскритолог М. Мюллер еще в конце XIX в. замечал: «Спрашивать, что значит "каста" в Индии – это то же, что спрашивать, что "каста" означает в Англии... В действительности мы хотим знать – что подразумевалось под индийскими словами *варна* ("цвет"), *джати* ("рождение"), уж не говоря о таких терминах как *сапиндатва* или *саманодакатва* (конфигурации определенных обычным правом родственных групп. – Е.У.)» (Muller 1919: 9). Правомочность заимствованного из европейских языков термина "каста" и его "ориенталистское" содержание и сейчас признаются не всеми исследователями. Знаковым стало появление книги Н. Диркса "Вымышленные касты" (Dirks 2004), в которой автор критически рассматривает достижения предшественников, подводя читателя к парадоксальной мысли о том, что каста едва ли существует в реальности индийского социального опыта: она видится ему и еще целому ряду влиятельных специалистов как искусственная конструкция английской науки в ее связи с потребностями колониального управления. Рассмотрение функциональных связей в кастовом обществе (важнейшая из них – экзогамия) поможет прояснить этот и еще несколько сложных вопросов теории кастового общества.

Общая теория касты строится ныне на признании эндогамии и наследственной профессии в качестве ее сущностных признаков. Каста обычно описывается как "эндогамная наследственная группа... связанная с традиционным занятием и составляющая подвижный элемент сословно-кастовой иерархической структуры" (Котовский 1965: 36), как "закрытая, всегда эндогамная, традиционно специализированная по занятиям, к тому же обрядово-церемониальная ячейка" (Кудрявцев 1992: 10). К.Д. Фуллер признается: "Попытка дать определение касты является, по моему мнению, неизбежно обреченной на неуспех, так как непреодолимые аналитические сложности не позволяют этого сделать. Но очерк кастовой системы может быть дан в общем виде. Каждый индеец принадлежит от рождения к одной и только одной касте. Он или она рождаются в этой касте и умирают в ней, иными словами, невозможны никакие изменения кастового состояния, мобильности в этом отношении нет. В целом (хотя здесь бывают многочисленные исключения) касты эндогамны и, таким образом, узаконивают детей в той касте, к которой относятся их родители. Если муж и жена не принадлежат к одной касте, дети относятся к касте мужа. Такая каста традиционно имеет свою профессиональную специализацию, хотя значение наследственной профессии и ее обязательность и проблематичны, и легко преодолимы, и многие современные индийцы действительно не занимаются предписанными им занятиями" (Fuller 1992: 10).¹

Такое комплексное понимание установилось не сразу, да и не является общепризнанным. Например, избегая самого слова "каста", С. Бейли говорит о ней так: "Группы, которые практикуют эндогамию, отличаются друг от друга в своих привычках и образе жизни, культурных особенностях и во многих случаях, этническим и расовым происхождением" (Bayly 1999: 28). Долгое время доминировала расовая теория Г. Рисли (Risley 1915), в основу которой легло брахманическое учение о расовом конфликте племен ариев и автохтонов Индии (культурный шок у ариев, четыре варны и появление каст в результате нарушения брачных правил между варнами). В русле этой теории на основе антропометрической статистики и учения о человеческих расах П. Топинара Г. Рисли построил классификацию народов и каст Индии. Д. Иббетсон и его последователи, Дж. Несфилд, У. Крук, Э. Блант, понимали касты как обособленные профессиональные группы, близкие к гильдиям, и связывали их формирование с особой моделью общественного разделения труда, при которой профессиональная специализация закреплялась за отдельными племенами (tribes) и родами (clans); социальное положение касты зависело от политического влияния племени. В теории Л. Дюмона учение о ритуальной чистоте – причина кастовой раздробленности общества: "Касты отделяют себя друг от друга, запрещая браки вне пределов группы, так же как они запрещают бытовые контакты и общение между людьми, принадлежащими к различным группам" (Dumont 1988: 109).

При подготовке первой переписи населения Британской Индии в 1871–1872 гг. администраторы решали вопрос о том, что такое каста и нужно ли включать в списки касту численностью менее 100 тыс. чел., и как организовать сам список, который к третьей переписи, 1891 г., уже превышал 2 млн 300 тыс. названий (Dirks 2004: 49). Можно утверждать: это случилось потому, что индийцы называли свои родственные коллективы. Названия их были очень разные: производные от топонимов, по именам предка, по профессиям, тотемные, прозвища, названия, указывающие на происхождение, религиозные верования или социальные обычаи. Тяжеловесность и запутанность информации заставила администраторов-исследователей изменить подход и фиксировать только те группы, в названиях которых звучали варны, этнические наименования и профессии. Так составил административный список каст из приблизительно 3300 единиц, существующий и поныне в различных документах Антропологической службы Индии, где касты фигурируют под названием communities (общин).

Поскольку респонденты упорно числили себя в составе множества разновеликих кастовых групп, Г. Рисли сформулировал научные выводы из этой ситуации: брахма-

ническая регламентация брачных отношений приводит к тому, что "эндогамия ограничивает взаимные браки в одном направлении – создавая некоторое количество искусственно небольших групп, внутри которых люди должны заключать свои браки. Экзогамия приводит к тому же результату (ограничения возможностей), искусственно увеличивая круг, в пределах которого они не должны жениться" (Risley 1915: 48). В дальнейшем была сформулирована "абсолютная истина" науки о касте: "Эндогамия и экзогамия приводят к сегментации касты" (Ghurye 1969: 218–219). Становящиеся слишком крупными касты якобы постоянно распадаются на отдельные эндогамные части (подкасты), поскольку большая численность препятствует осознанному подбору брачных партнеров. Совершенно не вписываются в теорию брачной сегментации те касты, которые практикуют варианты южноиндийского кросскузенного брака. В них, как считается, нет ни эндогамных подкаст, ни экзогамных подразделений, а кросскузенные браки заключаются "силами" нескольких давно родственных друг другу семей. "В идеале в Южной Индии обычная нуклеарная семья могла в течение двух поколений достичь самодостаточности в вопросе наличия боковых ветвей для организации брака" (Srinivas 1987: 321). Между тем экзогамия матрилинейного рода существует, и она также заслуживает внимательного рассмотрения.

Анализируя кастовые названия, Э. Блант делает вывод: "строение касты очень подвержено изменениям; группы изначально экзогамные становятся эндогамными и наоборот, хотя обратный процесс встречается реже" (Blunt 1931: 41). Этот вывод совершенно не подтверждается наблюдениями, но он остался в науке. Классик английской школы Дж. Хаттон в 1946 г. описывал касту как эндогамную общность, разделенную на множество эндогамных подкаст, а гипергамию и экзогамию относил к "правилам заключения брачных союзов", "нарушающих" эндогамию касты (Hutton 1946: 45). В соответствии с этим представлением рассматривались всевозможные "подкасты" (subcaste) и "под-подкасты". Прекрасный знаток традиционных реалий своей культуры И. Карве подчеркивала, что эндогамные компоненты одной касты "отличаются друг от друга в своих привычках и образе жизни, культурных особенностях и во многих случаях – этническим и расовым происхождением. Уже поэтому не получается называть их подкастами – они не являются делениями одной касты. Размножение через деление в кастах вообще большая редкость" (Karve 1961: 28).

Неоднозначность наблюдений и выводов настолько заметна, что ныне исследователи не берутся предметно рассматривать состав и функционирование компонентов касты. В целом общепризнано, что эндогамные подразделения следует называть "подкасты", "под-подкасты" и т.д., а экзогамные – именовать индийскими словами *кула*, *готра*, *тхок*, *мул* и т.д. Л. Дюмон надеялся, что его холистическая концепция окончательно решает вопрос о подразделениях каст: "Цирюльник занят работой как таковой, а не как член определенной подкасты цирюльников" (Dumont 1988: 64). Это утверждение не может считаться бесспорным уже потому, что в деревне могут жить и быть задействованы в традиционных отношениях представители нескольких каст одной профессии. А главное, этот цирюльник получает рабочее место и вступает в брак именно как "член определенной подкасты цирюльников". Этнографические факты говорят, что в жизни кастового человека первостепенное значение имеют компоненты касты, а именно эндогамная *джати* и экзогамная *готра/кула*.

Кастовая организация индийского традиционного общества развивалась на протяжении столетий в особых исторических условиях, главным из которых необходимо признать мощнейшее, постоянное и комплексное воздействие идеологических начал брахманизма-индуизма на социальные и даже экономические отношения. В основу апологии касты легла брахманическая концептуализация опыта жизни многочисленного, многоэтнического, внутренне разнородного социума, существующего в условиях тропического климата, где в районах с приемлемыми природными условиями с древности наблюдаются демографическая перенаселенность и нехватка ресурсов. Этот со-

циум пережил несколько масштабных этнических подвижек в связи с вторжениями волн иноземных переселенцев и завоевателей. Но сегодня, как и две тысячи лет назад, социум вполне жив благодаря тому, что индуизм имеет характер эффективной социальной технологии, направленной на достижение упорядоченности и управляемости во всем спектре социальных взаимоотношений. Задачу по проведению в жизнь этой идеологии берет на себя традиционная элита – брахманское жречество, всегда действовавшее в тандеме с мирской властью в лице правителей-кшатриев. И те, и другие видят своей задачей "поддержание дхармы", или закона миропорядка, в котором социальная составляющая представлена "четырьмя варнами" и многими кастами.

Экспансия индуизма и духовной власти брахманов, т.е. распространение идеала общественного устройства и стереотипов образа жизни индоариев на автохтонное население Индийского субконтинента, или санскритизация² (Успенская 2005; Она же 2003: 7–11 и др.), привела к складыванию в Индии многосоставного кастового общественно-органического организма, на всем протяжении истории прираставшего новыми компонентами. Брахманическая аккультурация/санскритизация затрагивала лишь поверхностный, несущностный, уровень идентификации того коллектива, который в нем участвовал. Она требовала безусловного единообразия внешних форм, т.е. унификации компонентов по типу кастового взаимодействия, но внутренний мир жизни санскритизируемого сообщества оставался вполне индивидуальным. Культурное своеобразие санскритизируемых общностей гарантированно сохранялось благодаря индуистскому учению *свадхарма* ("своя дхарма/свой закон"), которое представляет собой сакрализацию образа жизни и особенностей культуры каждого "созданного богами класса людей", в ряду которых брахманы числили разнообразными так называемые *джати* (букв. "рождение, родня") – коллективы, связанные отношениями родства.

Слово *джати*, которое определяет в традиции второй после варны социальный элемент кастового общества, передает брахманическое понятие о различных от рождения категориях людей и иных божественных тварей – разумных и неразумных насельников космоса, из мира людей, животных, растений, явлений природы, небесных жителей и т.д., что прямо связано с брахманической философией единства форм жизни, получившей дальнейшее развитие в концепте *сансары* (перерождения душ), связанном, в свою очередь, с учениями о дхарме и карме. Причиной социального капсулирования и атомизации следует признать эту философию индуизма, связанную со статусом, или "качеством" рождения.

Категория *джати*, как базовая характеристика индийца "по рождению", определяет его социальное положение (я бы даже сказала, положение в пространстве дхармы) на всю жизнь или на данном этапе существования его души. Каждой *джати* от рождения дано, как учат брахманы, жизненное предназначение, особенный образ жизни, почему они и различаются между собой – "гусеница рождается чтобы грызть листья". "Члены одной *джати* имеют одинаковую телесную субстанцию" (Sources 1988: 58), которая разнится, например, у камня и у барашка, но соответствует качествам души, получающей новое рождение в данной материальной форме по плодам прежних существований. Рождение в качестве человека (в хорошей касте, в качестве мужчины, в хорошей семье и т.д.) тоже обусловлено плодами прежних деяний; такое случается нечасто: "в череде своих перерождений душа рождается в качестве человека реже, чем слепая черепаха натывается на дыру в бревне, плывущем по океану, и проходит через нее". Воплотившись, родившись в конкретной *джати* в присутствии этой *джати* форме, существа имеют одно "качество рождения/качество *джати*" и "общую судьбу" с другими представителями своей *джати*, в том числе с биологическими родственниками.

В ходе санскритизации с ее принципом *свадхарма* сообщество индуистов приобрело клеточный (ячеистый) вид, и многие обособленные ячейки кастового общества до наших дней сохраняют глубокое своеобразие культуры, донесенное из времен добраха-

манического состояния и даже усиленное под влиянием кастовой замкнутости – например, хозяйственно-культурный тип охотников-собирателей под видом кастового занятия "плетельщики корзин" (*бхилала* и др.) или матрилинейный счет родства (*тийян, пулаян, наяр* и др.). Кастовая модель социального взаимодействия и воспроизводства развилась из архаического представления о том, что лишь замкнутый коллектив фактических и потенциальных родственников джати может рассчитывать на то, чтобы разделить "общую судьбу" (*бирадары*, букв. "братство"), т.е. единый для всех представителей этой джати образ жизни и способ добывания средств к существованию (профессия, место в системе занятости), и эти основы жизни с посторонними не делят, соблюдая строгую эндогамию общины. Разнообразие и статусное ранжирование многих и обособленных вариантов "общей судьбы" принимает вид индийского традиционного общества с его кастовой организацией. Результат таков, что общество из века в век, из поколения в поколение воспроизводится во всей своей мозаичности.

Термин *джати* – главный социальный термин в литературе *дхармашастр* уже с начала нашей эры. В ранних переписях населения "эндогамные подкасты" отмечались отдельной рубрикой. В 1891 г. одни только *джат* и *ахир* дали 1780 названий своих джати ("эндогамных подкаст"), и члены каждой джати утверждали, что все они а) родственники друг другу и б) женятся между собой по особым правилам. К середине XX в. в неиндийской науке было, пожалуй, утрачено даже понимание сути этой категории: термин *джати* употребляется чаще всего как название для "начальной, кастовой, точнее, внутрикастовой, эндогамной общности первого ранга, т.е. уже не делящейся на эндогамные группы и содержащей в себе только экзогамные, а иногда гипергамные подразделения. И чаще всего такая общность будет совпадать с подкастой" (*Кудрявцев* 1992: 30).

Интерес к понятию *джати* вновь возник на волне антиориентализма и борьбы за "возвращение к истокам", к традиции. Д. Гупта настаивает: "Если считать эндогамию главной чертой касты, то единственной реальной кастой следует считать так называемую подкасту. Многие возражают, что это будет страшно неудобно – их так много! Но это только административная трудность" (*Gupta* 2000: 47). Так что сегодня термин *джати* часто употребляется как индийский аналог и синоним гораздо более позднего по происхождению португальско-английского "каста" (в английском языке с 1613 г.). Получается не очень гладко: "Хотя число межкастовых браков постоянно растет, особенно среди городского населения, они заключаются в основном между *джати* примерно одинакового статуса" (*Куценков* 1999: 445), хотя известно, что *джати* эндогамны и не вступают в брак друг с другом.

Понятие "джати" всегда определяет группу родственников: они заведомо имеют идентичные телесные характеристики. "В джати обо всех людях можно сказать, что они родственники друг другу: либо по браку, либо по кровному родству. Два человека могут непосредственно не быть кровными родственниками или свойственниками, но они могут оба иметь отношение к третьему человеку, с которым один – кровный родственник, а второй связан с ним отношениями свойства" (*Karve* 1961: 17).

Брак в кастовом обществе является причиной причин, в строительстве и поддержании брачных контактов задействованы все ресурсы кастового общества. Брачный обряд делает мужчину привилегированным членом общества, обладающим всей полнотой прав и священных обязанностей. Женщина становится "замеченной" этим обществом только после инициации в него посредством брачного обряда, когда она становится нераздельной частичкой существа своего супруга. Брак как самый важный социальный акт санкционирует и освящает связывание родственных групп через "дарение девы-невесты" от одной родственной группы другой. Ради этой цели постоянно идет выстраивание новых сетей общения, налаживаются отношения взаимного обмена и помощи, и вершиной всех усилий становится очередное "дарение девы" единственному предназначенному для нее жениху, найденному в подходящей семье в нуж-

ное время. Вновь образованные связи дополняют связи традиционно налаженные, поддерживаются на всех направлениях, постоянно обновляются совместным участием в ритуалах, и эта деятельность входит в сферу ответственности *кула-дхармы*, т.е. "дхармы семьи и рода". Дхарма семьи и рода представляет собой адресный вариант культовой практики и ритуала, предназначенный для этого социального коллектива; унаследованные от предков культовые предпочтения, почитание богини-матери рода, паломничество к определенным святыням передаются в этом кругу. В своей наставнической работе с паствой брахманы уделяют самое большое внимание вопросам "правильного брака" и правильного рождения новых членов общества, которых потом ведут по жизни (а она есть один большой ритуал), посредством всей цепи событий, ежедневного культового предписания, фиксированных по времени ритуалов и обрядов жизненного цикла, главным из которых для каждого нового индуиста опять становится брачный обряд. Трудовая деятельность в индийском традиционном обществе также представляет собой особенный ритуал длиной в жизнь, и она тоже связана с семейно-брачными отношениями.

Западная наука теоретизирует обычно в таком ключе: "Ограничения на брак очень различны и зависят от касты и региона. Многие из правил брака вряд ли можно назвать имеющими отношение к касте (т.е. они небрахманические. – Е.У.). Но до определенной степени каста управляет браком: каста практически всегда эндогамна, и подкаста очень часто тоже; каста либо содержит в себе экзогамные подразделения, либо соблюдает определенные правила, ограничивающие выбор брачного партнера. И когда эти правила конкретной касты нарушаются, каста карает за это своих членов. Этот контроль является одним из аспектов касты" (Hutton 1946: 56). Это очень характерное высказывание: экзогамия считается как бы независимой от правил табу на инцест, которые идут как бы параллельно с экзогамией кастовых компонентов или работают в их отсутствие. В действительности же правила "запрета на брак" существуют во всех кастах, и часто они появлялись задолго до санскритизации и независимо от нее, о чем говорят разнообразие внутренней функциональной структуры каст и смешение терминологии. Казалось бы, нельзя провести никакой логической связи между ними всеми.

Отправной точкой в рассмотрении родственных связей внутри эндогамной джати станет положение, которое признают даже сторонники антиродственного подхода к касте: "и сейчас, и в прошлые века термин *джати* гораздо чаще использовался для обозначения объединений из тысяч и иногда миллионов людей, с которыми каждый из них мог идентифицировать себя для таких целей, как, например, брак" (Bayly 1999: 8). Браки в кастовом обществе заключаются все-таки между членами экзогамных подразделений эндогамной *джати*, а не просто в эндогамной *джати* между неродственниками. "Ужас эксцеста в Индии так же силен, как кошмар инцеста" (Mandelbaum 1970, I: 231).

Эта тематика подробно разработана в брахманических законоучительных трактатах *дхармашастрах*, *дхармасутрах*, *грихьясутрах* (напр., "Законы Ману" 1989; "Дхармашастра" 1998). Древнеиндийские законоучители подробно рассматривали три важнейших контекста, в которых имеет значение концепт родства: брак, связанное со смертью ритуальное осквернение, наследование. В разных ситуациях задействованы разные конфигурации родственных связей и разные аспекты прав и обязанностей. В бытовом применении, особенно в практике жизни невысоких каст, произошло полное смешение требований закона – и отсюда запутанность деталей правовых и традиционных предписаний и неопределенность самого субъекта правовых отношений. Этнографы имеют возможность наблюдать практически только такое "неквалифицированное" правоприменение. Вместе с тем в указанных случаях небрахманические кастовые группы демонстрируют уцелевшие в ходе истории собственные оригинальные нормы обычного права, что для этнографии имеет огромную ценность.

Освященный законоучителями в дхармашастрах брак³ – это идеал, в выполнении которого сами брахманы должны демонстрировать особую скрупулезность; в целом он соответствует распространенной у индоарийских народов модели брака. В брак вступают представители экзогамных групп, равных друг другу по статусу (изогамия) или различающихся по статусу на одну ступень (гипергамия). Оба эти "правильных" варианта называются в дхармашастрах *анулома* (букв. "по волосу"). Характерные для брахманов брачные обычаи ("детские браки", запрет на замужество вдов, отсутствие развода) имеют в глазах общества большую ценность и сообщают практикующей их касте высокий социальный статус. В "брачной бухгалтерии" брахманов главную роль играет *готра* как максимальный экзогамный составной компонент джати. Выяснение контуров этого круга составляет одну из главных забот шастрического права, где экзогамные круги родственников определяются в терминах *саготра* (букв. "из одного коровьего стойла") и *сапинда* (букв. "общие поминальные по предкам рисовые клецки"; вариант перевода: "те, кто имеет те же самые частички тела"). Браки в кругу агнатных родственников (правило *саготра*) и между людьми, которые родственны друг другу в пределах определенных поколений со стороны отца и матери (правило *сапинда*), запрещены: "Мужчина не должен жениться на девушке, которая является ему родственницей – по мужской линии до седьмого колена, а по материнской – до пятого" (Karve 1965: 55).

Ситуация становится более понятной, если иметь в виду, что все саготра носят одно родовое имя, т. е. фамилию. Соответственно, в круге сапинда будут не только носители вашей собственной, от отца полученной фамилии, но и встретятся фамилии ваших родных по их бракам с вашими саготра. Круги родственников саготра и сапинда не совпадают, хотя они частично состоят из одних и тех же людей и обычно участвуют в одних обрядах жизненного цикла для всей родственной группы. Однако агнатные родственники, члены готры, сами проводят обряды, а сапинда на них только присутствуют. В других ситуациях люди сапинда, будучи саготра для своей агнатной семьи, тоже сами проводят обряды. Конфигурация "три поколения вверх и вниз от эго по мужской линии" является сакраментальной в индуистском ритуале.

Термин *готра* вошел в научную литературу как обобщающее название для максимального экзогамного подразделения любой касты, что не совсем правильно. Брахманские готры как максимальные экзогамные подразделения явно носят характер заимствованной⁴, иногда даже "декоративной" идентификации – они, как признают индийские авторы, остаются действительно важными в духовной традиции учительства, и то, что о них говорится в контексте заключения браков между брахманами, не находит полного практического подтверждения.

Круги родственников саготра и сапинда включали тех, кто по праву рождения и по браку мог претендовать на совместное пользование достигнутыми социальными позициями и на наследование приобретенных благ, а также самой возможности заработать новые. Этот вопрос законодатели выясняли очень скрупулезно, тексты дхармашастр полны описаниями этих связей. Признаваемый круг родственников ревниво защищает свои позиции и благосостояние и не пускает к себе посторонних. В связи с этим древние законоучители много внимания уделяли разработке правовых последствий усыновления, поскольку последнее могло неконтролируемо вмешаться в вопросы родства и наследования. Под влиянием кастовой идеологии в составе кулы оказываются не только биологические родственники: для нее характерно воздействие социальных факторов формирования. Кула как предельное экзогамное подразделение касты может включать в свой состав также неродственные группы на основании признания фиктивного родства, деревенской экзогамии⁵ и других результатов влияния ритуального контекста на весь коллектив кулы. Реально человек знает лично лишь малую часть представителей своей кулы.

Для кул разных каст характерны общее для всех имя и запрет на взаимные браки между составляющими их более мелкими семейно-родственными группами. Участие в ритуалах (в обрядах жизненного цикла, в фиксированных по календарю – месячному, годовому – ритуалах, в ежедневном культовом предписании) служит надежным методом фиксирования границ джати и ее кул, а участвующий в обрядах подтверждает причастность к этому кругу. *Кула-дхарма*, т.е. приоритеты в культовой практике родовой группы (почитание предков ритуалами *шраддха*, вера в помощь богини-матери рода *кула-деви* и т.д.), является верным определителем состава экзогамной группы кула, а культ кула-деви и весь круг культовых предпочтений кулы может рассматриваться как критерий для самоидентификации кулы/готры. Кулы часто имеют свой тоtem – как правило, это дерево определенного вида.

Члены брахманской готры не имеют общего культа, тем более не-санскритизированного, как божество-хранитель кула-деви; они – жрецы, и роль кула-дхармы для них играет школа ритуала с принятыми в ней формулами гимнов и жертвенных текстов, отражаемая в идентификации по *правара*. Готра/кула – это род по всем видовым признакам этой категории.

В экзогамном родственном кругу реализуется скрупулезная регламентация "ритуала жизни", типичная для касты "наследственная профессия" (точнее, "рабочее место"); она передается именно в этом кругу претендентов. Родство – существенная характеристика касты, а считающиеся главными "признаками" касты эндогамия и наследственная профессия производны от родственных связей внутри касты.

Теперь, когда брахманический идеал родственного круга нам понятен, рассмотрим реальную картину экзогамии родственных групп в разных джати и кастах. Максимальное экзогамное подразделение небрахманских каст чаще всего называется кула, хотя могут быть и такие индийские слова, как *гот*, *иллам*, *энанган*, *мул*, *пхайд*, *пал*, *пангат*, *бани*, *тхат*, *нукх*, *кури*, *кхель*. Совместное и взаимозаменяемое применение терминов "кула" и "готра" очень распространено в научной литературе, потому что готра говорит о шастрическом идеале, а кула общепотребительна и всем понятна, даже при наличии оригинальных собственных наименований. Общий рисунок явления от этого не страдает. Ее проявления выглядят чаще всего как наложение брахманического влияния на оригинальные представления, унаследованные из первобытной племенной жизни.

Совершенно очевидно, что внутреннее строение джати как эндогамной общности, объединяющей в своем составе экзогамные подразделения, различно, и может быть представлено в разных вариантах. Дж. Хаттон писал: "Как в случае с кастой, которая состоит из неопределенного числа подкаст разного характера, так и в случае подкасты – ее композиция, составленная из готр, крайне различна и часто имеет аномальный вид" (Hutton 1946: 48 – 49). Например, каста пастухов *гоала* в Бихаре состоит из двух эндогамных подкаст-джати, которые демонстрируют характерную картину брачных правил. «Подкасты называются *наомулия* и *сатмулия* (букв. "девять мулов" и "семь мулов", где *мул* – букв. "корень". – Е.У.), потому что первые должны избегать девять мул, а вторые семь мул: 1) собственный, т.е. мул своего отца; 2) отца матери; 3) отца матери матери; 4) отца матери матери матери; 5) отца матери отца и т.д.» (Pradhan 1966: 232).

Это объяснение выглядит неправдоподобным, хотя явно получено от местных информантов. Речь на самом деле идет о том, что обе джати касты гоала объединяют по девять и семь мулов соответственно, и браки заключаются в этих эндогамных кругах с учетом экзогамии мулов. Не случайно автор исследования все-таки назвал группы *наомулия* и *сатмулия* "подкастами". Иначе брачное поле не могло бы "работать" из-за недостатка функциональных компонентов. Примеры того рода можно множить, но уже понятно, какова роль этих родовых групп в составе отдельных каст и джати. Что-

бы система могла функционировать, экзогамных групп в составе джати должно быть не менее двух.

Кроме того, разные варианты "некультурных" (так говорят те же дхармашастры) браков рассматриваются как обычаи ("своя дхарма") конкретных джати, считающихся поэтому невысокими по статусу. Дравидские народы известны обычаем кросскузенного брака, хотя в ходе этнических контактов и санскритизации появились дравидоязычные народы, которые практикуют брахманический брак. И наоборот: к примеру, маратхи, говорящие на индоарийском языке, практикуют кросскузенный брак.

Дравидский кросскузенный брак (*мураи*) имеет свою идеологию и четкие схемы организации. Общее правило его такое: мужчина берет в жены дочь брата матери или дочь сестры отца. Но при практическом применении это общее правило детализируется в связи с требованиями экзогамии, о существовании которой в дравидских общинах индологи практически не знают или отрицают ее существование, как, например, Л. Дюмон (*Dumont* 1988: 112).

В европейских терминах родства правило дравидского кросскузенного брака можно сформулировать лишь в первом приближении: человек должен вступить в брак с кросскузенном, о котором известно, что он родственник собственного поколения и подходит по возрасту; он не является ему (ей) сиблингом, а именно сиблингом или ортокузенном, которые называются одним термином (*Trautmann* 1981: 23). И при матрилateralном правиле (человек женится только на дочери брата матери), и при патрилатеральном (некто женится только на дочери сестры отца) дравидский брак имеет характер обмена сестрами, пусть и непрямого. А в разрезе поколений дает постоянную связь по браку между двумя линиджами – патрилинейными или матрилинейными – путем повторения брачных союзов в каждом поколении. Л. Дюмон называл это явление "отношениями брачных союзов marriage alliance relationships, где альянс – это расширенное и постоянное родство по браку" (*Dumont* 1988: 112). Это мнение не может считаться верным в отношении всех южных джати. Т.Р. Тротманн доказывает, что экзогамия передается в дравидской терминологии посредством фиксации относительно возраста и точного указания на происхождение кузенов, а широко распространенное мнение о том, что кузены называются теми же терминами, что родные братья и сестры (*Кудрявцев* 1992: 93; *Karve* 1965: 196–202), не соответствует действительности. Т.Р. Тротманн пишет: "Острые различия между дравидской и индоарийской системами брака существуют на каждом уровне – в концепции (системе терминов родства), правилах, поведении" (*Trautmann* 1981: 25).

В матрилинейных джати дравидского Юга нет экзогамии агнатных готр. Но существует выраженная экзогамия матрилинейного рода, которая будет рассмотрена на примере кросскузенного брака в общине *наяров*, создавших удивительный симбиоз с местными брахманами *намбудури*. Станным образом в этнографии Индии кросскузенный брак практически никогда не рассматривается как вариант экзогамии родственной группы. Напротив, вслед за брахманической оценкой считается, что речь идет о "некультурном" по признаку инцеста близкородственном браке. Наиболее точный, хотя и несколько вульгарный, отчет о нем содержится в записках португальца Дуарте Барбосы (XVI в.), который писал о *намбудури* брахманах: "Они только один раз вступают в брак как мы, и только старший из сыновей женится. Он считается главой всего клана и обладателем наследуемого имущества. Остальные братья остаются неженатыми всю жизнь. Эти брахманы держат своих женщин буквально в заточении, в большом уважении, и никто не может с ними вступить в недозволенные отношения. Неженатые братья вступают в половые отношения с женщинами-наями, которые считают такое большой честью, а так как они брахманы, никто не смеет им отказать. Они только не могут брать себе женщину, которая старше по возрасту" (*Fuller* 1976: 44).

В общих работах по этнографии касты это называется "гипергамным межкастовым браком" между патрилинейными брахманами-намбудури и матрилинейными наярами. Он считается совершенно особенным, отличным не только от брахманического брака, но и от преобладающих в дравидской культуре кросскузенных союзов. В таком традиционном для науки ключе представлен обзор фактов в книге М.К. Кудрявцева (1992: 92–99). "У некоторых каст Южной Индии традиционные брачные отношения построены на совершенно иных принципах, нежели в большинстве североиндийских каст... На крайнем юго-западе Индии, у крупнейших каст Кералы наблюдаются в брачных отношениях существенные отклонения от общих для кастового общества норм. Причем нарушалась кастовая эндогамия именно в высших кастах, где она обычно особенно строга. Здесь взаимодействовали в (гипергамных) брачных отношениях патрилинейные брахманы намбудури с матрилинейными наярами. У тех и других практически сосуществовали моногамные брачные связи с полигамией (у брахманов намбудури) и полиандрией (у наяров, где женщина могла иметь кроме мужа-визитера из намбудури постоянного мужа из наяров)" (Там же: 93, 99).

При рассмотрении тех же фактов под другим углом зрения оказывается, что межкастовая гипергамия часто возникает как результат поиска "брачных ресурсов" для экзогамных групп вне своей джати – по демографическим, ритуальным (во множестве случаев) и иным причинам. В данном случае гипергамия наяров носит характер уплаты военной контрибуции в пользу "гипогамных" намбудури, превращенной в престижную для обеих сторон долговременную традицию. Ключом к пониманию этой действительно вполне экзотической культуры семейно-брачных отношений будет, как и повсюду в данном исследовании, анализ функций джати и ее экзогамных составляющих.

В прошлом наяры жили в матрилинейных и матрилокальных больших родовых коллективах, которые назывались *таравад*. Таравад обычно состоял из нескольких сестер, их братьев, их матери (если она жива), детей этих сестер и детей дочерей этих сестер. Но многие таравады состояли из гораздо более широкого коллектива родственников, численностью от 8 до 40 и более человек. Таравад – независимая экономическая единица; все его члены сообща владеют имуществом, которое постоянно то делится, то прирастает стараниями мужей. Глава таравада – защитник семьи и имущества – старший по возрасту в старшем поколении мужчина (обычно брат общинно живущих сестер), он называется *каранаван*. Этот человек распоряжался имуществом в интересах всех членов общины и отвечал за всех детей таравада, за их воспитание и устройство браков. Наследование имущества велось по мужской линии – через этого самого каранавана его племянникам от каждой сестры (так по идее, на практике, выделяли только наиболее "укомплектованную" новую группу), для чего приходилось это имущество делить. Мужья, даже постоянные, в данной семье не жили, они навещали своих жен, не оставаясь даже ночевать.

В традиционной культуре наяров приняты, как считают исследователи, два вида брака. В первый тип брака вступают на определенном этапе жизни все наярские девушки. Его начало знаменуется ритуальным "повязыванием тали", после которого девушка может и должна начать активную "полиандрическую" жизнь в браке типа *самбандхам* (букв. "связь"). Ее партнерами станут *намбудури* и *наяры*, а рожденные в таком браке дети будут иметь полные права (собственно, потому он и считается браком в этой культуре). Ритуал "повязывания тали" и первый тип брака, как социальное явление, практически отмерли, остались на страницах книг и в гордых воспоминаниях женщин-наярок.

Второй тип брака ведет к сравнительно стабильным семейным отношениям и объединяет "правильных", подходящих друг другу по традиционным нормам брака, мужчину и женщину. Ее мужем может быть также или намбудури, или наяр, а сам брак дислокальный. "Уникальный" брак наярки и мужчины-намбудури – строго говоря,

частный случай второго типа наярского брака, характерный пример кросскузенного брака: многие намбудури являются для наярок кросскузенами по отцовской линии и, соответственно, "правильными" брачными партнерами. Матрилинейный счет родства не препятствует этому. Множество браков внутри самой наярской общины также заключается именно по второму типу, но обществоведение, очарованное "особенным гипергамным браком-симбиозом", и сегодня не видит в нем типичного кросскузенного содержания и не обращает внимания на аналогичные браки в наярской среде. То есть и первый, и второй тип наярского брака не получили пока научного анализа и остаются недооцененными, хотя они детально описаны многими исследователями, причем именно в варианте взаимоотношений наярка-намбудури.

В обоих видах наярского брака, даже в браке *самбандхам*, экзогамные ограничения учитываются предельно внимательно. Брак в наярской общине заключается между "правильным мужчиной" *мураччхеруккан* и "правильной женщиной" *мураппенну* (дравидский корень *мура* означает "правильный, соответствующий обычаю"). Для любого мужчины брачного возраста есть три категории женщин: те, на которых он 1) не может, 2) должен и 3) может жениться. Он не обязан жениться на правильной женщине, хотя это самый лучший вариант.

Обычаи предписывают искать супругов в пределах группы традиционно связанных браками экзогамных таравадов ("альянса", как называет это Л. Дюмон), причем желательнее в собственной деревне. Таравады "альянса" составляют наярскую джати, которая на языке малаяли называется *энанган*. Это, как видим, уже паритет статусов для экзогамных групп в составе джати.

Мужчина должен быть неженатым – это первое условие. Подходящая для него правильная женщина должна быть также незамужней и непременно младше по возрасту. И, главное, она должна иметь с ним родственные отношения. "Родственники у наяров – те, кого они таковыми признают... У богатого или заметного по статусу человека всегда больше родственников, чем у бедного человека невысокого статуса" (Fuller 1976: 73). Но один момент прописан строго: "правильная женщина" должна иметь к претенденту родственное отношение посредством, по крайней мере, одной связи по браку. По линии матери приемлемы дети родного брата матери и дети ее кросскузенов, со стороны отца предпочтение отдается линии его сестры и правильных двоюродных сестер, а также линии жены брата отца. Идея в том, что если уже был однажды брак – значит, статусы подходят, и по логике это соображение не имеет предела в действии (Ibid.: 76–77). В итоге получается, что подходящие претенденты происходят из разных экзогамных таравадов и включаются в один *энанган*. Таким образом складывается круг паритетных экзогамных компонентов каждой эндогамной джати в общине наяров. Среди найденных в этом кругу родственников "правильными" будут такие пары, в которых мужчина старше женщины, желательно лет на пять.

Обратим внимание на подходящих кузенов со стороны отца: линии его сестры, двоюродных сестер (кросскузин) и жены его брата. Именно в этом пункте заключена вся поражающая воображение иностранцев этнография "уникального симбиоза брахманов намбудури и наяров" и видна ее нормативность для культуры кросскузенных браков. Дети "браков-симбиозов", всегда приписываемые к касте наяров, обречены искать партнеров в касте отца-брахмана; но поскольку намбудури не отдадут своих женщин наярам, то остаются только варианты "гипергамии намбудури". Внутринаярские браки проходят по обычным кросскузенным правилам. И, как видим, партнеры подбираются с учетом правил экзогамии, потому что главная цель такого брака – рождение детей.

Внимательное отношение к опасности, связанной с инцестом, и умение избегать последний, очень развиты в индийских кастовых общинах, в том числе в дравидских матрилинейных. В кастовой идеологии существует традиционное учение о так называемой чистоте крови, относящееся к области женского традиционного знания, благода-

ря которому устанавливаются надежные ориентиры экзогамии. В мире индийской касты именно экзогамия реально существует там, где исследователи ее обычно не видят и даже не подозревают о ее существовании, увлеченные поисками "эндогамии касты". Эндогамия же касты ведет себя, как грустно заметил П. Робб, "как улыбка Чеширского кота" (Robb 1995: 47). В "народном индуизме" эта проблематика осмысливается на языке житейских эмпирических знаний и наблюдений биологически-медицинского свойства. Учение о правильном зачатии детей выражается в разных общинах, у разных этнических групп (здесь есть корреляция) различными терминами и с различной степенью разработанности учения. Причем чаще всего высокая философия остается далеко за рамками обыденных представлений и наставлений, особенно в женском кругу, и влияние религии проявляется только в живучести верования. Общий ход мысли станет понятен на примере верований тамильской матрилинейной касты из группы *веллала*, который дается здесь по материалам Л. Фруцетти и ее коллег (Fruzzetti et al. 1983: 8–29).

В данном сообществе эндогамная⁶ группа называется *вакаияра* (букв. "родственники"). Естественно, считается, что члены *вакаияра* равны между собой в смысле «качества рождения (букв. "качество джати")». Носитель "кастовой чистоты" (такой термин употребляют исследователи) – кровь. Она, в представлении тамиллов, ответственна за многие проявления человеческой индивидуальности. Ребенок формируется из крови родителей и наследует те качества, которые они ему могут передать, обладая ими сами. Кровь конденсируется в виде семени, в котором содержится в концентрированном виде чистота и сила, что достигается аккумулярованием его внутри, в основании мозга, способом сексуального воздержания. У женщин конденсированная кровь становится грудным молоком.

"Кровь" имеет два аспекта: *утампу* (тело, вещество) и *уйр* (дух, нестатичность). Они есть у каждого человека. «*Утампу* – мужской аспект крови, передающийся по линии "кастового предка" (так у авторов. – Е.У.): он сохраняется в *вакаияра* по мужской линии, в той его части, которая называется *кулам*» (Ibid.: 13). Здесь нужны пояснения. Речь идет о том, что *утампу*, та сущность, которая определяет рождение в данной конкретной эндогамной джати-*вакаияра*, передается по мужской линии и "хранится" неприкосновенной в экзогамной группе, куда нет доступа посторонним влияниям, – в *кула*. Так получается, что *утампу* – это та степень гарантии рождения в джати отца, которую могут обеспечить люди перед определяющим кармическим вердиктом высших сил. В этом состоит идейная причина эндогамии джати и теоретическая возможность гипергамии.

"*Уир* – женский аспект... Когда женщина выходит замуж, ее *утампу* становится идентичным *утампу* ее мужа, но ее *уйр* остается неизменным. Как они говорят, жена берет линию родства своего мужа *котирам*, т. е. его *кулам*, который является частью линии *котирам* в пределах нынешнего *вакаияра*" (Ibid.). Подобные научные тексты для индологии очень характерны: десятки никому, даже специалистам, непонятных и совершенно неразъясненных индийских слов должны создавать впечатление высокопрофессионального подхода к делу. Попробуем истолковать эти сведения – они и вправду очень ценные, почерпнутые явно из первых рук. Итак, жена, приобретя в брачном общении с мужем его *утампу*, теперь сможет передать его детям. Здесь было бы важно уточнить у своих информантов, действительно "берет" она линию родства своего мужа (т. е. вступает в его линидж) или только "приобретает" качества его рождения. Поскольку каста матрилинейна, то, видимо, речь идет лишь о способности "перенести" *утампу* мужа его детям. "Линия *котирам*", судя по тому, что о ней сказано, это явно *готра*, которая возводится обычно к самому Раме и мудрецам-риши в высших кастах, а также к не менее известным мифическим персонажам во всех остальных кастах. Поняв это по контексту, дополнительное доказательство своему толкованию я увидела в том, что слово *котирам* выглядит как явный фонетический вариант слова

готра, с характерным тамильским оглушением звонких согласных. Это заимствование не кажется необходимым в данном случае, оно, скорее всего, престижно-декоративное и говорит о том, что каста довольно высокая. "В конкретном *вакаияра* действуют два правила брака. Они делят *вакаияра* на две части, в которых браки возможны и невозможны. Брак, говорят южные индийцы, должен объединять двух людей, и, чтобы избежать инцеста, должно быть то, что можно объединять – то есть разные субстанции. Но это объединение не может быть тотальным: чтобы избежать инцеста, некоторая разность должна оставаться и после объединения. Такое возможно только при браке с детьми брата матери и сестры отца (и терминологическими расширениями этих связей). Брак с детьми сестры матери и брата отца они считают незаконным" (Ibid.: 13–14). Далее авторы разъясняют, что кросскузены имеют разные утамбу и уир, и поэтому у них есть возможность объединить утамбу, причем разница в уир останется. У детей родных сестер одинаковый уир, и при объединении утамбу не останется разности; у детей родных братьев общий утамбу, поэтому оба эти варианта браков невозможны как инцест.

В Бенгалии, например, где также широко распространено представление о "плохой крови", которую можно спровоцировать неверным подбором брачных партнеров, приходят к аналогичным выводам о предпочтительности кросскузенного и обменного брака (Fruzzetti, Ostor 1984: 125–156). В среде кашмирских брахманов подобные представления делают предпочтительными обменные браки (до 45–67%) (Madan 1983: 114). Примеры этого типа многочисленны.

В рассмотренных представлениях заложены и обоснование императивной экзогамии родственных групп, "хранителей качества рождения/качества *джати*" конкретных коллективов-джати, и принципиальная ценность требований *анулома*, выполнение которых дает воспроизводство каждой конкретной джати без утраты ее сущностного качества. Что такое "качество джати", брахманы разъясняют так: когда мы просим привести корову, то просим привести конкретную корову или какую-нибудь корову, но не "корову вообще". Вот эта "корова вообще" и есть "коровья джати". Заметно, что на уровне и освященных дхармашастрами знаний, и традиционных представлений учение о запрете инцеста и опасностях эксцеста руководит брачным поведением практически всех индийских джати, которые, строго говоря, в современных условиях существуют как результат влияния идеологии и традиции на поведение людей.

Понятно также, что для выполнения сакраментальной перед лицом предков задачи воспроизводства рода экзогамные группы по необходимости объединяются на началах паритета "храняемых" ими свойств сущностной субстанции в круг брачных ресурсов. Принципиальным для объединения экзогамных общностей является их паритетный во всех деталях, включая наследственное занятие, ритуальный статус и, соответственно, возможность брачных отношений; осознание равенства статусов передается в индийской культуре понятием *бирадари* (букв. "братство"). Индийские родовые общины и более крупные основанные на родстве группы (готры, кулы, *пангали*, *вакаияра* и т.д.) под влиянием религиозного императива экзогамии естественным образом объединяются в регламентированный по условиям "правильного" брака "банк брачных партнеров", создавая тем самым родственные коллективы джати, о которых, таким образом, можно говорить как об эндогамных общностях, в рамках которых соблюдается "общение на равных", или паритет статусов *бирадари*. Знаток кастовой проблематики Дж.Д. Берреман очень верно определяет касту как "систему наследственных групп, пределы каждой из которых являются для ее членов максимальными границами взаимодействия на равных" (Berreman 1963: 49). Он не связывает это наблюдение с понятием *бирадари*, хотя сами индийцы данное положение дел определяют именно как "братство" и "общую судьбу".

При детальном изучении связанных с браком общественных отношений оказывается, что экзогамные общности в составе каждой джати ранжируются не поодиночке, а на основе паритета статусов. Этого с необходимостью требуют брачные законы. При этом наблюдается тенденция к четному числу экзогамных компонентов такого слоя. Уникальный статус никому не нужен – его носители не смогут устраивать браки своих детей. Кроме того, абсолютный, всеобщий паритет статусов в составе джати делал бы систему нежизненной, не способной к развитию. Так, на основе экзогамных коллективов паритетного ритуального статуса формируются и воспроизводятся конкретные джати, состав которых в историческом континууме не стабилен и не неизменен: джати пополняется новыми компонентами и теряет их.

Характерная для некоторых общин Индии гипергамия выстраивается между экзогамными подразделениями. В кастовой жизни разными сторонами одного явления служит не эндогамия и гипергамия, а изогамия и гипергамия. Так называемая эндогамия касты на самом деле представляет собой изогамию или гипергамию экзогамных родовых групп в рамках эндогамного коллектива джати. Соответственно, джати бывают или изогамные, или гипергамные. И они создаются "снизу", а не "делением" некой огромной касты.

Гипергамные джати, как можно заметить, практически все находятся в составе этнокастовых общностей (при обычае гипергамии джати присоединяет к себе множество партнерских джати, и этот комплекс разрастается до масштабов этнокастовой общности).

Территория (локус) джати как эндогамной кастовой группы складывается на основе брачных сетей ее экзогамных компонентов, и она практически всегда бывает череполосной с подобными территориями соседних эндогамных групп, иногда даже виртуальной, так как это невидимая сеть, связывающая дома тех семей, которые участвуют в брачных обменах. Эта реальность позволяет дать объяснение тому факту, что касты существуют только как региональные феномены. Нет общеиндийских каст, а есть региональные джати и касты.

В свете сказанного выше вполне очевидным представляется вывод о родственной природе касты. Однако он тоже требует специальной аргументации. Дело в том, что в общей теории касты превалирует мнение, будто родственные социальные структуры имеют отношение к первобытности и поэтому неактуальны для касты как "социального института" (Дж. Хаттон) или "социальной субстанции" (Л. Дюмон). Убежденность английских "ориенталистов" в том, что расовая теория разрешила проблему происхождения касты, практически остановила исследования на этом направлении. Известно, что французский санскритолог Э. Сенар еще в 1894 г. показал, что характерное для традиционного общества особое отношение к узам родства, реального, потенциального и даже фиктивного, лежит в основе структурирования кастовых единиц. Исследование Э. Сенара подверглось критике со стороны английской этнографии и практически сразу было отмечено как тупиковое направление. Это произошло под влиянием триумфального торжества идей эволюционизма. Как может в XIX в. не просто сохраняться в виде пережитка, а царить "род", институт первобытного общества?! Высокомерное отношение к "примитивным" институтам первобытного общества сохранялось в науке о касте в XX в., и уже Л. Дюмон писал: "Род, как и каста, по определению зависит от регуляции брака. Род в целом связан с экзогамией, т. е. требованием заключать браки вне его; каста, напротив, – обязанностью жениться внутри нее" (Dumont 1988: 112). Он постоянно и настойчиво критиковал "социально-антропологический" и "эмпирический" подход к изучению касты. Л. Дюмон не разделял стремления к анализу конкретных этнографических фактов, оставляя это занятие социальным антропологам и другим "эмпирикам"; его картина общественного устройства, как "взгляд сверху", близка к вневременной, идеальной схеме и не всегда согласуется с социальной реальностью, например, в ней не придается особенного значения вопросу о

том, каковы социальные характеристики общественной группы – носителя кастовой идеологии.

Свою собственную концепцию касты Л. Дюмон выстроил на фундаментальном для индуизма "надсоциальном" (Ibid.: 1988: 7) критерии ритуальной чистоты и осквернения. Действительно, в индуизме иерархия существ, субстанций, ситуаций, всех аспектов мирского существования, в том числе и производная от этих факторов иерархия каст, строится на оппозиции "ритуальная чистота – осквернение". Отраженная в формуле: "идеология касты на севере заключает в себе родственные отношения; и каста, и родство приобретают значение благодаря лежащим в их основе структурным принципам холизма, иерархии и чистоты-нечистоты... На Юге мы можем четко отделить родство от касты" (Ibid.: 9), позиция Л. Дюмона была поддержана его последователями. В частности, Л. Фруцетти, Ф. Барнетт и А. Остер пишут: "Трудно построить для всего (Индийского. – Е.У.) субконтинента единую модель родственных отношений, и, напротив, каста, как иерархия, может служить основанием для общеиндийской культуры" (Fruzzetti et al. 1983: 9).

В действительности нет необходимости выстраивать универсальную модель родственных отношений: задача и впрямь невыполнимая. Если рассматривать все кастовое общество как системное объединение многих разнородных эндогамных джати и каст с их независимым и уникальным "внутренним миром" (*свадхарма*), то нет нужды искать унифицированную схему родственных подразделений касты. В мире каст есть один унифицированный компонент, а именно *джати*, каждая из которых состоит из экзогамных коллективов, имеет свою систему родственных связей и свой тип брачных отношений.

Родственные связи являются всеобщим каркасом системы, стержневой идентификацией, которая привязывает человека, начиная от его семьи, к куле и джати на уровне социального общения, ритуала и культурного взаимодействия, и к касте, общине и государству на уровне общественной самоорганизации и политического самоопределения.

Экзогамные группы родственников, чей круг очерчен обычным правом, совместным участием в ритуалах и общим культом, объединяются в брачный ресурс на основе признания своего паритета ("братства", бирадари) и создают тем самым круг эндогамии, т.е. джати как эндогамную единицу, как реальный агент воспроизводства. В ходе этого упорядочения вступают в дело вопросы статуса, и для выстраивания иерархических схем соблюдаются всевозможные маркеры иерархии. Экзогамные общности налаживанием своих брачных связей создают локус джати ("территория касты").

Стремление семьи и рода к наследованию завоеванных позиций, места под солнцем, "экологической ниши" и "участка кормления" в индийском обществе считается не только естественным, но и правильным, и общество не только не борется с ним, но и возводит его в степень закона кастовой идеологии. Отсюда живучесть, прочность и постоянство родственных связей. Отсюда управляемость общественной макросистемы, которая на низовых уровнях организации жестко контролируется посредством родственных связей и отношений. Джати как эндогамная группа реальных и потенциальных родственников в обществе хинду является реальным агентом для обеспечения всех известных этому обществу и важных для него задач и целей. Именно она есть "ячейка" традиционного кастового общества.

Джати объединяются в многосоставные "комплексы джати" (термин И. Карве). Наиболее регулярно встречающийся комплекс джати – это каста, умственная конструкция западной науки, со временем ставшая важным фактором социальной и особенно политической жизни Индии. Каста – это несколько самостоятельных джати, вполне произвольно объединяемых по причинам внешнего, всегда избыточного и несущественного для традиционных отношений характера (например, по названию од-

ной профессии); этот комплекс считается состоящим из "подкаст". Неестественность объединения многих джати в касту видно уже из того, что они никогда не вступают в брак друг с другом и подчеркнуто не поддерживают отношений друг с другом в ритуале, у них нет общего культа. Поэтому неверно употреблять термин "джати" в качестве полного синонима "касты"; подобное распространенное ныне "исправление ошибок ориентализма" не имеет практической ценности.

Сейчас касты существуют как статусные категории, как компоненты иерархичной кастовой системы, что стало чрезвычайно важным для налаживания контактов на широком уровне. На том уровне, когда родство и даже личное знакомство – что наблюдается в джати – уже невозможно и не играет роли. Это значение касты стало очень нужным и важным в условиях модернизации традиционных отношений (начиная с XIX в. особенно). Каста, как идеологическая и статусная категория, встала в один ряд с варной и помогает теперь ориентироваться в безбрежном море джати по уровням статусов. То обстоятельство, что сами джати (т.е. подкасты) одной касты никогда не вступают в брак друг с другом (эта реальность пока не всеми теоретиками касты признана, но абсолютно доказуема, если посмотреть под этим углом зрения имеющиеся источники и материалы словарей племен и каст, например), говорит о том, что уже не брачные сети и наследование профессии в родственном кругу, а сословно-корпоративные, идеологические и даже случайные факторы приводят к формированию каст и выстраиванию иерархичной кастовой системы.

Примечания

¹ К.Д. Фуллер подробно изучил общину матрилинейных наяров Кералы (*Fuller 1976*), но из приведенного определения касты видно – он не считает, что дети могут принадлежать к касте матери, хотя у наяров дело обстоит именно так.

² Термин "санскритизация", производный от санскритского слова *санскрити* ("культура"), вошел в науку благодаря английскому языку, но родствен названию древнеиндийского литературного языка ("санскрит", букв. "обработанный" язык). Санскритизация, таким образом, это процесс "окультуривания". Антитеза "натура – культура" разработана древнеиндийскими идеологами издревле. Культура в брахманическом понимании зиждится на индуистских мировоззренческих представлениях и верованиях. "Культурный" образ жизни ассоциировался, в частности, с принятием брахманического ритуала сопровождения жизни обрядами *санскара* (букв. "усовершенствование" души и образа жизни).

³ Системы права, представленные в дхармашастрах, были основой судопроизводства в сфере семейного законодательства вплоть до принятия в 1955 г. *Hindu Marriage Act*. (Закон индуистского брака) и в 1956 г. *Hindu Inheritance Act* (Закон индуистского наследования).

⁴ По Ригведе и иным источникам видно, что в сообществе ведических ариев не была принята экзогамия готр, она появилась под влиянием дравидских обычаев (*Jaisval 2000: 80*).

⁵ Подобные искусственные отношения родства отмечены повсеместно в Северной Индии (*Freed 1963; Mayer 1970: 144–146; Mandelbaum 1970: 151–152; Кудрявцев 1971: 167–199* и др.). Обращает на себя внимание тот факт, что эти наблюдения относятся к деревням и районам, где доминирует джатское или раджпутское население, имеющее общее племенное происхождение. Но, может быть, это более широкое явление: «Этнография индоарийских народов показывает тенденцию к тому, что отношения интимности и близости переводятся в рубрику родственности, если эта интимность носит характер проживания в одной деревне, если у них один гуру, или если люди путешествуют за границу вместе на одном корабле... Они не приводят к появлению экзогамии по кругу родственников "сапинда"» (*Trautmann 1981: 297–298*).

⁶ Как говорят авторы, "группа, в пределах которой браки могут организоваться" (*Fruzzetti et al. 1983: 12*).

Литература

Дхармашастра 1998 – Дхармашастра Нараяды / Пер. с санскрита и коммент. А.А. Вигасина и А.М. Самозванцева. М., 1998.
 Законы Ману 1989 – Законы Ману / Пер. С.Д. Эльмановича. М., 1989.

- Котовский* 1965 – *Котовский Г.Г.* Введение: Некоторые аспекты проблемы каст // *Касты в Индии* / Отв. ред. Г.Г. Котовский. М., 1965.
- Кудрявцев* 1971 – *Кудрявцев М.К.* Община и каста в Хиндустане. (Из жизни индийской деревни). М., 1971.
- Кудрявцев* 1992 – *Кудрявцев М.К.* Кастовая система в Индии. М., 1992.
- Куценков* 1999 – *Куценков А.А.* Касты // *Древо индуизма. (Культура народов Востока. Материалы и исследования)* / Отв. ред. И.П. Глушкова. М., 1999.
- Успенская* 2003 – *Успенская Е.Н.* Раджпуты. (Традиционное общество. Государственность. Культура). СПб., 2003.
- Успенская* 2005 – *Успенская Е.Н.* Феномен санскритизации в истории индийской культуры и общества // *Россия и Индия в современном мире.* СПб., 2005.
- Bayly* 1999 – *Bayly S.* Caste, Society and Politics in India from the Eighteenth Century to Modern Age // *The New Cambridge History of India. IV.3.* Cambridge, 1999.
- Berreman* 1963 – *Berreman G.D.* Hindus of the Himalayas. Berkeley; Los Angeles, 1963.
- Blunt* 1931 – *Blunt E.A.H.* The Caste System of Northern India with Special Reference to the United Provinces of Agra and Oudh. L., 1931.
- Dirks* 2004 – *Dirks N.B.* Castes of Mind. Colonialism and the Making of Modern India. Princeton, 2004.
- Dumont* 1988 – *Dumont L.* Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications. Complete Revised English Edition. Delhi, 1988.
- Freed* 1963 – *Freed S.A.* Fictive Kinship in a North Indian Village // *Ethnology.* 1963. Vol. II. № 1. January. P. 86–103.
- Fruzzetti et al.* 1983 – *Fruzzetti L., Ostor Б., Barnett S.* The Cultural Construction of the Person in Bengal and Tamil Nadu // *Concepts of Person. Kinship, Caste and Marriage in India.* Delhi, 1983. P. 8-30.
- Fruzzetti, Ostor* 1984 – *Fruzzetti L., Ostor Б.* Kinship and Ritual in Bengal. *Anthropological Essays.* New Delhi, 1984.
- Fuller* 1976 – *Fuller C.J.* The Nayars Today. Cambridge, 1976.
- Fuller* 1992 – *Fuller C.J.* The Camphor Flame. Popular Hinduism and Society in India. Princeton, 1992.
- 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.
- Hutton* 1946 – *Hutton J.* Caste in India: Its nature, function and origins. Cambridge, 1946.
- Jaisval* 2000 – *Jaisval S.* Caste. Origin, Function and Dimensions of Change. New Delhi, 2000.
- Karve* 1961 – *Karve I.* Hindu Society – an Interpretation. Poona, 1961.
- Karve* 1965 – *Karve I.* Kinship organization in India. Bombay, 1965.
- Madan* 1983 – *Madan T.N.* The Ideology of the Householder among the Kashmiri Pandits // *Concepts of Person. Kinship, Caste and Marriage in India.* Delhi, 1983. P. 99–117.
- Mandelbaum* 1970 – *Mandelbaum G.D.* Society in India. Vol. 1: Continuity and Change. Vol. 2: Change and Continuity. Berkeley; Los Angeles, 1970.
- Mayer* 1970 – *Mayer A.C.* Caste and Kinship in Central India. A Village and its Region. Berkeley; Los Angeles, 1970.
- Müller* 1919 – *Müller F.M.* The Six Systems of Indian Philosophy. L., 1919.
- Pradhan* 1966 – *Pradhan M.C.* The Political System of the Jats of Northern India. Bombay, 1966.
- Puthenkalam* 1977 – *Puthenkalam J.S.J.* Marriage and Family in Kerala. Calgary, 1977.
- Risley* 1915 – *Risley H.H.* The People of India. Calcutta, 1915.
- Robb* 1995 – *Robb P.* South Asia and the Concept of Race // *The Concept of Race in South Asia* / Ed. P. Robb. Delhi, 1995. P. 1–76.
- Sources 1988 – Sources of Indian Tradition. 2nd ed. N. Y., 1988.
- Srinivas* 1987 – *Srinivas M.N.* The dominant Caste and Other Essays. Delhi, 1987.
- Trautmann* 1981 – *Trautmann Th.R.* Dravidian Kinship. Cambridge, 1981.

E.N. Uspenskaja. On the Issue of the Caste Exogamy

The article examines the issue of caste exogamy, which remains understudied in the scholarship on Indian traditional society. The scholarly concept of varna/caste rests on the acceptance of endogamy as its main shaping criterion. Yet the Brahmanic social teachings do not put forward the varna/jati endogamy as an end in itself; on the contrary, they specifically stress the role of exogamy of kin groups within a jati. The author offers an interpretation of notions of "jati" and "exogamy" as key for understanding the mechanism of the caste organization formation.