

ББКл8
Ш86

M. N. Srinivas
THE REMEMBERED VILLAGE
Oxford University Press
Delhi, 1979

Редакционная коллегия

К. В. МАЛАХОВСКИЙ (председатель), Л. Б. АЛАЕВ,
Л. М. БЕЛОУСОВ, А. Б. ДАВИДСОН, Н. Б. ЗУБКОВ,
Г. Г. КОТОВСКИЙ, Р. Г. ЛАНДА, Н. А. СИМОНЯ

Перевод с английского

В. М. ГРИБОВА, К. П. ЛУКЪЯНЕНКО,
А. А. СТОЛЯРОВА

Ответственный редактор
и автор послесловия
Л. Б. АЛАЕВ

Рецензент

А. А. КУЦЕНКОВ

Ш $\frac{1905020000-031}{013(02)-88}$ 71-87

ББКл8

© Oxford University Press, 1976.
© Перевод, послесловие и комментарии:
Главная редакция восточной литературы
издательства «Наука», 1988.

ВВЕДЕНИЕ

Антрополог должен быть еще и писателем, способным изобразить жизнь целого общества.

Марсель Мосс

Когда мы говорим о нерасчлененности социального феномена, мы имеем в виду не только то, что воспринимаемое есть часть наблюдаемого, но прежде всего то, что в науке, где наблюдатель имеет ту же природу, что и объект наблюдения, он сам становится частью наблюдаемого.

*К. Леви-Стросс **

Две небольшие цитаты, предваряющие настоящее «Предисловие», утверждают, что этнография — это искусство, и данная книга — хорошее тому доказательство. Однако эта принятая среди этнографов мысль никогда не получала конкретного воплощения. Пользуясь тем, что проф. М. Н. Шринивас оказал мне честь, попросив написать предисловие к его книге, я позволю себе несколько подробнее остановиться на различиях в понимании этнографии как науки.

К этнографии как к новой эмпирической науке сравнительного направления успех пришел сразу (например, «Золотая ветвь» Фрэзера), как только она сделала психологические и исторические выводы из удивительного разнообразия культурной практики, сведения о которой несли не только древние источники, но и солдаты, путешественники и миссионеры той эпохи, когда европейцы стали раздвигать границы известного им мира. Однако вскоре эти выводы стали подвергаться сомнению прежде всего потому, что основывались на фактах, выхваченных, как правило, из контекста. Скорее это не ошибка методологии, а неправильное использование сведений, сообщенных другими.

* Я весьма признателен проф. Жоржу Кюндомина за то, что он привлек мое внимание к этим двум высказываниям и выполнил для меня их перевод.

Антропология достигла зрелости тогда, когда теоретики-антропологи сами занялись полевыми исследованиями. Первые монографии, основанные на непосредственном опыте (например, Л. Г. Морган. «Лига ходеносауни, или ирокезов», 1851; У. Риверс. «Тоды», 1906), не слишком отличались от других трудов того времени («Арунта» Спенсера и Гиллена, впервые изданная в 1899 г.), написанных людьми, которые никогда не были антропологами и не признавались таковыми. Действительно, среди авторов, дающих прекрасные описания судеб народов и их культур, мы можем найти много людей, незнакомых с антропологией, тогда как «профессионалы-этнографы» часто пишут монографии, не отличающиеся большой глубиной и наблюдательностью и потому бесполезные. Однако это не мешает лучшим произведениям в данном жанре сочетать в себе полноту и достоверность описания с такими открытиями в теории, что создается впечатление, будто до них антропологии как науки просто не существовало. В частности, это относится к опередившим свое время исследованиям Л. Г. Моргана и У. Риверса и к такой более поздней классике, как «Жители Андаманских островов» А. Рэдклиффа-Брауна или «Аргонавты западной части Тихого океана» Бронислава Малиновского.

Однако любое приобретение сопряжено с потерями, поэтому вошедшая в моду форма проблемно-ориентированной монографии разрушила то, что некогда считалось высшим достижением целостной монографии, когда этнограф жертвовал своими собственными узкопрофессиональными интересами, чтобы показать мир носителей культуры, к изучению которой он приступил. Настоящая монография проф. М. Н. Шриниваса принадлежит к тем пяти процентам опубликованных нынешним поколением ученых трудов, которые можно по праву назвать целостными.

Я хочу здесь отметить, что в классических монографиях автор прячет не свою личность, а именно узкоспециальные интересы. Жертвовать — даже *tour de force* — различиями в мировосприятии, личностных характеристиках и способностях этнографа было бы бесполезно и даже глупо. Эти различия, как и различия между изучаемыми культурами, и составляют то, что делает монографии уникальными. Этнография тогда становится искусством, когда она целенаправленно стремится показать постороннему, как некое общество, обязательно состоящее из гетерогенных членов, коллективно восприни-

мают отдельных людей, их мысли и поведение. Чтобы свести к минимуму бессознательное включение инокультурных представлений и ценностей, требуется также опытный антрополог. Он должен быть человеком вдумчивым и тонко чувствующим, поскольку в своей работе пользуется собственными представлениями и своей системой ценностей. Здесь больше всего нужно бояться ложной «объективности», к вакууму которой всегда примешивается подсознательное. Настоящая этнография всегда должна быть высоким искусством.

Но каким бы прекрасным ни являлся этнограф и какой бы смелой, настойчивой и творческой ни была его попытка, результат всегда оказывался относительно неудачным. Лишь немногие этнографические исследования прошли проверку временем и признаны достоверными в изображении народов и культур. Какой бы сложной ни была реальность, которую стремится достоверно изобразить художник или скульптор, она покажется простой по сравнению с человеческой культурной традицией, существующей лишь в сознании ее носителей и в созданных ими художественных произведениях, понятых лишь в интерпретации самих носителей или других людей.

Напрашивается сравнение этнографа с поэтом или писателем, талантливо выразившим дух нации, цивилизации или эпохи. При таком сравнении этнограф проигрывает в том, что в процессе изучения он должен сам собрать тысячи единиц повседневной информации, отличающейся различной степенью абстракции, и на основе всех полученных данных сделать окончательное заключение. Этот процесс сам по себе перегружает сознание, и за деревьями уже перестает быть виден лес. Уходят годы на обработку данных, за которые этнограф несет интеллектуальную ответственность. Тут он пользуется своими профессиональными научными знаниями и навыками. Этнограф начинает отбирать только те данные, которые необходимы для решения теоретических проблем или для компаративистики. В итоге, вместо того чтобы создать идеальную монографию, он ограничивается теоретическим вкладом, достаточным для его собственного признания, что и является единственным напоминанием о забытой культуре.

Как это часто бывает в жизни, включая и науку, какая-нибудь случайность подсказывает путь к решению. Монография проф. М. Н. Шриниваса, в которой использована прекрасная способность человеческой памяти хранить лишь самые важные моменты прошлого,— это гран-

диозный этнографический портрет, аккуратно вышитый на ткани им самим собранного огромного количества данных с помощью нитей безукоризненных по точности слов, описывающих деревню. Успех этой книги, конечно, не означает, что все мы должны уничтожить свои полевые записи, но он свидетельствует о том, что не следует допускать, чтобы эти записи уничтожили наше искусство.

Чикаго

29 июля 1975 г.

Сол Тэкс

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Для меня большая радость, что моя книга «Запомнившаяся деревня» будет напечатана на русском языке. Как мне стало известно, она выйдет большим тиражом с некоторыми сокращениями и, таким образом, станет доступна не только специалистам. Сделать книгу достоянием широкого круга читателей — об этом я мог лишь мечтать. Дело в том, что, когда поджигателям удалось сжечь мой кабинет в Стэнфорде в Центре перспективных исследований в области поведенческих наук, я почти за час потерял все обработанные мною в течение восемнадцати лет материалы и вынужден был писать книгу о Рампуре в основном по памяти. Когда я отправлялся в Стэнфорд, такой цели у меня не было. Тогда я собирался писать обстоятельную монографию о социальной структуре майсурской деревни, рассчитанную прежде всего на антропологов-индологов. Однако все мои записи погибли во время пожара, и от этой идеи пришлось отказаться.

Книга, которая в конце концов состоялась, получилась совсем не такой, какой представлялась мне сначала. Вместо сухой монографии по антропологии, где живая авторская речь не идет дальше одной главы, возникла книга, в фокусе которой оказался полевой исследователь, чьими глазами читатель наблюдает жизнь деревни. Выбор деревни, Воловий дом, в котором ему пришлось жить вместе с одиннадцатью волами и слугами старосты, его многочисленные друзья и информанты, постоянное желание раздобыть полезную информацию и удачные и неудачные попытки получить ее, ошибки, отношение к представителям различных слоев деревенской общины — все это получило свое отражение в книге. Однако она не перестает быть повествованием о Рампуре и ее обитателях, об их отношении к сельскому хозяйству, земле, дождю, скоту и т. п., о разделении труда между полями, семье, кастах, классах и группах, религии, типах

общественных отношений, и, наконец, это краткий рассказ об изменениях, происшедших в деревне за последние годы.

Книга писалась легко, и хотя в ней рассказывается о социальной жизни лишь одной деревни в одном из уголков Индии, читатель получит определенное представление об индийской глубинке в целом. Микрокосм, конечно, не дает адекватного представления о макрокосме, однако не следует забывать, что Индия все еще аграрная страна, в которой три четверти населения продолжают жить в полумиллионных деревнях, и даже в первые десятилетия XXI в. страна останется по преимуществу аграрной и основной массой ее населения будут крестьяне. Это не означает, что Индии чужды перемены. Наоборот, изменения, произошедшие в стране, огромны и фундаментальны — и в технике, и в структуре государства, и в идеологии.

По сути, индийцы переживают революцию, начавшуюся тогда, когда страна освободилась от колониальной зависимости и приняла новую конституцию, давшую каждому достигшему совершеннолетия члену общества право голоса, ликвидировавшую институт неприкосновенности и предоставившую бывшим кастам и племенам неприкасаемых и другим беззащитным слоям населения так называемую «охранительную дискриминацию» (т. е. «дискриминацию наоборот»), которая охватывает почти половину населения страны. Бесчисленные касты и группы — этнические, религиозные, языковые и региональные — еще только на пути становления единой нации, причем движение в этом направлении не должно нарушать демократических процессов и практики. В решении этой проблемы принимают участие и правительство, и народ Индии. И эта проблема — не единственная.

Со всей остротой перед страной стоят задачи по ликвидации нищеты, неграмотности, социального неравенства, приостановки быстрого роста населения, борьба с разрушением окружающей среды. Все это требует скорейшего разрешения.

Еще раз хочу выразить мою радость по поводу выхода в свет этой книги в ее русской «аватаре» и сочту за честь, если она хотя бы в небольшой мере послужит делу улучшения взаимопонимания между великими народами Индии и СССР.

*Аракере,
Бангалур, Индия*

М. Н. Шринивас

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА К ИНДИЙСКОМУ ИЗДАНИЮ

Эта книга никогда не увидела бы свет, если бы не странное и трагическое происшествие, случившееся 24 апреля 1970 г., когда я по приглашению работал в Стэнфорде в Центре перспективных исследований в области поведенческих наук. Я приехал туда в январе того же года в надежде, что смогу завершить долгое время остававшуюся незаконченной монографию о Рампуре — многокастовой деревне, расположенной в прекрасном Майсуре (ныне часть штата Карнатака). Судьба распорядилась так, что все три экземпляра моих черновиков, обработка которых отняла у меня восемнадцать лет, оказались в моем кабинете, когда в здании начался пожар.

За час от моего и соседнего кабинетов осталась лишь зола да железные трубы каркаса и куски обгоревшей и покореженной фанеры из красного дерева, которой были обшиты стены. Моей первой мыслью было, что все черновики безвозвратно утеряны. Однако это не помешало мне и моим друзьям попытаться спасти каждый клочок бумаги, на котором можно было еще хоть что-то разобрать. К счастью, мои полевые дневники и записи остались в Дели, но я даже не мог заставить себя подумать о том, что мне еще раз заново придется обрабатывать этот материал.

Здесь не место рассказывать о том, как был восстановлен черновик. Достаточно сказать, что значительную часть его я восстановил благодаря г-же А. Б., специалисту по реставрации документов, пострадавших от пожара. Она пожелала остаться неназванной. Техника восстановления записей оказалась довольно простой, но требующей много средств, труда и времени. В этой работе г-же А. Б. помогали добровольно еще несколько женщин, жен сотрудников Центра и Стэнфордского университета. Она помещала в пластиковый пакет каждый найденный клочок бумаги с рукописным или печатным текстом и

фотографировала. В это же время по своей инициативе Фонд Форда связался в Дели с моим факультетом в Делийском университете и, микрофильмировав оригиналы полевых записей, выслал их авиапочтой в Центр.

Фонд Форда также оплатил транспортные расходы и девятимесячное пребывание в США моего бывшего студента г-на В. С. Партхасаратхи, который с 1954 г. помогал мне обрабатывать мои записи. Кроме того, он сопровождал меня во время коротких поездок в Рампуру. В. С. Партхасаратхи и мне удалось спасти многое из черновиков путем сравнения того, что сохранилось на восстановленных карточках, с первоначальными полевыми записями, а также благодаря тому, что многие события и детали я смог восстановить по памяти. Я должен выразить благодарность В. С. Партхасаратхи за помощь в восстановлении рукописи, а также за поддержку, которую он мне оказывал в тот тяжелейший для меня год. Я хочу поблагодарить Фонд Форда за оперативность, с которой его сотрудники пришли мне на выручку, а также нью-йоркский Фонд Веннер-Грэна за финансовую помощь Центру, благодаря которой мое пребывание в нем было продлено на четыре месяца.

Через два дня после пожара к нам в гости пришли супруги Тэкс. Сол Тэкс сразу же перешел к делу. Он сказал, что даже самый трудолюбивый антрополог, занимающийся социальными вопросами, публикует лишь какую-то часть накопленных материалов. Хотя потеря моих черновиков — это поистине катастрофа, я не должен забывать, что коллеги ценят мою научную работу не только за новый материал о жизни индийской деревни, который она содержит, но и за то, что полевые исследования проводились именно мною. Много сил отдано этому делу, поэтому я не могу не помнить того, что тогда происходило. Почему бы мне не написать книгу о Рампуре только на основе воспоминаний? Он убедил меня, что, пожалуй, лучше даже забыть, что я вел когда-то полевые записи.

Сол Тэкс хотел вселить в меня надежду и ободрить. В Центре он был моим соседом, его кабинет находился через две двери от моего. Как антрополог, он понимал, возможно, лучше других, что означала утрата черновиков.

Для своего совета и моральной поддержки проф. Тэкс не мог выбрать более подходящего момента. Результат — эта книга. Пожалуй, именно ему я обязан большим объемом книги и индивидуализированной манерой изложения.

Через несколько дней после визита проф. Тэкса я сидел уже в другом кабинете, предоставленном мне директором Центра д-ром Мередитом Уилсоном, и пытался вспомнить все, что я знал о Рампуре. Но, к огорчению, обнаружил, что мой мозг отказывался это делать. Через два дня я повторил свой опыт, и на этот раз кое-что получилось. Еще несколько дней я писал не отрываясь, с 10 часов до 5 часов вечера. Затем я распределил свои записи по темам. Работая над каждой темой, мне удалось вспомнить дополнительные сведения, относящиеся к делу.

Чтобы наверстать упущенное время, я стал использовать диктофон. Я сомневался, разумно ли писать книгу о Рампуре, основываясь только на воспоминаниях, и, если бы мои сомнения подтвердились, я не хотел тратить время зря. Сначала я уже готов был отказаться от диктофона, так как первые две-три попытки работы с ним совершенно разочаровали. Но через какое-то время дело пошло на лад. Работа с диктофоном сэкономила мне массу труда и времени. Благодаря ему с мая по ноябрь 1970 г. я надиктовал черновой вариант книги.

Сначала я решил, что буду включать в книгу только те факты, события и впечатления, которые помнил. Но я все же проверял по моим дневниковым записям факты, когда испытывал сомнения. За исключением отдельных случаев, проверка лишь подтверждала мои воспоминания. При подготовке окончательного варианта книги я пришел к мысли, что следует привести точные данные о населении деревни и обрабатываемой площади, для чего были привлечены оригиналы моих записей. Кроме того, я также процитировал отрывок из одного дневника, рассказывавший о беседе верующих с божеством Басавой. Я сделал это для того, чтобы сохранить реальную последовательность событий и слов, сказанных при этом. Вся остальная книга написана исключительно по памяти.

Хочу подчеркнуть, что это книга о Рампуре, какой я ее увидел в 1948 г., когда впервые приехал туда на полевые исследования. Все события, происходившие в другое время, точно датированы.

Я безмерно обязан г-же Джоан Вармбрэн (в Центре она была моим секретарем) за то, что она аккуратно расшифровывала все мои диктофонные записи и оказала большую помощь в других отношениях. По мере того как она перепечатывала записи, у нее пробудился подлинный интерес к обитателям Рампуры, их делам и заботам. Это заставило меня поверить, что мой рассказ может при-

влечь внимание не только антропологов, и укрепило в мысли, что книгу нужно писать в расчете на образованного читателя, а не на специалиста.

В связи с пожаром у меня возникло много проблем, которых я не буду здесь касаться. Хочу лишь сказать, что это были действительно сложные проблемы и я не смог бы их преодолеть, если бы не помощь администрации Центра. Я исключительно благодарен за помощь и внимание, проявленное ко мне исполнительным директором Центра д-ром Мередитом Уилсоном, его заместителем г-ном Престоном Катлером, казначеем г-жой Джейн Кильсмейер и управляющим делами г-ном Аленом Хендерсоном.

Я должен также поблагодарить Оксфордский университет и покойного профессора Е. Е. Эванса-Притчарда за разрешение посвятить первый же год после моего назначения на должность преподавателя индийской социологии полевым исследованиям в Рампуре. Основная причина значительной задержки с публикацией результатов моих исследований была та, что, живя на родине, я слишком увлекался преподавательской и административной работой и участием в работе различных комитетов. И только во время научных командировок за границу я получал возможность работать над своими полевыми дневниками, читать то новое, что появлялось в области моих научных интересов, а также знакомиться с новыми теоретическими достижениями.

В этой связи я должен поблагодарить Манчестерский университет и покойного профессора Макса Глюкмана за присуждение Саймоновской стипендии, позволившей мне работать на кафедре социальной антропологии этого университета с июня 1953 по март 1954 г., Фонд Рокфеллера за приглашение на 1956/57 учебный год, а также Центр перспективных исследований в области поведенческих наук за приглашение, давшее мне возможность работать в Центре с января 1970 по июнь 1971 г. Я признателен Делийскому университету за предоставленный мне отпуск, который я использовал для работы в Центре.

Я благодарен Индийскому исследовательскому совету по общественным наукам и его руководителю Дж. П. Наику за избрание меня национальным членом Совета на период с сентября 1971 по июль 1974 г. Часть этого времени я использовал для подготовки окончательного варианта настоящей книги.

Огромное спасибо проф. Милтону Сингеру, д-ру С. Сешайю, г-же Вину Дас и г-же Джудит Варадачар

за чтение отдельных глав или всей рукописи, замечания и советы; г-ну Партхасаратхи и г-же Пушпамале Прасад за чтение гранок и устранение повторов и опечаток, а также проверку цитируемой литературы; г-ну Б. Г. Кулкарни из отдела социогеографии Института социальных и экономических изменений за подготовку карт и планов; г-ну Камалу Кишору, г-ну Ч. Н. Ч. Унни и г-ну С. Кришна Муртхи за перепечатку рукописи и секретарскую помощь и, наконец, г-же С. Кулкарни за подготовку алфавитного указателя.

М. Н. Шринивас

От редакции

Те названия каст, которые переведены на русский язык, даются в книге курсивом; непереведенные индийские термины и названия каст — только при первом упоминании.

Глава I

КАК ВСЕ НАЧИНАЛОСЬ

Идея исследовать Рампуру, многокастовую деревню дистрикта Майсур штата Майсур (ныне часть штата Карнатака) в Южной Индии, возникла у меня в 1945—1946 гг., когда я готовил докторскую диссертацию по социальной антропологии в Оксфордском университете. Это был последний год преподавательской работы А. Рэдклиффа-Брауна. Он не раз говорил со мной о научном значении полевых исследований многокастовой индийской общины. О кастах написано много, но бо́льшая часть работ основана на историческом и литературном материале и рассматривает этот институт в масштабе всей Индии или на уровне провинций, как они существовали в колониальный период. Картина кастовой системы, складывающаяся в результате изучения только исторических и литературных источников, противоречит, в частности, фольклорным данным. Так, у народов Индии есть много пословиц, в которых жадный, трусливый сб-жора брахман — предмет насмешек, в то время как в священных книгах индусов, написанных в основном самими брахманами, он изображается как средоточие добродетелей и земное божество.

По мнению А. Рэдклиффа-Брауна, существовавшие тогда исследования не давали четкого представления о повседневных отношениях между членами разных каст в пределах небольшой общины. Достигнуть этой цели можно лишь путем интенсивных полевых исследований многокастовой деревни или города опытным социантропологом. Значение проведения таких исследований трудно переоценить, поскольку каста — уникальная форма социальной стратификации, в соответствии с которой строили свою жизнь миллионы людей на протяжении более двух тысячелетий. Этот социальный институт начал подвергаться фундаментальным изменениям. Он требо-

вал изучения, пока не изменился полностью. Время не ждало.

30-е годы XX столетия были периодом, когда социальная антропология начала переходить от преимущественного изучения сравнительно изолированных примитивных общин к исследованию деревень и городов, которые являлись неотъемлемой частью крупных политических и исторических сообществ. Эта новая тенденция проявлялась как в Соединенных Штатах Америки, так и в Великобритании, и А. Рэдклифф-Браун не остался от нее в стороне. Этого и следовало ожидать, так как в 1930—1937 гг. он работал в Чикаго, где Рэдфилд, Сол Тэкс, Джон Эмбри и Хорас Майнер занимались исследованиями деревень и городов Гватемалы, Японии и Канады. Китайский антрополог Фэй Сяотун провел исследование китайской деревни 30-х годов.

Предложение А. Рэдклиффа-Брауна предпринять интенсивное исследование многокастовой деревни импонировало мне в первую очередь по чисто научным соображениям: я хотел внести свой вклад в изучение функционирования уникального иерархического сообщества, которое стояло на пороге коренных изменений. В то же время мне казалось, что мой предшествующий опыт полевых исследований, при всем его разнообразии, оставался ограниченным. Я совершал лишь кратковременные поездки в сельские районы и получал необходимые сведения у отдельных людей, однако не принимал участия в жизни тех, кто стал предметом моих наблюдений, и не жил вместе с ними продолжительный отрезок времени. В тот год обучения я стал сторонником того направления в функционализме, которое поддерживал А. Рэдклифф-Браун (впоследствии названного в Соединенных Штатах Америки «структурным функционализмом»), и с энтузиазмом относился к тем возможностям, которые он открывал для полевых исследований; я хотел на личном опыте изучить факты повседневной жизни и общественные институты в их сложной взаимозависимости.

Я был одним из последних студентов Рэдклиффа-Брауна в Оксфорде. После того как в июле 1946 г. он оставил кафедру, я стал учиться у его преемника Эванса-Притчарда. Трудно вообразить себе двух более разных преподавателей. Наладить отношения с Эвансом-Притчардом оказалось делом нетрудным. В сущности, он первым сделал шаг мне навстречу. На меня произвели большое впечатление его непринужденность и обаяние, искреннее желание держаться со студентами на равных.

Методы преподавания Эванса-Притчарда были весьма своеобразными, нетрадиционными, но эффективными. Наибольшую пользу от общения с ним я извлекал не на лекциях и даже не в часы, специально отведенные для индивидуальных занятий со студентами, а тогда, когда он, находясь в обществе ближайших коллег и учеников, щедро делился с нами, не считаясь со временем, своими мыслями и идеями. Возможно, он уделял мне особое внимание потому, что Рэдклифф-Браун замолвил за меня слово. Простота обращения Эванса-Притчарда позволяла говорить с ним не только об антропологии, но и о многом другом.

По-видимому, Эванс-Притчард считал мое увлечение функционализмом наивным и по-своему воспитывал у меня скептическое к нему отношение. Он даже пытался рассердить меня, сказав, что функционализм — это не более чем способ организации и изложения данных полевых исследований. Мышлению Эванса-Притчарда вообще был свойствен некоторый скептицизм: так, он различал эвристическую и истинную ценность какой-либо идеи.

Это позволяло ему экспериментировать с любыми идеями, не будучи связанным ими. В применении к функционализму это означало, что социальные институты взаимозависимы, изменения в одном множестве ведут к изменениям в других, и, следовательно, каждое множество социальных институтов является неотъемлемой частью целого.

Такая идея привела к реальному улучшению полевых исследований и их анализа, заставила антропологов обращать больше внимания на связи между различными сферами общественной жизни и культуры. (Она оказалась тесно связанной с «методом вживания» Малиновского, который ныне считается незаменимым в антропологической подготовке и практической работе.) Однако вопрос о том, является ли всякое, даже примитивное общество неким целым, в пределах которого все институты взаимосвязаны, остается спорным. Во всяком случае, на Эванса-Притчарда в какой-то момент его академической карьеры повлияла «Философия „кажмости“» Вагингера.

Однажды в июле 1947 г., за несколько дней до моего отъезда из Оксфорда, Эванс-Притчард сказал, что на нашем факультете, возможно, будет открыта новая должность доцента по социологии Индии, и спросил, не желаю ли я, чтобы была выдвинута моя кандидатура.

Разговор этот произошел в то время, когда Рэдклифф-Браун ненадолго приезжал в Оксфорд. Рэдклифф-Браун говорил мне тогда, что, прежде чем вернуться в Индию на преподавательскую работу, мне необходимо провести еще несколько лет в Оксфорде (кажется, он выразился в несколько более резкой форме). В тот момент я не способен был в достаточной степени выразить благодарность, поскольку меня потрясло, что меня считают достойным преподавать в Оксфорде. Хотя такое предложение было, несомненно, пределом моих мечтаний, я не чувствовал готовым его принять. Я тосковал по родине, и перспектива в ближайшем будущем возвратиться в Англию меня не прельщала.

Я приехал домой в Майсур в августе 1947 г. Этот месяц явил собой переломный момент в истории субконтинента: страна получила независимость, но была разделена на два государства — Индию и Пакистан. Раздел сопровождался кровавыми, жестокими беспорядками, кульминационной точкой которых стало убийство 30 января 1948 г. Махатмы Ганди. В стране, особенно на Севере, происходили большие волнения.

Перед отъездом из Оксфорда я обратился в Антропологическую службу Индии¹ с просьбой предоставить мне возможность заниматься научной работой, но ответа не получал несколько недель. Я понимал, что преодоление последствий общественных потрясений, вызванных разделом страны, потребует времени и лишь с восстановлением нормальной жизни правительство сможет заняться такими второстепенными вопросами, как замещение научных постов. Во второй половине октября 1947 г. я получил официальное письмо с приглашением в Нью-Дели на собеседование, назначенное, кажется, на начало ноября.

В ноябре 1947 г. в Дели еще продолжались беспорядки, и поезда, приходившие из Пенджаба, буквально были забиты беженцами, многие из которых ехали даже на крышах вагонов. Вскоре после собеседования я уехал из Дели в более тихий и знакомый мне Бомбей, где меня ждало письмо от Эванса-Притчарда. В нем сообщалось, что должность доцента по социологии Индии уже уч-

¹ Антропологическая служба Индии — государственная научно-исследовательская организация, занимающаяся изучением племён и племен. Главное управление находится в Калькутте. Имеет отделения в Северной, Западной, Центральной, Восточной и Южной зонах и на Андаманских островах. Отделение для Южной зоны расположено в г. Майсуре. — Здесь и далее примен.

Иркутский Государственный

Университет

Библиотечный отдел

Календарь

Иркутск, ул. Чкалова, 2,

каб. 333

реждена, и испрашивалось мое согласие занять ее. Он писал также, что первый год моей работы я могу заниматься теми полевыми исследованиями, которые так хотел провести. Я был очень рад его исключительно великодушному, хотя и не вполне официальному предложению. Это было в духе Эванса-Притчарда — сделать такой подарок, как год полевых исследований в деревне. Я ответил согласием и выразил свою благодарность.

Я не чувствовал вины за то, что принял предложение Эванса-Притчарда, поскольку отборочная комиссия в Нью-Дели ничего не сообщала мне о своих намерениях. По правде, у меня не получился разговор с директором Службы Б. С. Гухой: ни по одному вопросу мы никак не смогли прийти к согласию. Его удивляло, например, что я рассматривал ежегодную брахманскую *шраддху*² как умиловительную жертву предкам. Он занимался физической антропологией и не интересовался проблемами современной социальной антропологии. Мне трудно было бы с ним работать.

Сразу после официального уведомления о моем назначении я стал искать подходящую деревню. Я должен был вернуться в Оксфорд в начале января 1949 г., и с учетом трех недель пути в Англию на работу в деревне оставалось лишь одиннадцать месяцев. Поэтому мне следовало как можно скорее найти объект для исследования. Недостаток времени определил и выбор языкового региона, в котором мне предстояло работать. Я мог вести исследования в любой деревне, где говорят на одном из языков Южной Индии, но проще всего иметь дело с языком каннада, который, не будучи моим родным, был языком улицы, на которой я жил, и школы, в которой учился.

Таким образом, я мог обойтись без переводчика и без чьей-либо помощи читать документы в подлиннике и снимать с них копии. (Впоследствии мне все же потребовалась большая помощь, чтобы разобраться в земельных описях и других документах.) Если фактор времени оставался решающим при выборе языкового региона, то определить, в какой части Майсура должна находиться моя деревня, помогли сентиментальные соображения. Мои предки в третьем или четвертом поколении переселились из Тамилнада в сельскую местность Южного Майсура. Так что, изучая деревню в этом

² Шраддха — церемония поминок по родителям и другим умершим родственникам.

районе, я мог представить себе, в каком обществе они жили и как добывали средства к существованию. Моя научная работа давала возможность глубже понять мои собственные культурные и социальные корни.

Важным социальным процессом, происходящим в Майсуре, да и во всей Южной Индии, является переселение в город брахманов. Этот процесс со всеми его многочисленными последствиями требует изучения. Он продолжается уже около столетия, и темпы его развития, как и других социальных явлений, со времени первой мировой войны ускоряются. Как каста традиционно грамотная и сравнительно зажиточная, брахманы одни из первых осознали преимущества, связанные со свободным владением английским языком. Новые школы и колледжи строились в городах, поэтому тем, кто хотел получить образование, приходилось переезжать из деревни в город. Процесс урбанизации постепенно распространился и на другие касты.

Следует добавить, что здесь картина перехода к городскому образу жизни несколько упрощена, поскольку традиционно в городах княжества Майсур жили кроме брахманов члены ряда торговых, ремесленных и служебных каст. С развитием Бангалура, крупнейшего города княжества, в нем селились члены различных индуистских каст, мусульмане, христиане из соседних языковых регионов, особенно из Тамилнада. В мою задачу не входит рассмотрение проблемы урбанизации во всей ее полноте, я хочу лишь заметить, что брахманы одними из первых начали переход к городскому образу жизни, а позднее их примеру последовали многие другие сельские касты.

Мой отец переехал из родной деревни в город Майсур перед первой мировой войной, чтобы дать детям образование. Для него это решение было непростым, ибо он — единственный сын в семье и владел значительным, по местным понятиям, участком орошаемой земли, на котором трудился вместе с моим дедом, арендаторами и слугами. Он нашел работу в Майсурском департаменте энергии и света (как тогда называлось министерство электроэнергетики), но большую часть дохода продолжал получать от своей родовой земли.

Подобно многим другим землевладельцам-брахманам, каждый год он приезжал в свою деревню, чтобы получить причитающуюся ему долю урожая риса, и продавал излишки в Майсуре. Изучающим процесс урбанизации будет небезынтересно узнать, что обладание

земельной собственностью увеличивало социальный престиж горожанина. Землевладельцы с гордостью говорили, что к столу у них подается не покупной рис, а собственного производства, и это было предметом зависти для тех, у кого земли не было. Важным символом землевладения оставались нагруженные *падди*³ двуколки, стоявшие перед домом в январе — месяце сбора урожая.

Итак, по сентиментальным соображениям я остановился на районе Южного Майсура. Затем я стал искать деревню, которая отвечала бы определенным требованиям: в ней должны жить представители нескольких каст, основным занятием которых является рисоводство; ей следовало быть небольшой, чтобы ее мог изучить один человек, и, наконец, не слишком «прогрессивной» и «современной». Число каст в ней могло быть и небольшим, чтобы детальнее и глубже исследовать межкастовые отношения. Требовалось также, чтобы значительную часть населения деревни составляли оккалига, члены доминирующей в этом районе касты земельных собственников и земледельцев (ниже я буду называть их *земледельцами*). Мне нужны были также хариджане и такие основные ремесленные и служебные касты, как *кузнецы*, *парикмахеры*, *гончары*, *прачки* и *священнослужители*.

Рис нельзя выращивать без полива из танков (прудов), колодцев или каналов, а большинство деревень в княжестве Майсур орошаемых земель не имело. Много ирригационных каналов и водоемов было лишь в южной части Майсура. Тогда мне казалось, что рисоводство придаст «моей» деревне «азиатский» колорит.

В то же время мне хотелось, чтобы деревня находилась вдали от больших дорог, которые открывают ее внешним влияниям, и не имела бы электричества и водопровода. В 1948 г. таких деревень было много.

Я обратился за советом к некоторым землевладельцам, проживавшим в Майсуре, и расспрашивал об их родных деревнях или о тех, которые они знали. Затем составил список подходящих деревень и объехал те из них, которые находились в радиусе тридцати миль от города. Постепенно я пришел к выводу, что найти деревню, которая отвечала бы всем моим требованиям, дело непростое. Все деревни в списке не отвечали хотя бы одному из моих требований.

³ Падди — неочищенный рис. Рис после обмолота собирают и хранят в виде падди. Перед употреблением его превращают в рис, т. е. очищают от шелухи и обрушивают.

Во время поисков я убедился, что не учитывал и некоторые весьма прозаические факторы. Например, вопрос о моем жилье. Деревенские дома строятся для того, чтобы в них жить, а не сдавать внаем. Те немногие дома, которые по той или иной причине оказывались без хозяина, занимали местные служащие — учителя, полицейские, врачи. Я понял, что арендовать весь дом невозможно, и стал подумывать о том, чтобы снять по крайней мере две комнаты. Выяснилось, что в этом случае без содействия какого-нибудь землевладельца мне не обойтись.

Другим практическим соображением было наличие доброкачественной питьевой воды. После того, что я пережил в Курге, мне совсем не хотелось снова заболеть и прервать работу. Конечно, лучше всего, чтобы деревня находилась вдали от больших дорог, но мне необходимо было регулярно получать продукты из Майсура, поэтому вряд ли стоило отказываться от деревни только потому, что неподалеку от нее курсировали автобусы. К тому же ветхие автобусы времен войны, работавшие на дровяных газогенераторах, так часто ломались, что даже в деревне, в которой останавливался автобус, меня ждали немалые трудности. В период моего пребывания в Рампуре мои поездки на автобусе редко обходились без поломок.

Несколько недель спустя мне повезло. Один мой друг (его шурин владел участком земли в Рампуре) написал письмо старосте деревни, и вскоре мне сообщили, что тот может предоставить мне жилье. Я отправился первым же автобусом и явился в дом старосты. Выяснилось, что каждый год он совершает паломничество в Тирупати⁴, и в тот день его не оказалось в деревне. Я представился его старшему сыну Раме Говде. Отвечая на мои вопросы, он рекомендовал свою деревню как свободную, в отличие от соседних деревень, от междоусобных распрей и как «прогрессивную». В подтверждение своих слов он упомянул о том, что в 30-х годах деревенский панчаят распорядился, чтобы жители деревни использовали священный коровий навоз лишь в качестве удобрения, а не топлива, и это распоряжение выполнялось. Что касается жилья, то староста предложил мне на выбор один из двух домов — в одном он принимал важных гостей («контора»), а в другом содержались его вола (Воловий дом). Мне предложили

⁴ Тирупати — знаменитый вишнунтский храм в Андхра-Прадеше.

переехать в деревню после того, как староста возвратится из паломничества.

Я хотел как можно скорее приступить к работе, но мне виделись также и негативные стороны Рампуры как объекта полевых исследований. Во-первых, она была расположена на автобусной линии Майсур — Хогур и поэтому могла испытывать большее влияние города, чем деревенская глубинка. Во-вторых, ее население, как я позднее узнал, составляло 1519 человек, и я опасался, что мне трудно будет изучать ее одному. В-третьих, моя родная деревня находилась слишком близко — шесть миль автобусом или чуть больше трех пешком. Мои сомнения в типичности Рампуры усилились, когда Раме Говда упомянул о «прогрессивности» и «сплоченности» ее жителей.

Я попрощался с Раме Говдой, сказав, что приеду, когда он меня пригласит, и направился к кирпичной площадке, расположенной под стволом огромного дерева пипал (*Ficus religiosa*), и стал ждать автобуса на Майсур. Автобус пришел не скоро. Сидя на площадке, я смотрел на восток, откуда он должен был появиться. Дорога Майсур — Хогур поднималась на гребень высокого холма, где находилась деревня Гудда. Сама Гудда была не видна, а извилистая дорога, попетляв, исчезала в голубом небе с пятнами белых ватных облаков. Метрах в двухстах от автобусной остановки раскинулся большой пруд. С юга его ограждала высокая плотина из камней и земли, по которой ходили автобусы. Вокруг пруда росли кокосовые и арековые пальмы, манго, бананы. Серебристо-голубой пруд, синее в белых пятнах облаков небо, зелень садов каким-то образом гармонировали с коричневыми террасированными участками, с которых недели две-три назад убрали урожай риса. На соседнем поле кто-то варил сахар — оттуда доносился смешанный запах кипящего тростникового сока и горящих в костре метелок тростника. Стояло чудесное солнечное утро. Было не слишком жарко — обычная погода для января в этой части Майсура. Тогда я решил остаться в Рампуре.

Должен признаться, что это решение было вызвано не столько рациональными, сколько эстетическими побуждениями. Оно не противоречило тем логическим мотивам, которые заставили меня выбрать для работы район Южного Майсура. Но не упомянуть об «иррациональных» наряду с «рациональными» мотивами было бы с моей стороны нечестно.

По возвращении в Майсур меня ждало много дел, связанных с переездом в Рампуру. Я должен был запасти мебелью, медикаментами, продуктами, лампами, фонарями и многим другим. Я встретился с заместителем комиссара (административным главой) Майсурского дистрикта, чтобы получить разрешение ознакомиться с официальными документами деревни и талука (административная единица, чаще всего меньшая, чем дистрикт, во главе которой обычно стоит *амильдар*). Это разрешение впоследствии не всегда помогало. К счастью, у меня были и другие связи: амильдар талука Сангам был тестем одного моего знакомого. Позже оказалось, что в Хогуре налоговый инспектор, возглавляющий *хобли* (административную единицу, входящую в талук), был другом моего друга, и он мне тоже помог.

Заместитель комиссара дал мне также свидетельство на право получения одного бидона керосина в месяц для моих фонарей-молний — керосин был дефицитным товаром и выдавался в мизерных количествах по карточкам. В деревне достать его оказалось делом почти невозможным, и большинство жителей Рампуры в 1948 г. освещали свои дома глиняными светильниками, в которых хлопковые фитили горели в сезамовом или арахисовом масле.

Я стал искать повара, но найти его оказалось трудно — и не только потому, что их было мало, но и потому, что никто не соглашался работать в деревне. Я очень удивился, когда понял, что повара весьма зависят от таких городских удобств, как водопровод и электричество. Я уже стал подумывать, не брать ли еду в рампурской чайной, которая выглядела весьма негигиеничным заведением. Если бы я стал готовить сам, это отняло бы слишком много времени. Один из моих хорошо осведомленных друзей призывал меня к осторожности в выборе повара, чтобы в деревне я не попал в беду из-за какой-то его черты характера, например влюбчивости, сварливости и т. д.

Способность переносить трудности деревенской жизни и вести себя так, чтобы не навлечь неприятности, была еще важнее, чем умение готовить. После долгих поисков я остановился на младшем брате домашнего повара нашей семьи, которому не было еще и двадцати лет. Он хотел подзаработать в ожидании постоянной работы. Все говорили, что юноша «хороший человек» и хочет научиться готовить. Мне также указывали на то, что он — брахман из религиозной семьи и это послужит

укреплению моего престижа среди жителей деревни старшего возраста, которые ожидают от меня поведения, достойного брахмана. Впоследствии выяснилось, что этот совет был разумным: мой повар Начча завоевал большую популярность и даже его супы имели успех. Я часто слышал похвальные отзывы о его поведении и способностях. Иногда мне даже казалось, что он нравился обитателям деревни больше, чем я, что, впрочем, оказалось к лучшему.

Я уже собрался еще раз поехать в деревню, чтобы узнать, когда туда можно окончательно перебраться. Но 30 января 1948 г. был убит Махатма Ганди, и вместе с миллионами индийцев в течение нескольких дней я не мог даже думать о работе. Когда приехал в Рампуру, мне сказали, что я должен подождать окончания тринадцатидневного траура. Я был немного встревожен, услышав это, поскольку не сразу понял, какая связь может быть между смертью М. Ганди и моим переездом в Рампуру, и даже стал подозревать, что от меня хотят отделаться. Но через некоторое время я понял, что жители деревни не желают, чтобы моя работа начиналась при неблагоприятных предзнаменованиях, подобно тому как никто не начнет строительство нового дома во время траура.

Тринадцатый день после смерти М. Ганди деревня отметила общим собранием, все вместе сфотографировались и устроили легкую закуску. На первый взгляд это довольно странный способ выражать печаль по поводу смерти, но окончание траура по традиции отмечается как праздник. Нововведением была лишь общая фотография.

Глава II

ОБЩАЯ ОБСТАНОВКА

Воловий дом и его обитатели

После долгого периода вынужденного ожидания я переехал в деревню с моим поваром Наччей и багажом из двадцати шести мест. Автобус доставил меня в то место деревни, где улица Гуди пересекается с дорогой Майсур — Хогур. До Воловьего дома, в котором староста решил меня поселить, оттуда всего сто ярдов. Но я

все же беспокоился о том, как мы сможем перенести багаж от автобусной остановки до дома, ибо некоторые вещи было не под силу поднять одному человеку. Но беспокоился я напрасно. Несколько жителей деревни, которые оказались поблизости, помогли Начче донести багаж до дома. Они буквально вырывали у меня из рук чемоданы, которые я пытался поднять. Я был уважаемым гостем, и поэтому они считали, что нести самому даже нетяжелые вещи — ниже моего достоинства. А Начче позволили, хотя и его также освободили от громоздких и тяжелых предметов. Они отпускали нам вслед добродушные, шутливые замечания, прохаживаясь насчет того, как много всего нужно одному человеку для временного пребывания в деревне. Многие ее обитатели всю жизнь обходились значительно меньшим числом предметов.

Староста предоставил нам в Воловьем доме три комнаты. Это был большой дом в западной части улицы Гуди, один из пяти, принадлежавших ему в Рампуре. Улица Патель, пересекавшая деревню с востока на запад, упиралась как раз в главный его вход. Другие четыре дома старосты расположились в западной части улицы Патель, так что все пять домов стояли тесной группой. Западные стены конторы и овчарни выходили на восточную сторону улицы Гуди.

Воловий дом был типичным богатым домом в сельской местности этой части Майсура. Две характерные особенности таких домов — открытый прямоугольный внутренний двор и узкая крытая веранда, которая тянется почти по всему фасаду и прерывается только в том месте, где расположена передняя дверь. Она может находиться в любой части фасада. В Воловьем доме дверь располагалась в центре и разделяла веранду на две части. Оба края веранды замыкались двумя маленькими тесными комнатами, зарешеченные окна которых выходили на улицу.

Открытые террасы домов, обращенные в сторону фасада, на одной и той же улице были разной высоты. Но они — неперемнная принадлежность всех домов, даже самых маленьких (об их назначении я еще расскажу). Но в Воловьем доме имелась и вторая, дополнительная терраса. Ее земляной пол едва поднимался над уровнем улицы. Северный край этой нижней террасы заканчивался комнатой, в которой помещалась деревенская почта. Почтмейстером был молчаливый брахман Рао.

Внутри дом построен по типу крытой террасы. Мо-

ценный гранитными плитами двор в центре лежал на фут ниже уровня пола. Крыши всех четырех расположенных вокруг двора сторон дома отлого спускались внутрь двора, дождевая вода и помои стекали из него по проложенной под полом трубе на улицу. По краям северной террасы находились две комнаты, одна из которых служила нам кухней. В ней даже в солнечные дни было темно, и во время приготовления пищи дверь в кухню приходилось держать полуоткрытой. Кухня вентилировалась через щель между верхней частью южной стены и крышей. Эта щель служила и дымоходом. Дым от плиты окрасил стену в разные оттенки черного и коричневого цвета.

Крытая часть двора с северной и западной сторон использовалась как хлев для скота (в этой местности было принято разделение дома на скотный двор и жилые помещения). Здесь содержались одиннадцать волов старосты. Десять подобранных в пары волов использовались для вспашки, а один — низкорослой породы — возил маленькую двуколку, в которой старший сын старосты Раме Говда каждый день ездил в поле.

На восточной стороне дома внутренняя веранда замыкалась комнатой, где хранился инвентарь и всякий хлам. Дверь в западной стене Воловьего дома вела в небольшой задний двор. Земля за ним также принадлежала старосте. Там располагалась большая скирда соломы, из которой каждый день брали понемногу на корм скоту, а за ней — огромная навозная яма, в которой помещалось до пятисот возов органики для ста четырнадцати акров земли старосты. Утро его слуг начиналось с уборки Воловьего дома, овчарни и хлева. Мусор бросали в навозную яму. Как ни мал был задний двор, в июне, по окончании муссонных дождей, его перепаживали наряду со всей остальной землей и засеивали сорго, сезамом или другой «сухой» (не требующей орошения) культурой. Староста был рачительным хозяином и использовал каждую пядь земли.

Воловий дом, по-видимому, строился с расчетом на расширение хозяйства и семьи. По мере необходимости к нему могли пристраиваться дополнительные комнаты. Вероятно, именно поэтому была пристроена и вторая веранда с комнатой сбоку. На узкой полоске земли к внешней стороне северной стены имелась пристройка с отдельным входом. Она состояла из трех комнат, включая кухню, в ней жил служивший у старосты мусульманин Керим с женой, двумя сыновьями и братом Насе-

ром с молодой женой. К счастью, дверь этого дома выходила на пустырь, что давало его обитателям ощущение какого-то простора. С юга от соседей Воловий дом отделял узенький проход шириной в три фута. Скаты крыш обоих домов почти сходились над проходом. Там было темно даже днем.

Трое слуг-джита⁵ старосты, мальчики моложе шестнадцати лет, спали на одной из открытых веранд Воловьяго дома. Они ложились спать позже всех в деревне. Хозяева кормили их последними, не раньше, чем они закончат всю работу по дому. Они приходили на веранду между девятью и десятью часами вечера, курили *биди* (индийские сигареты, свернутые из табачных листьев) и укладывались спать на тонких рваных тростниковых циновках, которые лежали прямо на полу. Мальчики укрывались лишь *камбли* (грубыми домоткаными шерстяными одеялами). Подушкой им служили — да и то не всегда — свернутые полотенца или простыни. Ребята так уставали, что сразу же засыпали. Никогда не забуду, как они радовались, что долгий, полный работы и хозяйских придинок день закончен.

В 1948 г. еще продолжал функционировать институт деревенской стражи (*кавалу донне* — букв. «посох сторожа»), хотя уже в то время он служил предметом насмешек. Меня не удивило поэтому исчезновение деревенской стражи к лету 1952 г., когда я вновь посетил деревню. Но в 1948 г. жители деревни по очереди спали на веранде Воловьяго дома. Каждое утро, в соответствии со списком, имевшимся у старосты, один из деревенских слуг-хариджан (их называли *чакра*) приносил длинную колотушку в каждый из двух домов, обитателям которых пришла очередь нести ночное дежурство. По традиции сторожам положено обходить деревню несколько раз за ночь, тревожа жителей призывами креп-

⁵ «Джита, в отличие от традиционных слуг, работают по контракту. Бедняк нанимается к богатому человеку на один-три года. Однако договорные обязательства, в том числе и плата, которую должен платить хозяин, обычно остаются только на бумаге. При найме хозяин дает своему слуге или телохранителю денежный аванс, который тот отработывает. Об авансе вспоминают лишь тогда, когда слуга пытается бежать или иным образом нарушить контракт. Стоимость еды и одежды, которые предоставляются хозяином, не входит в эту сумму. Зачастую слуга или телохранитель вынужден снова брать займы у хозяина и продлевать таким образом срок своей службы. В прошлом нередки случаи, когда слуга работал на одного хозяина всю свою трудовую жизнь — от десяти- до семидесятилетнего возраста» (*Srinivas M. N. The Social System of a Mysore Village. — Village India. Chicago, 1967, с. 27—28*). — *Примеч. авт.*

ко не спать и опасаться воров, но отдыхать они должны не на веранде деревенского совета (*чавади*) или храма богини Мари, а в доме старосты. Деревенская стража в том виде, как она существовала в 1948 г., по-видимому, являла собой пример использования старостой традиционного института в личных целях. Его исчезновение никто не оплакивал, ибо жители деревни избавились от лишнего неудобства.

Горожанин-дачник

Зловонный запах коровьего навоза — постоянная принадлежность Воловьего дома, как и большинства деревенских домов. Только немногие богатые люди могли позволить себе держать животных в отдельных помещениях. Запах навоза преследовал меня в первые недели, но через некоторое время я перестал его замечать, кроме тех случаев, когда возвращался из кратких поездок в Майсур. Те, кому довелось работать в сельских районах Южного Майсура, непременно упоминают об ароматах, источаемых цветущими живыми изгородями, но почти никогда не пишут о запахах хлева и навозных куч. Но и те и другие стали для меня символами образа жизни, который не только отличен от городского и поэтому интересен, но и по-своему привлекателен.

К чему я никогда не смог привыкнуть — это к богатому и разнообразному миру насекомых Воловьего дома. Многие из них, включая рыжеватого рисового комара с мягкими, шелковистыми крылышками, преобладающе кусались. Были и другие существа, которые вызывали если не страх, то отвращение: тараканы, многоножки, скорпионы, ящерицы, змеи и крысы. Однажды змею убили возле главного входа в дом. Как-то раз на заднем дворе я едва не наступил на какую-то фиолетовую змею. Она молнией блеснула у меня под ногами и исчезла в высокой траве.

Как и большая часть домов деревни, Воловий дом был весь в трещинах, а его крыша из расщепленного бамбука, покрытого самодельной черепицей, представляла собой идеальное убежище для множества крыс, которые вступали ночью в свои права. Часто я не спал по ночам, слушая, как эти грызуны возятся под крышей, издавая зубами резкое стаккато. Я спасался от них на раскладной кровати под противомоскитной сеткой, но всегда боялся, что какая-нибудь из них сорвется и

свалится мне на голову. Конечно, я никому не говорил об этом — меня бы подняли на смех. После жатвы многие деревенские бедняки охотились на полевых крыс и ели их, а также собирали рис, припрятанный крысами в норах. Время от времени мальчики и даже взрослые с удовольствием устраивали охоту на крыс, которые воровали их зерно.

С водой, особенно питьевой, в Рампуре дело обстояло плохо, а в других деревнях района — еще хуже. Ближайший колодец находился возле главного дома старосты, им пользовались все соседи, в том числе и Начча. Глубокий колодец никогда не пересыхал, возле него всегда, особенно по утрам, стояла очередь. За водой ходили обычно женщины, каждая приносила свою веревку и свой медный сосуд для воды. Пользоваться общей веревкой они не желали, уверяя, что ее могут украсть. Это приводило к задержкам и частым спорам. Женщины отличались упрямством и напором, и мягкий Начча не мог с ними соперничать. Но у него было определенное общественное положение — брахмана и моего повара. Поэтому в тех случаях, когда ему приходилось подолгу простаивать у колодца, кто-нибудь из женщин или домочадцев старосты пропускал его без очереди.

Я велел Начче фильтровать и кипятить питьевую воду. Затем мы охлаждали ее в глиняном горшке и выжимали туда лимон, чтобы отбить солоноватый привкус. Лакшмана, второй сын старосты, думал, что это один из кастовых обычаев брахманов, готовых идти на все ради чистоты пищи и воды. Я не заболел только благодаря противомоскитной сетке и профильтрованной кипяченой воде. Помогло, наверное, и то, что я много ходил пешком.

Как-то раз, дня через два после моего приезда, Раме Говда, старший сын старосты, которому его отец передал бразды правления, сказал мне в присутствии других людей и без всякого злого умысла, что в двухстах ярдах за Волovým домом растет большое дерево (*Ficus indica*), под гостеприимной сенью которого я могу справлять нужду. Попутно он описал все достоинства дерева и того места, которое он рекомендовал моему вниманию. Я знал, что дерево и земля, на которой оно стояло, принадлежали старосте. Однако удивился, что Раме Говда без обиняков стал обсуждать такие интимные вопросы с полузнакомым человеком. Кстати, это был только первый, но не последний подобный разговор во время моего пребывания в деревне. Это свидетельствовало о полном, хотя

и прямо не высказанном признании в сельской культуре значения биологического начала жизни.

Расстояние в двести футов до фикусового дерева — довольно приличное, особенно если стоит жара или идет дождь. К тому же по дороге можно кого-нибудь встретить, и тогда обмен любезностями займет несколько минут. (Я где-то читал, что крестьяне в Англии времен Елизаветы считали своим долгом ходить по нужде на свой участок, даже если он был далеко от дома.) Едва знакомые мне деревенские жители без всякого стеснения спрашивали меня, в какое время дня я хожу на двор. Если же они видели меня с ведерком (с водой) чаще, чем раз в день, они спрашивали, почему я хожу часто, и терпеливо ждали от меня подробного ответа. Справляться так о здоровье считалось знаком внимания, а дать подробный ответ значило проявить дружелюбие.

Как и в большей части домов деревни, в Воловьем доме не было отдельной ванной комнаты. Все, кроме самых богатых, брахманов и лингайтов⁶, мылись на центральном дворе. Лишь немногие купались каждый день, большинство — раз в неделю, обычно в дни (суббота, понедельник или пятница), посвященные божеству дома, касты или секты. На три камня ставили медный котел с водой, под которым разводили костер из сухого коровьего навоза и хвороста. Обливались теплой водой, черпая ее небольшим сосудом. Если вода получалась слишком горячей, ее доливали в сосуд, наполненный холодной водой. Мужчины мылись в набедренной повязке, женщины оставались в сари, но снимали блузки. Употребление мыла становилось все более распространенным, но для особой «масляной бани» продолжали использовать порошок, приготавливаемый из стручков *шигекайи* (*Ascia concinna*). Этот порошок лучше, чем мыло, смывает жир с кожи и волос.

Я считал неудобным мыться в присутствии слуг, которые все время ходили по дому. Если бы я делал это при них, они обязательно затеяли бы разговор. Поэтому я попросил Наччу запирать двери Воловьего дома, пока я мылся на центральном дворе. Слугам это не понравилось, поскольку мешало убираться. Видимо, они пожалова-

⁶ Лингайты — религиозная секта, основанная брахманом Басавой в первой половине XII в. Поклоняются Шиве в образе лингама, выступают против многих ортодоксальных брахманских установлений, в частности против кастовой эндогамии. Секта получила значительное распространение в Карнатаке, но сама превратилась в подобие касты.

лись старосте или его сыновьям — один из них спросил меня, почему я не моюсь, как все местные жители. Я объяснил, что хочу быть один во время этой процедуры. Тогда он поинтересовался, уж не моюсь ли я голым. Я признался в этом грехе и, дабы не создавать неудобств слугам, решил поставить на дворе кабинку из плетеного бамбука. Это намерение сразу сочли типичным для меня расточительством. Однако я поступил по-своему, и одной из положительных сторон моей выдумки было то, что я вступил в контакт с рампурскими *корзинщиками* (*меда*).

Рампурцы в один голос говорили: *корзинщикам* доверять нельзя, они все — пьяницы и иногда исчезают вместе с авансом, которого неизменно требуют. Но я настоял на своем, и Наду Говда, один из самых уважаемых людей в деревне и большой друг старосты, решил помочь мне. Он послал за *корзинщиком* и договорился не только о плате, но и о размерах кабинки (единица измерения — локоть, — естественно, у разных людей была неодинаковой), сторговался о сумме аванса и пригрозил *корзинщику* страшными (не уточняя какими) карами, которые последуют, если ширмы не будут готовы к определенному сроку. В конце концов кабинка была готова, хотя и позже, чем договорились, и теперь я мылся, не стесняя слуг.

То, что я брился каждый день, также стало предметом пересудов. Большинство жителей деревни делали это раз в неделю или в две недели и только у деревенских *цирюльников*. Они не работали по «неблагоприятным» дням, например по вторникам, в полнолуние и новолуние, и к тому же число их визитов находилось в прямой зависимости от состояния патрона и количества зерна, которое им давали после сбора урожая. (Незадолго до моего приезда один из молодых *цирюльников* открыл на большой дороге парикмахерскую, где клиенты расплачивались наличными.) Стричься и давать прикасаться к себе брадобрю считалось членами высоких каст чем-то оскверняющим, и они не только должны были сразу же после бритья принять ванну и переодеться в чистое, но и само место, где они сидели с *цирюльником* — обычно это была передняя веранда дома, — необходимо было подвергнуть очищению универсальным средством — жидким коровьим навозом.

Контакт с *цирюльником* делал брахмана или чело- века другой высокой касты ритуально нечистым, вот почему бритье ассоциировалось с загрязнением и среди ортодоксальных индуистов бытовало предубеждение против безопасной бритвы. Так, вдовствующая мать старо-

сты, уважаемая и религиозная женщина, запретила мужчинам ее семьи пользоваться безопасной бритвой в доме. Раме Говда признался мне, что из-за неудобств, связанных со встречаей с *цирюльником*, он часто подумывал о том, чтобы приобрести бритву, но отказался от этого намерения из уважения к своей бабушке. Все же она позволила пользоваться безопасной бритвой своему внуку Бхарате, который получил образование и теперь работал в правительственном учреждении. Изредка он наведывался в деревню. Но и ему разрешалось пользоваться этим «нечистым» инструментом лишь в конторе, а не в соседнем главном доме, где в отдельной «комнате богов» находились статуэтки и литографии домашних богов.

Лишь оказавшись в деревне, понял, как далеко я и члены моей семьи отошли от традиций. Бриться по утрам стало моей многолетней привычкой, и я делал это обычно перед тем, как принять душ. Как-то раз утром мне пришлось переменить эту очередность, не помню уже почему. Кажется, остывала вода, и Начча торопил меня. Во всяком случае, получилось так, что, когда я брился, вошел староста. Он сразу же спросил меня, почему я бреюсь после мытья. Не помню, что я ему ответил, но он решительно настоял, чтобы в дальнейшем я брился до омовения. То, что я брахман, делало нарушение правил еще более достойным порицания. С тех пор я старался не бриться после ванны. Я приехал в Рампуру, чтобы изучать ее, и мне вовсе не хотелось ставить под угрозу свои исследования.

Пытаюсь завоевать дружбу

Мне необходимо было иметь возможность свободно общаться со всеми жителями деревни независимо от их пола и возраста, религиозной, кастовой и классовой принадлежности. Не менее важно сделать так, чтобы им было удобно со мной общаться. В противном случае я не уловил бы их спонтанные реакции на мои вопросы, не понял бы выражения глаз. Я делал все от меня зависящее, чтобы понравиться всем и каждому, но для этого мне зачастую приходилось сдерживать чувства и скрывать свои убеждения. Иногда я шел еще дальше — высказывал идеи и взгляды, которые, как мне казалось, от меня хотели услышать. И я стал это делать с легкостью и естественностью, беспокоившей меня самого. Неужели

нужно лицемерить, чтобы успешно вести полевые исследования? Разве у меня нет собственных убеждений?

Обычно антропологи, отправляясь в экспедицию, берут с собой аптечку. Я поступил так же, и она очень пригодилась. Я раздавал лекарства тем, кто жаловался на головную боль, лечил от простуды и малярии. Те, кто страдал от порезов, ушибов или фурункулов, пользовались моим запасом различных мазей и бинтов. Некоторые местные жители хвалили «силу» моих лекарств и добавляли, что у деревенского врача таких нет. Они предпочитали меня ему также и потому, что я не брал с них платы за лечение. Деревенский доктор, напротив, лечил только после того, как договаривался о гонораре. Пациент должен оплатить стоимость лекарств, а также дать определенную доступную ему сумму в случае успешного лечения.

Деревенский лекарь был знаком с *айюрведой*⁷ и в своей практике сочетал ее с западными методами лечения и медикаментами. Сюда он попал по назначению Бюро майсурского дистрикта, и его могли перевести в любую деревню этого дистрикта. Докторам не разрешалось работать в одной и той же деревне более трех лет. Это правило распространялось на всех чиновников штата, и районный совет в этом вопросе, как и во многих других, следовал общим для штата правилам.

Мне нравилось играть роль врача, но даже в голову не приходило, что деревенский доктор был не в восторге от моей деятельности. Он дружил со старостой и Наду Говдой, и время от времени мы все вместе гуляли по дамбе водоема. Мы беседовали и тогда, когда собирались на веранде дома старосты. Доктор был со мной сдержан, хотя и говорил, что знает кое-кого из моих родственников. Я отвечал на его холодность тем же. Некоторые из моих близких друзей в деревне относились к доктору враждебно. Они считали, что он лечит по-настоящему только нескольких богатых сельчан, таких, как староста и Наду Говда, и пренебрегает бедными. Кулле Говда, мой друг, сосед и помощник, своей неприязни к доктору не скрывал.

Завоеванию популярности в деревне весьма способствовал мой фотоаппарат. Я был плохим фотографом, но отсутствие умения компенсировалось энтузиазмом и желанием «щелкнуть» все, что оказывалось у меня перед

⁷ Айюрведа — букв. «наука о долгой жизни», традиционная индийская медицинская система, принятая сейчас в Индии наряду с медициной европейского типа.

глазами. Кое-какие снимки были удачными, и я с гордостью их показывал. Рампурцы любили фотографироваться и с удовольствием рассматривали снимки. Кто-то распустил слух, что их покажут за границей, и люди стали позировать мне еще охотнее. Фотокамера стала моим пропуском в любой уголок деревни. Мужчины и женщины, которые углубляли дно оросительного канала, ремонтировали дорогу в разгар лета или высаживали рисовую рассаду под июльскими дождями и ветрами,— все с радостью соглашались для меня позировать (это давало им возможность отдохнуть от однообразной работы).

Фотокамера позволяла преодолевать даже барьеры, связанные с моим холостяцким положением. Через несколько месяцев после приезда в деревню я стал получать приглашения от богатых земледельцев сделать фотографии их жен, дочерей и невесток. То, что я все время кого-то снимал и не брал за это деньги, укрепило мою репутацию мота. Многие сельчане знали меня только как фотографа. Они превратили слово «камера» (фотоаппарат) в *чамара*, что на языке каннада означает метелочку из длинных пучков волос или хвостов яков, которой отгоняют мух. По традиции этими опахалами слуги отгоняли мух от таких персон, как раджи, а храмовые священнослужители использовали их во время *пуджи*⁸.

Первые недели работы в деревне я посвятил изучению родословных ее жителей и переписи дворов. Я опасался, что эту деятельность сочтут не такой безобидной, как сбор сведений о землевладении или количестве зерна и другой продукции, производимой на каждом участке. Я был приятно удивлен тем, что мои генеалогические изыскания в деревне принимались хорошо. Кулле Говда, который сам себя назначил моим помощником, умел прекрасно обращаться с односельчанами и добывать нужные сведения. Вместе с ним мы провели перепись дворов.

Через некоторое время я стал узнавать многих сельчан, а они меня. Когда я говорил кому-нибудь, из какого он дома, это встречалось с удовлетворением, а когда ошибался, мой собеседник рассказывал, кто он, и добавлял, что я уже приходил к нему с Кулле Говдой. Перепись и составление родословных — не только способ сбора информации, но и простейшее средство, позволяющее наладить социальные контакты с людьми, которые являются предметом изучения антрополога.

⁸ Пуджа — обряд поклонения индуистскому божеству, во время которого ему предлагаются подношения в виде еды, цветов, кокосовых орехов, молока, масла, патоки.

Популярность Наччи среди влиятельных людей деревни стала еще одним фактором, способствовавшим моим исследованиям. Староста и его сыновья, Кулле Говда и другие нашли, что он готовит вкусные супы и карри, и время от времени кто-нибудь из них просил угостить чашечкой супа. Я был рад хоть как-то отплатить за их доброту и гостеприимство и просил Наччу не скупиться. Когда он готовил блюдо, которое мне особенно нравилось, я угощал им старосту, Наду Говду и Кулле Говду. Случалось, что, возвращаясь с вечерней прогулки, я находил на пороге кухни две-три пустые суповые чашки. Либо мои друзья просили Наччу принести им супа, либо он сам проявлял инициативу. Оба варианта меня устраивали. Эти пустые чашки были символом того, что деревня признала нас своими. Начча, как и мой помощник Кулле Говда, оказался настоящей находкой.

Староста скоро понял, что поварские обязанности Наччи не требовали много труда и времени, и обратился ко мне с просьбой, не может ли он час или два в день заниматься с его внуками. Естественно, отказать я не смог. Сам Начча был согласен (похоже, его об этом просили раньше, чем меня). С тех пор одиннадцатилетнюю дочь Раме Говды, Акки, и одного или двух других его детей каждый день запирали вместе с Наччей часа на два. Не всегда было просто согласовать расписание этих занятий с прямыми обязанностями Наччи, но я не возражал против небольших неудобств. Начче его новая роль учителя явно нравилась. Она укрепляла его репутацию среди влиятельных людей деревни. Не раз во время этих занятий я слышал стук бамбуковой палки, опускавшейся на спину провинившегося, а затем следовал крик и плач. Первым моим побуждением было вскочить и бежать на помощь ребенку, но я сдерживался. Однажды, после того как удар бамбуковой палки прозвучал громче, чем обычно, Раме Говда одобрил метод преподавания Наччи:

—Когда нужно, он без колебаний пускает в ход палку. Дети испытывают перед ним здоровый страх. Он подтверже, чем вы.

Начча грелся в лучах признательности, которую ему выражали староста, его сыновья и Наду Говда. Позднее староста и его сыновья неоднократно говорили, что Начча — хороший и достойный человек (*йогья*) и я должен подыскать ему постоянную работу в конторе или на фабрике. Конечно, мне следовало о нем позаботиться, но найти конторскую работу при его квалификации — вер-

нее, отсутствию таковой — было делом вовсе не простым. Постоянные напоминания об этом стали меня раздражать — подразумевалось, что я делаю для него не все, что могу. В конце концов Начча каким-то образом устроился на большую фабрику в Бангалуре, и мне кажется, что в этом ему помогли связи, которые он приобрел в деревне.

Я завоевываю право на свободное передвижение

В первые дни по приезде в деревню я попал в довольно щекотливое положение. Как-то вечером я зашел в деревенскую чайную выпить чашечку чая. Там сидел смуглый, статный молодой человек в белой *джуббе* и *дхоти*⁹ из домотканой хлопчатобумажной материи. Такой костюм обычно носили деревенские политические активисты. В Рампуре я их раньше не встречал — в 1948 г. эта деревня была в меньшей степени вовлечена в политическую деятельность, чем соседние, такие, как Кере и Хогур. Не успел я устроиться за столиком в темном и дымном помещении чайной, как молодой человек обратился ко мне с вопросом:

— Что вы делаете в деревне?

По-видимому, он знал, зачем я сюда приехал, но задал вопрос лишь с целью завязать разговор. Я стал рассказывать ему о своих намерениях и вдруг почувствовал в его отношении ко мне какую-то враждебность. Не дав мне закончить мысль, он кинулся критиковать меня:

— Уж если вы хотите изучать людей и их проблемы, то должны знакомиться со всеми слоями населения деревни, а не ограничиваться сближением с несколькими людьми. Пожалуйста, не думайте, что все, что они вам говорят, — правда.

Его упреки были вызваны тем, что я жил в Воловьем доме и все больше становился частью окружения старосты. Мне стало досадно, но я попытался скрыть раздражение и как можно мягче заверил молодого человека в том, что хочу увидаться и поговорить со всеми жителями деревни. Я добавил, что проведу в Рампуре год и надеюсь иметь удовольствие еще не раз обсудить с ним проблемы деревни. Видимо, он ожидал гневную отповедь,

⁹ *Джубба* — тип широкой рубахи с воротником и карманами; *дхоти* — мужская одежда — кусок материи, которым оборачивают бедра и ноги, один конец продевается между ног.

но мой мягкий ответ его успокоил. Кажется, молодой человек был даже несколько разочарован. Покидая чайную, я сказал, что надеюсь с ним вскоре снова увидеться.

Молодого человека звали Путте Говда, и был он единственным в Рампуре членом партии Индийский национальный конгресс. На следующее утро он зашел на почту и, закончив там какие-то дела, поднялся на мою веранду и устроился напротив меня на скамейке. Возможно, он пришел потому, что ему стало неловко за тон, которым он говорил со мной накануне. На этот раз наша беседа была краткой, но приятной. Я заметил, что со своей веранды староста и его сыновья наблюдали за нами. Мне показалось, что они недовольны визитом Путте Говды ко мне. В то время я даже представить себе не мог, сколь глубока была пропасть, разделявшая их. Так или иначе, он пришел ко мне, а не я к нему. Правда, староста вправе был заподозрить, что Путте Говда наносит ответный визит.

Два эпизода, произошедшие один за другим, опровергли постоянные утверждения влиятельных людей деревни, что Рампура, в отличие от соседних селений, едина и свободна от разногласий. Как утверждал сын старосты:

— Все мы, как один, партий у нас нет.

В этой связи не могу не вспомнить слова Лакшманы, что они (домочадцы старосты), уважаемые люди, не могут позволить себе часто посещать деревенскую чайную, куда приходят сплетничать все без разбору. Появляться там — значит общаться с простолюдинами.

Лакшмана дал мне понять, что староста недоволен тем, что я там побывал: ведь я мог набраться всяких нежелательных слухов. Староста и его сыновья тогда не знали, что собирать слухи — часть того дела, которым я был занят. Даже если большая часть их не соответствовала действительности, они — ценное подспорье в поисках информации. То, какие люди и какие темы могли стать их предметом, помогало мне понять особенности местной культуры.

Всякий раз, когда я возвращался домой из походов по деревне, либо староста, либо один из его сыновей спрашивал, куда я ходил, что видел и с кем встречался. В таких расспросах не было необходимости, поскольку кто-нибудь так или иначе доносил им обо всем. Моя деятельность и встречи с местными жителями вызывали в деревне большой интерес и широко обсуждались. Я не смог бы ничего скрыть, даже если бы очень захотел.

После изучения родословных и подворной переписи староста должен был понять, что для сбора информации и участия в ежедневных делах местных жителей мне необходима свобода передвижения по деревне. Но я не сразу понял, что ему и его сыновьям очень не нравилось мое сближение с некоторыми молодыми людьми, которые находились по отношению к ним в оппозиции — несколько месяцев назад едва не помешали ему стать первым выборным председателем официального деревенского *панчаята* (совета). Раны его были еще свежи, и молодой человек, о котором шла речь выше, снискал гнев партии старосты. Я об этом ничего не знал и подвергался риску преждевременно свернуть свои исследования. Мне ничего не оставалось, как либо быть осторожным в своих контактах, либо сменить деревню. Последнее, впрочем, не выход из положения, так как я не нашел бы деревни, свободной от борьбы группировок. Они — неотъемлемая часть деревенской жизни.

Прослеживая родственные связи и проводя подворную перепись жителей деревни, я намеренно избегал заходить в ту ее часть, где жили хариджане. Я надеялся наладить с ними контакт через старосту — это, как мне казалось, обеспечит максимальное сотрудничество с их стороны и к тому же будет знаком уважения по отношению к старосте. Иной путь мог вызвать у хариджан подозрение. Итак, я попросил у старосты помощи. Он ответил, что пошлет за Куллайей, которого все считали главой хариджан. Куллайя был хариджаном старой закалки. Он относился с уважением к высоким кастам и ревностно исполнял свои обязанности потомственного деревенского слуги. К тому же он был священнослужителем (*гудда*) местного храма хариджан и в этом качестве неукоснительно соблюдал правила ритуальной чистоты. Его лидерство в своей касте было подтверждено выдвижением его кандидатуры в официальный деревенский панчаят.

Подождав несколько дней, я напомнил старосте о том, что мне нужно встретиться с Куллайей, и получил тот же ответ. Но через некоторое время я пришел к выводу, что староста слишком занят своими делами и мне придется предпринимать самостоятельные шаги к тому, чтобы встретиться с хариджанами. Я не знал, как к этому отнесется староста: не подумает ли он, что я таким образом проявляю недовольство? Самостоятельные действия могли усилить раздражение, вызванное визитом Путте Говды.

Меня одолевали сомнения. Разрешились они легко и естественно, когда как-то утром я сказал Кулле Говде, что мне не удастся встретиться с хариджанами и я не укладываюсь в расписание исследований, которые остаются неполными, если не займусь хариджанами.

— Почему бы нам просто не пойти к ним? — спросил я его.

Кулле Говда согласился, но настоял на том, что понесет за мной складной письменный столик и тростниковую циновку. Эти предметы он считал символами моего социального положения. Хариджане были очень рады, что я пришел к ним сам. Один из них выхватил из рук Кулле Говды циновку и расстелил на открытой, залитой солнцем веранде, которая оказалась для циновки слишком узкой. Вскоре вокруг собралась толпа людей всех возрастов. Свободно и легко потекла информация — я быстро установил контакт с хариджанами. Придя к ним первым, я снискал их дружбу и готовность к сотрудничеству. Сказать по правде, мне сразу не понравилось предложение старосты послать за Куллаией. Конечно, мой приход в квартал хариджан наделал много шума. Но молодые деревенские политики уже не могли обвинить меня в том, что я прислушиваюсь к мнению лишь нескольких человек.

Я стал свободно ходить по деревне. Однако теперь, вспоминая о тех днях, считаю, что, хотя я довольно близко познакомился с некоторыми хариджанами, мне следовало навещать их квартал почаще. Побывав там, я взял за привычку проводить какое-то время на скамейке рядом с деревенскими лавками, чтобы беседовать с покупателями. Там мне удалось установить контакты с торговцами и мусульманами (несколько мусульман были лавочниками). Я сразу понял, что подобного рода общение создает мне добрую репутацию. Деревня узнала, что я не слишком важничая и готов встречаться с бедняками. Такие контакты доставляли мне большое удовольствие — они проходили очень весело, давали возможность познакомиться со взглядами деревенских бедняков. Но иногда мной овладевало беспокойство — не потерял ли я в своем стремлении успешно провести полевые исследования человеческую естественность, не стал ли актером, исполняющим определенную роль? Я почувствовал в себе способность лицемерить, о которой раньше и не подозревал. Правда, такие моменты самонаблюдения не были слишком часты — у меня на это просто не хватало времени.

Я облюбовал лавку, которую держал здоровяк Карагу, третий сын моего друга Наду Говды. Карагу — приятный молодой человек с приветливой улыбкой на лице. Я частенько сидел перед его лавкой, которая пользовалась популярностью среди тех, кто редко заходил в ту часть деревни, где находился Воловий дом. Не раз я вставал за прилавок вместо Карагу, чтобы продать на несколько паев (*пай* = 1/192 рупии) *биди*, бананов, листьев бетеля. Покупатели потешались надо мной в роли продавца. Собирались люди — они шутили, смеялись. Так я приобрел среди бедняков много друзей. Карагу же был рад отдохнуть от монотонной работы и привлечь с моей помощью покупателей. Не знаю уж, что обо всем этом думал староста. По правде сказать, это перестало меня волновать, сам не знаю почему.

Деревенское любопытство

Оказывается, жители деревни проявляли ко мне большой интерес, чего я заранее предположить не мог. Обычно они задавали мне много вопросов. Когда я завтракал в деревне в первый раз, несколько ребятишек наблюдали за мной, устроившись на выступе стены и держась за решетку окна. Они стали оживленно переговариваться, когда увидели, что я надкусил помидор — у меня не было с собой ножа. Я попытался их прогнать, но безуспешно. Через несколько дней Раме Говда с явным изумлением спросил, неужели я ем сырые помидоры. Салатов здесь не делали. Исключение составляли репчатый лук и — по некоторым праздникам — огурцы, приправленные специями. Только дети ели сырые овощи, когда их нарезали перед готовкой.

До того как я отважился запирать дверь кухни во время еды, меня постоянно спрашивали, почему я так мало ем — об этом узнали, наблюдая за мной. Должен заметить, что, в представлении жителей деревни, хорошо пообедать значило есть, пока кусок лезет в горло. Так и говорили — «наестся до отвала», притом знаком насыщения служила отрыжка. Я же привык вставать из-за стола слегка голодным и был довольно худ. Худоба здесь — синоним слабости и болезни, а полнота отождествлялась со здоровьем. Тонкого человека называли *онутуконду* — «сильный ветер сдует», о полном говорили как о дородном, сильном и здоровом. Только чрезмерная пол-

нота считалась нездоровой и служила предметом насмешек.

Мое холостяцкое положение было предметом частых пересудов. По местным понятиям, мне давно уже пришла пора стать отцом. Объясняя, почему не женат, я говорил, что не собирался жениться, пока не закончу учебу и не устроюсь на работу. Ведь чтобы содержать жену и детей, нужно зарабатывать деньги. Но такие доводы вызвали лишь смех сельчан: как может человек, семья которого владела большим (как здесь считалось) участком плодородной земли, к тому же получивший образование, оправдываться тем, что у него нет работы! Самые искушенные подозревали, что я скрываю тайную болезнь. Кто его знает, чему он научился в Англии? Ведь на Западе очень легкомысленно относятся к половой жизни. Люди без всякого стеснения целуются даже на платформах вокзалов, а мужчины танцуют с женщинами — вот еще одно проявление аморального поведения. К тому же они предаются пьянству.

Вопрос о женитьбе поднимался много раз, и жители деревни находили мои ответы настолько неубедительными, что однажды мой друг Наду Говда даже спросил, все ли со мной в порядке. Некоторые подыскивали мне невест. Летом 1952 г., когда я еще раз приехал в Рампуру, глава деревенских мусульман Акбар Саб, шокированный тем, что я все еще не женат, сообщил, что у него есть на примете в Нанджангуде хорошая девушка, принадлежащая к моей касте. Мать — вдова, у которой есть триста тысяч рупий. Если я женюсь, то разбогатею, так как эта девушка — единственная дочь. Когда я сказал, что женитьба — не торговля рисом, которой занимается Акбар Саб, тот меня заверил: брак — своего рода купля-продажа.

Рампурцы интересовались также моей работой, тем, что я делал и зачем. Я отвечал, что собираю сведения об их жизни и затем буду рассказывать о ней студентам в Англии. Им было лестно узнать, что жизнь простых людей может интересовать иностранцев. Однако их явно обескуражило то, что я получаю зарплату за сведения о таких обычных вещах, как полевые работы, еда, праздники, верования и т. п. Кажется, некоторые склонные к подозрительности рампурцы не верили мне и полагали, что я скрываю свои истинные цели. Мне думается, в какой-то мере я и сам был виноват в том, что о моей работе судили по-разному — мои ответы на вопросы не всегда были одинаковы.

Сразу же, как я приехал, староста спросил, зачем собираю информацию о деревне. Я ответил, что хочу дать описание традиционной общественной и культурной жизни сельчан, которой когда-нибудь заинтересуются его внуки. Все меняется так быстро, что, если не сделать это сейчас, может оказаться поздно. Староста озадачил меня, сказав, что я делаю то же, что и те китайские путешественники, которые побывали в Индии несколько веков назад и оставили описания тогдашней жизни. Эти описания — ценный источник сведений о древней Индии. Хотя староста закончил только несколько классов сельской школы с одним учителем, он удивительно легко понял мои задачи. Так же быстро их понял мой друг Наду Говда. Он сказал, что большинство людей имеют дело с преходящими ценностями (*чара* — букв. «движимая собственность»), я же занят нетленными (*стира* — «недвижимость», а также «постоянное»). Наду Говда, любивший цветистый слог, после моего отъезда из Рампуры в своих письмах обращался ко мне *Ведамурти* («Знаток Вед»), хотя я не был санскритологом и специалистом по Ведам.

В некотором смысле жители деревни напоминали кулика на болоте из известной поговорки. Даже такой разумный человек, как Наду Говда, был уверен, что штат Майсур — средоточие ума и красоты. В подтверждение он перечислял имена достославных майсурских администраторов, забывая при этом упомянуть, что многие из них родом из других провинций. Доказывая, что майсурцы красивее соседей, он говорил, что по мере приближения к границам штата люди становятся все смуглее и уродливее. Многие никак не могли поверить, что в Англии не говорят на каннада.

Наряду со всем этим, как ни странно, существовал большой интерес к Великобритании и англичанам (которых отождествляли со всеми европейцами). Староста даже собрался было потратиться на поездку в Англию, при условии, что я буду его гидом. Рампурцы забрасывали меня вопросами о том, что едят и как одеваются англичане, каковы их обычаи и т. п. Путте Говда, деревенский политик, получил из Англии письмо от своего дальнего родственника-студента и рассказывал о том, что англичане много едят мяса: на первый завтрак мясо свиньи (имелся в виду бекон), на второй — коровы или овцы и на ужин — тоже употребляют мясо. Они были уверены, что англичане такие красные (под тропическим солнцем), потому что питаются одним мясом. Они не едят

красный перец и пряности, и — не смешно ли — каждый сам кладет перец и соль в свою тарелку.

Рампурцы одобрительно отзывались о росте, силе и здоровье англичан, но говорили, что они некрасивые. Считалось, что у европейцев нечистая кожа и их голубые глаза и светлые волосы в лучах полуденного солнца выглядят странно и даже нелепо. Я несколько раз сталкивался с этим мнением и не без раздражения пытался доказать, что в Англии много красивых мужчин и женщин. Но безуспешно: кое-кто из жителей деревни видел только пожилых и старых англичан, которые, вероятно, провели в тропиках многие годы. Рампурцы предпочитали верить собственным глазам, а не моим словам.

Несколько смысленных ребяташек сообразили, чем я занимаюсь, и оказались весьма полезны в деле сбора информации. Двенадцатилетний сын старосты предложил мне посмотреть игры деревенских детей и описать их. Он даже спрашивал, не своровать ли курицу у одной вдовы, чтобы та смогла продемонстрировать свое блестящее владение языком ругательств и проклятий. Несколько женщин в деревне славились богатым набором брани, но эта вдова превзошла всех. Она могла ругаться часами, причем постепенно брань принимала форму ритмического речитатива. Тот же мальчик посоветовал обратить внимание на некоторые особенности приближающегося праздника в честь деревенского божества. Он, в частности, сообщил, будто божество вселяется в какого-нибудь рампурца и тот надевает сандалии с острыми гвоздями внутри.

День ото дня моя веранда все больше привлекала внимание обитателей деревни. Соседи хотели хоть как-то убить время, и каждый, кто проходил по улице Гуди, заглядывал ко мне поболтать. Как правило, вновь пришедший заставал здесь нескольких односельчан, оживленно обсуждающих какой-нибудь спорный вопрос, обычай или понятие, и меня с блокнотом и ручкой в руках. Обычно он включался в дискуссию, забыв о своих делах. Интерес рампурцев к своей культуре носил в целом осознанный характер. Лишь несколько школьников отвергали обычаи и обряды и считали их порождением невежества. Некоторые старики иногда говорили, что обсуждать исчезнувшие или исчезающие обычаи бессмысленно.

Были и такие рампурцы, которые навещали меня регулярно. Наду Говда, передоверивший наблюдение за полевыми работами своим взрослым сыновьям, приходил

каждый день и по часу или больше отвечал на мои вопросы. Мой помощник Кулле Говда проводил на веранде Воловьего дома большую часть дня, переписывая для меня сведения из поземельных описей и других официальных документов. Время от времени заходил даже староста и с несколько отсутствующим видом беседовал со мной — его мысли были заняты собственными заботами. Он никогда не держался со мной так просто, как Наду Говда. Сыновья старосты заходили ко мне лишь тогда, когда их отца не было дома. Раме Говда и Лакшмана навещали меня по очереди.

Многие приходили часто и тогда, когда им вздумается. Однажды староста высказался по поводу притягательности моей веранды для рампурцев. Покосившись на своего старого друга Наду Говду, который тоже оказался здесь, он сказал, что если раньше люди приходили ко мне, потому что я близко знаком с ним — старостой, то теперь они приходят к нему потому, что он близко знаком со мной. Это был комплимент мне и шпилька его другу.

В деревне спать ложились рано, и я этим пользовался, чтобы привести в порядок свои записи. После раннего ужина я работал в своей комнате при свете двух ламп-молний, на который слеталась масса насекомых. Как они мне ни докучали, я старался обработать заметки и описания, накопившиеся за день. Однако это не всегда удавалось, и время от времени накапливались «хвосты». Я не любил оставлять работу недоделанной, так как не вполне доверял своей памяти и терял сон, когда не успевал сделать запись о каком-либо интересном факте или событии. Часто по вечерам, перед тем как заснуть, мне приходилось, чтобы ничего не забыть, составлять перечень всего того, что еще не было занесено в дневник. Если я не успевал этого сделать, мне не спалось и я рано вставал.

Иногда не давали спать поздние гости. Один такой случай я помню до сих пор. У меня был трудный день, и я лег часов в десять вечера, надеясь хорошо выспаться. Уже засыпая, я услышал знакомый голос:

— *Айяnore, Айяnore!* («О брахман, о брахман!»)

Это был мой сосед Шиве Говда, младший из трех братьев, высокий и сухопарый, с огромными усами, закрученными на концах. Его лицо, прижатое к прутьям решетки окна, виднелось в слабом свете фонаря, который я оставлял гореть всю ночь, опасаясь ползающих и бегающих тварей. Мне совсем не хотелось никакого обще-

ния в столь поздний час, и я притворился спящим, стал храпеть, надеясь, что посетитель уйдет. Но ничего не пошло — он продолжал меня будить и наконец нетерпеливо закричал:

— Вы уже спите?

— Да, — ответил я.

— Так почему не просыпаетесь? Я хочу с вами поговорить.

Я сделал над собой усилие и, преодолевая раздражение, встал. Мне подумалось, что случилось что-нибудь важное. Может быть, ему нужно лекарство. Я снял дверную цепочку, распахнул обе створки двери и вышел на улицу.

— Что случилось? — наверное, мой вопрос прозвучал сердито или обеспокоенно.

— Ничего. Мне просто одиноко и скучно, я и решил вас навестить.

И навестил. Он говорил о всякой всячине — например, о том, какой толстый зад был у отца старосты. Еще он знал одного пожилого, очень смуглого брахмана с огромным, крючковатым носом — вот таким, — и он протянул свою широкую ладонь. Должен сказать, что рампурцы восхищались всем, что имеет большие размеры, и особенно это относилось к умершим или исчезнувшим существам. (Подразумевалось, что мы живем в не лучшие времена.) Мой гость показал руками, какого огромного питона он убил на своем участке несколько месяцев назад. Ему пришлось ударить по нему лопатой несколько раз, пока тот не издох. Потом он перешел к воспоминаниям о тех временах, когда занимался борьбой.

Я имел неосторожность заметить, что слышал о знаменитой встрече по борьбе между Коппалу Басавой и Джани Пахелваном. Басава был местным майсурским героем, а Джани — чужаком. Матч состоялся в конце 20-х годов и все еще обсуждался в Майсуре любителями борьбы. Я узнал об этом событии от одного моего родственника. Несмотря на громкую славу Пахелвана, местный герой победил его быстро и решительно. Шиве Говда показал прием, который при этом использовал Басава. Он поднял меня над головой, но, к счастью, не забыл осторожно опустить. Наконец он ушел, довольный вечером, проведенным в компании.

Никак не удавалось побыть одному и избежать любопытных глаз, приходилось постоянно следить за собой. Временами мне казалось, что я начинаю страдать клаустрофобией. После нескольких дней работы хотелось хо-

тя бы ненадолго побыть наедине с самим собой. Единственное средство — это отправиться в дальнюю прогулку. В Кере у меня был знакомый писец, который всегда проявлял гостеприимство. Я с удовольствием ходил по проселку, который вел в Кере через деревню Гуди. Эта типично сельская дорога местами очень живописна. Иногда я отправлялся на рынок в Хогур за овощами, фруктами и другой провизией. Дорога туда длиннее, чем в Кере. Я любил бродить по окрестным холмам, среди хлебов, живых изгородей, прудов, наслаждаясь пением птиц и ароматами полей. Во время этих долгих одиноких прогулок я набирался сил для очередных раундов интенсивного общения с рампурцами.

Но даже совершить прогулку одному было делом непростым. Кто-нибудь из приятелей предлагал мне составить компанию и при этом непременно воспользоваться автобусом — ведь так и быстрее и дешевле. Если бы я им сказал, что хочу побыть один, они бы меня просто не поняли или даже оскорбились. Приходилось прибегать к ухищрениям — никому (кроме Наччи) не говорить ни слова о своих планах и уходить рано утром. Мои друзья приходили в недоумение, когда узнавали об этих экскурсиях. Почему я им ничего не сказал? Они бросили бы все дела и пошли со мной. В такие минуты я чувствовал себя негодяем.

В деревне я не держал при себе много денег, поэтому каждые четыре-пять недель мне приходилось ездить дня на два в город Майсур. Там я делал основные покупки. К тому же я пришел к выводу, что раз в месяц мне необходим перерыв в работе. Я работал с утра до ночи, причем по плану, который часто приходилось пересматривать с учетом новых фактов. Я был в постоянном напряжении и без преувеличения чувствовал себя загнанной лошадью, от переутомления плохо спал и утром поднимался с тяжелой головой. Все это стало сказываться на моей работе. Так я в первый раз сбежал в Майсур. Как приятно было снова оказаться там, где есть электричество, водопровод, хорошая еда и, главное, возможность побыть одному. Не нужно задавать вопросов и записывать ответы. И что совсем восхитительно — не надо отвечать на бесконечные вопросы.

Поездки в Майсур скрыть было невозможно, особенно от Кулле Говды. Ему и всем моим друзьям очень хотелось познакомиться с моей семьей, сходить со мной в кино. А я так мечтал от них отдохнуть.

Свои краткие поездки в Майсур я рассматривал как

бегство от рампурцев и решительно не желал, чтобы они приходили ко мне в гости в городе. Я изощрялся, придумывая причины, почему у меня нет ни минуты свободного времени, когда я бываю в Майсуре. Стыдно отваживать приятелей, но мне служило оправданием то, что я не смог бы работать, если бы изредка не оставался один. Как ни озадачивало их мое поведение, я готов был дружить с ними в деревне, но не в Майсуре. В качестве возмещения я по возвращении старался проявлять по отношению к ним как можно больше внимания, приглашал к себе, угощал кофе и закусками. Старосте, Наду Говде и Кулле Говде я привозил небольшие подарки. Но меня не покидало чувство вины перед ними.

Антрополог-брахман

В глазах рампурцев я был в первую очередь брахманом из семьи землевладельцев, живущей в соседней деревне, и они ожидали от меня соответствующего поведения. Однако придерживаться его оказалось совсем непросто, так как моя семья принадлежала к брахманам-мирянам (*лоукика*), а не к ортодоксам (*вайдика*). К тому же кое-кто из моей родни отвергал многие обычаи и обряды брахманов. Поэтому я был плохо подготовлен к той роли, которую мне отводили в деревне. Положение осложнилось еще и тем, что некоторые из моих молодых деревенских приятелей хотели увидеть во мне противника таких традиционных обычаев, как вегетарианство и полное воздержание от спиртных напитков. К счастью, у меня не было времени раздумывать над тем, кто и что обо мне думает. Я реагировал на происходившее так, как считал нужным, старался держаться как можно естественнее, заботясь лишь о том, чтобы всегда оставаться вежливым и внимательным по отношению к рампурцам.

Я был не совсем обычным брахманом, но полагал, что в Майсуре таких, как я, сотни. Дело в том, что я не совершал тех ежедневных ритуалов, которые соблюдали ветские брахманы, придерживавшиеся традиций. Как и мои братья, по утрам после омовения перестал ставить на лбу *намам* (кастовый знак брахманов-*айангаров*, или *при-вайшнавов*¹⁰); давно уже не носил священный шнур, в Англии не отказывался от мяса и спиртного. Я не скрывал, но и не афишировал такие нарушения обычаев.

¹⁰ Айангары, или шри-вайшнавцы,— южноиндийские брахманы, принадлежащие к вишнуитскому направлению индуизма.

Так, староста уже бранил меня однажды за то, что я посмел бриться после, а не до умывания. Этот случай оказался лишь первым в ряду других, когда влиятельные в деревне люди настойчиво напоминали мне, что я брахман. Наду Говда настаивал, чтобы я рисовал каждый день на лбу намам. Этот знак по форме похож на латинскую букву «U» и наносится разведенным в воде каолином. Посреди знака «U» ярко-красной киноварью (*кум-кум*) проводится вертикальная черта. Если, по моему мнению, носить полный намам несовременно, то, уверял Наду Говда, достаточно начертить лишь одну вертикальную красную линию (этот упрощенный знак принят в среде современных айангаров). Он убеждал меня, что без намама лоб выглядит пустым и некрасивым. Этот аргумент я слышал еще ребенком. Однако я не считал нужным спорить с Наду Говдой и просто не ставил на лбу этого знака касты.

Лакшмана, второй сын старосты, настаивал на ритуальном очищении (*пуньяна*) кухни Воловьего дома. Хотя мы уже пользовались кухней, этот обряд, по его словам, нужно было совершить потому, что в деревню могла приехать моя мать. Многие рампурцы не раз говорили, что я должен пригласить погостить ее, а также и других родственников. Я обещал это сделать, когда у меня будет поменьше работы. Мне все-таки пришлось пригласить брахмана-жреца храма Рамы для ритуального очищения кухни.

Рампурцы за спиной надо мной посмеивались: какой из него брахман! Им, *земледельцам*, приходилось поучать меня вести себя как подобает брахману! Даже Акки, дочь Раме Говды, была шокирована моим безразличием к соблюдению культовых обрядов, связанных с представлениями о ритуальной чистоте, и она наябедничала на меня своему деду. Как раз в то время с этими сложными предписаниями ее знакомила бабушка. По пятницам, когда женская половина дома старосты поклонялась богине счастья Лакшми, Акки приводила в порядок комнату, служившую домашним храмом. Она подметала пол и окропляла его раствором коровьего навоза. Белым порошком *ранголи* из толченого мягкого камня, который добывают в Южном Майсуре, девочка рисовала перед алтарем узор, чистила священные сосуды и светильники, необходимые для богослужения. Покончив с этим, она совершала омовение и пуджу Лакшми. После этого она могла разговеться. Раме Говда гордился набожностью дочери.

Я ходил на деревенские свадьбы, даже если не получал приглашения. Я просто не мог позволить себе пропустить такие события, как свадьбы и похороны представителей различных социальных групп деревни. В этих случаях ко мне относились как к брахману. Как бы ни был еден хозяин дома, мне давали зеленый кокосовый орех денежное подношение (*дакшину*) от восьми анн (полуции) до рупии. Подарок, украшенный листьями бетеля плодами ареки, вручали мне первому из всех присутствующих. Довольно неприятно получать подарки от бедного человека, особенно если ты незваный гость. Но и у едняка своя гордость и желание соблюсти правила приличия — ведь к нему в гости пришел брахман. Я пытался очистить совесть и, в свою очередь, при удобном случае преподносил ответный подарок. Но такие случаи не всегда представлялись.

Как-то я присутствовал на свадьбе молодого человека, тец которого принадлежал к *прачкам*. Традиционное отношение я получил раньше жреца-брахмана, который овершал обряд бракосочетания. Помнится, это был священнослужитель храма Рамы, а не *пурохита* (домашний жрец), которые обычно отправляют службу на свадьбах и о поводу других событий в жизни членов высоких каст о дня рождения до погребения. Жрецу не хотелось уступить мне право первенства, и он стал протестовать. Но Кулле Говда, который привел меня на эту свадьбу, прикрикнул на него:

— Думаешь, о тебе забудут? Когда придет твоя очередь, ты получишь свою *вилью* (собирательное понятие, в которое входит все, что дарится на ритуальных церемониях,— листья бетеля, орехи ареки и т. п.). Неужели не южешь подождать, пока одарят вильей нашего высокого остя?

Кулле Говде удалось перекричать жреца. Мои попытки вмешаться в его пользу ни к чему не привели.

Рама Навами, праздник рождения Рамы — героя эпической поэмы «Рамаяна», которого считают одним из оплощений (*аватарой*) Вишну,— тем более широко отмечался в деревне, что местный храм Рамы был одним из амых известных. На девятый день праздника вечером устраивалась красочная процессия, во время которой по лавным улицам носили статуи Рамы, его жены Ситы, младшего брата Лакшманы и верного слуги Ханумана. Когда шествие завершалось возвращением в храм, жители деревни садились за общий праздничный обед, который готовили *земледельцы*.

Членам каст, которым нельзя есть пищу, приготовленную руками *земледельцев*, по обычаю утром на девятый день посылали сырые продукты для приготовления праздничного обеда. Этот традиционный подарок принесли и мне, как полагалось, на веере из расщепленных бамбуковых стеблей. Человек положил веер на веранде и сказал, чтобы мой повар не забыл его вернуть. Я не ожидал ничего подобного и ответил, что, видимо, это ошибка — такие подарки делают лишь бедным или принимающим участие в обрядах брахманам. И не принял его.

Вскоре на веранду быстрыми шагами поднялся староста и весьма сурово спросил, почему я отказался от подарка. Я повторил свои аргументы, но они ему показались неубедительными. В довольно резкой форме он заявил, что, если я хочу, чтобы меня считали в деревне своим, мне следует принять этот дар. Ничего не оставалось, как согласиться. Для очистки совести я внес некоторую сумму на покрытие издержек, связанных с проведением праздника.

Во время праздника Рама Навами я посетил храм вместе с друзьями, старостой и Наду Говдой, чтобы присутствовать при пудже божеству. Я стоял со своими друзьями-земледельцами в центральном помещении храма, расположенном позади *гарбха гуди* (главного святилища). Когда началась пуджа, староста и Наду Говда попросили меня пройти внутрь храма, где уже находились жена жреца и три брахмана. Мне показалось неудобным оставить своих друзей, но пуджа была в полном разгаре, и спорить было бесполезно. Я переступил порог гарбха гуди.

Как-то в конце моего пребывания в деревне я настоял на том, чтобы «Майсурский совет по ликвидации неграмотности среди взрослого населения» показал рампурцам несколько научно-популярных фильмов. В автофургоне Совета прибыл комментатор — все фильмы были немые, и он должен был объяснять неграмотным, что происходит на экране. Через некоторое время ко мне явился староста и попросил накормить комментатора, в то время как сам позаботится о шофере. Он объяснил, что не хочет выступать в качестве хозяина, принимающего брахмана, даже если тот не прочь отобедать в его доме. Я был ошеломлен. Староста не только успел узнать, к каким кастам принадлежат водитель и комментатор, но и то, что последний — брахман прогрессивного, реформистского толка. А я, антрополог, не мог всего этого сразу почувствовать!

Как я уже говорил, мои молодые деревенские друзья не облегчали мне жизнь, ожидая от меня поведения, свойственного тем эмансипированным городским брахманам, с которыми им случалось встречаться. Проявляя гостеприимство, они то и дело спрашивали, не угостить ли меня цыпленком или бараниной, приправленной карри. Но вегетарианская диета отвечала моим привычкам и вкусам, не говоря уже о том, что мне не хотелось иметь неприятностей со старостой и Наду Говдой. Да и мой желудок не принимал ничего жирного и острого, в том числе карри, которое так любили рампурцы.

Зачастую пищу готовили в антисанитарных условиях. Это было особенно заметно на общих свадебных и других праздничных обедах, которые стряпали мужчины. Вспоминаю свой приезд в Рампуру летом 1964 г., когда я случайно попал на свадьбу сразу двух внучек Наду Говды. Огромный *пандал* (временный тент из сплетенных листьев кокосовой пальмы на бамбуковых шестах) покрывал площадку, образованную пересечением двух улиц в форме буквы «Т». В центре пандала в двух богато украшенных шатрах восседали новобрачные. На коврах, расстеленных на улице, расположились гости. На этой богатой, красочной свадьбе, как обычно в этих местах, царил музыка, шум и суета. Сыновья Наду Говды встретили меня с распростертыми объятиями. В тот же день я должен был вернуться в Майсур и, посидев с ними под пандалом, сказал, что мне пора уезжать. Но они не желали и слышать о том, что я уеду, не отведав свадебного обеда. Мне сказали, что обед еще не начинался, но дожидаться его не нужно — я могу поесть первым. Я был тронут этим знаком уважения, тем более что прошло уже несколько лет, как я покинул деревню.

Чуть ли не насильно меня провели в отгороженную темноватую часть пандала, где я увидел горы вареного риса, вываленного прямо на циновки, сплетенные из листьев пальмы тодди (*Phoenix sylvestus*). В громадных котлах тушилось мясо в карри. Повара и их помощники продолжали готовить различные блюда. (К обеду, на который ушло тринадцать мешков риса весом по сто *сиров*¹¹ каждый, были приглашены четыре тысячи человек.) Еду принесли на пальмовом листе, и Кемпу, второй сын Наду Говды, следил, чтобы ее подали должным образом. Однако вид рисовых куч, над которыми роились мухи, шум, беспорядок и грязь вокруг не вызывали ап-

¹¹ С и р — мера веса, равная 900 г.

петита. Я старался как мог, но, конечно, все мои усилия никак не отвечали здешним требованиям. Кемпу посмеялся над тем, какой из меня едок, хотя и оценил мои старания. Когда наконец я откланялся и добрался до автобуса, не мог не подумать о том, что в период полевых исследований мне, к счастью, как-то удавалось не изменять своим вкусам.

Рампурский староста был консервативен в общественных и религиозных делах, но его правила, когда это было очень нужно, могли становиться растяжимыми. Так, он не отказывался готовить в своем доме мясную пищу для друзей — членов влиятельной городской брахманской семьи, у которой была земля в Рампуре. Правда, обедали в деревенской конторе, а не в главном доме, где жила его мать. Как я уже говорил, она была очень набожна и потому строго осуждала брахманов, отступающих от вегетарианства. Она сочла бы греховным то, что *земледельцы* поощряли такое отступничество брахмана.

В случае с комментатором из «Майсурского совета по ликвидации неграмотности» проявился естественный консерватизм старосты, но он сумел его преодолеть, дабы ублажить влиятельных друзей-брахманов, ибо такая дружба престижна и выгодна. Впрочем, справедливости ради следует заметить, что известные отступления от ставшего нормой привычного консерватизма при возникновении новых обстоятельств или ситуаций — одна из особенностей образа жизни многих слоев индийского общества.

Ситуационные изменения правил, определяющих межкастовые отношения, — характерная особенность общественной жизни, и они иногда ставили меня в тупик. Когда я впервые посетил храм Мадешвары и протянул Санну (жрецу) сложенную лодочкой ладонь, чтобы получить, как полагается, святую воду и выпить ее, он, принадлежавший к лингаятам, налил в ладонь своей правой руки воду и окропил ею мое лицо и голову. Я спросил, почему он это сделал. Санну ответил, что таков обычай по отношению к правоверным брахманам. По-видимому, не все брахманы, посещавшие этот храм, где отправляли службу жрецы-лингаяты, проявляли готовность выпить воду, побывавшую в их руках. Лингаяты — небрахманская жреческая каста, которая претендует на равенство с брахманами, но последние эту претензию отвергают.

Позже Санну панес мне визит вместе со своими друзьями-земледельцами. Я предложил всем кофе, но Санну отказался, объяснив это тем, что, как жрец храма Ма-

дешвары, он, находясь в деревне, должен особенно строго придерживаться установленных правил поведения. В противном случае он станет предметом пересудов. Однако, бывая в Майсуре, Санну свободно ходил по ресторанам и ничуть не беспокоился, к какой касте принадлежат те, кто готовит еду.

Я понимал, что Санну приходилось тщательно следить за своим поведением в деревне, но меня удивило, что он не мог принять даже кофе, сваренный моим поваром — ортодоксальным брахманом. Единственным объяснением было то, что кофе подавался в моих чашках, которые в его глазах были ритуально загрязненными. Конечно, при этом он не забывал и о том, что находится в доме, который принадлежал старосте деревни. Через несколько месяцев, во время праздника Дипавали, Санну настоятельно просил меня прийти к нему познакомиться с его бангалурским родственником. Я пришел, и его родственник после обычных, но уж слишком многочисленных распросов о моем происхождении и родных заявил, что некоторых из них знает. Он долго и красноречиво говорил о том, как близко дружен с ними и как рад, что встретил меня в Рампуре.

Гости Санну сияли от удовольствия, слушая эти рассказы о дружеских контактах с моими родственниками, и радовались тому, как все теснее становится связь уважаемого гостя со мной и ими. Ситуация имела определенный подтекст, который прекрасно понимал и использовал этот гость Санну. Видно, он был мастер создавать такие ситуации. Получив удовольствие от беседы, мы выпили кофе и позавтракали горячими вкусными *идли* (приготовленными на пару пирожками из рисовой муки, которые едят с подогретым фруктовым соусом *чатни* и маслом).

Гостеприимство Санну являло собой разительный контраст с его отказом дать мне выпить святой воды. Конечно, храм и частный дом — совершенно разные вещи, но в данном случае сыграло роль и то, что благодаря присутствию важного гостя из Бангалура мы на какое-то время как бы окунулись в городскую атмосферу. Нормы поведения и общения, вступившие в силу в этих обстоятельствах, резко отличались от тех, которые соблюдались в храме и Воловьем доме старосты. Примечательно, с какой легкостью все переключались на те нормы поведения, которые диктовала данная ситуация. Лишь я с трудом понимал, когда какое поведение уместно.

Антрополог как человек уважаемый, но посторонний

Для рампурцев я был не только брахманом, но и гостем-чужаком. Поэтому все, что не делало деревне особой чести, от меня скрывали. В первые недели своего пребывания там я заметил, что, когда Раме Говда в моем присутствии обсуждал с односельчанами какие-либо местные события, имена участников не назывались, говорившие ограничивались косвенными намеками, на их лица блуждали вымученные улыбки. Расспрашивать о подробностях я считал неудобным и, не сознавая того, готов был принять роль постороннего. Но плохо скрываемые попытки отстранить меня от деревенских дел только усиливали мою решимость узнавать обо всем самому. Иногда мне это удавалось, но мне были нужны именно подробности.

Первое событие, которое обсуждалось в моем присутствии, заключалось в том, что какой-то сельчанин пытался перелезть через забор позади своего дома, чтобы ударить от судебного исполнителя, приехавшего из Майсура. Его прислал кредитор, отчаявшийся получить долг от рампурца, который славился тем, что имел обыкновение занимать деньги и не возвращать их. У него была сомнительная репутация по всей округе. Позднее я узнал, что этот человек не кто иной, как Кулле Говда. Постепенно мне стало ясно, что этот случай был для него характерен.

В следующий раз речь зашла о поджоге скирды соломы одного рампурца жителем соседней деревни Бихали. Бихальцы считались людьми трудолюбивыми, но воинственными. Они изобрели своеобразный способ поджигать солому — втыкали в скирду ароматическую сандаловую палочку. Пока она потихоньку тлела, поджигатель успевал скрыться. Жертвой поджога на сей раз стал человек бедный, и его несчастье вызвало всеобщее сочувствие. Многие, водрузив на голову связки соломы, несли ее пострадавшему, и вскоре скирда стала больше, чем до поджога.

Третий инцидент возник в связи с жалобой вдовы по имени Деви, которая обвиняла другую вдову, Шиддавву, в «клевете». По ее словам, несколько дней назад некий мужчина «поташил ее за руку», когда она мирно спала на веранде своего дома. Это деревенское фигуральное выражение означало, что мужчина приглашал ее переспать с ним. Деви подняла крик. Некоторые сельчане уди-

вились, зачем она это сделала, ибо, по слухам, Деви вела довольно безнравственный образ жизни. Шиддава во всеуслышание заявила, что всем понятно, почему жаловалась Деви: просто этот мужчина отверг ее домогательства. Однако у Шиддавы был свой резон гневаться на Деви, поскольку мужчина, который «поташил Деви за руку», был ее зятем. Как бы то ни было, панчаяту пришлось разбирать жалобу. За публичное обвинение Деви в аморальном поведении Шиддаву присудили к штрафу, впрочем почти символическому.

Скрыть от меня неприятные факты деревенской жизни пытался не только Раме Говда. Даже Наду Говда, охотно дававший огромный объем информации по самым разным вопросам и приглашавший меня на свадьбы и похороны, не рассказывал о тех конфликтах, которые ему приходилось разбирать. Я и не знал, что он часто выступает в качестве третейского судьи в тяжбах односельчан, пока он сам как-то раз случайно не проговорился, что дела, касающиеся супружеских измен, добрачных связей, разводов и т. п., он предпочитает слушать не на своей веранде, а в его втором, пустующем доме, который примыкает к бакалейной лавке сына. Он не хотел, чтобы члены его семьи слушали всю эту «грязь». Я понял, что он не разрешил бы и мне при сем присутствовать. Участники тяжбы тоже были бы против того, чтобы чужак узнал об их интимных делах. Кроме того, мое присутствие стеснило бы самого Наду Говду. И наконец, в то время мы еще не стали столь близкими друзьями, чтобы я мог открыто проявить свой интерес к «грязи» — он бы не понял, что это всего лишь профессиональное любопытство.

Усилия сельчан скрыть свои конфликты лишь привлекали к ним мое внимание. При разборе споров выходило наружу то, что обычно держали в тайне от родных, друзей и соседей. Разгорались страсти, участники тяжбы раскрывали свои истинные побуждения и отношения с той яростью, с которой молния освещает ночной мрак. По-видимому, даже они сами при этом начинали лучше понимать друг друга. Вспоминали аналогичные случаи, анализировали прецеденты, представляли свидетельские показания. Тяжбы, таким образом, были кладезем сведений, мимо которого не прошел бы ни один антрополог.

Они возникали постоянно. Те, которые разгорались на почве раздела имущества наследниками, могли тянуться неделями и месяцами. Одновременно приходилось внимательно следить за ходом двух-трех конфликтов. В них во-

влекалось много людей, и каждый выдвигал свою версию. А у меня и других дел было по горло. Иногда приходилось уделять много времени незначительным ссорам по поводу раздела имущества. В результате я так выматывался, что начиналась бессонница. Тогда страдала даже текущая работа, и мне ничего не оставалось, как отправляться в Майсур, чтобы отдохнуть.

Разбор любого конфликта сопровождался по меньшей мере одной публичной ссорой, когда обе стороны спорили и кричали, отбрасывая всякую сдержанность. Иногда дело доходило до кулаков и кровопролития. Как-то раз затеяли тяжбу два родственника-мусульманина. Они кричали и жестко дрались. Тот, которому больше досталось в драке, солидный бородатый мужчина, после такого публичного унижения прибежал на мою веранду и плакал, как ребенок. Но до и после публичной ссоры, которую невозможно было скрыть от соседей и друзей, тлел подспудный конфликт, о ходе которого знали очень немногие.

Позднее я настолько сблизился со своими друзьями, что мог расспрашивать их о подробностях ссор, происшедших в то время или несколько ранее. Когда я вновь приехал в деревню в 1952 г., я попросил дать мне возможность присутствовать при разборе нескольких тяжб, чтобы узнать, как при этом держатся участники конфликта и какими принципами руководствуются третейские судьи при решении дел. Бывало, меня предупреждали о предстоящем разборе и разрешали прийти с записной книжкой. Иногда при этом мои друзья — третейские судьи не прочь были поменяться со мной ролями, спрашивая, как бы я решил тот или иной вопрос, связанный с данным делом. Стоило мне предложить какое-то решение, как тут же выяснялось, что я не принял во внимание факты, о которых мне ранее не сообщили! Конечно, это было нечестно, но им нравилось ставить меня в дурацкое положение. Ну что ж, зато и это давало мне некоторую информацию.

Мое присутствие порождало и другую проблему, о существовании которой я лишь смутно подозревал. Дело в том, что дискуссии между молодыми судьями и мной отвлекали внимание всех, в том числе и самих участников тяжбы. Наши пререкания едва не становились главным аттракционом. То, что мы со смехом обсуждали вопросы, которые стали причиной ожесточенных споров, ругани и даже рукоприкладства, теперь представляется мне проявлением некоторого бессердечия. Видимо, в своем страст-

ном желании понять, как здесь вершатся дела, я забывал о необходимой чуткости по отношению к людям.

Труднее всего было получить надежные сведения об отношениях полов и денежных делах. Рампурцы были склонны к совершенно невероятным предположениям о половой жизни всех и каждого. Многие были уверены, что в деревнях лишь старики верны своим женам. Сначала я считал, что сельчане просто морочат мне голову, но впоследствии убедился, что они совершенно в этом уверены — нечто подобное я слышал по разным поводам от самых разных людей. И они говорили об этом как о чем-то обычном. Мне не хватало смелости, по крайней мере в первые месяцы, открыто сказать, что я им не верю. Требовать доказательств — значит вмешиваться в чужие дела. Это могло разрушить доверительные отношения, складывавшиеся у меня с рампурцами. А такие отношения были основой, на которой строилась вся моя работа. Они не только гарантия того, что я получу достоверные сведения. Ведь я хотел понять сельчан, их общественные институты, отношения, верования, идеи и ценности. Взаимное доверие, дружба и уважение мне были нужнее всего. Я не мог рисковать всем этим, проявляя преждевременную любознательность по отношению к сложным вопросам частной и общественной жизни. Может быть, я слишком осторожничал, но пожалеть об этом мне не пришлось.

Жизнь рампурцев явно лишена всякой приватности. Все время по деревне ходили какие-нибудь сплетни. Человек, заботящийся о своей репутации, во всем, что касалось его личной жизни, должен был придерживаться прямой и узкой дорожки. В небольшой общине, где все на виду и люди связаны друг с другом множеством уз, непросто игнорировать мнение родни и собратьев по касте. Разумеется, решающее значение имело то, что супружеская измена бросала тень на всех членов семьи виновной стороны.

Возможность для случайных связей существовала и в поле, и во время паломничества или праздника, когда приходилось спать гуртом, где придется — на верандах домов, гостиниц и т. д. Некоторые молодые мужчины и кое-кто из старших побывали в городе у проституток. В этом случае мужчина либо хвастался своими похождениями, либо рассказывал о том, как ему приходилось оплачивать лечение сына или племянника от венерической болезни.

Бывали тайные любовные связи в пределах одной

большой семьи. В двух-трех известных мне случаях их достоверность трудно было опровергнуть. Например, кто-то из моих друзей говорил, что у некоего молодого человека более чем дружеские отношения с новой женой его отца. Я спросил, откуда это ему известно. И мой приятель ответил, что его дом отделяет от дома того молодого человека лишь узкое пространство и он не может не слышать альковные разговоры, которые доносятся до него через щель между крышей и стеной. В этом конкретном случае кто-то еще раньше говорил мне, что они разговаривали как любовники, а не как «мать» или «мачеха» с сыном. Отец молодого человека — семидесятилетний старик. Однако такие связи в одном доме были редки, неизменно вызвали резкое осуждение и рассматривались как кровосмесительные.

Труднее было поверить без всяких доказательств слухам о продолжительных интимных отношениях женатых мужчин и замужних женщин. Ведь они жили под одной крышей со своими детьми. Я потратил много времени и энергии на проверку таких слухов, и о большинстве из них можно сказать лишь то, что многие сельчане этим слухам верили. Лишь изредка существовало какое-то подобие косвенных доказательств.

Попытки собрать информацию об отношениях полов вновь и вновь убеждали меня в необходимости анализа тяжб. О тех очень редких случаях, когда любовники были «застигнуты на месте преступления», немедленно сообщалось старосте для вынесения соответствующего наказания. Иногда жена или ее муж выступали с обвинением, что такой-то пытался ее изнасиловать или «потащил за руку», когда она была одна в поле. Дело заслушивалось, обвиняемого либо наказывали, либо отпускали за отсутствием улик. Поэтому я старался разыскать материалы о такого рода тяжбах по всей округе. В Рампуре документов не оказалось. Мне больше повезло в соседней деревне Кере. Там у главы одного уважаемого клана *земледельцев* было небольшое собрание документов, с которым после долгих уговоров он разрешил мне ознакомиться. В самой Рампуре мне пришлось довольствоваться устными рассказами о тяжбах — разумеется, не считая тех, на разборе которых я сам присутствовал.

Еще одной сферой, в которой очень трудно было получить надежную информацию, являлись денежные отношения. Мне было известно, у кого сколько земли, какая ее часть «сухая» (неорошаемая), «мокрая» (орошаемая) и «садовая» (также орошаемая). У меня были сведения

и о другом недвижимом имуществе сельчан. Но фактами о денежных сделках я не располагал. Актив и пассив самых влиятельных людей в деревне — вот что меня интересовало в первую очередь. Без этих сведений невозможно было узнать, сколько людей в деревне и в других местах стали их должниками. Приходилось часто слышать, что старосте должны полтораста тысяч рупий в тридцати деревнях, включая Рампуру. Меньшие цифры назывались в связи с именами Наду Говды и Миллайи. В отличие от диких слухов о половых связях рампурцев, такие сообщения не казались мне невероятными, но и здесь не хватало фактов.

Во всем, что касалось денег, царил дух секретности, особенно в среде деревенских богатеев. Прямые вопросы о финансовых операциях не только не давали мне никакой информации, но и могли вызвать враждебность, которая проявилась бы в таких формах, что длительное пребывание в деревне оказалось бы невозможным.

Я знал, что в деревне прибыли ростовщиков достигали 24—30 процентов. Несколько ростовщиков давали небольшие ссуды самым бедным лавочникам и крестьянам под 50 или даже 75 процентов. Этим людям здесь очень не любили, особенно за то, что они, выколачивая проценты, прибегали к жестокости и насилию. Высокий процент, несомненно, был главной причиной, по которой займы держались в тайне, тем более что существовал закон о ростовщичестве, определявший максимальные процентные ставки ¹².

Опасаясь слишком настоятельных просьб о займах, даже пользовавшиеся уважением ростовщики старались придать сделкам конфиденциальный характер. Естественно, займы они давали надежным людям и тайно. В противном случае им не стало бы житья от просьб бедных родственников и клиентов.

Скрывать свое имущественное положение — также давняя, укоренившаяся традиция, восходившая к тем еще доколониальным временам, когда человека побогаче преследовали поборами раджи и вожди захватчиков. Богатый вкладывал деньги в землю, золото, драгоценности и ростовщические операции. Он приbedнялся, старался вести простую жизнь, сдерживал свои потребности и

¹² Максимальный доход был ограничен девятью процентами для имеющих обеспечение и двадцатью для не имеющих обеспечения займов в соответствии с Законом о майсурских ростовщиках от 1939 г. (Закон № 13 от 1939 г., раздел IV, статьи 14 и 15). — *Примеч. авт.*

только в случае свадьбы или похорон, как предписывала традиция, шел на нарочито крупные траты.

Такая фигура предстала передо мной однажды летом 1948 г. Из воловьей двуколки, остановившейся перед домом старосты, выбрался старик в узком, доходившем ему лишь до колен мини-дхоти. На шее у него висели старинные железные пестик и ступка, при помощи которых он перетирал листья бетеля и орехи арековой пальмы в однородную массу, прежде чем отправить ее в беззубый рот.

Лакшмана сказал мне, что этот человек — богатый ростовщик из района Оддур (в Рампуре все считали этот район отсталым). Там не носили шорт и рубах, ездили в воловьих повозках, говорили грубо и т. п. Однако здесь нам интересно то, что никому в Рампуре, кроме тех, кто хорошо его знал, никогда не пришло бы в голову, что этот старик богат. В городе его приняли бы за очень бедного земледельца.

Получать сведения об имущественном положении бедняков было, напротив, совсем нетрудно. Пользуясь влиянием своих приятелей, я имел возможность устанавливать суммы расходов, которые несли семьи бедняков на организацию свадеб и похорон. Они также не скрывали от меня, кому и сколько должны.

Некоторые упущения

Конечно, я не был удовлетворен сведениями, которые мне удалось собрать о внебрачных связях в деревне и о финансовой деятельности наиболее богатых ее жителей. Однако это не означало, что я был вполне доволен другими результатами своей работы. Мне, как и всем полевым исследователям, часто приходилось сожалеть о том, что многое я не смог сделать лучше при тех возможностях, которыми располагал. Не собираясь слишком бить себя в грудь (подобно некоторым коллегам), я хочу все-таки указать на некоторые свои неудачи.

Хотя я не могу не испытывать чувство удовлетворения при мысли, что во время обоих моих приездов в Рампuru в целом мне удавалось поддерживать добрые отношения со всеми жителями деревни, мне кажется, я слишком осторожничал. Мне даже в голову не приходило сделать что-нибудь, что вызвало бы недовольство деревенской верхушки. Я сознавал, что это ограничивает мои возможности, но продолжал работать по-прежнему.

По мере того как мои знания деревенской жизни и культуры расширялись, росли мое уважение и любовь к сельчанам. Большое впечатление на меня произвели их искусные навыки обработки земли, здравый смысл, чувство юмора и стоицизм, с которыми местные жители принимали свои частые беды.

Конечно, Воловий Дом по целому ряду причин был удобным местом для наблюдений. Он располагался на улице Гуди, которую постоянно посещали как рампурцы, так и гудийцы. Жители обеих деревень, у которых были дела на почте (даже если они просто хотели бросить открытку в почтовый ящик), заходили в Воловий дом. Ежедневный приход на его веранду двух «сторожей» — также немаловажное средство установления контактов с деревенскими бедняками. Главное — моя веранда была прекрасным наблюдательным пунктом, с которого я мог следить за всем, что происходило в доме старосты и на улице. У рампурцев, приходивших по делам к старосте, постепенно выработалась привычка заглядывать по пути и ко мне. Неоценимое значение в изучении структуры деревни и ее социальных отношений имели для меня контакты со старостой и его сыновьями, внуками, родственниками, друзьями и слугами. Если бы я не учел важность роли, которую здесь играл староста, я искажил бы действительное положение вещей. Он принимал участие во всех общественных делах.

То, что я жил в Воловьем доме, имело и свои минусы. Я находился под постоянным наблюдением, которое мешало установлению тесных связей с теми, к кому плохо относился староста. Позднее я узнал, что многие избегали заходить на улицу Гуди, только чтобы не встретиться с ним: популярность троинки позади Воловьяго дома была тому доказательством. Кое-кто из молодых людей, имевших некоторое образование, старался не бывать в той части деревни, где я жил, поскольку староста проявлял по отношению к ним высокомерие.

Так, мой приятель адвокат Шидду очень обижался на старосту, который отругал его за то, что тот подстриг волосы. Адвокат принадлежал к роду священнослужителей, и староста с издевкой спросил его, согласится ли рампурцы принимать от него святую воду после того, как Шидду избавился от пучка волос на макушке, этого символа правоверия. На оскорбления со стороны старосты жаловался еще один человек с образованием, ставший полицейским. Он не уставал повторять, что ему хотелось бы прийти ко мне поговорить, но это невозможно, поскольку

я живу в Воловьем доме. Шидду и этот полицейский оказались мне приятными людьми, и мне следовало бы познакомиться с ними поближе.

Даже Свами, старший сын Наду Говды, довольно неохотно бывал в Воловьем доме. Удобнее было мне самому приходиться повидаться с ним в пустующий дом Наду Говды, который использовался братьями днем. Там я беседовал с Шидду, когда тот приезжал в деревню. Свами даже предлагал мне переехать туда — дом был расположен на другом конце деревни, и это дало бы мне возможность получше узнать не только тех, кто там жил, но и тех, кто не хотел приходиться в Воловий дом. Переезд туда сблизил бы меня с местными мусульманами и деревенскими бедняками. Я долго обдумывал это предложение, но в конце концов вынужден был отвергнуть его, ибо, без сомнения, деревенские сплетники объяснили бы мой переезд ссорой со старостой. А староста был по-своему дружелюбен и полезен, что я ценил, хотя время от времени и задумывался над неудобствами моего пребывания в Воловьем доме. Меня останавливало еще и то, что мой переезд поставил бы в ложное положение Наду Говду по отношению к старосте. Последний мог заподозрить, что сам Наду Говду предложил мне переехать. Я не мог не считаться с тем, что Наду Говде, при всей его симпатии ко мне, было бы очень неприятно портить из-за меня отношения со старостой, с которым он дружил с детства. Такой перелетной птице, как я, не пристало разрушать старую дружбу.

Я даже подумывал о том, что проще будет поселиться у Наду Говды во время второго полевого сезона. В то время я уже планировал второй приезд в Рампуру. Можно написать старосте, что я должен продолжить исследования с другой опорной базы, чтобы лучше узнать тех, с кем не удалось познакомиться в прошлый раз. Но в Оксфорде я получил от старосты трогательное письмо, в котором говорилось, что все рампурцы меня очень любят и в Воловий дом всегда в моем распоряжении. В Воловий дом, ко всеобщему удовлетворению, я и вернулся. Так я и не смог пожертвовать добрыми отношениями с людьми ради более успешных антропологических изысканий.

Без сомнения, у меня сложилось бы несколько иное представление о деревне, живи я у Наду Говды. Член его клана, самого многочисленного в деревне, обитали в той ее части, где находились принадлежавшие ему дома. Мне очень хотелось узнать этих людей получше. Между кланами старосты и Наду Говды издавна существовали

традиционное соперничество, и в 1948 г. наиболее резко критиковался старостой молодежи из родни Наду Говды. Я поддерживал с этими молодыми людьми добрые отношения, но не мог с ними по-настоящему сблизиться, так как они не любили ходить в Воловий дом. Время от времени я встречался с ними в деревне, но сознание того, что об этих встречах неизменно доносили старосте, лишало меня непосредственности в общении с ними. Живя в доме Наду Говды, то держался бы с ними свободнее.

Я хорошо знал отдельных мусульман и хариджан, но не мог в той мере, в какой хотел, познакомиться с этими двумя слоями деревенского общества. Если бы я уделил им больше времени, то взглянул на деревню с новой стороны. Кстати, если хариджане жили в отдельном квартале, то мусульмане — по всей деревне. В среде мусульман было заметно социальное расслоение.

Следует перечислить и другие упущения в работе. Мне так и не удалось набраться храбрости, чтобы присутствовать при забое животных, хотя я говорил себе, что это — слабость, которую нужно преодолеть. Как-то я даже сказал Шиддавве, гордой обладательнице козы и великолепного козла, что буду фотографировать, когда их будут резать по случаю женитьбы ее сына. Много месяцев я наблюдал, как эти животные паслись в поле неподалеку от Воловьего дома. Козел был высокий крепыш с красивой, блестящей коричневой шкурой. Прохожие останавливались, чтобы полюбоваться, как он ошипывает живые изгороди. Иногда мы говорили с Шиддаввой об этом козле, которого она очень любила, но откармливала на свадебный стол сыну. За день до того как пришла пора резать козла, она меня об этом предупредила, и я сказал себе, что обязательно буду фотографировать и присутствовать при разделке туши, которая пойдет на карри. Наступило утро, а я так и не смог заставить себя туда пойти.

Мое отвращение распространялось лишь на акт убийства. Жестокость, не связанная с умерщвлением животного, действовала на меня не так сильно. Помню, например, как фотографировал холощение красивого молодого бычка деревенским кастратором Гулайей. Способ оскотления был до крайности варварским. Два сельчанина повалили несчастное животное и держали его, в то время как Гулайя положил на деревянный брус мошонку бычка и нанес сильный удар обухом. Животное корчилося от боли, а тот все бил и бил. При этом вместе со мной присутствовал молодой психолог из Майсура, который впо-

следствии признавался, что его ужаснуло мое безразличие к боли животного. По его словам, я даже обменивался любезностями с одним из присутствующих, пока шла эта отвратительная работа.

В деревне была лавка, где торговали *тодди*¹³. Она помещалась в лачуге под большим деревом *xunne* (*Bassia latifolia*), стоявшим у развилки дороги Майсур — Хогур: одна ее ветвь вела в Рампуру, другая — в Гуди. Заведение имело постоянный круг посетителей из Рампуры, Гуди и еще одной-двух соседних деревень. У меня было намерение сходить туда, но я отказался от него, так как посещение такого места было абсолютно несовместимо с моим положением в деревне. Даже мои прогрессивные молодые друзья не поняли бы такого шага: ведь лавка — пристанище хариджан и других «пьющих» каст. Кое-кто из членов высоких каст тоже пил тодди, но в Хогуре, подалеже от глаз рампурцев. Мои молодые приятели не прочь были пойти со мной в городской бар выпить «западного» пива или виски, но они не стали бы посещать местное заведение ради дрянного тодди.

Несколько рампурцев курили *бханг* (*Canabis indica*). Люди, пристрастившиеся к гашишу, у всех жителей деревни вызывали жалость, если не презрение. Они катились по наклонной плоскости, постепенно теряли имущество, унаследованное от предков. Большинство сельчан стремилось к накоплению собственности и считало, что растрачивать наследство на выпивку, гашиш или женщины не только глупо и безнравственно, но и нечестиво. Курильщики гашиша, без сомнения, остро ощущали всеобщее презрение.

Однажды я у них побывал. Они собирались недалеко от конторы старосты в доме пастуха Чиккавы. Это были странные посиделки. Мужчины устроились на корточках в круг на голом, покрытом коровьим пометом полу. На горячих углях лежала глиняная трубка, в чашечку которой был положен шарик бханга. Трубку по очереди передавали друг другу, каждый глубоко затягивался, стараясь не запачкать губами мундштук. Чиккава после каждой выкуренной трубки выходил на несколько минут поесть жареного *ваде* или еще чего-нибудь острого — некоторых курильщиков гашиш вызывает сильный приступ голода. Никто не произносил ни слова. Возможно они молчали только из-за меня — «уважаемого чужака», но я не убежден в этом. Молчание казалось зловещим

¹³ Тодди — алкогольный напиток из пальмового сока.

и я был рад убраться оттуда, так и не притронувшись к их трубке.

Антропологи, как и специалисты в других областях знания, пишут преимущественно для своих коллег и обычно стремятся дать беспристрастное описание изучаемого общества. Объектом профессионального интереса является общество, а не отношения антрополога с его членами. Но ведь сам исследователь познает общество именно через его отношения с людьми. Его первые предположения, первые ошибки, постепенное преодоление натянутости в общении — важные этапы исследовательской работы. Все это можно было бы для краткости опустить, но тогда описание действительности потеряло бы свою живость. Во всяком случае, читатель был бы лишен возможности зримо представить изучаемые социальные отношения.

Глава III

ТРИ ВЛИЯТЕЛЬНЫХ ЧЕЛОВЕКА

Вспоминая о своей работе в Рампуре, я не могу не признать, что три человека — староста, Кулле Говда и Наду Говда — очень помогли мне понять деревенскую жизнь и культуру. Это не значит, конечно, что я обязан этим только им. Все, от мала до велика, причастны к ликвидации моей безграмотности, участвовали в просвещении одного взрослого горожанина. Но эти три человека каждый по-своему особенно многому научили меня. Я смотрел на деревню в основном сквозь призму их деятельности. Двое из них — староста и Наду Говда — обладали богатством и властью, а Кулле Говда — ни тем ни другим. Но все трое оставили неизгладимый след, и, хотя прошло уже много лет после того, как я впервые ступил на землю Рампуры, говоря о деревне, я вспоминаю и этих трех столь непохожих друг на друга людей. Поскольку их роль оказалась ключевой, я считаю долгом набросать для читателя их портреты.

Староста

Первое, что меня поразило в этом человеке, — это то, что он выглядел именно так, как должен выглядеть староста. Он был высок, крепок, мускулист, его лицо каза-

лось вырубленным из гранитного валуна, которыми усеяны окрестности. В 1948 г. ему было уже далеко за шестьдесят, но он казался моложе своих лет. Деятельный, всегда подтянутый, он оставлял впечатление сдержанной силы, которое усиливалось серьезным выражением лица и неразговорчивостью.

Одевался он всегда просто — в рубаху с длинными рукавами без воротника и в дхоти, повязанное по-брахмански, с двумя нижними концами, продетыми между ног и подвернутыми сзади на талии. Из-под дхоти виднелись толстые белые шорты. Обычную одежду деревни составляли рубашка и шорты, но староста и его друг Наду Говда поверх шорт носили заправленные по-брахмански дхоти, что символизировало их консерватизм в общественных и религиозных делах.

Однако по таким торжественным событиям, как визит министра финансов штата, староста обычно облачался в шелковый китель с тесным воротником, белый тюрбан с золотой перевязью и длинный шарф (*уттарийя*) с золотой тесьмой, один конец которого ниспадал спереди, а другой был обернут вокруг шеи и спускался сзади. Староста встречал министра под украшенной цветами аркой при въезде в деревню разодетым по-королевски. Даже трудно было поверить, что из двух людей, которые приветствовали друг друга, сложив ладони лодочкой, он — всего лишь староста.

Староста был самым богатым человеком в деревне. Члены его семьи, включая мать-вдову, владели 114 акрами земли различной степени плодородия, как орошаемой так и неорошаемой. Под управлением старосты находилась и земля нескольких земельных собственников, не живущих постоянно в деревне, что также служило для него источником дохода, власти и влияния. Он был известен как крупный ростовщик. Один из его клиентов — мусульманин Насер, младший брат Керима, постоянно ездил из деревни в деревню, напоминая должникам о необходимости своевременной уплаты долга и процентов.

Должность старосты — источник власти и влияния, и все это прекрасно понимали. Официальным старостой деревни в 1948 г. был Раме Говда. Это он ставил свою подпись под всеми документами, ездил по делам деревни, и когда здесь говорили «староста» (*патель*), имели в виду отца, а не сына. Такое распределение обязанностей позволяло обоим перекидывать ответственность за какое-либо неприятное решение друг на друга, что приводило просителей в замешательство. Я не удивился бы, если

оказалось, что староста передал власть старшему сыну, имея в виду именно это преимущество. Староста и его сыновья проявляли большую искушенность в использовании власти.

Староста стоял во главе обширной и разветвленной семьи, включавшей его старую мать, вторую жену и ее холостых детей, двух сыновей от покойной первой жены и их жен, а также внуков и служанку, которая ухаживала за матерью. У него было несколько слуг-джита, которые работали в доме и на полях с раннего утра до поздней ночи. Младший сын старосты от первого брака, Бхарата, был чиновником в городе Майсуре. Дом Бхараты служил дополнительной пристройкой к главному дому старосты. В окрестных деревнях и городах жили четыре замужние дочери старосты. Зятя, как принято, часто навещали в гости. В любое время дня и ночи могли приехать другие многочисленные родственники и члены касты, к которой принадлежал староста.

Как и многие богатые землевладельцы, староста держал открытый дом. Однако у него всегда было гостей больше, чем у других. Если гость-земледелец или член равной по положению касты приезжал в обеденное время, его приглашали к столу. Если гость — брахман или лингяйт, ему подавали фрукты, молоко или чай, а если он к тому же близкий или влиятельный человек, то обед для него готовили соответственно в доме какого-нибудь деревенского брахмана или лингаята. Чаше гости приезжали в летние месяцы. Летом родственники из других деревень обычно оставались на несколько дней. В их честь готовили особые блюда. Гости отпускали не сразу. Чтобы уехать, гость должен был сослаться на действительно серьезные причины, побуждающие его к отъезду. Недостаточная настойчивость хозяина расценивалась как нежелание проявить гостеприимство — об этом помнили как хозяин, так и гость.

Старосте приходилось принимать не только родственников. Незадолго до моего приезда в деревню несколько месяцев подряд за стол старосты садился приезжий земледелец — служащий продуктовых складов. Он был холостяком, и староста поместил его в Воловьем доме. Если гость был неблизким приятелем старосты и приезжал всего на несколько дней, его обычно устраивали в «конторе».

Староста оказывал покровительство не только членам своей касты. Так, его клиент-мусульманин Керим с семьей занимал часть Воловьего дома и не платил за жилье.

Я не раз поднимал вопрос об оплате помещения в Воловьем доме, но староста и слышать об этом не желал. Я пытался отплатить за гостеприимство: дарил ему фрукты и овощи, которые привозил из Майсура. Однако это приводило лишь к ответным подаркам.

Управление большим и сложным хозяйством требовало не только значительных материальных средств, но и организаторских способностей. Староста обладал и тем и другим. Но еще большее впечатление производило то, что он сумел так воспитать членов своей огромной семьи, особенно двух своих взрослых сыновей, что каждый вносил свой вклад в ее растущее богатство, власть и влияние. Однако иногда — довольно редко — кто-нибудь все же привносил диссонанс в стройную оркестровку жизни семьи. Вызывало удивление не то, что такое происходило, а то, что подобное случалось так редко. Здесь я говорю не только о своем личном впечатлении — в деревне все восхищались единством и сплоченностью семьи старосты. Лишь однажды в 1948 г. в этой семье произошел разлад — Лакшмана поссорился с мачехой в отсутствие старосты, уехавшего навестить зятя. Говорят, Лакшмана даже написал отцу письмо с просьбой о разделе имущества. Но через некоторое время конфликт был улажен. Все продолжали работу по укреплению благосостояния и влияния огромной семьи. Колесница Джаяганнатха возобновила свое неуклонное движение вперед.

Я не переставал удивляться расторопности и сноровистости, координированности всей многообразной деятельности этой семьи. Когда Лакшмана отправлялся наблюдать за посевными работами на один участок, Раме Говда шел на другой. Часто кому-нибудь из них приходилось ездить по делам в Сангаму — административный центр талука — или в Майсур, где располагалась администрация дистрикта. Существовало множество и других обязанностей — приходилось заботиться о гостях, приезжих чиновниках и друзьях, по крайней мере один из членов семьи должен был присутствовать на каждой свадьбе *земледельцев* в Рампуре и других местах и т. д. Семья все время была в движении: один торопился на автобус, другой куда-то ехал в воловьей двуколке, третий отсылал письма и какие-то корзины родственникам и друзьям.

Этой суеты стало еще больше, когда в 1948 г. староста начал расширять сферу своей деловой активности. Он строил в быстро растущем городе Мандья несколько доходных домов. В Майсуре он приобрел участок для застройки и взял в заклад один дом. Позднее, когда я

уже уехал из Рампуры, он стал владельцем двух автобусных линий и собирался купить третью. Его сын Бхарата оставил службу, чтобы взять на себя управление этими новыми приобретениями. Сыновья и внуки подросткового возраста следили за продажей билетов пассажирам и пытались помешать сговору между кондукторами и водителями с целью обмануть старосту. Все шло как всегда — без сучка и задоринки. Удивительно, какой четко отлаженный механизм создал этот великолепный организатор. Староста никогда не волновался, ни на что не жаловался, если не считать замечаний о беспечности, лени и дурном поведении тех, кто на него работал. Полностью отдаваясь делу, он того же требовал и от окружающих. Если люди плохо работали, он считал, что их недостаточно контролируют.

Староста понимал, что главный источник его благосостояния — земля, поэтому и он, и его сыновья неустанно следили за тем, как ее обрабатывали. Его земля не составляла единого массива, каждый участок отличался от другого плодородием, приспособленностью к той или иной культуре и т. д. Следует заметить, что отец старосты тоже был рачительным хозяином; однако лишь при старосте было достигнуто полное семейное благополучие. Ежегодно на поля привозили более пятисот повозок навоза, смешанного с перегнившей рисовой лузгой.

Семье старосты принадлежала узкая длинная полоса земли вдоль берега Кавери. На этом плодородном участке выращивали всевозможные плодовые деревья, а в вырытые там ямы собирали листья, из которых получался прекрасный перегной для полей. Старосте в деревне принадлежал пруд, и, когда летом он пересыхал, оттуда выгребали ил и вносили под рисовую рассаду. Ежегодно Майсурский департамент сельского хозяйства покупал у старосты более пятисот *кханди* (1 *кханди* = = 180 *сирам*) семенного падди для продажи крестьянам по всему дистрикту. Староста был восприимчив к техническим новшествам, новым приемам обработки земли, и, поскольку он оказался главным звеном, связывавшим с деревней специалистов-агрономов, последние во многом от него зависели в деле популяризации всего нового. Притом он не во всем доверял их знаниям и всегда прикидывал, согласуются ли они с его собственным опытом. Староста и его сыновья сознавали свою компетентность в вопросах сельского хозяйства и пользовались заслуженным уважением среди агрономов.

Официальное назначение Раме Говды старостой да-

вало его отцу возможность уклоняться от множества дел. Он редко появлялся на своем основном участке земли и возложил все ежедневные заботы по его обработке на сыновей. Староста почти не выходил из дому, пока находился в деревне. Однако его никак нельзя было назвать увальнем или, более того, ленивым, а его вклад в местное сельское хозяйство и другую экономическую деятельность оставался значительным. Так, часов в 5 утра он уже был на ногах, приехал к Воловьему дому и, вышагивая по теневой стороне двора перед почтой, непрерывно выкрикивал поток всевозможных распоряжений слугам-джита. (Это был один из тех случаев, когда он расставался со своим немногословием.) Три строения, где располагались животные, — воловник, коровник и овчарня — чистили каждый день и все сносили в большую навозную яму. Пол тут же посыпался рисовой шелухой, которая должна была впитывать мочу и навоз скотины. После этого волам и коровам давали воду и солому. Затем один из слуг выгонял коров и овец на пастбище, расположенное в двух милях от деревни, и возвращался в деревню лишь к вечеру.

Слуги-джита выполняли и другую работу. В их обязанности входило наносить воды из колодца в огромный котел и другие сосуды в бане и поддерживать огонь в печи. Топливо приходилось расходовать очень экономно. Для растопки брали *гобли* (*Acacia arabica*), прутики которой щетинились длинными острыми колючками. Слуга, пасший коров и овец, и те, кто работал по дому, получали завтрак — вчерашнюю кашу из *раги*¹⁴ с приправой из красного перца *чилли*. Кроме слуг один или два мальчика всегда были готовы выполнить любую работу по дому.

Вечером скотине снова давали воду и солому. Овцы и телки всегда пили из больших деревянных корыт; волов водили на канал, к водоему или на принадлежавший старосте Красный пруд. Часто волам давали рубленые (как зеленые, так и сухие) стебли *джовара*¹⁵ (*Hibiscus sorghum*) или верхушки сахарного тростника.

Иными словами, слуги-джита были заняты с 5—6 часов утра до 8—9 часов вечера, и каждый требовал постоянного надзора. Почти всегда работой слуг в доме и во дворе распоряжался староста. С годами у него появилась особая манера давать распоряжения, которую он пере-

¹⁴ Раги — просяная культура.

¹⁵ Джовар — просяная культура.

дал сыновьям. Стоило ему только заговорить со слугой, как его голос сразу обретал скрипучие нотки, причем пужно было перечислить каждый вид работы и каждую ошибку, которую не надо при этом делать. Свою речь он часто и с удовольствием пересыпал ругательствами, которые выкрикивал еще более высоким и пронзительным голосом.

Утренние распоряжения слугам староста отдавал так громко, что у меня не было надобности в будильнике. Мы с Наччей поднимались под его скрипучий голос, которым он говорил лишь со слугами, причем под доносившуюся порой брань просыпаться было не очень приятно. Как любой порядочный индуист, Начча просыпался с молитвами, и могу себе представить, как ему трудно было сосредоточиться на божестве и божественном — сон мгновенно улетучивался от доносившегося с улицы голоса, то и дело поминавшего в соответствующем контексте чью-нибудь мать или жену. Но мы не сетовали на это.

В 1948 г. у старосты было шесть или семь слуг — трое взрослых, а остальные — дети, но работников ему явно не хватало. Любой, кто проходил мимо его дома, должен был забыть, зачем шел, и сделать что-нибудь для старосты. Например, если шел в поле крестьянин с лопатой, он должен был захватить узелок с завтраком, забытый кем-то из сыновей старосты. Или, например, пойти взять взаймы у кого-то киркомотыгу или лопату. Если бедняга начинал отнекиваться и говорить, что он и так опаздывает, то слышал в ответ, что просьба не отнимет у него и нескольких минут. В этот момент только что скрежетавший голос старосты становился медовым. Бедняге как бы давали возможность сделать приятное для старосты. Как мог простой крестьянин устоять перед такой просьбой? Те жители деревни, что были поумней и не хотели оказаться на побегушках у старосты, обходили улицу Гуди стороной, даже если жили неподалеку. В этом случае им приходилось слышать:

— Что-то я редко вижу тебя в последнее время. Ты, верно, вспоминаешь обо мне только тогда, когда тебе что-нибудь надо.

Человек понимал все сразу: староста заметил, что он его избегает. Если после этого ему приходилось обращаться к старосте, то вместо реальной помощи в ответ мог услышать лишь нравоучение.

Кто-нибудь из деревенских слуг каждое утро приходил к дому старосты, чтобы узнать, чья очередь заступать в ночь сторожем и кому следующему передать коло-

тушку. Обычно староста просил его что-нибудь сделать по дому. Иногда у дома старосты оказывалась старая вдова из касты хариджан по имени Дони, она тоже ходила с колотушкой, и староста тоже поручал ей какую-нибудь работу по дому. Вдова жаловалась, что женщины часто просят ее почистить уборную, но она отказывается. Хариджане в Рампуре работали только как батраки и никогда не были мусорщиками. Они особо болезненно относились к работе мусорщиками, потому что в их глазах *мусорщик* стоял на самой нижней ступени кастовой лестницы.

Иногда Дони просила у меня немного денег, чтобы купить листья бетеля и орехов ареки, я давал ей столько, сколько она просила. Зная, что вдова равнодушна к тодди, я несколько раз давал ей на выпивку. Это мне доставляло удовольствие, и когда она встречала меня, то в знак благодарности складывала руки над головой, делая *намаскар*.

Зажиточные *земледельцы* в Рампуре завидовали старосте, глядя, как усердно работают его слуги, и не переставали сравнивать их со своими. Платили они им в два раза больше и относились лучше, чем староста. Они, должно быть, понимали, что политическая и экономическая власть старосты делает его работников столь привлекательными, несмотря на крохотную плату и плохое обращение. Бедняк иногда получал акр или два из земель, принадлежащих или подконтрольных старосте, в аренду или издольщину. За это его сын, младший брат или племянник должен был в течение нескольких лет оставаться в доме старосты слугой-джита. Реальной платой за такую службу являлось право аренды. Пользуясь своим влиянием, староста мог обеспечить жителю деревни подряд на ремонт дороги Майсур — Хогур или на углубление одного из каналов.

Между мной и малолетними работниками, спавшими на верандах Воловьева дома, отношения были дружескими. Я видел, как к ним относятся, и чем больше наблюдал, тем больше укреплялся в мысли, что положение их ужасно. Однажды вечером я увидел, как двое из них сидели с угрюмыми лицами на веранде. Оказалось, что им не дали есть и дадут только тогда, когда они понесут соломы из скирды для волов. Они позабыли об этой своей обязанности, и староста рассердился. А теперь они боялись носить солому охапками, потому что кобры с темпотою часто забираются в скирды. Всего несколько месяцев назад в соседней деревне от укуса кобры умер слуга,

бравший из скирды солому. Я отдал мальчуганам свои фонари, и они тут же побежали за соломой.

Как-то Начча спросил Раме Говду, не опасно ли было посылать ребят к скирде без фонарей, на что тот ответил, что если одного слугу укусит змея, другие будут эту работу делать вовремя. Начча пришел в ужас и стал умолять Раме Говду не говорить так даже в шутку. Начча был сама доброта во всех случаях, кроме тех, когда он брал на себя роль учителя.

Был один слуга-хариджан по имени Нинга. Всю жизнь проходил он в работниках старосты, и сейчас было трудно сказать, сколько ему лет. Этого не знал никто, включая его самого. Он был мал ростом, худ, и во всем лице его и в крючковатом носе было что-то орлиное. Однажды, когда я со старостой шел по одному из его участков, на котором работал Нинга, тот сообщил нам, что накануне вечером, когда проверял, как поступает вода к рисовым чекам, заметил огромного питона. (Нингу считали знатоком по части полива риса в разные периоды роста.) Сообщение о питоне неожиданно разозлило Раме Говду, он перешел на крик, который можно было понять так, что Нинга все выдумал и ему лучше заткнуться и работать, как работал. Я позднее поинтересовался у Говды, почему его так разозлила такая невинная новость. Он ответил, что, если работники узнают о питоне, они перестанут заглядывать на этот участок и урожай пропадет, а кричать он начал потому, что не хотел, чтобы новость пошла дальше.

Старосту боялись все слуги-джита; правда, одни показывали свой страх больше, другие — меньше. Все они работали по контракту, заверенному в суде. Когда работнику казалось, что больше он так жить не может, он бежал, но хозяин возвращал его. Любой хозяин знал, что, если даст работнику убежать, его примеру последуют другие. Поэтому он не стеснялся обращаться в полицию, заявляя при этом, что работник бежал, украв деньги или драгоценности. Так беглец превращался в вора, и полиция была вынуждена его тщательно разыскивать. Хозяин даже не утруждал себя поиском и возвращением работника. Других же это учило повиновению.

Когда слуга-хариджан, работавший у старосты, отказался фотографироваться (это был всего второй случай, когда человек отказался фотографироваться), я спросил его о причине, и он после некоторых колебаний заявил, что по фотографии полиции легче обнаружить сбежавшего работника. Поэтому он никогда не фотографи-

руется. По этому ответу я понял, что думает слуга о своей работе, на что надеется и чего боится.

Мальчишкам тоже не нравились их обязанности слугджита, и они с нетерпением ждали, когда закончится их срок пребывания в услужении. Иногда мальчик, которого на праздник отпускали домой, не хотел возвращаться к хозяину, и его приходилось возвращать силой. Однажды я сказал слугам Марийе и Дьяве, что по недосмотру третьего мальчика-слуги повозка чуть не задавила трех овец. «Трех овец! — воскликнул один из них. — Это же восемь лет отработки слугой-джита!» Все трое засмеялись.

Из своих арендаторов староста тоже извлекал больше, чем другие землевладельцы. Он выбирал в арендаторы только самых умелых земледельцев, причем окончательное решение зависело от того, мог ли потенциальный арендатор отдать старосте в работники кого-нибудь из младших членов своей семьи. Кроме того, сам арендатор должен был со своей повозкой отработать два дня в году еще больше на вывозе ила из водоема в различные части земельного участка и помочь вспахать поле перед высадкой рисовой рассады. Когда высаживают рассаду, рабочих рук не хватает всем, даже самым богатым. Когда нехватка рук ощущается сильнее всего, арендаторы старосты должны отработать на него бесплатно один день. Это — только один из способов, к которым он прибегает, чтобы обеспечить себя рабочей силой.

Обычно арендаторы отдают причитающуюся земельную часть урожая сразу после его сбора, однако

рис в своих амбарах не продает. Как правило, за два до сбора не продает продаваемый ему рис. Рис, который он продает, — это рис, оставшийся после хранения. Рис, который он продает, — это рис, который он продает, — это рис, который он продает.

нормирование про- имело особые пре- в всякую торговлю начало, что все из- юграмме заготовок, ко тайно. Будущи :естественно, привле-) ему разрешалось

Обычно арендаторы отдают причитающуюся земельную часть урожая сразу после его сбора, однако рис в своих амбарах не продает. Как правило, за два до сбора не продает продаваемый ему рис. Рис, который он продает, — это рис, оставшийся после хранения. Рис, который он продает, — это рис, который он продает.

иметь лишь столько зерна, сколько было нужно, чтобы прокормить свою семью и слуг, заплатить работникам и ремесленникам и, наконец, посеять на следующий год.

В действительности большинство деревенских землевладельцев сдавали государству лишь часть излишков. На «черном» рынке цены на рис были значительно выше государственных, поэтому большинство землевладельцев пытались продать как можно больше зерна именно там. Это было нелегко, поскольку власти имели право проверять, сколько зерна хранится в амбарах и на рисорушках. Некоторые землевладельцы видели выход в том, чтобы хранить зерно у арендаторов.

Слуги и арендаторы старосты были так им запуганы, что при разговоре с ним боялись поднять на него глаза. Они выражали ему всяческое почтение, граничащее с самоунижением. Даже те, кто не был у него в услужении, относились к нему с уважением, если не со страхом. Правда, за его спиной они позволяли себе говорить о нем все что угодно, но стоило ему обратиться к ним, как они опускали глаза вниз в надежде не встретиться с ним взглядом.

Староста всегда знал, что ему выгодно, и отстаивал свои интересы. Как я уже говорил, эти свои качества он передал другим членам своего семейства; особенно в этом преуспели его два старших сына. Я мог только восхищаться тем, как он распоряжался свободным временем Наччи в своих интересах. В петиции, которую староста, выступая в роли председателя официального панчаята деревни, направил министру финансов, он просил разрешить деревне подключиться к электросети, арендовать у правительства бульдозер и трактор по низким тарифам, построить больницу и т. д. Потом я его спросил, с какой целью он просил разрешения подключиться к электросети, и он ответил, что это позволило бы создать в деревне свои предприятия. Он не уточнил, какие предприятия имел в виду, возможно боясь, что я расскажу о его планах другим. Меня удивило, что для него электричество никак не ассоциировалось с освещением домов или улиц и с приятной возможностью слушать радио.

Летом 1952 г. правительственный бульдозер сровнял холм, занимавший пять акров земли на участке старосты, и это место вскоре стало урожайным рисовым полем. В деревню пришло электричество и стало вращать две рисорушки. Относясь с энтузиазмом к электроэнергии и бульдозеру, староста всячески тянул со строительством нового здания для полной средней школы.

руется. По этому ответу я понял, что думает слуга о своей работе, на что надеется и чего боится.

Мальчишкам тоже не нравились их обязанности слугджита, и они с нетерпением ждали, когда закончится их срок пребывания в услужении. Иногда мальчик, которого на праздник отпускали домой, не хотел возвращаться к хозяину, и его приходилось возвращать силой. Однажды я сказал слугам Марийе и Дьяве, что по недосмотру третьего мальчика-слуги повозка чуть не задавила трех овец. «Трех овец! — воскликнул один из них. — Это же восемь лет отработки слугой-джита!» Все трое засмеялись.

Из своих арендаторов староста тоже извлекал больше, чем другие землевладельцы. Он выбирал в арендаторы только самых умелых земледельцев, причем окончательное решение зависело от того, мог ли потенциальный арендатор отдать старосте в работники кого-нибудь из младших членов своей семьи. Кроме того, сам арендатор должен был со своей повозкой отработать два дня в году или больше на вывозе ила из водоема в различные части земельного участка и помочь вспахать поле перед высадкой рисовой рассады. Когда высаживают рассаду, рабочих рук не хватает всем, даже самым богатым. Когда нехватка рук ощущается сильнее всего, арендаторы старосты должны отработать на него бесплатно один день. Это только один из способов, к которым он прибегает, чтобы обеспечить себя рабочей силой.

Обычно арендаторы отдают причитающуюся землевладельцу часть урожая сразу после его сбора, однако арендаторы старосты должны хранить рис в своих амбарах до тех пор, пока тот его не потребует. Как правило, самая высокая цена на рис — за месяц-два до сбора нового урожая, и староста предпочитает продавать его именно в это время, когда требует причитающийся ему рис с арендаторов. Это значит, что все потери от хранения несут арендаторы, а на весе оставшегося зерна сказывается не только аппетит крыс, но и простая усушка.

В те годы, когда практиковалось нормирование продуктов, хранение зерна арендаторами имело особые преимущества. Правительство запретило всякую торговлю продовольственным зерном, а это означало, что все излишки, не сданные государству по программе заготовок, могли храниться и сбываться только тайно. Будучи крупным землевладельцем, староста, естественно, привлекал внимание властей. Официально ему разрешалось

иметь лишь столько зерна, сколько было нужно, чтобы прокормить свою семью и слуг, заплатить работникам и ремесленникам и, наконец, посеять на следующий год.

В действительности большинство деревенских землевладельцев сдавали государству лишь часть излишков. На «черном» рынке цены на рис были значительно выше государственных, поэтому большинство землевладельцев пытались продать как можно больше зерна именно там. Это было нелегко, поскольку власти имели право проверять, сколько зерна хранится в амбарах и на рисорушках. Некоторые землевладельцы видели выход в том, чтобы хранить зерно у аренда торов.

Слуги и арендаторы старосты были так им запуганы, что при разговоре с ним боялись поднять на него глаза. Они выражали ему всяческое почтение, граничащее с самоунижением. Даже те, кто не был у него в услужении, относились к нему с уважением, если не со страхом. Правда, за его спиной они позволяли себе говорить о нем все что угодно, но стоило ему обратиться к ним, как они опускали глаза вниз в надежде не встретиться с ним взглядом.

Староста всегда знал, что ему выгодно, и отстаивал свои интересы. Как я уже говорил, эти свои качества он передал другим членам своего семейства; особенно в этом преуспели его два старших сына. Я мог только восхищаться тем, как он распоряжался свободным временем Наччи в своих интересах. В петиции, которую староста, выступая в роли председателя официального панчаята деревни, направил министру финансов, он просил разрешить деревне подключиться к электросети, арендовать у правительства бульдозер и трактор по низким тарифам, построить больницу и т. д. Потом я его спросил, с какой целью он просил разрешения подключиться к электросети, и он ответил, что это позволило бы создать в деревне свои предприятия. Он не уточнил, какие предприятия имел в виду, возможно боясь, что я расскажу о его планах другим. Меня удивило, что для него электричество никак не ассоциировалось с освещением домов или улиц и с приятной возможностью слушать радио.

Летом 1952 г. правительственный бульдозер сровнял холм, занимавший пять акров земли на участке старосты, и это место вскоре стало урожайным рисовым полем. В деревню пришло электричество и стало вращать две рисорушки. Относясь с энтузиазмом к электроэнергии и бульдозеру, староста всячески тянул со строительством нового здания для полной средней школы.

— Школа учит бедняков дерзости,— сказал он мне однажды.

Многие в деревне, особенно молодежь, считали, что он просто боялся, что школа лишит его дешевых рабочих рук.

Староста не привык церемониться в достижении своих целей. Однажды селянин, который приносил мне молоко для утреннего кофе, не явился, а когда днем я встретил его, он даже не удосужился объяснить, почему не пришел. Меня это задело, и я сказал, что по крайней мере жду от него объяснений. Молочник замаялся, а потом все-таки рассказал, что произошло. Как обычно, в то утро он шел ко мне с молоком, но встретил старосту, и тот сказал, что молоко нужно младенцу в его доме. Молочник приходился старосте родственником, но был беден и не осмелился отказать. Не смущаясь, староста распорядился молоком, предназначенным мне, даже не предупредив меня о том, что оно нужно младенцу. Если ко мне он относился так, могу себе представить, как он вел себя по отношению к бедным и неграмотным селянам.

Однажды я купил пятьдесят плодов манго у Ченны, арендовавшего сад, принадлежавший старосте. Он тайком принес мне корзину и несколько раз попросил никому не говорить о нашей с ним сделке. Он боялся, что староста подумает, что у него уродился хороший урожай. Старосте полагалось подносить первые фрукты, и только после этого их можно было продавать чужаку. В этом краю существовал обычай приносить первые фрукты в подарок самому популярному божеству, царю или покровителю.

Однажды ночью ко мне прибежал слуга-джита старосты и попросил у меня фонари, которые я давал всегда с неохотой. Неужели староста не мог приобрести хотя бы несколько фонарей? В тот раз фонари понадобились ему потому, что на часть рисового поля старосты перестала поступать вода. Возникла опасность гибели молодой рассады без воды. Группа жителей тут же отправилась с моими фонарями на канал. Пройдя с милю, они пришли к шлюзу, регулировавшему подачу воды в нужную часть хозяйства. Кто-то принес ключ, и двое дюжих слуг — один *земледелец*, а другой хариджан — после небольшой заминки открыли заржавевшую задвижку, и все дружно приветствовали хлынувший по водоводу поток. Дело было сделано, и минут через пятнадцать вода должна была прийти к завядшим росткам.

В другой раз Раме Говда поведал мне, как он вста-

вил трубу в чужой канал, чтобы отвести воду на тот участок своих владений, где ощущалась нехватка воды. Он сначала обратился в ирригационный отдел и встретился с нужными лицами, чтобы ускорить прокладку трубы. Но время шло, и он стал прокладывать трубу самочинно. Когда полдела было сделано, явился инспектор и застал Раме Говду врасплох, потому что ему сказали, будто инспектор не сможет приехать в Рампуру, так как занят в другом месте. Однако инспектор оказался ушлым и знал, когда нужно смотреть на нарушения сквозь пальцы. Раме Говда при встрече был сама любезность, пригласил инспектора к себе домой и угостил только что срезанными кокосами. Утолив жажду, инспектор вскоре удался.

— Очень хороший человек,— заключил Раме Говда.

Будучи приверженцем новой техники, староста оставался консерватором в том, что касалось вопросов социальных или религии. Причем в последнем он не отличался от миллионов своих соотечественников. Я уже упоминал о его стремлении провести электричество и отсутствии всякой заинтересованности в строительстве новой школы. Он не раз спрашивал меня, стоит ли хариджан пускать в храмы. Каждый раз я отвечал утвердительно, и каждый раз он высказывал свое несогласие со мной. Он аргументировал свое мнение тем, что хариджане едят говядину, и добавлял, что хотя бы в частных храмах вопрос о допуске их должны решать сами владельцы храмов. Он считал местный храм Рамы частным. (Действительно, были храмы, ответственность за деятельность которых полностью брало на себя правительство, но в Рампуре таких не существовало.)

Каждый год летом готовилась большая вегетарианская трапеза в честь божеств Мадешвары и Басавы. Освященные кушанья жители деревни ели в тенистых рощах, окруживших храм. Такие пиршества превращались в веселые пикники, которых с нетерпением ожидали деревенские жители. Приготовление пищи выливалось в довольно сложную процедуру, которая должна была учесть все правила, позволявшие собраться вместе представителям разных каст. *Земледельцы* готовили обильный ужин для себя, равных с ними и более низких каст. Поскольку в обоих храмах в деревне жрецы принадлежали к лингатам, их семьи готовили ужин для себя и других (*торговцев, кузнецов* и т. д.), кто не мог есть с *земледельцами*. Брахманы и мусульмане в этих праздничных ужинах участия не принимали. (Правда, во время праздника

Рама Навами брахманы получали все продукты, шедшие на приготовление праздничного ужина, в сыром виде.)

Летом 1948 г. ужин по случаю праздника в честь Басавы, предназначенный для лингаятов, готовили женщины из наследственных жреческих семей храма Мадешвары. Они были особенно щепетильны в том, что касалось ритуально «чистого» и «грязного» по двум причинам. Во-первых, они принадлежали к жреческим семьям, а во-вторых, Мадешвара считался строгим божеством, гнев которого обрушивался на всех, кто нарушал правила ритуальной «чистоты». Когда приготовление блюд было в разгаре, свою помощь предложили две содержанки, которых престарелый жрец Басавы ф.звез несколько месяцев назад, по его словам, «из южной страны». Принять их помощь означало бы признать в них лингаятов. Однако у женщин из семей жрецов Мадешвары были сомнения относительно касты каждой из этих содержанок. Про них говорили, что они вели разгульную жизнь, и даже то, что они согласились сопровождать престарелого жреца в Рампуре, свидетельствовало не в их пользу. Пиршество совершалось в честь строгого бога, и участвовать в нем могли лишь чистые лингаяты. Нельзя оскорблять божество и осквернять добропорядочных и уважаемых членов касты. Мать Санну потребовала, чтобы две непрошеные помощницы удалились, и она была по-своему права.

Через день или два Санну рассказал обо всем старосте и попросил поговорить со жрецом Басавы, чтобы тот не пускал своих женщин на такие праздники, как пир в честь Мадешвары. В крайнем случае пусть готовят пищу для лингаятов в двух местах. Староста согласился поговорить со жрецом.

Незадолго до этого события я спросил у старосты, как он терпит распутство жреца Басавы. Некоторые жители деревни считали, что в засухе лета 1948 г. частично виноват жрец из-за своего непристойного поведения. Неужели староста не может призвать его к порядку? В ответ староста ответил, что Басава — это бык Нанди, на котором ездит Шива. Поэтому жрец Басавы, как и божество, которому он поклоняется, — это всего лишь бык, который может покрыть любую корову, и ему неважно, что она чья-то мать, сестра или жена.

Поскольку староста шутил очень редко, меня этот ответ несколько озадачил. Его чувство юмора порой проявлялось при довольно необычных обстоятельствах, но даже и с учетом этого его ответ прозвучал богохульно. Правда, деревенские жители относились к божествам,

как к своим друзьям или соседям, хотя некоторые боги, в частности Мадешвара, вызывали в них сильный страх.

Староста выступал как типичный покровитель, который вмешивался, когда приходилось защитить своих подданных. Однако он был очень требовательным покровителем и ожидал от подданных соответствующего поведения. К людям почтительным и исполнительным он относился хорошо и хвалил их за верность (*ният*). Таким, например, он считал Карима. Были случаи, когда доставалось и ему, но в целом староста Кариму доверял, покровительствовал и старался всячески помочь.

Он был хорошим другом, хотя неразговорчивость и неумение выразить свое расположение порой заставляли людей думать, будто он человек черствый, который не делает ничего, не взвесив предварительно все «за» и «против». Расчетливость не оставляла его никогда, даже в дружбе, тем не менее у него были друзья, и самый закадычный среди них — Наду Говда. Староста любил проводить время в обществе Наду Говды и умел уговорить его не только отправиться с ним в какой-нибудь храм, но и просто съездить к родственникам в соседний город или деревню. Их почти всегда видели вместе. Если в доме старосты был праздник, то там обязательно находился и Наду Говда. Сам староста не любил есть в гостях. Поэтому если кто-то готовил что-нибудь вкусненькое, то старался угостить старосту, принося ему блюдо домой. Приглашения старосты расценивались как приказания явиться, подарки же ему рассматривались как должное.

В лице старосты было опасно иметь врага. Он не сразу забывал или прощал. У него — власть, влияние и деньги, а также возможность рассчитывать наперед свои ходы. И конечно, он не мог забыть, что какая-то группа безответственных парней из клана Наду Говды и их друзья осмелились противостоять ему во время выборов в официальный панчаят деревни. Однажды, когда кто-то сообщил ему, что я какое-то время пробыл с этими парнями, он вспылал.

— Да кто они против меня? — закричал он. — Просто мелочь какая-то!

Мне напомнили, что у народа кашада есть поговорка, что и слон теряет рассудок, когда муравей заползает ему в хобот.

Старики в деревне говорили, что в молодости староста был образцовым сыном. Он никогда не садился в присутствии отца и говорил лишь тогда, когда отец о чем-нибудь его спрашивал. Когда в доме бывали гости,

он стоял на веранде, прислонившись к столбу и подпоясавшись полотенцем, всем своим видом олицетворяя сыновнее послушание.

Отец старосты — личность поистине мифическая. Он умер в 1930 г. Это был крупный мужчина с красивой фигурой, немного выше и крепче сына. Он носил огромные закрученные усы, которые в те времена считались символом красоты и мужественности. В еде и питье он был капризен: вкусной считал воду лишь из одного пруда, расположенного в миле от Рампуры. Питьевую воду ему должны были носить только оттуда. Конечно, он любил манго и многое другое.

Как немногие самые богатые землевладельцы в округе, отец старосты держал *викторию*¹⁶. Следует добавить, что до появления автомобилей виктория считалась признаком высокого общественного положения и высокопоставленные особы держали викторию и лошадь. Обычно за коляской ходили кучер и мальчик, исполнявший обязанности конюха. Отец старосты уговорил отца Карима переселиться в Рампуру и стать кучером и конюхом. За это отец Карима получил дом, а за работу ему платили урожаем с нескольких участков принадлежавшей старосте земли. Так начались отношения между семьями старосты и Карима, которым суждено было продлиться долгие годы.

В поведении отца старосты было больше показного, чем у его более богатого и более бережливого сына. Старик любил пострелять уток на Большом водоеме. Иногда вместе с ним охотился какой-нибудь заезжий англичанин, чаще всего чиновник. По религиозным мотивам мать старосты противилась истреблению этих птиц и в конце концов своего добилась.

Отец старосты был человеком щедрым, о чем мне не уставали повторять старики. При нем шесть акров рисовых полей выделяли под *девару гадде* («божье поле»), урожай с которого каждый год шел нищим. О характере отца старосты говорит то, как этот рис раздавали. Наступала пора жатвы, и он собирал всех нищих на краю поля. По сигналу все они устремлялись в поле, стараясь сорвать как можно больше рису. Сцены вспыхивавших в поле драк за обладание урожаем вызывали у отца старосты восторг.

Как и многие другие богатеи, отец старосты нанял в слуги бедного родственника, отца Уддаи. За преданную

¹⁶ Виктория — низкая, легкая четырехколесная повозка с двойным сиденьем, высоким местом для кучера и складным верхом.

и верную службу он был похоронен на семейном кладбище во владениях своего хозяина. Отец Уддаи имел несколько детей, но сам вместе со взрослыми сыновьями жил в доме хозяина. После смерти отца староста приказал Уддае и его братьям перебраться куда-нибудь в другое место. У старосты была большая и постоянно растущая семья.

Староста покончил со старым обычаем ежегодно раздавать урожай с шести акров земли нищим. Он всячески старался избавиться от ненужных расходов. Вместе со всеми символами показного благополучия исчезли и повозка и лошадь. Он рассчитался со всеми документально подтвержденными долгами. Все почувствовали в нем нового хозяина, который шутить не любит. В 1948 г., через восемнадцать лет после смерти отца старосты, деревня делала сравнения не в пользу сына. Отчасти это можно объяснить деревенской привычкой видеть прошлое в розовом цвете, а отчасти тем, что им нравились в имущих щедрость и показное богатство.

Отец старосты был типичным для прошлого деревенским вождем. Он напоминал местных князьков (*палаяккаров*) Южной Индии, которые периодически поднимали голову и старались утвердить свою независимость, стоило им только почувствовать слабость князя или раджи. Отец старосты, как и другие местные вожди, стремился быть патроном, и в этом ему противились другие патроны как в деревне, так и за ее пределами. Например, в Рампуре ему противостояли отец Наду Говды и другие члены его клана, а также Мелкоте-старший — один из *земледельцев*, знакомый с судами и адвокатами и готовый использовать свои знакомства для устрашения врагов.

Междоусобицы практически не оставляли ни сил, ни времени на благоустройство деревни. Однако одно неожиданное событие изменило отношение деревенских вождей друг к другу. Вскоре после окончания первой мировой войны бывшего слугу отца старосты обвинили в совершении трех убийств в Майсуре, и это вызвало в деревне большие пересуды. В Рампуре наехало много городской полиции, чтобы расследовать прошлое слуги. Методы полиции вызвали панику, и все деревенские вожди решили в интересах каждого выступить единым фронтом.

Наду Говда и другие поняли, что единство, стихийно возникшее из-за общего страха перед полицией, пошло деревне лишь на пользу. Панчайт высказался против

чрезмерных расходов на свадьбы и похороны. Больше внимания стали уделять сельскому хозяйству. Постепенно деревня избавилась от долгов. В начале 20-х годов кредиторы из Майсура еще приезжали во время сбора урожая, чтобы взять причитающуюся им часть в качестве процентов с долга, но со временем их совсем перестали здесь видеть.

Наду Говда на несколько лет старше старосты, но оба учились вместе у одного и того же учителя в обычной деревенской школе. Они стали друзьями, но их враждовавшие родители отнеслись к этому неодобрительно. Они пытались даже разлучить мальчиков, правда безуспешно. К началу 20-х годов это уже были мужчины в расцвете сил, и их влияние в деревне медленно, но неуклонно росло ко всеобщей пользе.

Начавшийся в годы второй мировой войны рост цен на сельскохозяйственную продукцию оказал огромное влияние на улучшение экономического состояния деревни. Введение нормирования продуктов питания и различных видов контроля привело к созданию черного рынка, где каждый пытался сбыть как можно больше продукции. Естественно, богатые продавали больше, чем бедные. Черный рынок стал источником процветания и позволил вкладывать капитал в новые предприятия.

Отец старосты скончался, как уже говорилось, в 1930 г. Раме Говда благоговейно вспоминал, как *гаруда*, то есть коршун (*Haliastur indicus*), на котором, как повествуют древнеиндийские мифы, летает Вишну, сел на стоявшую напротив дома старосты кокосовую пальму в тот момент, когда тело покойного вынесли на веранду. Он сидел, пока покойника обмывали и одевали, а затем последовал за похоронной процессией на семейное кладбище. Когда тело захоронили, коршун улетел, и в ту же ночь с неба упала звезда. Так небеса засвидетельствовали величие почившего вождя.

В 1948 г. мать старосты еще была жива. Старая женщина уже не ходила без помощи дюжей служанки, которая ее повсюду сопровождала. В деревне ее очень уважали за благочестие. Бесспорно, лишь благодаря ей в доме старосты так неукоснительно соблюдались все ежегодные религиозные праздники и обряды, особенно шраддха в честь ее покойного мужа. Именно благодаря ей в доме все назубок знали сложные правила, касающиеся ритуального осквернения и очищения, а мое безразличие к ним вызывало насмешки маленьких детей. Старая женщина не одобряла то, что брахманы перестали

ли жить по-старому. От нее во всем доме распространялась набожность.

В храмы мать старосты уже не ходила, но ей нравилось сидеть в кресле на веранде своего дома и смотреть на религиозные шествия. А еще она любила слушать, как читают «Рамаяну» и «Махабхарату». Иногда к ней приходил жрец из храма Рамы поговорить о волновавших его проблемах.

Староста ни разу не говорил со мной о своей матери или об отце. Я никогда не видел, чтобы он возился со своими внуками или правнуками. В этом он был не похож на других стариков в деревне, которые с удовольствием проявляли свои отцовские чувства и были без ума от внуков. Однако это не значило, что такие чувства были ему чужды. Просто старосте не дано было их выражать. На его лице отразилось волнение лишь раз, когда он отправлялся в Майсур в больницу лечить никак не проходивший бронхит. Возле дома собрались десятки жителей деревни. Староста как-то сразу осунулся, казался старым и уставшим. Подойдя к двери, он обернулся и поклонился сначала висевшим на стенах изображениям богов, а затем матери. Никто не проронил ни слова, но у всех, включая старосту, выступили на глазах слезы. Потом он быстро сел в такси и уехал.

Никто не оспаривал вклад старосты в семейное благополучие. Но больше всего привлекало в нем то, что он сумел воспитать в каждом преданность общему делу. В большой семье — а его семью никак не назовешь маленькой — все ее члены не могут действовать в одном направлении. Когда человек работает в семье, его личные интересы всегда сталкиваются с интересами других. В деревне иногда заходили разговоры о том, как кто-то тайком от семьи скопил немного денег или как женщины тратят на себя. Но даже в сплетнях семья старосты представляла образцом сплоченности, и в этом плане ей не было равных в деревне. При старосте деревня выбралась из нищеты и стала богатеть, по крайней мере так считали многие. Благодаря ему в деревне воцарились мир и порядок, которых доселе тут не знали.

Кулле Говда

Даже по меркам Рампуры моя первая встреча с Кулле Говдой казалась странной. Это случилось во время моего первого краткого появления в Рампуре, еще до

того, как я переселился туда вместе с Наччей. В тот раз я слышал его голос, но самого не увидел. Наступила ночь, и я уже улегся было спать, как вдруг на веранде раздался чей-то голос, и я понял, что какой-то неизвестный желает говорить со мной. Нельзя сказать, что голос этого человека был приятным — он был гортанным и надтреснутым. Кроме того, его речь часто прерывалась приступами сильного кашля. Я уже не помню всего, о чем говорил Кулле Говда. Его голос глухо доносился из темноты, но смысл сказанного был зловещ: бедные люди, как он (владелец голоса), вынуждены жить под покровительством (*ашрая*) влиятельного человека. Он вел речь на каннада, прибегая к высокому стилю и вставляя санскритские слова, как и подобало образованному жителю деревни, а мне оставалось гадать, что же все-таки ему от меня надо.

Может быть, он хотел получить немного денег взаймы или предлагал взять его на попечение на время всего моего пребывания в Рампуре? Я не знал, что делать: сказать ему «нет» — значит приобрести врага. Пока я размышлял над его словами, мой собеседник добавил, что все последние дни он был болен и поэтому не мог прийти раньше. Я решил посмотреть на него через щель в двери. Эта дверь, как и другие в деревне, сделанные местным плотником, изобиловала щелями и дырами, но мне удалось разглядеть лишь неясные очертания человеческой фигуры, закутанной, как мне показалось, в камбли. Я решил отложить мое знакомство с обладателем такого примечательного голоса до лучших времен. Тогда еще я и не подозревал, что моя жизнь в деревне самым тесным образом переплетется с жизнью моего неожиданного гостя и что во время пребывания в деревне и какое-то время после этого я буду думать о его поступках и о том, как они на меня повлияли.

Если учесть, что Кулле Говда произвел на меня сначала неприятное впечатление, то будет еще более непонятным, как всего за неделю или две он превратился в часть моего окружения. По прошествии времени я уже не могу с точностью воспроизвести все события, которые привели к нашему сближению. Однако Кулле Говда достиг того, чего хотел, хотя и было непонятно, кто под чьим покровительством находился. Кулле Говда проводил на моей веранде все время с утра до вечера, исчезая лишь ненадолго, чтобы пообедать. Он оказался столь полезным для *м*сей работы, что порой мне кажется — без него я не смог бы ничего сделать. Как не оказалось у

меня выбора, где остановиться в деревне, так и помощник появился у меня не по собственному желанию. Кулле Говда сам сделал выбор и присоединился ко мне.

Внешне Кулле Говда еще меньше располагал к себе, чем его голос. Это был маленький, сухонький, сутулый человек с морщинистым лицом, которое напоминало сердцевину грецкого ореха. Он был лысым, если не считать пучка волос спереди и небольших полумесяцев над ушами, с крупным носом картофелиной. Когда Кулле Говда надевал очки, то становился похож на ученого гнома. Он носил грязную рубаху и такое же грязное дхоти, и я до сих пор помню, как он шествовал из своего дома ко мне, держа один конец дхоти в руке и сияя на солнце лысиной.

Вы можете подумать, что Кулле Говда безразлично относился к своему внешнему виду. Да, это было так, но только пока он ходил по деревне. Стоило ему собраться в Майсур или на встречу с важным гостем, как он преображался. Вечная щетина на сморщенном лице исчезала под лезвием *цирюльника*, после чего Кулле Говда принимал горячую ванну, причем с мылом. Затем он облачался в белую джуббу, оборачивал тонкое муслиновое дхоти вокруг пояса и ног и перебрасывал через плечо его белый верхний конец. Вместо обычных на носу у него появлялись очки в золотой оправе.

Первый раз я увидел преображенного Кулле Говду, когда приезжал министр, и я не мог отделаться от мысли, что он похож на деревенского политикана, не желавшего смешиваться с общей массой. Он был столь тщеславен, что, когда передевался, приходил на мою веранду и стоял, ожидая, пока на него обратят внимание. Тогда Раме Говда говорил:

— Смотрите, ну вылитый полковник! И как я его не заметил!

Похожее на грецкий орех лицо Кулле Говды расплывалось в улыбке, и он отвечал:

— Какой из меня полковник? У меня и трех пайс в кармане нету, чтобы купить биди.

Я понял, что ему нравилось, когда сыновья старосты называли его полковником, произнося это слово как *курналу* (от английского colonel). Когда им что-нибудь было нужно — написать прошение, сделать *мантап*, чтобы нести изображение бога во время шествия, или еще что-то, — они называли его полковником. Кулле Говда, которому не чужда была даже хитрость, поддавался на лесть, как ребенок.

На стене у Кулле Говды в рамке висела его фотография. Он ею очень гордился. Оттуда смотрело лицо Кулле с усиками как у Чарли Чаплина, на котором время еще не оставило своих разрушительных следов. Голову украшал просторный, вышитый золотом тюрбан. На нем был надет пиджак западного покроя и галстук. Если гость говорил, что не знает, кто изображен на фотографии, Кулле Говду это приводило в восторг. Ведь снимок напоминал ему о мире безвозвратно ушедшей юности, богатстве и положении.

Первое, что я собирался сделать в деревне,— это составить родословные всех жителей. Информация о землевладении имела для меня огромную важность, но я решил начать собирать ее лишь после того, как приживусь в деревне. Мне надо было также провести перепись семей и установить родственные отношения внутри каждой из них, но и к этому я хотел приступить тогда, когда к моему пребыванию привыкнут. Я сказал о своем намерении друзьям, и они заверили меня, что список семей деревни уже имеется в виде «Списков по урожаю». Они готовились в рамках программы нормирования продовольствия, действовавшей в годы второй мировой войны.

Чтобы обеспечить нормирование продовольственного зерна, все излишки собирались для распределения среди населения, не занятого в сельском хозяйстве, а также среди сельских жителей, производящих зерно в недостаточных количествах. Оно скупалось сразу после сбора урожая по ценам, установленным правительством. Реализация программы потребовала разделения сельского населения на три категории: тех, кто производил излишки, тех, кто обеспечивал свои собственные потребности, и, наконец, тех, кто выращивал зерна меньше, чем требуется для жизни, включая безземельных, не выращивавших зерна вообще. При определении излишков учитывалось, сколько нужно зерна, чтобы прокормить всех членов семьи, сколько необходимо оставить на сев и, наконец, сколько требовалось для расчета с ремесленниками, представителями служебных каст и работниками. При расчете зерна на нужды семьи в ее состав включались также и слуги, если таковые имелись. Каждый житель деревни приравнивался к работнику ручного труда и получал двойную норму по сравнению с лицами, не принадлежавшими к этой категории. Дети получали лишь половину дневной нормы взрослого. «Списки по урожаю» оказались бы полезными не только при определении численности семей, но и при оценке экономического

положения тех деревенских семей, которые имели земельные наделы.

Я обратился к писцу, который составлял «Списки по урожаю». В 1948 г. деревенским писцом был Бхатта — выходец из Хогура, приезжавший в Рампуре лишь тогда, когда того требовали дела. Бхатта был *пурохит*, т. е. семейный жрец Рампуры. Это значило, что он должен был совершать богослужение на свадьбах жителей деревни, принадлежавших к высоким кастам, кроме лингятов. Все должности священнослужителей в 65 деревнях в округе переходили по наследству к представителям рода Бхатты; и он с родными и двоюродными братьями делил между собой деревни, как это делают с землей, доставшейся по наследству. Бхатта в Рампуре владел небольшим участком земли. Работа священнослужителем, земля и проценты с денег, которые он ссужал, делали его в глазах жителей Рампуры вполне зажиточным человеком. Должность писца он получил благодаря своим давнишним связям с Рампурой. Наследственное право на эту должность принадлежало семейству, которое уже давно покинуло деревню. Однако в 1949 г. в Рампуре явился один из отпрысков этого семейства и успешно доказал свое право на должность. В то время в политических кругах как раз проводилась дискуссия и раздавались требования упразднить наследственные должности, а на пост старосты и писца назначать, как и в других правительственных учреждениях, победителей из числа кандидатов, имеющих соответствующую квалификацию.

Встретиться с Бхаттой оказалось нелегко. Человек он был занятой, неожиданно появлялся и тут же исчезал. Мне пришлось воспользоваться влиянием на него старосты, чтобы получить регистрационные книги и «Списки по урожаю». Стоило мне взглянуть на тоненькую тетрадку с надписью «Списки по урожаю», как я тут же узнал почерк Кулле Говды. Возможно, эту работу он выполнил по просьбе старосты. Примечательно, что в процессе составления списков он многим сделал большое одолжение, включив в них приезжих, временно проживавших родственников, а иногда даже и одного-двух слуг, чтобы в семьях оставалось побольше зерна. Любой землевладелец хотел сдавать государству как можно меньше, так как черный рынок обеспечивал неизмеримо большие прибыли. Кулле Говда с сочувствием относился к таким устремлениям, особенно когда его усилия вознаграждались. Но во имя науки он мог быть и честным: всех лишних членов семей он мне добросовестно указал. Говда даже

готов был подготовить для меня «чистые» списки, в которых не значились бы ложные слуги и временные жильцы. Мы просмотрели с ним всю тетрадь, и он показал мне, где настоящие жители деревни, а где выдуманные им. Я просто поражался, как хорошо Кулле Говда знал деревню. Он сделал демографические поправки, вычеркнув всех, кто умер с момента составления списков, и включив тех, кто за это время родился.

Кулле Говда оказался очень полезен при составлении родословных. Я думал, что мне придется идти в каждый дом, чтобы восстановить родословную семей. Однако все произошло по-другому. Всех жителей, проходивших по улицам Гуди и Патель или заходивших на почту, Наду Говда и Кулле Говда направляли ко мне на веранду, где я получал от них всю необходимую информацию. Несколько человек явились, когда за ними послали. Так что самому мне пришлось навестить лишь несколько домов.

Я должен заметить, что составление родословных превратилось во всеобщее развлечение. Когда прохожие видели, как я пытался узнать у информанта имена его всевозможных родственников, они останавливались и с удовольствием прислушивались к беседе. Порой они подсказывали информанту и даже поправляли его. Иногда возникали споры относительно имени какого-нибудь родственника или того, каким по счету в семье родился тот или иной ребенок. Я с удивлением обнаружил, что некоторые жители деревни не знают по именам своих собственных детей. Это происходило потому, что к детям прилипали уменьшительные имена или прозвища, а данные при рождении как-то забывались. Работа шла, и я заметил, что людям составление родословных нравится.

Убежден, что о моей работе знала не только вся деревня, но и вся округа, и, мне кажется, это помогло людям свыкнуться с моей ролью собирателя информации о старых обычаях и верованиях. Во время моих бесед я сдружился со многими информантами. Жаль, что такой момент не нашел отражения в учебниках по методам исследований. Я абсолютно уверен, что именно эти первые контакты с жителями деревни облегчили мои последующие расспросы, касавшиеся довольно щекотливых сторон жизни.

Кулле Говда был со мной, / гда я составлял родословные, и сопровождал меня, когда я ходил по домам, желая уточнить информацию о составе семьи, роде занятий ее членов, их образованности и т. п. Мой спутник помнил массу подробностей о каждом. К моему удивле-

нию, его знания не ограничивались отдельной кастой, прослойкой или ближайшими соседями. Видимо, сказались работа по составлению «Списков по урожаю» и его популярность как писаря. Еще более примечательной оказалась способность Кулле Говды сходитья с разными людьми, особенно бедняками, жепщинами и детьми. Обычно Кулле Говда останавливался возле входа в дом или на улице и громко звал хозяина. Если тот отсутствовал и на зов выходила его жена или мать, он с нарочитой грубостью вопрошал:

— Где твой негодный муж (сын)?

А когда в ответ доносилось:

— Работает,— он тут же подвергал услышанное сомнению, прибегая к таким намекам, которые почти всегда вызывали смех или по крайней мере улыбку.

Если, по его мнению, хозяйка дома не могла дать нам нужную информацию, он просил передать мужу, чтобы тот либо оставался вечером дома, либо пришел на мою веранду. Несколько раз, когда ко мне приходили люди, он спрашивал их то о заявлении, то о письме, то о сделке, представлявшей известную им одним важность, а когда узнавал, что что-нибудь не сделано, просил зайти к нему дня через два. К тому времени он переговорит кое с кем или письменно снесется с таким-то чиновником. Сообщал он об этом важно, а человек всячески показывал, что ценит оказанное ему покровительство.

Обычно Кулле Говда являлся на мою веранду, когда я умывался. Как и все жители деревни, он вставал рано, и стоило лишь старосте отдать все распоряжения работникам и вернуться домой, как он уже был тут как тут. По деревенской привычке он считал: чтобы утром явиться на люди, достаточно только встать с постели. Если утром я принимал ванну, он из-за бамбукового занавеса спрашивал:

— Ты моешься?

Если в этот момент я брился, то чаще всего звучал вопрос:

— Неужели тебе не надоело каждое утро скоблить подбородок? Как ты любишь гладкие щеки!

Ужаснее всего было, если он заставлял меня, когда я возвращался, облегчившись под фикусом.

Тогда меня ждал вопрос:

— Ты ходил на двор? По-моему, сегодня ты припоздал с этим делом.

Я наслаждался покоем лишь во время завтрака. Дверь на кухню была на три четверти прикрыта — совсем за-

крыть ее я не мог, потому что становилось темно,— и мои посетители понимали, что я хочу побыть один. Но даже и это не всегда помогало: у Кулле Говды имелся свой метод надоедать мне. Он становился на веранде напротив кухни и кричал Начча:

— Уже поздно. Ну-ка, открой дверь комнаты, я возьму свои бумаги, письменные принадлежности и столик для письма.

Начча выходил и давал Кулле Говде то, что тот просил. Тогда Кулле Говда замечал пыль на веранде и просил Наччу подмести прежде, чем стелить коврик. Постепенно голос его крепчал— он хотел показать всем, включая меня, как он прилежен в выполнении *моей* работы. Начча возвращался на кухню и жаловался мне, что Кулле Говда грубо с ним обращается.

Но стоило Кулле Говде получить от Наччи завтрак, как голос его и манера говорить тут же менялись. Завтракал и полдничал Кулле Говда обычно в Воловьем доме. Я не знаю, как это получалось, но стоило мне появиться на веранде после завтрака или полдника, как приходил Кулле Говда и уничтожал свою долю, сидя перед кухней. Затем шел обмен любезностями с Наччей, и до меня доносились похвалы по поводу его кулинарных способностей. Наконец Кулле Говда появлялся на открытой веранде и обычно говорил:

— Работы еще так много, и, если мы будем все делать такими темпами, не знаю, когда мы ее кончим.

Кулле Говда любил писать. От писания он получал эстетическое наслаждение. Чтобы скопировать таблицы из большого земельного реестра, который я взял на время у писца, он попросил у меня особые письменные принадлежности. Я дал ему синие и красные чернила и несколько разлинованных тетрадей в твердом переплете, и он любовно чертил всевозможные колонки красными чернилами. Затем он приступил к занесению чисел, и почерк его оказался мелким и округлым, про который можно сказать, что он больше декоративный, чем разборчивый. Заполнив страницу, он с удовольствием переходил к другой. Работал он сосредоточенно и по крайней мере в письме был опрятен. Кулле Говда любил, когда за его работой следили посторонние, и присутствие одного-двух человек действовало на него как тоник. Он часто спрашивал мое мнение о своей работе, и я должен был отрываться от того, чем занимался, и хвалить его искусство. Кулле буквально не мог работать, не чувствуя к себе внимания и не слыша похвалы.

Переписывая земельные кадастры, он по ходу дела объяснял, что значит каждая колонка, а также в чем разница данных в различных книгах, которые должен был вести писец.

Не менее полезной была информация, которую он сообщал мне о каждом землевладельце. Например, такой-то разделил свои владения между сыновьями, но запись в реестре об этом не сделана. Я спрашивал, чем можно объяснить такое несоответствие, и он заверял, что сам факт раздела земли еще ничего не значит. Нужно обратиться к властям, чтобы этот акт был зарегистрирован и новый владелец участка получил соответствующий документ (*патта*). Каждому новому участку в этом случае присваивался новый номер. Например, если прежний участок имел регистрационный номер 323, то при разделе между тремя наследниками новые наделы получали номера 323-1, 323-2 и 323-3.

Запись о разделе или продаже участка должна была производиться в писцовых книгах и имела юридическую силу. За регистрацию писец обычно получал плату. Задержка с оплатой часто означала задержку с регистрацией. Иногда влиятельный человек мог упротить писца какое-то время не производить регистрацию, и тот тянул с ней сколько мог. Изредка писец закрывал глаза на то, что какой-нибудь богатый землевладелец пользовался орошаемым участком, который по документам числился неорошаемой землей. Это означало, что владелец участка крал воду из канала, не платил за ее отвод и не вносил повышенный налог за орошаемую землю. Все это я узнавал благодаря Кулле Говде. Иногда я сам переписывал данные, изредка задавая вопросы Кулле Говде. Понемногу книги стали обретать для меня смысл. Это вызывало во мне чувство удовлетворения, а мои друзья хвалили меня за сообразительность.

Разобравшись в книгах, я переложил всю механическую работу по их переписке на Кулле Говду, который не прерывал своей работы на веранде — к удовольствию одного-двух прохожих, всегда наблюдавших за ним. Я же, взяв фотоаппарат и записную книжку, отправлялся в деревню и беседовал с теми, кому назначал на тот день встречу. Я стал ощущать потребность в таких утренних и вечерних обходах, без которых трудно понять, что происходило в деревне. Периодически Кулле Говда саркастически замечал:

— Ты снова уходишь поговорить с друзьями, а я должен сидеть здесь и портить свои глаза и пальцы?

Я обычно парировал шуточной относительно его любви к красным и синим чернилам. Однако иногда его поведение меня раздражало: если были зрители, он устраивал сцену, будто именно он выполнял всю работу.

Артистическая натура Кулле Говды проявлялась не только в каллиграфии. У него были умелые руки, и его оценили за красоту изготавливаемых им *мантапов* — сооружений из расщепленного бамбука, ткани или картона, украшенных орнаментами из разноцветной бумаги, напоминающих по очертаниям индустские храмы. Во время различных обрядов в них носят изображения богов. Кто побогаче, заказывает такие мантапы на свадьбу. Тогда в них сидят жених и невеста.

Когда Кулле Говда получал заказ на мантап, он принимался за его исполнение со всем энтузиазмом и энергией, на какие был способен, и занимался этим делом по многу часов кряду. Меня такое рвение удивляло, особенно если было известно, что ему за труды не заплатят. Но в этом случае человек, заказавший мантап, не скупился на похвалу, а имел даже, заказавший мантап, не Кулле Говде. Он очень любил также ореол значительности, который придавала ему работа: приходили люди, спрашивали, как идут дела, и для него не было ничего приятнее, чем говорить о проблемах, которые ему приходится разрешать, и о том, сколько на это уходит времени. Дел так много, а он, видите ли, ничем не может заниматься, так как делает мантап.

Кулле Говда был просто незаменим во время всех деревенских представлений. Он мастерил короны из картона, луки и стрелы из бамбука и придумывал всевозможные аксессуары для мифологических персонажей, фигурирующих в представлении. Кроме того, Кулле помогал гримироваться. Когда он раньше жил в Майсуре, то видел много представлений, поставленных местными труппами, и, по его словам, даже написал несколько пьес на основе сюжетов, взятых из «Рамаяны» и «Махабхараты». Раз или два Кулле сказал, что не ложился спать, так как всю ночь писал пьесы, но рукописи я никогда не видел и не просил показать.

Кулле Говда считал, что владеет и другим традиционным искусством — чтением «Махабхараты». На языке каннада есть версии и «Махабхараты» и «Рамаяны». Во время таких чтений деревенские жители узнавали об основных сюжетных линиях эпосов, причем на своем родном языке. Чтения были не только развлечением — участие в них увеличивало религиозную заслугу, поэтому ста-

рики и другие набожные люди всегда старались не пропустить такое событие.

Однажды летом 1948 г. в Рампуре приехал человек по имени Кудер. Он утверждал, что в молодости был актером майсурской драматической труппы «Чамундешвари натака». Состарившись, Кудер оставил сцену и жил в своей родной деревне в двадцати милях к юго-западу от Майсура. Он пришел к старосте, и через какое-то время меня пригласили на веранду дома старосты. Мы говорили о пьесах, которые ставила его труппа, и о знаменитых актерах прежних дней. Эти коллективные воспоминания всем понравились, и за разговором выяснилось, что Кудер немного учился чтению «Махабхараты» (или «Бхараты», как ее обычно называют). Староста попросил, чтобы Кудер прочел какой-нибудь отрывок из эпоса, добавив при этом, что это доставит огромное удовольствие его престарелой матери. Кудер с готовностью согласился, но сказал, что будет читать поближе к вечеру.

На чтение, состоявшееся поздним вечером, пришло несколько жителей деревни. Если я правильно помню, мать старосты сидела в кресле, поставленном прямо на улице перед главным входом в дом, а ее служанка стояла с ней рядом. Кудер читал громко, низким голосом, и чтение всем понравилось.

Когда Кулле Говда увидел, как мы хвалим голос Кудера и естественность чувства, с которым он читал, он решил сам продемонстрировать свое искусство. Не прошло и двух дней, как Кулле устроил чтение, но контраст между чтецами вряд ли мог быть больше. Гортань Кулле Говды, страдавшая с тех пор, как он десятилетним или двенадцатилетним мальчиком начал курить биди, не выдержала. Голос его ломался, ведь и в обычных условиях он по нескольку раз в день спускался с веранды, чтобы сплюнуть мокроту в ближайшую канаву. Не успел он начать чтение стихов, как на него напал приступ кашля, и потребовалось время, чтобы его унять. Тут он обнаружил, что не владеет своим голосом. Он начинал на нужной ноте, а через минуту-две переходил на хрип. Чего только Кулле не делал, чтобы прочистить горло и управлять своим голосом, но гортань восставала, стоило ему начать чтение. Закончилось все полным провалом, и Кулле Говде пришлось признать, что время, когда он читал «Бхарату», безвозвратно ушло.

Те, кто хорошо знал Кулле Говду, говорили, что в деревне немногие умели срезать траву так, как это делал он. Я удивился, узнав, что для этого тоже нужно умение,

и однажды Кулле Говда показал мне, что значит срывать траву по-настоящему. Там, где прошелся его серп, остался ровный участок, тогда как у других ровности не было и даже кое-где торчали отдельные былинки. Стало ясно, что Кулле Говда делает это лучше всех.

Кулле Говда проявлял интерес не только к традиционным ремеслам, но и к современным, включая машины. Именно эта любознательность привела к тому, что в конце 20-х годов он научился ездить на велосипеде. Кулле с гордостью вспоминал, что в Рампуре он первый приобрел велосипед. Кроме того, он был первым, у кого в деревне появился примус. К тому же он умел шить на швейной машинке.

От большинства деревенских жителей Кулле Говда отличался тем, что не хотел заниматься земледелием и не стремился приобрести землю. Вместо этого он отдавал свою землю в заклад или распродавал по частям все, что ему досталось в наследство. Учась в Майсуре, он привык к городскому образу жизни. Деревенским старикам он казался расточительным и даже порочным. Кулле любил рестораны, ходил в кино и на представления, дружил с богатым молодым *земледельцем* из соседней деревни, который спустил свое значительное наследство на женщин, выпивки и азартные игры. В 1948 г. я уже не замечал в Кулле Говде особой любви к азартным играм и выпивке, однако те, кто знал его давно, считали, что в известном мне человеке от прежнего Кулле Говды осталось совсем немного. Не сомневаюсь, что в молодости он любил поразвлечься. По выражению деревенских жителей, в молодости он «порезвился».

Что касается женщин, то Кулле Говда сам говорил мне, что в его жизни их было много и после посещения притона в городе он заболел венерической болезнью. Кулле довольно картинно рассказал, как она протекала и каким длительным и неприятным было лечение.

Расставание с клановой землей всегда считалось делом серьезным, а если кто-нибудь закладывал или продавал ее, чтобы потакать порокам, то это считалось страшным оскорблением предков. Кулле Говда потерял уважение в глазах деревни. Отец и младший брат давно уже свыклись с тем, что для них он — отрезанный ломоть, и считали своим долгом лишь сдерживать его аппетиты и свести к минимуму вред, который он мог нанести их семейству. Кулле Говда был старшим сыном, а по деревенским обычаям после смерти отца старший сын брал на себя все его функции. Вместо этого Кулле Говда

превратился в топор, безжалостно рубивший семейное дерево.

Участок и дом пришлось разделить между отцом, Кулле Говдой и его младшим братом, Чади, но при этом никто уже не мог запретить Кулле Говде брать деньги в долг под свой участок земли. Отец и Чади предупреждали сыновей Кулле Говды, что тот поступает плохо, и убедили их потребовать раздела доставшегося Кулле Говде участка земли. Это им удалось, и за год или два до моего появления в Рампуре наследство Кулле Говды было разделено между его четырьмя сыновьями от первой жены, которая уже умерла, и его второй женой. Трое старших сыновей взяли причитающуюся им долю, а четвертый, которому исполнилось всего лет пятнадцать-шестнадцать, от своей доли отказался. Кулле Говда стал управлять — если это слово в данном случае подходит — частью наследства, принадлежавшего его младшему сыну и второй жене. Рами был хорошим земледельцем и тщательно выполнял всю работу и на своем участке, и на участке мачехи. Кулле Говде оставалось лишь убивать время.

Еще учась в Майсуре, Кулле Говда стал понемногу осваивать роль посредника между жителями деревни и торговцами Майсура. Те, кто играл свадьбы, доверяли ему покупку сари и украшений. Как правило, он брал за это комиссионные, но его односельчане об этом не знали. Со временем, когда его наследство растаяло, ему приходилось хвататься за все, чтобы хоть как-то заработать немного денег, в которых он так нуждался. Он сопровождал односельчан в Майсур не только когда они отправлялись туда за покупками для свадьбы, но и в случае, если им был нужен адвокат, доктор или имелось какое-нибудь дело к чиновнику.

Он оказывал такие услуги даже в 1948 г. Так, когда одна из его невесток заболела, он устроил ее в одну из частных лечебниц в Майсуре, а сам все это время оставался в соседней гостинице. Нужно отдать ему должное: с нее он никаких комиссионных не взял. Правда, тогда они ему и не требовались. Он только что продал пальмовый сахар, и деньги жгли ему карманы. Во время этой поездки он ни в чем себя не ограничивал: ходил в рестораны, кино и жил в гостинице с европейским обслуживанием, где ему подавали жареных цыплят и пиво. В Рампуре он вернулся лишь тогда, когда в его карманах не осталось ни гроша. Как говорили односельчане, когда у Кулле Говды есть деньги — он веселится в Май-

суре, а если в карманах пусто — сидит на веранде своего дома, завернувшись в одеяло.

В другой раз он сопровождал одного бедняка из Гуди и нескольких рампурцев, которые хотели добраться до Нанджангуда. Человек из Гуди владел участком земли рядом с храмом Мадешвары, и власти решили его приобрести, чтобы устроить на нем кладбище для мусульман. Однако владелец участка не хотел продавать землю, и Кулле Говда взялся свести его с чиновником, который, по его мнению, в состоянии отменить принудительную сделку. Кулле Говда утверждал, что ему удалось добиться нужного решения после того, как дал чиновнику взятку — двадцать рупий. Однако неизвестно, действительно ли он это сделал, и если да, то равнялась ли взятка двадцати рупиям.

Кулле Говда совершил еще одну поездку в Майсур — на этот раз для того, чтобы через адвоката добиться разрешения на сдачу в аренду кому-нибудь из жителей деревни принадлежавшего ему участка неорошаемой земли рядом с Гуди. Без сомнения, тот, кто хотел получить этот участок, оплатил все его расходы на поездку, включая обед в одном из его любимых заведений.

Летом то ли 1952, то ли 1954 г. Кулле Говда явился в мой дом в Майсуре в сопровождении подростка. Я очень обрадовался неожиданному появлению моего старого друга, и, после того как мы обменялись любезностями и новостями, он попросил молодого человека оставить нас на несколько минут наедине. Когда юноша ушел, он спросил меня, живет ли еще в Майсуре мой старший брат. Я ответил утвердительно. Услышав ответ, Кулле Говда стал объяснять, что молодой человек беден, но он из хорошей семьи. Оказывается, юноша приехал сдавать экзамены в университет и получил хорошие оценки по всем предметам, кроме английского. Кулле Говда узнал, что письменную работу проверял мой старший брат, и стал умолять меня походатайствовать за несчастного подростка.

Кулле Говда не забыл добавить, что мальчик — брахман. Я уже собрался объяснить ему всю неэтичность его просьбы, но понял, что он истолкует мои слова лишь как нежелание помочь и невнимание к просьбе друга. И я поступил как последний трус. Я скрылся в доме и через некоторое время вновь появился перед Кулле Говдой и сообщил, будто он ошибся: письменную работу мальчика проверял вовсе не мой брат.

То, что Кулле Говда не страдал от угрызений совести,

было хорошо известно. Например, всего лишь несколько месяцев в 1946 и 1947 гг. он исполнял обязанности кладовщика продовольственного склада и отвечал за сохранность риса, который власти собирали по программе закупки излишков. Рис взвесили, разложили по джутовым мешкам, затем их зашили и сложили в нескольких помещениях Воловьего дома.

В каждом мешке было по сто сиров падди, а Кулле Говде следовало периодически проверять, все ли на месте. От помещений, в которых хранились мешки, ключи были только у него. Когда пришло время отправлять их на мельницу, в мешках зерна оказалось значительно меньше, чем сначала. Кулле Говда все свалил на крысы. Ему объяснили, что из мешков риса пропало больше, чем могли съесть крысы. Но подобная история повторилась, и тогда его уволили.

Удивительно, но в 1950 г. он снова умудрился устроиться кладовщиком на рисорушке у Миллайи, и, надо сказать, его репутация пострадала еще больше. Санну рассказывал, что Кулле Говду перевели в другую деревню, когда вскрылась недостача в несколько сот мешков. Однако и на новом месте он не отказался от своих манипуляций и только чудом избежал суда.

При таком образе жизни Кулле Говду часто подстерегали беды, но его стойкости перед жизненными невзгодами можно было только позавидовать. После очередной неудачи он несколько дней сидел на своей веранде, закутавшись в одеяло или грязную простыню, если погода была жаркой, а затем его снова видели занятым каким-нибудь делом. Он умел также менять масштаб своей деятельности. Если у него на примете не было дела, которое могло бы принести ему несколько сот рупий, то он начинал заниматься более надежным делом, приносящим ему рупию или две: писал купчие, бумаги о разделе имущества и брачные договоры. Однако информация, которую он черпал из документов, попадавших в его руки, при его невероятной способности извлекать из всего выгоду и знании всех дел в каждой деревенской семье, позволяла зарабатывать одну-две рупии, а то и съездить за чужой счет в Майсур. Кулле Говда хорошо знал, какие возможности перед ним открывает работа писарем. Он любил рассказывать в компании, как ему удалось добавить или скрыть в документе какой-нибудь факт, которым он умело манипулировал в суде.

Способность Кулле Говды извлекать пользу для себя в самых неожиданных местах и из всех людей, с кото-

рыми ему приходилось сталкиваться, однажды заставила старосту с восхищением, но раздраженно заметить:

— Этот пролезет в любую щель.

Как-то мы с Кулле Говдой проходили мимо пруда Паттаби и увидели, как мусульманский портной по имени Мамусил стирал в нем свою одежду, а затем стал купаться. Была пятница, и портной готовился вечером пойти в мечеть. Кулле Говда тут же сообщил Мамусилу, что завтра в Рампуре приезжает налоговый инспектор. Кулле Говда мне об этом ничего не говорил, и мне было интересно, почему для этого сообщения он выбрал Мамусила. Ответ я получил быстрее, чем ожидал. Мамусил спросил:

— Как ты думаешь, мне дадут участок? — Очевидно, в деревне уже поговаривали, что в Рампуре скоро придут чиновники, чтобы разделить землю, прилегающую к храму Мадешвары, на участки для строительства домов. Кулле Говда ответил:

— Да, но будут давать лишь таким, как ты. Тем, кто позажиточней, не дадут.

Мамусил поинтересовался:

— А если они скажут, что я живу в доме своего тестя?

Мамусил жил у тестя, который считался зажиточным, так как имел дом и землю. Кулле Говда заметил:

— Это ничего не значит... Я хочу починить свой твидовый пиджак.

Мамусил сказал:

— Если он из шерстяной ткани, отнеси его городскому портному. Я не смогу его починить.

— Неужели тебя не учили шить шерстяные вещи? — поинтересовался Кулле Говда.

— Учили, да я уж забыл... А участок... ты уж постарайся, чтобы он мне достался, — ответил Мамусил.

— Я зайду попозже с пиджаком. Может, ты сумеешь его починить, — настаивал Кулле Говда.

— Вряд ли. Смотри, не забудь об участке, — напомнил Мамусил.

Привычка Кулле Говды раздавать обещания, о которых он тут же забывал, его стремление на всем зарабатывать одну-две рупии даже в ущерб другим, а также его рано начатая и беспорядочная половая жизнь снискали ему незавидную славу. Сыновья старосты не раз предупреждали, чтобы я в отношениях с ним держал ухо востро. Они приводили примеры, из которых было ясно, что он ни во что не ставил правду и признавал лишь выгоду. Они с ужасом вспоминали, как на свадьбе в

Каннамбади он заявил, что у него степень бакалавра и он служил чиновником. Более того, он выдавал себя за родственника старосты. Мать Кулле Говды приходилась родственницей старосте, однако такая родственная связь не делала Кулле Говду членом клана старосты. Для меня все это было не больше чем невинное хвастовство, но сыновья старосты относились к этому намного серьезнее.

В первые же дни моего пребывания в деревне староста предупредил, чтобы я не давал Кулле Говде займы денег и не приглашал его в свой дом в Майсуре. Мне удалось не совершить только первого. Те деньги, которые я ему давал, можно без труда было выдать за жалованье или мой подарок. Я хотел выплачивать Кулле Говде деньги ежемесячно, но тридцать дней казались ему невыносимо длинным сроком независимо от того, сколько он получил в последний раз. Деньги жгли ему карманы, и он не успокаивался, пока не тратил все, что имел. Он терял покой и готов был под любым предлогом отправиться на автобусе в Майсур. Когда он возвращался оттуда, у него уже не было ни гроша. Иногда жене и младшим детям он привозил конфеты или пряности. Всю жизнь он жил по пословице: бог даст день, бог даст и пищу.

Когда у него не хватало денег на поездку в город, он довольствовался тем, что посылал в Эдагай кого-нибудь из сыновей купить курицу. Он считался хорошим поваром и любил готовить. Одним из его любимых блюд была жареная курица.

Я скрывал от старосты и его сыновей, что плачу Кулле Говде жалованье. Они считали меня безнадежным чудаком и советовали, какую сумму заплатить в каждом конкретном случае. Мое положение осложнялось еще и тем, что Кулле Говда любил преувеличивать и в разговорах многократно завышал суммы денег, которые я ему давал.

Причины, по которым я не хотел, чтобы Кулле Говда появлялся в моем доме в Майсуре, были, конечно, не те, которые подразумевал староста. Прежде всего, мне не хотелось создавать неудобства для своей семьи. Кроме того, я знал, что Кулле Говда столь прилипчив, что если я хотя бы раз впустил его, то уже никому в моей семье не удалось бы от него избавиться. Но однажды в мое отсутствие ему удалось проникнуть в мой дом в Майсуре. Его, естественно, приняли как моего друга и позволили уйти лишь после ужина. Когда через два дня мы снова встретились с ним в деревне, Кулле Говда стал распекать

меня за то, что, когда он (без приглашения) пришел ко мне, меня дома не оказалось. Но при этом Кулле добавил, что мои домашние отнеслись к нему хорошо и гостеприимно. В комплименте моим домашним содержалось скрытое порицание моего собственного поведения, хотя не исключено, что это мне показалось. Как бы то ни было, на его замечание я не ответил, но это не спасло меня от длительных расспросов обо всех моих домашних.

Через несколько дней я обнаружил, что мои деревенские друзья знают, что Кулле побывал у меня дома в Майсуре. Они уже получили словесные портреты всех членов моей семьи. Кулле не преминул подчеркнуть, как хорошо его приняли и как он всем понравился. И снова все советовали мне, чтобы я не поощрял его желания ходить в гости.

В конце моего пребывания в Рампуре младший сын Кулле Говды стал требовать свою часть земли и дома. Как я уже говорил, Рами обрабатывал и свою землю, и землю мачехи. Парень много работал, и о нем говорили как о хорошем земледельце. Он выращивал на части земли сахарный тростник, получал из него сырец и продавал посреднику, который специализировался на скупке сахара-сырца. К сожалению, в 1948 г. цены на сахар-сырец продолжали падать и доходы от него были невелики. Однако стоило Кулле Говде получить деньги за сахар, как он тут же изыскивал причину поехать в Майсур и возвращался, истратив все до последнего медяка. Это возмущало всех его родственников. Помню, как его брат Чади ворчал, что, пока он возится с поливом риса, его брат развлекается в городе.

Примерно в тот период Кулле Говда подружился с владельцем чайной — брахманом, который искал жилье для жены и троих детей. Этот человек уже несколько месяцев жил один и не мог дожидаться, когда к нему сможет приехать семья. Отчаявшись найти целый дом для себя и семьи, он уже готов был согласиться и на две комнаты. Тут появился Кулле Говда, чтобы сыграть роль доброго самаритянина. Он предложил владельцу чайной комнату с верандой, и его предложение было с радостью принято. В один прекрасный день на автобусе приехала жена и дети с кучей узлов, сундуков и корзин, и процессия во главе с отцом семейства проследовала по улице Гуди. Все вышли на свои веранды, чтобы посмотреть, кто прибыл. Увидели, что приезжие направились в дом Кулле Говды. Оказывается, Кулле Говда не предупредил никого из своей семьи, что сдал комнату владельцу чайной.

Это заставило его родственников и друзей задуматься об истинных мотивах подобного поступка. Дом, хотя и был большим, и так не вмещал всех домочадцев. Почему Кулле Говда так поступил? Бесспорно, не из-за денег, поскольку владелец чайной еле-еле сводил концы с концами. В доброту и щедрость Кулле Говды тоже никто не мог поверить. Отец Кулле Говды и Чади посоветовали Рами незамедлительно потребовать свою долю собственности. Чади досаждал жене Кулле Говды, не давая ей ходить через его дверь на задний двор. Жене Кулле Говды новые жильцы тоже пришлись не по вкусу, прежде всего потому, что об их приезде никто не был предупрежден.

Кулле Говда признался мне, что не разговаривает с отцом уже более двадцати лет. Отец его всегда недолюбливал, а теперь подбивает Рами, чтобы тот настоял на разделе. Чади изводит всех в доме. Один из сыновей Кулле Говды во время поездки в Майсур заразился венерической болезнью, и Кулле Говда вынужден лечить его, потому что близится его помолвка. Со старшим сыном Кулле Говды, который был не женат, но жил отдельно, тоже надо было что-то делать. Он бродил повсюду с серьезным видом, одетый лишь в желтые шорты. Кроме того, он уже занимал деньги под свой участок земли. В довершение всего постояльцы Кулле Говды оказались нечистоплотными и шумными.

Жена Кулле Говды была на несколько лет моложе его. Она происходила из *земледельческой* семьи из Хариголу — деревни на другом берегу Кавери. Это была молодая, хорошо сложенная и приятная женщина — полная противоположность своему изможденному и сморщенному супругу. Кое-кто в деревне считал, что Кулле Говде не следовало жениться второй раз. Ведь его брат Чади так не поступил.

Кулле Говда гордился своей женой, ее происхождением, внешностью и кулинарным искусством. Однажды он пригласил меня к себе, чтобы познакомить с ней. Она оказалась плотной, невысокой женщиной с широким, скуластым лицом, одетой в оранжевого цвета шелковое сари в черную и красную клетку. Такие сари по особым случаям надевали жены тех, кто в деревне был побогаче. Женщина вышла лишь на минуту, а затем, смутившись, ушла в другую комнату. Следует отметить, что Кулле Говда оказался единственным мужчиной в деревне, кто познакомил меня со своей женой. Объясняется это, видимо, его городскими привычками.

Кулле Говда во всем потакал своим младшим детям. За ним неотступно следовала его дочь, которой в 1948 г. было четыре года. Он баловал ее и, как только у него заводилось немного денег, отправлялся с ней в чайную или бакалейную лавку, где покупал сладости. Четыре года спустя, когда я вновь оказался в Рампуре, вместо девочки Говду повсюду сопровождал его сын, очень похожий на мать. У него было скуластое лицо и курносый нос. Когда у Кулле Говды были деньги, он всегда покупал ему в чайной что-нибудь вкусное. Кулле Говда — один из немногих жителей деревни, кто разрешал своим детям появляться в чайной. Другие и представить себе не могли, чтобы их дети тратили деньги на еду, приготовленную вне дома. Дети должны были все деньги складывать в копилку, а когда набиралась достаточная сумма, могли давать их в долг под проценты, а то и купить козу или овцу. С малых лет их учили быть скопидомами.

Когда я покидал Рампур, у меня оставалось такое чувство, будто на Кулле Говде сошлись все беды, но, как я уже говорил, он не мог долго пребывать в унынии. Он все время что-то замышлял, с кем-то сговаривался и строил какие-то планы с одной лишь целью — без особого труда заработать несколько рупий. Если же в процессе добывания денег ему удавалось еще и выбраться в город, пойти в ресторан и поговорить с новыми людьми, жизнь сразу же переставала казаться ему такой мрачной.

Кулле Говда объявил, что после моего отъезда из Рампуры обязательно сам, без меня, проведет такое же обследование Гуди — небольшой деревеньки неподалеку от Рампуры, и я как мог воодушевлял его. Я сказал, что возмещу все его расходы и даже постараюсь, чтобы его обследование где-нибудь опубликовали. Я знал, что у него достанет умения и способностей, чтобы выполнить эту трудную работу. Он мне начинал нравиться, и я хотел сделать ему что-нибудь приятное. Я воображал, что, если он выполнит такую работу, мне удастся устроить его на постоянную работу как сборщика информации для социологов.

Но стоило мне уехать из деревни, как он забыл о своем желании обследовать Гуди и вновь занялся ежедневным добыванием жалких денег. Тем не менее он радостно приветствовал меня, когда я вернулся в Рампур летом 1952 г. Его сморщенное лицо расплылось в приветственной улыбке:

— Наконец-то ты приехал! Почему не писал? Как

долго ты пробудешь здесь на этот раз? Неужели ты еще холостяк?

У меня было такое чувство, словно я вернулся домой.

Наду Говда

Я должен сказать, что мой рассказ о Наду Говде немного необъективен. Наши отношения отличались взаимным уважением и привязанностью, и, как это ни странно может показаться, мы никогда не ссорились и даже не сердились друг на друга. В этом смысле наши отношения не были похожи на отношения со старостой или Кулле Говдой. Вероятно, так происходило потому, что Наду Говда никогда не пытался мной командовать, следить за моими передвижениями по деревне и не надоедал по пустякам. Наду Говда был сильной личностью и по многим вопросам имел свое собственное мнение.

Когда я объяснил Наду Говде цель моего приезда, он проникся важностью моей работы. Он тут же согласился помогать и держал слово, не считаясь со своим временем. Каждый день несколько часов он проводил на моей веранде, рассказывая, что знал о земледелии, обрядах, обычаях и т. п. Мое неведение лишь забавляло его, но никогда не раздражало. Он взял меня под свое покровительство, и я ходил с ним на свадьбы, похороны и праздники. В самых восторженных выражениях он рассказывал обо мне и моей работе родственникам, людям своей касты и просто знакомым. Речь его всегда была образна, поэтому, даже когда он говорил о вещах простых, они впечатляли. Сначала меня несколько коробила постоянная похвала из уст Наду Говды, но постепенно я к этому привык. Он действительно привязался ко мне, и я с удовольствием платил ему тем же.

В 1948 г. Наду Говда, так же как и староста, отошел от дел на своем участке, и у него появилось свободное время. Человек влиятельный, он постоянно кому-нибудь был нужен. Тем не менее он всегда откладывал свои дела, если я нуждался в его помощи. Мне казалось, что ему нравится поучать меня. Наду Говда не нуждался тембром своего голоса и в этом был похож на остальных односельчан. Его цветистые высказывания иногда поднимались до афористических высот. Так, например, он говорил:

— Дать ребенку образование — значит прогнать его из деревни.

Иногда он казался грубоватым, но даже грубость его была нарочитой. Однажды во время составления брачного контракта, когда Говда представлял сторону невесты, он громко произнес, обратясь ко мне:

— Сейчас увидишь, как мы будем из них сало жать.

Представитель жениха усмотрел в его словах неуважительное отношение. Ему захотелось показать, что семья жениха уважаема и зажиточна и может дать невесте столько украшений и сари, сколько в данном случае полагается.

— У нас сала хватит,— заметил он.

Но Наду Говда в тот же миг стал сама любезность:

— Мы и не думаем торговаться насчет украшений и сари. Просто учтите, что обе семьи очень уважаемы, и поступайте соответственно.

Представитель жениха сразу стушевался:

— Это накладывает на нас большую ответственность. Мы дадим все, что положено.

В один из августовских дней 1948 г. я посетил майсурский дом Бхараты, сына старосты. Я вышел из автобуса, которым приехал из Рампуры, и отправился к Бхарате, чтобы узнать, как себя чувствует староста, лежавший в майсурской больнице. Двое сельских жителей показали мне дом Бхараты, и, когда мы вошли через маленькую дверь, нашим глазам предстал Наду Говда — он сидел на коврике. Во время общей беседы я упомянул, что рисовую рассаду на его участке благополучно высадили. В свое время, рассказывая, как выращивают рис, Наду Говда особенно подчеркивал важность этого момента — высадки рассады — и объяснил, насколько ответственна она для землевладельцев. В свойственных ему пышных выражениях он сравнил высадку рассады с тем свадебным обрядом, когда родители наконец издают вздох облегчения при виде того, как жених завязывает брачный шарф в минуту, предсказанную астрологом.

Мои новости доставили Наду Говде радость и облегчение. (Я знал, что он волновался по этому поводу.) Его лицо осветила широкая улыбка, и он разразился панегириком относительно того, насколько любезно с моей стороны доставить ему такие новости. Он повернулся к двум беднягам, которые сопровождали меня, и громко отчитал их за то, что им в голову не пришло порадовать его такой новостью. Ведь они всю жизнь заняты земледелием, а я узнал, как выращивают рис, всего несколько месяцев назад.

— Вот какая разница между Шринивасом и вами! — ворчал Наду Говда.

Этот человек обладал чувством собственного достоинства, но оно ему не мешало, как, например, старосте. Он рассказывал мне разные случаи, порой даже сомнительные, и первый смеялся над своими историями, демонстрируя несколько оставшихся во рту зубов. Вид пожилого человека, так заразительно смеющегося над своими рассказами, умилял меня. Я всегда ждал его прихода и интересных рассказов. В свою очередь, он говорил, что тоже не находил себе места, если не общался со мной день или два.

Наду Говда был таким же крупным мужчиной, как староста, но грузнее и менее костистым. Выглядел он намного старше старосты. Когда Наду Говда и староста отправлялись в свои частые прогулки, то со стороны сразу было ясно, что оба они не только самые важные здесь люди, но и самые крупные.

Наду Говда считался одним из самых богатых землевладельцев (он имел сорок пять акров земли). Несколько лет назад на шести акрах супесчаной пустоши около Каверн он посадил несколько тысяч саженцев казуарины¹⁷, и они хорошо принялись. Со временем Наду Говда надеялся получить за них приличные деньги. (В 1964 г. ему предлагали восемнадцать рупий за дерево, но он согласился продать лишь по двадцать две рупии за каждое.) Как и другие землевладельцы, он ссужал деньги под обычный высокий процент. Кроме того, ему принадлежала бакалейная лавка, пользовавшаяся успехом.

В 1948 г. Наду Говда стал признанным предводителем своего клана — крупнейшего в касте *земледельцев* и насчитывавшего более тридцати хозяйств. Для сравнения: в клане старосты насчитывалось лишь семь-восемь хозяйств. Однако последний был более сплочен, богат и пользовался влиянием благодаря старосте.

Наду Говда стал главой клана благодаря возрасту, богатству и репутации честного и добропорядочного человека. По крайней мере один человек в его клане был старше Наду Говды, но ему уже шел девятый десяток, и он не мог быть предводителем. Миллайя богаче Наду Говды, но значительно младше его. Он относился к последнему с уважением, как к старшему брату или дяде.

¹⁷ Казуарина — род деревьев и кустарников, которые выращивают ради прочной и красной древесины. Кора используется при дублении.

Один из младших братьев Миллайи даже злился на него за то, что тот так почитал Наду Говду.

Наду Говда стал предводителем своего клана в какой-то мере благодаря своему отцу. Последний начал как средней руки землевладелец, но с годами сумел прикупить плодородные рисовые участки, которые вынуждены были дешево продавать брахманы, живущие вне деревни. Наду Говда и его отец оказались единственными сыновьями в своих семьях, и это способствовало расширению их земельных владений. С ростом достатка и авторитета отца Наду Говды к нему все чаще обращались члены его клана и их клиенты для разрешения возникавших споров. Он стал влиятельным человеком и получил титул «староста касты» (*наду говда*)¹⁸. После смерти этот титул перешел к его сыну.

Здесь я должен заметить, что традиционно лишь лидер доминирующей касты *земледельцев*, живущий в центре *хобли*, получает титул «наду говда». Центр хобли — это огромная деревня, значительно бóльшая по размерам, чем Рампура, и являющаяся административным центром волости. Рампура вместе с двадцатью пятью другими деревнями входила в хобли Хогур, поэтому настоящим «наду говда» всего этого района являлся глава *земледельцев* Хогура. Я знал старосту *земледельцев* в Кере, у которого рассказ о том, что мой друг носит титул «наду говда», вызвал смех. Он считал, что тот не имел права на этот титул. Просто его отец стал называть себя «наду говдой», и никто не возражал.

Как бы то ни было, а мой друг тратил много времени, разбирая споры, с которыми к нему шли члены его клана, их клиенты или другие люди. Как правило, он разбирал споры, связанные с супружеской неверностью и разводом. С теми же, которые касались краж овощей или фуража, а также драк между односельчанами, обращались к старосте. Однако тот был так занят своими бесконечными делами, что доверял своему другу решать все, что только было в его силах. То, что Наду Говда решал споры, поднимало его авторитет, но и добавляло врагов из числа тех, кому не нравилось либо его решение, либо то, как он отправлял правосудие. Несколько жителей деревни жаловались мне на его грубость и высокомерие. Они считали, что староста такие же вопросы решает более спокойно и с бóльшим достоинством.

¹⁸ Предложенный автором перевод этого термина по сути правилен, но следует обратить внимание на то, что буквально он означает «староста области».

Наду Говда в делах социальных и религиозных был так же консервативен, как и староста. Это делало их столпами старины. И они действительно выглядели как столпы, причем довольно внушительных размеров. Они вместе организовывали Рама Навами, Мадешвару и другие деревенские праздники и были самыми влиятельными членами деревенского папчаята. Ни одно решение не принималось без одобрения старосты и Наду Говды. Они знали друг друга так хорошо, что им не нужно было даже предварительно обсуждать вопросы. К этому они прибегали лишь в тех случаях, когда решаемые вопросы противоречили их собственным интересам или интересам тех, кого они представляли.

В деревне жил молодой хариджан по имени Пиджжа. Несколько лет он прослужил слугой у Наду Говды. Уже после истечения срока найма он собрал веточки с одного из принадлежавших Наду Говде деревьев, чтобы накормить своих овец. В принципе действия Пиджжи можно было расценить как воровство, поскольку он не спросил разрешения Наду Говды. Последний потребовал, чтобы Пиджжу оштрафовали на сто рупий, но староста заявил, что достаточно и десяти рупий. Наду Говда рассердился на Пиджжу и заявил, что слуга превратится в кучку пепла, стоит лишь Наду Говде на него взглянуть. Пиджжа — хариджан нового типа, он хорошо знал свои права. Кроме того, он был способным парнем и знал древнеиндийскую мифологию. Он сказал мне:

— Неужели Наду Говда думает, что он уже стал Шивой и я сгорю, стоит только ему открыть глаза? Ведь все знают, что сегодня он богат лишь потому, что его отец скупил за бесценок земли брахманов-абсентеистов.

Бог Шива пребывал в глубокой задумчивости, когда Кама, бог страсти, попытался вывести его из этого состояния. Разъяренный Шива открыл свой третий глаз и мгновенно испепелил Каму.

Хариджане Рампуры были либо сельскохозяйственными работниками, либо деревенскими слугами. Каждая семья хариджан по традиции обязана убирать туши павших волов, коров и бычков, принадлежавших их хозяевам. С животного снимали шкуру, а мясо съедали, и все это считалось признаком принадлежности к касте «неприкасаемых». Однако хариджане Рампуры не были уборщиками нечистот, поскольку такая работа ритуально оскверняет человека. Уборка нечистот была наследственным занятием лишь одной из подкаст хариджан, и она занимала самую низкую ступень в кастовой иерар-

хин. В Рампуре уборщик нечистот происходил из Тамилнада. Ему панчайт платил месячное жалованье.

Хотя нечистоты и считались ритуально загрязняющими, жители деревни были хорошо осведомлены о том, что они являются ценным удобрением. Зажиточные представители деревни, особенно женщины, справляли свои надобности на заднем дворе. Туда же сносили золу и рисовую шелуху. Раз в несколько месяцев приходил уборщик нечистот и вывозил нечистоты на поля.

Помню, как молодой земледелец осуждал жреца храма Рамы, когда тот нес на голове корзину с удобрениями для своего поля. Навоз не считался ритуально грязным. Более того, коровьим навозом пользовались как чистящим средством и для ритуального очищения. Однако для жреца-брахмана ношение навоза выглядело в глазах деревни делом странным, даже недостойным. Если же в удобрение попадал куриный помет, то оно считалось ритуально грязным. Поэтому птицефермы в этом районе стали появляться лишь в конце 50-х годов.

Наду Говда не был жестокосердным и не переносил вида страдающего человека, даже если тот совершил что-нибудь аморальное. Так, однажды утром смуглая, привлекательная женщина не старше сорока лет подошла к Вольеву дому и сказала, что хочет видеть Наду Говду. Кто-то, хорошо знавший распорядок дня Наду Говды, сопровождал ее на мою веранду. Наду Говда спросил, что ее привело сюда. И она стала с жаром рассказывать Наду Говде о том, как семидесятилетний жрец Басавы несколько месяцев назад привез ее и еще одну женщину в деревню. Сам жрец ушел из деревни с другой служанкой, а теперь его младший сын издевается над ней и даже бьет. В то утро он тоже избил несчастную. Женщина сказала, что казнит себя за то, что оставила своих родственников и ушла со старым жрецом. Однако вернуться назад она не может, потому что беременна. Она даже не смела и подумать о том, чтобы написать своим братьям, в каком положении она оказалась, ведь это будет для них непереносимо.

Наду Говда слушал, как женщина без прикрас излагала факты, и все больше распаялся. Казалось бы, человек с таким богатым жизненным опытом, как Наду Говда, которому на своем веку пришлось выслушать множество неприглядных историй из семейной жизни, мог оставаться более равнодушным к подобным рассказам. С трудом справясь с чувством негодования, он ответил женщине, что можно сделать так, чтобы она осталась в

деревне до родов, а затем покинула бы ее. Но выяснилось, что женщина вовсе не хотела иметь ребенка и собиралась сделать аборт. Тогда вмешался я и заметил, что если она обратится к местной повитухе, то поставит свою жизнь под угрозу. Наду Говда посоветовал ей не прибегать к аборту, но она ответила, что у нее нет выбора, и удалилась. Я рассказал об этом случае потому, что Наду Говда предложил помощь женщине несмотря на то, что ему претили и ее история, и ее образ жизни. Другой на его месте просто бы сказал, что она распутная женщина и виновата сама во всех своих несчастьях.

Каждый год на девятый день (*маханавами*) безлунной половины месяца *бхадрапала* (сентябрь — октябрь) Наду Говда раздавал деревенским беднякам примерно двадцать две паллы (1 палла = 100 сирам) необрушенного риса. Этот день члены небрахманских каст Южного Майсура отмечают как день поминовения предков. Обычно Наду Говда сидел на своей веранде и сам раздавал зерно беднякам. Земли, принадлежавшие его семье, увеличились благодаря предкам, и если часть того, что на них росло, не раздать в день умилоствления предков, то они не станут приносить столько прибыли, сколько приносила в то время. Милостыня умилоствляет предков и обеспечивает дальнейшее процветание и счастье потомков. Именно так объяснял свою ежегодную благотворительность Наду Говда. В деревне были и другие богатые землевладельцы, но они не отличались подобной щедростью.

Наду Говда был человеком набожным, он даже представить не мог, как можно жить без веры в бога. Единственный раз он рассердился на меня, когда, вместо того чтобы просто ответить ему на вопрос о моих взглядах на веру, я решил схитрить и спросил, а есть ли бог. Мой вопрос сначала вызвал у Наду Говды недоумение, которое сразу же уступило место раздражению. Я почувствовал, что он готов изменить свое мнение обо мне: он думал, что перед ним богобоязненный человек, а оказался просто неверующий — настоящий волк в овечьей шкуре. Все деревенские жители не подвергали сомнению существование бога, и за все время моего пребывания в Рампуре я не встретил ни одного атеиста или сомневающегося. Даже разговоры о вере в существование бога приводили деревенских жителей в смущение. С таким же успехом можно было ставить под сомнение существование полей, волов, коз и т. п.

Наду Говда рассказал, что появлением своего стар-

шего сына, Свами, он обязан доброте бога Рамы. До Свами жена Наду Говды родила ему несколько детей, но все они умирали сразу же после появления на свет. Наду Говду и его жену очень беспокоило это обстоятельство, и они поделились своими тревогами с четой брахманов по фамилии Кумар, с которыми дружили. Эта чета владела в Рампуре участком земли и каждый год приезжала сюда, чтобы собрать причитающуюся им долю урожая. Эти люди принадлежали к шри-вайшнавам, или айангарам, и поклонялись богу Вишну во всех его ипостасях. Госпожа Кумар заверила Наду Говду, что их следующий ребенок будет жить долго, но они должны дать ему имя в честь Вишну. Так и случилось. Вскоре жена Наду Говды родила мальчика, и, в отличие от предыдущих ее детей, он не умер. В благодарность родители называли его в честь бога Вишну¹⁹.

Этот случай заставил Наду Говду еще больше проникнуться уважением к айангарам. Особое чувство, которое он питал ко мне, вероятно, отчасти объяснялось тем, что я сам — выходец из айангаров. Рождение мальчика, пожалуй, и стало причиной того, что отец Наду Говды купил участок, который передал для строительства храма Рамы (одно из воплощений Вишну). Отец старосты дал деньги на его строительство. В 1924 г. в храме установили каменные изваяния Рамы, Ситы, Лакшмана и Ханумана. Наду Говда долго рассказывал мне, с какой пышностью была обставлена установка этих изваяний. Жрец-айангар, руководивший церемонией, — настоящий мастер храмового ритуала, и одно наслаждение было слушать, как он распевал священные стихи. Нынешний жрец Рамы не шел с ним ни в какое сравнение.

Наду Говда еще больше проникся вишнуизмом, когда они со старостой стали каждый год посещать храм Шриниваса в Тирупати. Как и миллионы других индусов, Наду Говда был убежденным поклонником Шриниваса. В 1950 г. Наду Говда совершил паломничество в религиозные центры на севере Индии. Накануне его путешествия жена, старшего сына, Свами, ожидавшая ребенка, заболела, и его стали уговаривать отложить поездку. Однако он остался непреклонен. Он решил уехать, что бы

¹⁹ Вишну — один из главных богов индуистского пантеона. Он много раз воплощался на земле в разных обликах и потому имеет много имен. «Назвать в честь Вишну» — значит дать ребенку одно из имен: Васудева, Нараяна, Нарасимха, Рама, Кришна, Шриниваса и т. п.

ни случилось, а в случае смерти невестки просил родственников похоронить её, но ему о случившемся не сообщать. Когда он вернулся, невестка полностью выздоровела. Таким образом, вера окончательно восторжествовала.

Дружба старосты с Наду Говдой благотворно сказывалась на деревне. Рассказывали историю о том, как поссорились клан старосты и клан Наду Говды и наиболее воинственные члены последнего хотели, чтобы он противился старосте во всем. Разногласия обострились особенно во время выборов председателя панчаята в 1947 г. От Наду Говды потребовали, чтобы он поддерживал молодого кандидата от своего клана против старосты, но эта мысль показалась ему абсурдной. Однако воинственная молодежь ловко воспользовалась недовольством, которое многие испытывали по отношению к старосте, и рассчитывала на поддержку со стороны всего клана. Создалось впечатление, что они вот-вот победят старосту. Но Наду Говда их не поддержал, и староста выиграл.

В Рампуре Наду Говда больше, чем кто бы то ни было из лидеров *земледельцев*, старался во всем подражать старосте. Он болезненно завидовал сельскохозяйственному опыту и организаторским способностям старосты и его двух довольно способных сыновей. Он не делал тайны из того, что, когда смотрел на прекрасно обработанную землю старосты, у него «внутри начинал гореть огонь». Его успех с посадкой саженцев казуарины на шести акрах бесплодной земли был ему особенно приятен — он добился таких результатов сам и на этот раз никого не копировал.

Он согласился, чтобы его средний сын обзавелся ригорушкой, пусть даже не такой большой, как у Миллайи. Это означало, что и сам он приобщался к новому, многообещающему миру торговли и промышленности и уходил от сельского хозяйства. Несколько позднее в Майсуре он приобрел бензоколонку, расположенную в довольно удобном месте. Его младший сын получил два университетских диплома и удачно женился на девушке из богатой семьи. Карагу, старший брат Наду Говды, женился на внучке старосты, и в результате этих браков, а также свойственной для этой семьи предприимчивости доходы Наду Говды продолжали расти и в 50-е годы. У него имелись все основания считать, что он живет в согласии с духами предков и уважаем молодым поколением.

Наду Говда был верным мужем. Его жену, маленькую женщину с морщинистым от старости лицом, я встречал несколько раз, правда, мельком. На лоб она наносила красное пятнышко — *кум-кум*, которое отличалось от тех, что наносят жены брахманов, оно было бóльших размеров и овальной формы. Она приветствовала меня сложенными ладонями и спрашивала, не хочу ли я молока или фруктов. Я всегда отказывался. Наду Говда сказал, что мужчине, особенно в старости, нужна жена. Кажется, это был намек на то, чтобы я позаботился о своем будущем и не остался на старости лет один.

Сыновья очень уважали Наду Говду, но у меня было такое чувство, что они его побаивались. Однажды Свами попросил мальчика купить в семейной лавке коробок спичек, но никому не говорить, что они понадобились ему, поскольку перед лавкой на веранде сидел Наду Говда. Я спросил Свами: неужели отец не догадывается, что его сын курит? Свами ответил, что, если отец узнает, тут же выгонит из дому, и пожаловался:

— Отец в жизни ничего вокруг себя не видит: лишь копается в земле, ест, спит и размножается.

В Рампуре и соседних деревнях жили сотни таких молодых людей, которые сами были мужьями и отцами, но должны были вести себя, словно дети, перед главой семейства. Однако все чаще они выступали против такого подневольного положения.

У меня сложилось впечатление, что Наду Говда был строгим дедом. Так, однажды он мне сказал, что запретил двум своим внукам, которым не исполнилось еще и двенадцати лет, торговать в семейной лавке — ему стало известно, что они взяли из кассы какую-то незначительную сумму денег. Однако мне пришлось изменить свое мнение, когда мы встретили сына его покойной дочери (этому внуку тоже было лет двенадцать). Мальчик возвращался откуда-то домой. Наду Говда, мрачно глядя на него, произнес:

— Где ты был?

Я подумал, что дед сердится на внука за то, что тот где-то бродит в то время, когда надо быть дома.

— Спал с твоей женой, — ответил мальчик таким тоном, словно разговаривал с себе равным.

Что и говорить, я меньше всего ожидал такого ответа и решил, что сейчас от сквернословия останется лишь одно мокрое место. Наду Говда остановился как вкопанный и вдруг неудержимо и громко рассмеялся. Я знал, что деды и внуки часто относились друг к другу с долей

юмора, но здесь мне пришлось оторопеть и от непристойности, сказанной мальчиком, и от того, какую реакцию она вызвала у старика.

Наду Говда был человеком легкоранимым и гордым и никому не прощал неуважения к себе. Например, когда Ченнаппа, влиятельный майсурский политикан из *земледельцев*, заговорил с Наду Говдой свысока, тот решительно напомнил, что он не кто-нибудь, а уважаемый местный вождь. Гнев Наду Говды произвел нужное впечатление, и Ченнаппа до конца разговора старался выдерживать вежливый и предупредительный тон.

Последний раз я побывал в Рампуре летом 1964 г., как раз в тот день, когда Наду Говда выдавал замуж сразу двух своих внучек. Наду Говда очень обрадовался моему приезду и тому, что тот совпал с таким радостным событием в его семье. Он воспринял это как проявление моих дружеских чувств к нему. Я сидел между ним и старостой и наблюдал за молодоженами, гостями и смотрел, как совершаются необходимые ритуалы и на все то, без чего не обходится ни одна свадьба. Однако я не мог отделаться от мысли, что мне лучше бы приехать в другой день, потому что во время свадьбы для разговора с кем-нибудь нельзя урвать даже нескольких минут. В такой день никто не мог сосредоточиться на предмете разговора.

Наду Говда выглядел очень озабоченным, хотя для этого у него не было причин. Его сыновья вполне могли взять все заботы на себя. Но он, наверно, никак не мог смириться с тем, что кто-то еще мог распоряжаться в доме помимо него. Тогда ему шел уже девятый десяток. Он все еще казался крепким, хотя во взгляде появилось отсутствующее выражение. Он сидел, сжимая в руках длинную бамбуковую трость. Свадьба шумела все громче. Неожиданно Наду Говда вскочил на ноги и ударил тростью по спине бедную дворняжку, которая пришла чем-нибудь поживиться. Собака жалобно заскулила и бросилась прочь, натываясь на растерявшихся гостей, сидевших на разостланных вдоль улицы коврах. Наду Говда медленно вернулся к креслу и сел, тяжело дыша и поводя вокруг отсутствующим зглядом. Мне стало не по себе. Бедная собака! Да, время брало верх над моим другом и учителем.

Основная деятельность

Рампура, как и тысячи других деревень, — это вселенная, где замыкаются все интересы ее обитателей. В центре всего лежали земледелие, земля и те предметы и события, которые связаны с земледелием. Большинство деревенских жителей частично или полностью зависели от сельского хозяйства, несмотря на различия в ролях: землевладелец, арендатор, издольщик, работник или слуга. Члены ремесленных, обслуживающих и торговых каст существовали тем, что предлагали свои товары или услуги *земледельцам*. Многие представители неземледельческих каст тоже имели землю, но немного.

Преобладание сельского хозяйства над всем создавало особое видение мира. Так, в Рампуре, как и во многих других деревнях этого района, *кузнецы* выполняли два вида работ: кузнечный и плотничный. Они изготовляли и ремонтировали сельскохозяйственные орудия, за что получали от заказчиков плату в виде оговоренного количества снопов риса во время жатвы. *Земледельцы* соглашались, что *кузнецы* делают нужную работу, но это не меняло их убежденности в том, что нет занятия более важного, чем земледелие. Ведь все живут их трудами, хотя городские жители не очень-то это понимают. Но ведь если бы они не выращивали продукты питания, как остальные смогли бы работать? Примат земледелия исходил из примата пищи.

В моих беседах с сельскими жителями я старался подчеркнуть, что во всеобщее благоденствие свой важный вклад вносят и чиновники, по крайней мере некоторые из них. Однако, кажется, никто эту мысль не воспринял серьезно. Они не верили, что есть чиновники, которые много и самоотверженно работают. Когда я пытался защитить некоторых чиновников, мои собеседники непременно рисовали мне такую картину: *земледелец* работает в поле мотыгой под безжалостным послепоуденным солнцем, его ноги босы, а голова непокрыта; в это время чиновник в чалме сидит, развалившись в мягком кресле, над его головой вращается большой электрический вентилятор, и стоит только ему нажать кнопку, как тут же является слуга в ливрее, чтобы забрать ка-

кой-нибудь скоросшиватель или принести чашечку кофе. Их нельзя было убедить в важности умственного труда, и в этом они были толстовцами, даже не будучи знакомы с произведениями Л. Н. Толстого.

Однажды Лакшмана сказал мне, что многие молодые земледельцы стали все чаще задавать вопрос:

— Почему мы должны тяжело трудиться в любую погоду, а чиновникам все достается так легко?

Лакшмана имел в виду засилье чиновников-брахманов в Майсуре, да и вообще в Южной Индии. Различия между городом и деревней приобретали кастовый характер по мере того, как представители высоких небрахманских каст начинали понимать, что среди чиновников и образованных людей брахманов значительно больше, чем полагалось бы по их доле в населении. Движение за вытеснение брахманов началось еще в 20-е годы и в последующие десятилетия значительно окрепло. Лакшмана, хорошо чувствующий, какие политические ветры дуют за околицей деревни, выражал те настроения, которые господствовали среди лидеров небрахманских каст 40-х годов. Однако это движение не мешало дружбе между отдельными брахманами и небрахманами.

Основное занятие жителей деревни — выращивание риса — задавало ритм всей жизни крестьянина. Начало непосредственного выращивания риса приходилось на 10 июня, когда открывались шлюзы всех оросительных каналов, а конец рисоводческого сезона совпадал с закрытием шлюзов 10 января. Принадлежащие деревенским жителям орошаемые земли прилегали к двум старым каналам: Си-Ди-Эс (Чиккадевараджасагара, названный так по имени правителя Чиккадеварайи, который правил Майсуром с 1673 по 1704 г.) и Рамасвами (построен деваном Пурнайей, главным министром Типпу Султана). По первому каналу вода приходила к Рампуре за три дня, а по второму — за несколько часов. Главный шлюз второго канала находился всего в трех милях от деревни. Приход воды встречался криками восторга. С этого момента вплоть до высадки рисовой рассады у земледельцев не оставалось времени даже на то, чтобы поднять голову. В это время все думали только о рисе.

Одновременно с рисом выращивались и другие летние культуры. Так, собрав стручки, бобовые надо было запахать, чтобы повысить плодородие почвы. В летнее время также выращивали джовар, стеблями которого подкармливали волов, в основном питавшихся рисовой соломой.

Орудия труда земледельца всегда должны быть в порядке и выдерживать тяжелые нагрузки, связанные с подготовкой поля к пересадке рисовой рассады. Следовательно, всякий ремонт и подготовку следует проводить загодя. Иногда хозяину казалось, что его орудия труда уже пришли в негодность и их пора заменить, но в этом необходимо было еще убедить местного *кузнеца*. Последний, конечно, всегда заверял, что если вещь отремонтировать, то еще сезон она выдержит. Это означало, что *кузнец* хотел, чтобы ему за изготовление новой вещи пообещали лишний сноп риса. Хотя все работы и плата за них были давно оговорены и известны, каждый мог еще поторговаться в небольших пределах, причем каждая сторона преследовала свою выгоду.

Арбы всегда держали наготове для вывоза удобрений и ила на поля. Хорошие хозяева готовили их сразу после сбора урожая. *Кузнецы* арбы не ремонтировали, поскольку для этой работы требовались особые навыки. Два-три деревенских жителя, один из которых мусульманин, в сухой сезон ставили навесы от солнца и ремонтировали арбы или изготавливали новые. В отличие от *кузнецов*, эти люди работали лишь за деньги.

Когда урожай собран, наступает пора покупки или обмена волов. Это время года также хорошо известно сложными в ритуальном плане праздниками (*джатре*), посвященными местным божествам. Они использовались обычно для продажи или обмена скота. Как правило, это приносило большой доход деревне или городу, устраивавшему праздник, поэтому они пользовались всяческой поддержкой местного населения. Люди, приходившие на *джатре*, чтобы купить или обменять волов, не только получали удовлетворение от удачной сделки или ощущали религиозное благоговение при посещении храма, но и просто имели краткую передышку. На *джатре* обычно приезжали кинопередвижка, драматические труппы, привозили разные азартные игры, ряды со сладостями, ресторанчики, чертово колесо, коробейники и многое другое, что позволяло людям забыть и повеселиться от души.

Выращивание риса требует постоянной заботы, поэтому земледельцы стараются всю другую работу перенести на период после сбора урожая. Рисоводческий период — это сезон дождей, а они не нужны земледельцу только во время жатвы. Хороший земледелец признает лишь непрерывный уход за рисовыми посевами и не любит покидать деревню до тех пор, пока рис не окажется

в закромах, а солома — в скирдах. Все поездки предпринимаются после сбора урожая.

Продажа излишков риса для рисоводов — важнейший, если не единственный источник заработать деньги, поэтому все, что требует каких-либо расходов, откладывается на период после сбора урожая. Во многих домах все — одежду, посуду, драгоценности и другие товары — покупают раз в год, после продажи риса. Мои друзья любили подчеркнуть разницу между их положением и благополучием чиновников, которые в первых числах каждого месяца получают жалованье независимо от того, делали они что-нибудь или нет. Крестьянам же, для того чтобы заработать деньги, нужно сначала рис вырастить, а затем его продать. Постепенно я стал понимать, что, в представлении деревенских жителей, месячное жалованье — единственная возможность избавиться от земельных невзгод и трудностей, поэтому все деревенские юноши, заканчивающие колледжи, рады поменять сутулящие человека мотыгу и плуг на чиновничью ручку. Я должен отметить, что все сказанное относится к 1948 г., т. е. ко времени, когда передовые жители деревни еще не занялись всерьез торговой и промышленной деятельностью.

В отличие от дождливого полевого сезона, почти все деревенские праздники приходились на месяцы после сбора урожая. Казалось, жители деревни хотели вдовольст наслаждаться четырьмя месяцами, прежде чем наступит пора сажать летние культуры — своего рода прелюдия и составная часть выращивания риса. Обычно свадьбы игрались в летние месяцы²⁰, причем участие в них считалось очень важным событием для каждого приглашенного. Участвовали по-разному: помогали делать кто что умел или посылали младшего члена семьи, чтобы тот сделал традиционный взнос деньгами, так называемый *муййи* («соответствующий отдар»).

После сбора урожая жизнь в деревнях начинает бить ключом. Именно в это время совершаются паломничества. Только в летние месяцы можно пользоваться услугами бродячих ремесленников, изготавливающих кирпичи, черепицу, заготавливающих лес. Заготовители леса — сезонники из Тамилнада. Дома они занимались сельским хозяйством и стремились вернуться в свои деревни до начала юго-западных муссонов, начинающихся в послед-

²⁰ Летом в Индии считается период с середины марта до середины июня.

нюю неделю мая. Бродячие шуты приходили в Рампуру тоже летом. Двое из них, например, были *земледельцами* из района Бангалура. Они умели играть на духовых инструментах, дую в них через ноздри. Мундштук каждого инструмента вставлялся в ноздри, а пальцы поочередно закрывали нужные отверстия в похожем на флейту приспособлении, вставленном в тыквенную бутылку. Эти инструменты похожи на те, которыми пользовались заклинатели змей. Вид этих музыкантов восхищал жителей Рампуры, хотя мне сама идея игры носом показалась малоэстетичной. Я хочу лишь показать, как земледелие определяет порядок жизни в деревне в разное время года. Как я уже упоминал, даже отдельные члены каст ремесленников и слуг не перестают быть при этом земледельцами, поэтому в любое время года все вынуждены заниматься одним и тем же.

Рампура и соседние деревни постоянно испытывали недостаток в топливе. Предусмотрительный хозяин всегда должен был иметь столько топлива, сколько потребуется, чтобы продержаться по крайней мере в самый напряженный период, пока растет рис. У богатых на их земле росли деревья, которые летом подрезали. Если было необходимо, они срезали несколько крупных ветвей, чтобы чем-то топить в дождливые месяцы. Бедняки обламывали буквально каждую сухую веточку в живой изгороди вокруг домов (зеленые ветки съедали козы) и собирали все, что только могло гореть. Небольшие вязанки хвороста, обычно очень низкого качества, можно купить на еженедельных рынках, устраиваемых по соседству. Самые отчаянные жители отправлялись на другой берег Кавери, рубили растущий там кустарник и возвращались домой с вязанками невероятных размеров. Обычно они рубили кустарник в самые жаркие часы дня, буквально обливаясь потом. Вязанки они несли на голове, и каждый точно знал, где можно перейти реку, которая там имела больше ста ярдов в ширину. Местами люди совсем скрывались под водой, а иногда шли по скользким гранитным камням, отполированным столетиями текущей водой. Ноша была столь тяжелой, что человек мог глядеть лишь прямо перед собой. Перебираясь через реку, они нащупывали дно ногой. Рваные, без пуговиц, потные рубахи крестьян прилипали к телам, по лицам струился пот. Когда река оставалась позади, люди опускали на землю вязанки дров и недолго отдыхали на берегу. Последний участок пути до дома длиной в три мили пролегал по каменистым тропам.

Земледелие не только определяло всю жизнь в деревне в течение года, но и формировало специфические заботы и интересы. Так, у крестьян, независимо от их кастовой или религиозной принадлежности, было много общих интересов. В любой месяц года им приходилось делать одни и те же дела. Например, летом все были заняты добычей ила со дна водоема и вспашкой земли после каждого ливня. Богатые землевладельцы сами не трудились, а лишь следили за работой слуг и работников. Но зато они делали много других дел, которые возникали благодаря их многочисленным связям с разными людьми в этом районе. Были и такие личности, чье поведение и занятия резко отличались от всех остальных. В деревне таких людей называли *эда горасу*. *Горасу* значит «трещина в копыте», а *эда* — «левый». Оба слова вместе можно перевести как «левша», если учесть, что правосторонность всегда рассматривалась как норма. Такая характеристика человеческого поведения еще раз свидетельствует о том, какое место занимает сельское хозяйство в деревенской жизни и мышлении.

Земледелие было не только способом заработать на жизнь, но и образом жизни. Хотя оно сопряжено с упорным и тяжелым трудом, плата за который всегда неопределенна и никогда не чрезмерна, другой работы в деревне не имелось, и это создавало ощущение обреченности.

Это была мужская работа, и притом единственная. В глазах деревенских жителей горожане — мягкотелые паразиты, пользующиеся трудом бедных крестьян. В деревне даже те, кто нещадно эксплуатировал слуг и работников, готовы были без устали ругать городских «паразитов». Города с их широкими асфальтированными дорогами, высокими домами, больницами, школами, колледжами и всевозможными удобствами, в представлении деревенских жителей, жили за счет труда бедных крестьян. Такие замечания делались в шутку, чтобы как-то поддеть меня, однако в них проглядывало действительное отношение деревни к городу.

Земля как ценность

Любой приехавший в Рампuru очень быстро обнаруживал, что в деревне все думают только о земле. Она — главная тема всех повседневных разговоров и бесед. Каждый мечтал расширить свой надел и приобрести

столько земли, сколько мог. Земля служила предметом бесконечных конфликтов. Древняя поговорка каннада гласит: «Женщины (*хенну*), золото (*хонну*) и земля (*манну*) — это три вещи, от жадности к которым мужчина готов убить самого себя». Хотя эту поговорку можно было услышать очень часто, на поведении людей она не сказывалась. Даже братья ссорились из-за отцовской земли, причем эти ссоры нередко кончались трагично. Владельцы небольших участков обычно делили землю почти сразу после смерти отца, и даже присутствие в доме вдовы-матери не могло это отложить. Иногда мать способствовала развалу большой семьи, стараясь увеличить долю своих дочерей за счет снох или долю одной снохи за счет другой. Даже после того как земля уже разделена между наследниками, те продолжают ссориться из-за межей, из-за права прохода по чужому участку и т. п. Перед высадкой рисовой рассады обваловку участков подновляли, причем эта работа считалась важной подготовительной операцией. У братьев, обрабатывающих свои наделы отдельно, конечно, было много общих границ, поэтому, если кто-нибудь из них брался обновлять обваловку, другой тут же обвинял его в том, что тот заступил за межу. Иногда при этом вспыхивали драки, порой кончавшиеся увечьем или смертью одного из спорщиков.

Взрослые братья часто не разговаривали между собой. Я однажды обратил внимание на двух мужчин, похожих один на другого. Они подолгу сидели на моей веранде, но не обращались друг к другу. Через некоторое время я сказал им:

— Должно быть, вы братья, раз не разговариваете между собой.

Мое замечание вызвало смех: действительно, они были братьями, которые поссорились из-за надела.

Всегда проводилось различие между обрабатываемой землей (*джамин*, или *бхуми*) и другими угодьями. Каждой деревне традиционно принадлежали пастбища (*гомбала*) и пустоши (*банжар*). На пастбище пасли деревенское стадо коров и овец, а на пустоши собирали топливо. Даже в 1948 г. в деревнях, расположенных в засушливых, неорошаемых районах штата, сохранялись пастбища и пустоши. Земля, способная к обработке, особенно ценилась в деревнях с оросительными системами, поэтому там всегда имелся соблазн распахать как можно больше земли. Так практически полностью исчезли пастбища и пустоши.

Существовала определенная иерархия обрабатываемой земли. Самой плохой считалась земля, не имеющая гарантированного обеспечения водой. Здесь выращивали лишь просо и другие устойчивые к засухе культуры, да и то тогда, когда выпадало достаточное количество осадков. Неорошаемая, или «сухая», земля (*хушки*, или *хола*) оценивалась в тысячу рупий за акр, тогда как орошаемая, или «мокрая», земля (*тари*, или *гадде*) стоила от трех до четырех тысяч рупий. Особенно ценилась земля, орошаемая из непересыхающего водоема или реки, поскольку на ней можно выращивать сахарный тростник или в летние месяцы снимать второй урожай бобовых. Дороже всего ценились садовые земли (*багайт*, или *тхота*), поскольку в них всегда было достаточно влаги, а высокий уровень грунтовых вод позволял копать неглубокие колодцы. Естественно, чем больше в саду кокосовых пальм, ареки, манго или тамаринда, а также джекфрутов, тем дороже стоил такой сад.

В глазах деревенских жителей самой лучшей считалась земля, прилегавшая к головной части водовода, поскольку таким образом гарантировался прямой доступ к воде и исключались споры из-за нее с соседями. В 1948 г. небольшое, удобно расположенное рисовое поле около Эдагайя продали по десять тысяч рупий за акр. Это был не единственный случай, когда удобно расположенные поля продавались по очень высоким ценам. Но даже по дорогой цене такую землю купить было трудно.

Часть земли в Рампуре не орошалась, кроме того, имелись пустоши и пастбища, однако их общая площадь была значительно меньше, чем площадь обрабатываемых земель. В Рампуре оба искусственных водоема — Большой и Камышовый — были включены в оросительную систему штата. Каждый водоем используется как накопитель и обеспечивает подачу воды на поля в течение некоторого времени после отключения каналов. На прилегающих участках благодаря им лучше увлажнялась почва.

Я уже говорил о том, что в деревне очень развито приобретательство и самым важным приобретением считалась земля. Жители деревни годами копили деньги, отказывая себе во всем, в надежде, что через несколько лет им удастся прикупить хотя бы акр земли. Бережливость и экономия были не только привычкой, но и добродетелью. Вот почему потерю земли связывали с порочным образом жизни: сюда относили азартные игры, пьянство, увлечение женщинами и курение марихуаны.

Желание приобрести землю было характерно для всех и не ограничивалось какой-нибудь одной кастой или конфессией. Даже горожане не прочь занять небольшой клочок обрабатываемой земли. Более ста лет назад Л. Б. Бауринг (он был главным комиссаром Майсура с 1862 по 1870 г.) упоминал о трудностях проведения земельных реформ из-за того, что чиновники, из которых девять десятых — брахманы, сами были землевладельцами. Обычно чиновники стремились приобрести участок земли, чтобы выращивать свой высококачественный рис и другие сельскохозяйственные продукты и гарантировать безбедную старость. Они имели доступ к информации относительно поступающей в продажу земли, что позволяло им выбрать лучшие участки и при покупке опередить соперников. Лишь после того как была провозглашена независимость Индии, земля потеряла привлекательность для тех, кто просто хотел вложить капитал. Но и тем, кто собирался ее обрабатывать, запрещалось иметь больше установленных правительством двадцати четырех стандартных акров земли. Староста и другие дальновидные жители деревни говорили мне еще в 1948 г., что не хотят увеличивать свои земельные владения, а предпочитают вкладывать деньги в торговлю и промышленность.

Владение землей — признак не только богатства и положения, но и власти над людьми. При той примитивной технологии, которая существовала в 1948 г., землевладелец мог обработать лишь ограниченный участок земли. Соображения приличия не позволяли владельцу большого участка самому обрабатывать землю и ходить за плугом или махать мотыгой. Однако слуг или работников было не так-то легко найти. И хотя теоретически ограничения на количество земли, обрабатываемой слугами или работниками, отсутствовали, лишь немногие деревенские жители хотели идти в услужение или наниматься. Чтобы заполучить слугу, иногда землевладелец вынужден был сдавать в аренду его отцу акр-два земли. Порой слугам и работникам кроме денежной оплаты отдавали весь урожай с небольшого клочка земли. Другими словами, самые крупные землевладельцы обрабатывали часть своей земли трудом слуг и работников, а часть отдавали арендаторам и издольщикам. Мелким землевладельцам ничто не мешало работать самим на своих наделах, но во время высадки рассады и жатвы им помогали женщины.

От количества акров зависел престиж каждого от-

дельного человека и всей его семьи. О важности человека судили по тому, сколько обрабатываемой земли он имел, сколько у него воловьих упряжек и сколь высока куча удобрений за домом. Богатый человек оказывал гостеприимство приезжающим чиновникам, важным представителям касты, нищенствующим монахам и другим людям. Он мог заниматься благотворительностью, например строить или подновлять храмы и пруды, кормить бедняков по праздникам и в другие дни. Жители деревни любили про кого-нибудь говорить, как он зажиточен, сколькими акрами разной земли он владеет и сколько тысяч рупий дал в долг. Такого человека называли влиятельным. Если к тому же такой человек был молчалив, он приобретал репутацию благоразумного и даже мудрого. Его приглашали решать возникавшие споры.

При проведении таких праздников, как Рама Навами, от деревенских жителей ожидалось участие в виде денежного взноса и другой помощи. Все семьи по величине взноса делились на четыре категории. К высшей принадлежали пять кланов *земледельцев*, представители которых вносили по две с половиной рупии и определенное количество риса и других продуктов. Семьи второй категории вносили меньше семей первой, но больше третьей. Четвертую категорию составляли бедняки, которые были не в состоянии делать взносы. Многие из них жили на верандах чужих домов.

Такое деление касалось лишь праздничных взносов без учета кастовых различий. Так, во вторую категорию попал *винокур*, которому принадлежали немного земли, лавка по продаже пальмовой водки (тодди) в Хогуре и половина магазина тканей в Рампуре. Несмотря на то что *винокурам* традиционно отведено довольно низкое место в кастовой иерархии, изготовление и продажа тодди не помешали им оказаться во второй категории. Иногда богатство и владение землей сглаживали принадлежность к ритуально низким кастам.

Поэтому нет ничего удивительного в том, что шла постоянная борьба за землю. Богатые все время соревновались между собой в том, кто больше сумеет приобрести земли, и тому было много разных причин, включая экономические, политические и социальные. Если богачи были членами одной касты, то конкуренция между ними приобретала черты борьбы между кланами. Хотелось иметь не столько, сколько у соседа, а больше. Касты бедняков, стоящие внизу кастовой лестницы, стремились приобрести больше земли потому, что для них это была

страховка от голода, большая независимость от патрона, право на самоуважение.

В стремлении прикупить землю был еще один момент: человек приобретал землю не только для себя, но и для своих потомков. Это предполагало, что и дети будут беречь то, что досталось им в наследство, хотя эта надежда не всегда сбывалась. В деревне наперечет знали беспутных наследников, которые стали нищими, промотав все, что им досталось от родителей. Однако нельзя сказать, что с землей расставались с легкостью: если не благоразумие, то хотя бы чувство почтения к предкам, которые приобрели эту землю или сделали ее плодородней, удерживало человека от продажи. Продаже земли почти всегда противилась жена, находились родственники, которые говорили, что продающий землю совершает глупость и т. д.

Человек, покупая землю, думает о наследниках, но при этом он не забывает, что после его смерти ее придется делить. Обычно образовывались большие надель в том случае, если в семье в течение нескольких поколений оказывалось всего по одному сыну. Однако намного страшнее раздела земли ее отсутствие. Это означало конец клана (*вамша, кула*), несчастье, о котором даже боялись говорить вслух.

Каждая семья имела непредвиденные расходы. На свадьбах и похоронах полагалось выставлять обильные угощения: любого зажиточного человека обвинили бы в отсутствии сыновних чувств, если он не устроил пышных похорон отцу или матери. Если родители не идут на большие расходы во время свадьбы сына или дочери, то в этом случае их репутация пострадает как среди равных, так и среди клиентов, чиновников и других людей.

— Видно, он собирается взять свое богатство с собой в гроб,— обычно говорили в таких случаях, причем обязательно припоминали, какие пышные похороны или свадьбу устраивал какой-то человек, не будучи столь богатым, как этот. Требуется невероятное равнодушие к тому, что о тебе могут сказать в подобной ситуации, и большое мужество, чтобы устоять против требований раскошелиться по случаю свадьбы или похорон. Не следует забывать, что такие пожелания исходят от представителей твоей же касты, твоих родственников, а иногда даже от жены или детей. В результате самые прижимистые сдают свои позиции и идут на расходы.

Даже мелкие землевладельцы вынуждены тратить огромные суммы денег на свадьбы и похороны. Довольно

часто объявляют о продаже земли, чтобы выручить деньги на свадьбу или похороны. Обычно мелкий землевладелец закладывает весь надел или его часть, чтобы получить деньги на свадьбу (или похороны), а через несколько лет оказывается, что он не может выплатить долг из-за высоких процентов, под которые получил деньги. В результате он продает полученную в наследство землю заимодавцу. Ко многим богатым землевладельцам именно таким образом перешла земля от бедных односельчан, о чем с удовольствием вам поведают деревенские сплетники. Однако, даже если способный, удачливый и щепетильный человек в течение жизни приобретет значительный надел земли, все равно ему придется делить его на несколько участков по числу детей. Один-два таких наследника иногда теряют полученную в наследство землю из-за своей глупости или беспутной жизни, и ее покупают те, кто более предприимчив и чья звезда еще только восходит. Расцвет и падение отдельных семейств — излюбленная тема в пересудах местных моралистов.

Если даже самый предусмотрительный человек мог из-за непредвиденных расходов оказаться безземельным, то люди, игравшие в азартные игры, увлекающиеся алкоголем, курящие марихуану и посещающие дома терпимости, быстрее переходили в разряд безземельных, чем кто бы то ни было. В деревне любили поговорить, как богатство, которое из поколения в поколение копили люди, отказывая себе в одежде и еде, всего за несколько лет проматывал их беспутный наследник. В 30-е годы несколько богатых *земледельцев* из Рампуры и ее окрестностей растратили свое наследство в домах терпимости и игорных домах Майсура. Этих людей молва клеймила позором не только за потерю наследства, но и за то, что они своим поведением опозорили свои кланы.

Мои беседы и разговоры с друзьями позволили мне открыть для себя потрясающую истину: в деревне Майсур воспринимали как рассадник всех пороков, соблазн для деревенских простаков. В моем представлении, Майсур — сонный город, в котором никто никуда не спешил и ни к чему не стремился. Зажиточное население Майсура одной ногой еще пребывало в деревне, куда многие из них ездили каждый год, чтобы получить причитающуюся им долю урожая. Однако для моих рампурских друзей Майсур был совсем иным — хуже, чем Содом и Гоморра, вместе взятые. Один престарелый рампурец рассказывал, как он испугался, когда увидел в общежи-

тии студентов, игравших в карты (азартная игра!) после обеда. Они говорили о том, как вечером пойдут к проституткам. Он тут же забрал своего сына из общежития.

Мне также рассказали, как один человек из Керэ проиграл за одну ночь около десяти тысяч рупий в майсурском притоне. Я не поверил и поделился своими сомнениями с собеседниками. Но в ответ услышал перечень имен тех, кто за одну ночь просаживал по несколько сот рупий. Другой мой знакомый рассказал, как потрясло его все «происходящее» в одном «уважаемом» доме в Майсуре. Третий вспомнил свои приключения студенческих лет: он жил у родственников и его не раз соблазнили жены в отсутствие своих мужей. То, что я не верил их рассказам, лишь утвердило моих друзей в моем полном незнании настоящей жизни. Лишь вежливость не позволяла им назвать это другими словами.

Город для них оставался источником всех соблазнов, перед которыми не могут устоять порочные или слабые люди. Добродетельные и мудрые избегали соблазнов, пока не появился еще один — такой же разорительный, как и традиционные. Это суд. Для жителей деревни были непонятны правила судопроизводства и справедливость, как ее понимали в суде. Многие из них воспринимали юридическую систему как сложную и не совсем понятную игру, причем ее участники вынуждены были в нее играть, нанимая адвокатов, которые знали правила игры.

Некоторые адвокаты манипулировали ими лучше других, что позволяло их клиентам выигрывать дела. Введение апелляционных судов и тот факт, что человек, проигравший свое дело в суде нижней инстанции, подавал апелляцию и выигрывал, разжигало в каждом тяжущемся страсти игрока, мечтающего отыграться. Проигрыш дела в суде нижней инстанции лишь заставлял тяжущегося нанимать более «умного» (и, естественно, более дорогого) адвоката, который смог бы отстоять его дело в апелляционном суде. Некоторые деревенские жители, которые в течение длительного времени контактировали с адвокатами и судами, использовали свои знания, извлекая из них экономическую выгоду или запугивая своих противников. Таким человеком, например, считался Мелкоте-старший. Старики в деревне говорили мне, что он настолько поднаторел в законах, что любил сам защищаться в суде. Своим знанием законов он пугал противников, в частности отца старосты. Мелкоте-старший был человеком «двух миров»: после утреннего

заседания в майсурском суде он ехал на автобусе к Большому водоему, шел на свой участок, вешал на кол дхоти, пиджак со стоячим воротником и чалму и, лишь отработав несколько часов в поле, возвращался домой. Он вызывал всеобщее восхищение.

В глазах ответственных и здравомыслящих жителей деревни суды — гроза семьи, поэтому считалось, что все споры лучше решать на месте, не выходя из деревни. Многие жители Рампуры, стремясь подчеркнуть свое благородство, говорили, что их нога не ступала в суд. Только бесстыжие были завсегдатаями судов. Один деревенский моралист сформулировал свою мысль так: выигрыш в суде равен поражению, а проигрыш — смерти. Это нужно понимать так, что выигравший терпит финансовый ущерб, а проигравший — финансовый и моральный.

В Рампуре были *земледельцы*, которые уже не мечтали расширить свой надел. Мой друг Кулле Говда и многие курители марихуаны как раз относились к таким людям. Их не уважали, и для них это не было секретом. Их просто не замечали.

Мужчины и женщины относились к земле по-разному. Обычно мальчик начинал регулярно принимать участие в работе на наделе своих предков в возрасте девяти-десяти лет. Я знал двух мальчиков из касты *пастухов*, которым лет девять-двенадцать. Они постоянно работали на участке, причем старший даже пахал. Одна из причин, по которой деревенские бедняки не могли посылать своих младших детей в школу, заключалась в том, что им нужно было обрабатывать землю. Один знакомый бедняк *пастух* дал сыну возможность учиться в школе средней ступени и простодушно надеялся, что мальчик поступит на правительственную службу, если сдаст экзамен за неполную среднюю школу. Он даже не знал, что для получения чиновничьей должности в правительстве или в одном из его учреждений необходимо как минимум иметь высшее образование.

В возрасте четырнадцати-пятнадцати лет мальчики становились настоящими крестьянами, умевшими выполнять практически любую сельскохозяйственную работу. Работая каждый день по несколько часов, не считая, пожалуй, лишь трех месяцев после жатвы риса, они знали свой участок так же хорошо, как лицо друга или соседа. Даже в летние месяцы многие из них были заняты работой на полях. Подростки возили ил из водоема, собирали топливо или удобрения или сопровождали своих отцов

при покупке волов для следующего сельскохозяйственного сезона.

На Юге Индии в отличие от ее северных районов обычно покойников хоронят. Лишь брахманы и некоторые другие касты предпочитают кремацию. В деревнях Майсура представители большинства каст зарывают покойника в землю, доставшуюся ему по наследству. На месте погребения какое-то время ничего не сажают, а по прошествии нескольких лет это место распахивают, поскольку земли, на которой можно выращивать рис, слишком мало и она здесь высоко ценится. Только богатые землевладельцы, например староста или Наду Говда, могли выделить землю для погребения своих предков. Отец Наду Говды построил небольшое святилище над могилами своего отца, матери и жены, и его самого тоже похоронили там же.

Было что-то символическое в том, что человека хоронили в земле, принадлежавшей ему и его предкам. Всю жизнь он работал на ней, связывал с ней свои мечты, надежды, тревожился и переживал о ней. Пройдет время, и его тело просто удобрит эту землю. Набожные сыновья и внуки считали, что их мертвые предки следят за тем, чтобы земля процветала, и ежегодные жертвоприношения, совершавшиеся накануне праздника *дашехра*, предназначались для того, чтобы умиловить усопших, поскольку неудовлетворенные предки тревожат живых. Так, тело человека после смерти делает землю еще плодородней, а его дух постоянно следит за потомками, за их поведением, образом жизни и мыслями.

В отличие от мальчиков, девочки работали по дому, особенно на кухне, помогая во всем матери. Они доили буйволиц или коров и бегали по разным поручениям. Иногда вместе с матерью они отправлялись на семейный участок, чтобы принести домой немного овощей, зерна или корма скоту. Однако в родном доме жизнь девочки никак не связывается с землей. Когда она выходит замуж, то получает в подарок от своих родителей и родственников драгоценности, одежду, но очень редко землю. Иногда ей разрешают взять в дом мужа корову или буйволицу. И все.

Лишь в доме мужа женщина наконец приобщается к земле. Пожалуй, это особенно заметно в бедных семьях, имеющих небольшие хозяйства. Женщинам не запрещается работать в поле. В определенное время года одни работали по найму, а другие помогали мужьям. Жена моего соседа-*пастуха* после полудня часто трудилась ря-

дом с мужем, а по вечерам возвращалась домой. На голове она несла корм для скота.

Когда взрослые сыновья после смерти отца делили землю, участок, называвшийся «бабушкина доля», выделялся овдовевшей матери. Урожай с этого участка полностью принадлежал ей, но после ее смерти его делили между наследниками по мужской линии. Традиционно право женщины на землю по наследству не переходило. Все, что касалось земли и умилоствления предков, считалось делом абсолютно неженским. Она допускалась лишь как жена или мать, но не как дочь или сестра.

Поле отождествлялось с Матерью-землей. В деревне любили говорить, что, если крестьянин работает хорошо, Мать-земля отвечает ему добром. По мере роста рис менял все оттенки зеленого цвета, а затем начинал созревать и становился желтым и светло-коричневым. Наду Говда не жалел красок, когда говорил о красоте поля на разных этапах созревания риса. Он уверял, что это Мать-земля меняет свои зеленые сари, каждый раз выбирая новый оттенок. Чувство прекрасного было свойственно не только Наду Говде, но и многим другим жителям деревни. По крайней мере все, кто проезжал по этой части штата Майсур в сентябре — декабре, восхищались красотой рисовых полей, волновавшихся от малейшего дуновения ветерка. Искрилась и журчала текущая к запрудам вода, которая в самом низу долины изливалась в широкую Кавери.

Для земледельца не было большей беды, чем потеря земельного надела. Вместе с землей исчезали уверенность в будущем и солидность положения, сомнительным становилось даже само членство в деревенской общине. Помню, как продавал свое хозяйство *пастух*, решивший вместе со своими родственниками уехать из Рампуры и обосноваться в другой деревне. Покупателем выступал односельчанин-земледелец, и в сделке его представлял толковый родственник из другой деревни. Когда сделка была близка к завершению, представитель покупателя заявил, что не хочет, чтобы покупателя обвинили в том, что он лишает продающего права считаться жителем этой деревни. Покупатель пожелал, чтобы у бывшего владельца остался хотя бы клочок земли или куча удобрений — как символ его неразрывной связи с родной деревней. Однако никто не обратил внимания на проявление такого благородства: все были заняты различными подробностями сделки. Но я почувствовал в сказанном дань традиции.

Клан, которому принадлежала наследственная должность деревенского писца, когда-то состоял из крупнейших землевладельцев Рампуры, но в 1948 г. они уже не владели землей в деревне. В годы первой мировой войны они все переехали в Майсур, а земля постепенно была продана — нужны были деньги на свадьбы дочерей, образование и женитьбы сыновей. В 1948 г. этому клану не принадлежало даже самой малости земли, куда «корова могла бы ступить». Человек, который в 1948 г. работал писцом, уже не принадлежал к этому клану, а был одновременно наследственным жрецом (*пурохитой*) деревни. Однако в 1950 г. младший отпрыск клана наследственных писцов приехал в Рампуру и добился возвращения этой должности. Староста приютил его в Воловьем доме, а вся деревня помогла деньгами и рисом, чтобы молодой человек смог стать на ноги и жениться. У всех он вызывал сочувствие, и многие жители деревни рассказывали, даже в присутствии смущенного молодого человека, как богат когда-то был его клан и как с годами совсем обеднел. Каждый считал своим долгом хотя бы чем-нибудь помочь отпрыску некогда славной семьи.

Жажда

Орошаемое земледелие в Рампуре лишь косвенно зависело от дождей, и жители это прекрасно понимали. Как и другие соседние деревни, Рампура получала воду из каналов, которые брали свое начало от древних дамб, перегораживавших Кавери. Земледельцы не боялись, что им придется страдать от нехватки воды в период всего сезона выращивания риса. Надежность снабжения водой из каналов всегда противопоставлялась случайности муссонных дождей.

Хотя Рампура благодаря каналам превратилась в риводческую деревню, в определенные периоды созревания риса дожди все равно были необходимы. Если в августе и сентябре выпадали сильные дожди, это сдерживало развитие сорняков, облегчало прополку и делало ее менее дорогостоящей. Дожди были нужны и в начале ноября, когда начиналось колошение риса. Без дождя колосья соком не наливаются.

Урожай летних культур полностью зависел от дождей. К таким культурам относятся все бобовые, такие масличные, как кунжут, а также разновидность джута, известная под названием *санабу*, стебли которого идут

на изготовление веревок. Многие выращивали преимущественно на корм скоту *джола*, или *джовар*. Часть такого корма потреблялась как зеленая масса, а часть высушивалась и укладывалась на хранение.

В отличие от риса, летние культуры сажали вперемежку. Мелкие землевладельцы стремились выращивать хотя бы немного бобовых, так как они необходимы, чтобы варить *сару* (род супа), в который макают клецки из муки раги. В деревне были бы рады выращивать только бобовые, однако скоту летом нужен зеленый корм. Мелкие землевладельцы сажали только бобовые и сорго, тогда как крупные хозяйства стремились к полному самообеспечению.

Как я уже говорил, летние культуры полностью зависели от дождей, поэтому начиная с марта все с надеждой поглядывали на небо. У каннада новогодний праздник *угади* празднуется в первый день лунного месяца *чайтра* и приходится на март — апрель. Примерно в это же время выпадают дожди.

Летом 1948 г. была длительная засуха. Первые дожди запоздали, задержав посадку летних культур. После этого последовала еще одна затяжная засуха, погубившая сорго и нанеся урон другим культурам. (Когда наконец подул юго-западный муссон, дожди были столь сильны, что несколько дней нельзя было пахать залитые водой поля.) Угади был очень жаркий, и я до сих пор вспоминаю, как безжалостно палило солнце, когда мы возвращались в деревню после купания в прохладных струях Кавери. Кое-кто из жителей, возвращавшихся с реки, был обеспокоен отсутствием дождя. Последующие дни облегчения не принесли; день за днем небо оставалось уныло-серым, а жара становилась все более невыносимой. Порывы горячего ветра забивали все щели в доме уличной пылью. Она толстым слоем лежала на полу и мебели. По вечерам в безоблачном небе играли зарницы. По мнению жителей деревни, Нинга, старый слуга-джита, работавший у старосты, умел предсказывать дождь, и его неоднократно спрашивали, предвещают ли ливень зарницы. И каждый раз Нинга отвечал категорично:

— Нет. Дождь начнется тогда, когда молния сверкнет на северо-востоке.

У меня было такое чувство, что Нинге нравилось разочаровывать всех, кто к нему обращался. Он был хариджан, и на него непрерывным потоком сыпались распоряжения, поручения и оскорбления, а затянувшаяся

засуха сделала его важной фигурой. С мнением старого слуги считались даже его хозяева. Он мог бы, к удовольствию всех, сказать, что через день-два пойдет дождь, но предпочитал оставаться честным в истолковании предзнаменований.

Ко всеобщему разочарованию, несколько вечеров подряд в небе над Рампурой появлялись облака, но выливались дождем на соседние деревни. Жители Рампуры стали сердиться. Почему Рампура осталась в стороне? Почему? Я попытался шутить:

— Чего же вы хотите, если каждый продает зерно на черном рынке?

Но мою шутку не поняли. Кто-то сказал, что дождя нет потому, что похоронили покойника, который при жизни страдал лейкодермой, тогда как в таких случаях человека не хоронят, а оставляют на растерзание стервятникам. Тело следовало отнести на вершину холма, придать ему сидячую позу и обложить со всех сторон камнями.

Такой метод погребения, как считалось, землю не осквернял. Несколько лет назад похоронили рыбака, который страдал лейкодермой, и тоже случилась засуха. Некоторые жители хотели даже разрыть могилу и достать труп, но староста этому воспротивился.

Огромное значение дождей для сельского хозяйства лучше всего ощущалось в день угади, когда брахман-жрец наиболее важного по местным масштабам храма или астролог читали по календарю предсказания относительно следующего года: сколько выпадет дождей, каков будет урожай различных культур, какова вероятность засухи, наводнений, будут ли мор, болезни или война. Этот обряд назывался «слушание календаря», однако в 1948 г. этот обряд не соблюли. Мне показалось, что с отъездом брахманов из деревни этот обряд некому стало совершать.

Согласно индуистскому календарю, год делится на 27 отрезков, каждому из которых соответствует свое созвездие (*накшатра*). Считалось, что определенные созвездия приносят дожди. Пожилые люди еще знали названия тех созвездий, которые либо связывались с дождями, либо с теми земледельческими работами, которые особенно нуждались в небесной влаге. Такая связь между созвездиями и дождями вошла даже в поговорку. Например, дожди под созвездием *хаста*, по местным поверьям, шли столь регулярно, что спасали растения от гибели. Дожди *хаста* справедливо сравнивали с *абхяха-*

ста (правая рука Вишну, протянутая вперед,— жест даяния).

Когда период сухой погоды кончался и начинался дождь, то его обычно с удовольствием обсуждали — почти так же, как театральные критики обсуждают новую пьесу. Дождь был либо слишком слаб, либо слишком силен или шел не так, как надо. Летом 1948 г. я совершил ошибку, сказав Ченне, одному из мальчиков-слуг, работавших у старосты, что накануне ночью прошел сильный дождь, настоящий ливень, сумевший остудить все вокруг. Земля источала необычайный аромат. Я впервые не потел и наслаждался несколькими часами спокойного сна. Однако Ченне удалось поколебать мои представления о дожде. Бесспорно, это был сильный дождь, но его струи падали быстрее, чем нужно, и смыли драгоценный поверхностный слой почвы. Полезный для земледельца дождь должен падать нежно и идти в течение продолжительного времени, чтобы пропитать всю почву. Я чувствовал себя неловко оттого, что ребенок поправил меня, но должен был признать, что мальчик прав.

Лишь иногда жители деревни соглашались, что выпавший накануне дождь хорош. У такого дождя было даже свое имя: *тайи хада*. Слово «*хада*» значит «степень», «количество» или «уровень», а «*тайи*» — это «мать», которая была общепризнанным символом защиты, любви и доброты. Прохладная тень дерева, например, сравнивалась с материнским объятием. Чтобы дождь называли *тайи хада*, он должен идти не спеша и в количестве, достаточном для того, чтобы просочиться через верхний, сухой слой почвы и достичь нижнего уровня, где еще сохранялась влага. Для рисовых полей глубина проникновения дождевой влаги должна составлять от двух до восьми-десяти футов в зависимости от того, орошался ли участок водой из водоема или канала. Поэтому каждый земледelec вкладывал в понятие *тайи хада* свой особый смысл. После такого идеального дождя земля была готова к пахоте. Пахота — дело трудное, требовавшее много сил, но тем не менее приятное, потому что знаменовало собой начало полевых работ.

Дождь мог оказаться и нежелательным. В деревне считали, что в конце октября он означает появление в поле личинок мух, которые могли погибнуть лишь от позднейших сильных ливней. Дождь становился настоящим бедствием, если он совпадал с жатвой. Растения, сгибающиеся под тяжестью зерен, лежали в грязи, а это

значило, что бóльшая часть урожая погибла. Особенно обидным считался дождь накануне жатвы, когда уже казалось, что ничто не может помешать сбору урожая. Однако последний удар северо-восточного муссона перед приходился на начало жатвы.

До строительства в 1931 г. дамбы Кришнараджасагара, образовавшей водохранилище площадью 49 квадратных миль выше по течению от Рампуры, в долине Кавери часто случались наводнения. Возведение дамбы явилось важным событием в развитии сельского хозяйства в двух дистриктах — Мандья и Майсур, расположенных в южной части штата Майсур. Занятие сельским хозяйством стало более надежным. Особым уважением в этих районах пользовался инженер и чиновник В. М. Висвешварайя, который безвозмездно руководил работами по строительству дамбы.

Будучи в веселом и самокритичном расположении духа, жители деревни признавали, что угодить им трудно. Они любили повторять, что «земледелец всегда винит бога или правительство». Бога винили за засуху, неурочные дожди, нападение насекомых и других вредителей, а правительство ругали за рост налогов, нерадивость чиновников и бюрократизм.

Выращивание риса и других культур

Преобладание рисоводства привело к тому, что все домашние и общественные дела жители старались выполнить за пять месяцев — между концом жатвы и началом сезона дождей в конце мая.

Рис — товарная культура и источник дохода для большинства жителей деревни. Просяная культура раги являлась основным продуктом питания. Рисом регулярно питаются лишь небольшая часть богатых землевладельцев и брахманы. До того как в начале второй мировой войны были введены нормирование продуктов питания и запрет на частную торговлю продовольственным зерном, некоторые жители деревни после сбора урожая отправлялись в соседние деревни, где выращивали раги, и меняли рис на раги.

Употребление риса в пищу считалось престижным, поэтому многие не признавались, что питаются раги. Так, несмотря на то, что даже богатые землевладельцы по привычке съедали булочку из муки раги, они все-таки предпочитали об этом не говорить. Лишь изредка можно

было услышать, что хотя рис и вкусен, но раги «остается» в желудке дольше. Поэтому всем нужно хоть немного потреблять раги, чтобы оставаться физически крепкими людьми. Брахманы ели только рис, поэтому его потребление представителями других каст являлось частью общей тенденции подражать брахманам.

Самый трудный период в выращивании риса начинался с открытия шлюзов на каналах, которое происходило 10 июня, и продолжался по 10 января, когда их закрывали. Летние культуры к началу июня уже были собраны, поэтому земледельцы могли все свое внимание сосредоточить на рисе. Пуск воды в каналы означал приход самого беспокойного периода, который назывался «жидкие поля». Кульминационный момент — высадка рисовой рассады. Рисовые чеки необходимо подготовить к этой операции, а это значит — одновременно выполнить множество трудоемких работ. Прежде всего нужно подготовить участки для выращивания рассады. Эти участки не засевали летними культурами, а непрерывно обрабатывали, чтобы верхний слой земли стал «пушистым». В него добавляли изрядное количество ила со дна водоема и навоза. Выращивание рассады на специальных участках позволяло крестьянину лучше ухаживать за каждым растением и защищать от жары и ливней. Рассаду высаживали в поле, когда росткам было от четырех до шести недель.

Каждый землевладелец и крупный арендатор оставлял небольшой участок на рисовом поле под чилли (горький стручковый перец) и овощи, в основном тыкву и кабачки, баклажаны и *окру*. Такие участки со всех сторон ограждают от воров. Чтобы выращивать чилли, земледелец уже к началу июля должен быть готов к высадке рассады. В деревне у многих для чилли устроены на заднем дворе питомники, что обеспечивает хороший уход за ними. Те, кто специально не выращивает рассаду чилли, берут ее у соседей.

Живая изгородь тоже требует ухода сразу после того, как по-настоящему польют муссонные дожди. Там, где образовались пустоты в изгороди, нужно посадить новые растения. Хороший хозяин старается, чтобы на его участок не забрели оставленные без присмотра коровы, козы или овцы.

В деревне различали низинные угодья с большим содержанием в них влаги и слабоувлажненные верховые земли. Летние культуры выращивали в низине. Это касалось не только культур, которые идут на корм скоту

или для удобрения почвы, но и бобов, сезама, джовара и джута. Сахарный тростник рос лишь в низине.

Низинные угодья меньше зависели от летних дождей, чем верховые земли. Например, в низине летние культуры сеяли, не дожидаясь дождей. (Поскольку такая земля увлажнялась фильтрационными водами от водоема, для полива было достаточно узенького канала, который начинался от шлюза.) На этих же землях раньше начинался сбор урожая. Рис — основную культуру — сеяли, высаживали и жали сначала в низине, а затем на верхних землях. Другими словами, сроки различных полевых работ зависели от типа угодий.

Вскоре после пуска воды в основные ирригационные каналы рисовые чеки на день-два затопляли. Это делалось для того, чтобы запаханые стебли бобовых быстрее сгнили под воздействием солнца и воды.

Затем еще раз пускали на поля воду, и она стояла там от восьми до десяти дней. Когда от земли начинал идти характерный сильный запах, наступала пора выполнять весьма важную работу по расчистке поля и подготовке его к высадке рассады. Поле еще раз пахали, а потом выравнивали двенадцатизубой бороной. Погонщик ногами стоял на бороне, которую тащили два вола. Те, у кого бороны не было, пользовались мотыгой с широким листообразным лезвием для выравнивания поля. Углы полей вскапывали мотыгой, обваловку делали так, чтобы гребень заострялся кверху. Норы крыс или крабов заваливали. Хороший земледелец гордился аккуратностью возделывания углов на своем участке и красотой обваловки. Огромное чувство радости овладевало им, если во время обваловки ему удавалось присвоить хотя бы несколько дюймов соседской земли.

Примерные хозяева следили за тем, чтобы поле было абсолютно ровным. В противном случае влага распределится неравномерно, что приведет к потере урожая из-за того, что часть растений будет стоять в воде и страдать от избытка влаги, а другая — от нехватки воды. Каждый знал, что рис весьма чувствителен к количеству получаемой влаги. На каждом этапе созревания рис должен получать столько воды, сколько необходимо, не больше и не меньше. Количество требуемой воды измеряли в пальцах. На одном этапе воду следует пускать на четыре пальца, на другом — на восемь и т. д. Количество воды на каждом участке контролировалось путем изменения ширины впуска и выпуска. Крестьянина всегда беспокоила проблема: достаточное ли количество

влаги получают растения. Иногда я встречал их, бредущих после ужина в поле. Они шли без факелов в крошечной тьме, порой босиком. Необходимость следить за водой заставляла их забывать страх перед злыми духами и ползучими тварями.

Сезон «жидких полей» требовал много рабочих рук. Нехватка рабочей силы особенно ощущалась с 15 июля по 15 августа, когда высаживали рассаду. По трудоемкости этот период можно сравнить лишь с жатвой (с 15 декабря по 10 января). Не исключено, что количество рабочей силы, необходимой при жатве (включая множество работ — от срезания снопов до засыпки зерна на хранение и метания скирд), больше, чем при высадке рассады, однако жатва проходила легче, ведь не ощущалось такого обязательного разделения труда на мужской и женский. Мужчины и женщины могли вместе резать снопы и обмолачивать зерно, тогда как рассаду высаживали лишь женщины. Мужчины пахали, борошили, подравнивали углы и границы участков, но никогда не участвовали в высадке рассады на поля. Я должен добавить, что во время сбора урожая тоже имелись исключительно мужские работы: взвешивание риса, управление нагруженными повозками и стогование. Восполнял нехватку рабочих рук во время сбора урожая еще и приход поденных работников из деревень с неорошаемым земледелием, например Чавалапура.

В деревне при высадке рассады работа находилась всем. Рассаду необходимо было высадить за строго определенный отрезок времени — за два-три дня.

Во время высадки рассады женщины на каждом участке выстраивались в линию и, отступая, сажали перед собой растения, пока не достигали конца поля. На каждую женщину приходился при посадке рядок шириной от четырех до пяти футов. Женщины стояли босиком по самую лодыжку в жиже. Очень часто эта работа выполнялась под морозящим, а то и проливным дождем. Это время года известно еще и своими юго-западными ветрами. Рабочий день длился от шести до восьми часов и был разделен на две смены. Большую часть этого времени женщины вынуждены проводить на поле, в согнутом положении. Когда такая поза становилась невыносимой, они распрямляли спины и несколько минут отдыхали стоя.

Считалось, что высадка рассады — работа трудная и мужчины для нее не годились вовсе. Усталость во время работы старались снять песнями. Женщины пели на-

родные песни, не отрываясь от дела. Староста заставил Карима тоже находиться на поле во время этой работы. Он выполнял множество мелких дел, кроме того, подбадривал женщин весьма «перчеными» шутками. Те тоже не оставались в долгу. Считалось, что в это время года женщины «горячи». Хотя все признавали, что высадка рассады — труд тяжелый, однако это не значило, что женщинам много платили. За равную работу женщины получали денег в два раза меньше, чем мужчины. Работу по дому с них тоже никто не снимал. Как и в обычные дни, они должны были готовить пищу, кормить детей и мужа. Правда, на заработанные ими таким образом деньги никто не посягал. В это время им даже полагались лакомства — кусочки копры, сахара-сырца, жареный горошек или арахис, которыми они угощались во время коротких передышек.

Женщины организовывали своего рода артели, во главе которых стояли артельщицы, и хозяин участка дело имел только с ними. Артельщица отвечала за выход артели в поле и за качество работы. Как правило, артельщицы были языкасты, и хозяева старались их не задевать. Конъюнктура рынка благоприятствовала работникам, и хозяева участков это хорошо понимали. Артельщицы, грубившие хозяевам или позволявшие в разговоре с ними вольности, деревне даже нравились.

Каждый хозяин вздыхал с облегчением, когда заканчивалась высадка рассады. Теперь можно было передохнуть до самой жатвы, которая наступала лишь через четыре месяца. Однако жизнь его в эти месяцы тоже нельзя было назвать легкой. Ему приходилось следить за тем, чтобы на поле всегда оказывалось нужное количество воды, чтобы грызуны или крабы не порушили стенки чеков. Одной большой дыры было достаточно, чтобы нарушить тщательно соблюдаемый режим полива, затопить соседние участки и нанести урон урожаю соседей. Влиятельный или жадный сосед мог позариться на чужую воду, но, к счастью, такие явления были нехарактерны для Рампуры, где предводителей деревни уважали. Только изредка урожай терпел урон из-за нескольких дыр в запрудах или из-за того, что вода из канала случайно заливала поля.

Первую прополку делали почти сразу после высадки рассады. Выпалывали ростки летних культур, запаханых в землю. Несколькими неделями позднее появлялась противная узколистая травка *ноджхе*, которая росла вперемежку с рисовой рассадой и заглушила бы ее,

если своевременно не прополоть поле. Обильный полив в это время нужен еще и для того, чтобы не дать разрастись этой траве. Прополку обычно выполняли женщины.

Колошение начиналось в ноябре, и, если в нужное время шли дожди, колос наливался молочком. В это время крестьяне несли домой охапки травы, выросшей на межах, чтобы с рук покормить своих бесценных помощников-волов. Многие крестьяне говорили, что животные надрывались во время вспашки раскисшего поля накануне высадки рассады и пришло время кормить волов, раз у риса образовались колосья. Они были убеждены: если волов обделить вниманием, прежняя сила к ним не вернется. Самые старательные крестьяне вставляли в четыре-пять часов утра, а то и раньше, и втискивали охапки свежего корма в ленивые пасти сонных животных. Такая же процедура повторялась после обеда. Вечерами волов кормили смесью из жмыха и семян хлопчатника. Хозяева заботились о своих волах.

Перерыв в подаче воды на поля перед сбором урожая тоже был сопряжен с тревогами и заботами. Наступало время гроз, и любой сильный ливень, как уже говорилось, мог затруднить жатву и увеличить потери урожая. В это время случалось, что урожай с полей крали. Поэтому многие владельцы участков оставляли на ночь в поле. Иногда юноши собирались и сторожили вместе. Ночи скрашивали кострами, биди и разговорами.

Жатва начиналась со срезания растений на участках, которые вскоре превращались в ток. Жнивье старались втоптать в землю, а затем засыпали песком. На кокосовые или пальмовые маты опускали тяжелые камни и возили по участку до тех пор, пока он не становился ровным. После этого в середине сооружали деревянный шест. На ток клали доски, и мужчины и женщины били об них снопы. Зерно ссыпали в угол. Обмолоченные снопы, в которых еще оставалось зерно, укладывали на земле и по ним несколько раз прогоняли воловьих упряжки. В результате зерно полностью отделялось от соломы. Затем кучи зерна провеивали; зерно сыпали сверху, чтобы отделить твердые зерна от мякины и мелкой соломы. Потом зерно мерили мерами, грузили на открытые повозки и везли домой. Те, кто был побогаче, складывали зерно в амбары или зашивали в мешки. Их складывали в угол один на другой. У тех, кто беднее, зерно хранилось в больших ларях, сделанных из расщепленного бамбука и снаружи обмазанных сама-

ном. Горло ларя сначала затыкали соломой, а потом обмазывали глиной.

Рисовая солома была основным кормом для скота, и ее складывали либо на поле, либо на заднем дворе. Если скирда оставалась в поле, то увеличивалась вероятность кражи или пожара, однако лишь самые зажиточные имели задние дворы, где можно сложить скирду. Кроме того, у арендаторов и мелких землевладельцев соломы было не так много. Ее хватало лишь на несколько месяцев, а остальную часть года хозяин вынужден был ломать голову, как прокормить скот.

Крестьянин не успевал довести весь урожай с тока до дома: по пути его встречали люди, которым он был должен. В 1948 г. часть урожая сдавали правительству. Теоретически эта часть соответствовала всем товарным излишкам зерна. Хозяин, конечно, получал определенную плату за сданное государству зерно, однако установленные правительством цены оказались значительно ниже цен на черном рынке.

Каждый хозяин давал жрецам Мадешвары, Басавы и Рамы столько снопов, сколько те могли унести на голове. Зерно предназначалось для ежедневного «кормления» храмовых божеств. Эту пищу потом поедали жрец и прихожане в виде освященной *прасады*. Члены каст ремесленников и слуг, которые в течение предыдущего года оказывали хозяину различные услуги, брали свою долю прямо на току. *Рыбак* Даси, выполнявший обязанности распределителя воды, собирал с каждого хозяина столько снопов, сколько за один или два раза можно унести на голове. Этому почтенному человеку принадлежали ключи от всех шлюзов на канале и право их открывать и закрывать. Поэтому в деревне он считался важной персоной. Ток манил к себе и других, например бродячих монахов и певцов. Так что крестьян можно понять, когда у них возникало чувство, будто все хотят пожить за их счет.

Иногда жители деревни признавались, что жатва — период довольно радостный. Погода в это время года стоит прекрасная: по утрам и после захода солнца прохладно, а в остальное время дня светит солнце. Все заботы уже почти позади, и люди живут ожиданием сытной пищи и покупок. В прежние времена исполнялись танцы, приуроченные к жатве, когда мужчины группами пели и танцевали на току в надежде, что за это им дадут немного зерна.

Жатва завершалась трехдневным праздником *сан-*

кранти, во время которого только что сжатый рис ритуально готовили и ели. Сам ритуал символизировал надежду на изобилие риса и увеличение поголовья скота. Во время праздника выражалась благодарность домашним животным. Волон и коров (но не буйволон) мыли, а их рога раскрашивали в разные цвета и украшали золотой и серебряной фольгой. Тела животных натирали куркумной пастой (символ благоприятного будущего). Часть сваренного риса из нового урожая скармливали скоту, который также получал сахарный тростник, бананы и пальмовый сахар. Вечером устраивали шествие скота с факелами, звучали музыка, барабанный бой. Небольшие кучки соломы укладывали рядами и поджигали, а скот заставляли прыгать через огонь. После этого животным давали сладости и пряный рис, затем все возвращались домой.

В 1948 г. сахарный тростник принес деревне выручку, уступавшую только средствам, полученным от продажи риса. В годы войны цены на сахар-сырец подскочили. Это объяснялось тем, что сахара стало мало и его можно было купить в ограниченных количествах, и то лишь по карточкам. В результате площади, занятые под сахарный тростник, стали расширяться. Однако для его выращивания подходили не всякие влажные почвы, а только участки, увлажняемые соседними водоемами. При цене 300 рупий за 1000 голов сахара участок орошаемой земли, отведенный под сахарный тростник, давал больше прибыли, чем засеянный рисом.

Однако сахарный тростник требовал круглогодичного ухода, большего труда, нуждался в большем количестве удобрений. Следует заметить, что сбором урожая тростника заботы крестьянина не кончались: надо было выжимать из стеблей сок, варить его, разливать по деревянным формам, дать охладиться и, наконец, вынимать готовые куски. Их тщательно упаковывали в тростниковую солому и продавали посреднику, жившему в деревне. Он был родом из Нагары и переехал в Рампур в начале второй мировой войны. Торговля шла так хорошо, что он решил здесь обосноваться. (В деревне он сошелся с местной женщиной.)

В возделывании сахарного тростника было что-то от азартной игры. Стоимость сырца зависела от цен на сахар, и в 1948 г. она упала с 300 рупий за 1000 голов до 50 рупий. Те, кто надеялся получить большую прибыль, расширив плантации тростника, понесли убытки. Более консервативные хозяева, которые не «изменили» рису,

видели, что их опасения оправдались, и не скрывали своего злорадства по отношению к тем, кто выращивал тростник.

Только у небольшого количества землевладельцев имелось по нескольку акров неорошаемой земли. На ней обычно выращивали несколько культур, которые сеяли попеременно. Кроме раги, сорго и сезама в деревне с удовольствием выращивали бобы *тогари* (*Cajanus indica*), так как из них варили супы.

У нескольких богатых хозяев были небольшие сады, где росли кокосовые и арековые пальмы, манго, бананы и джекфруты. Сады разбивали лишь на самой лучшей земле, и они делали владельца еще более независимым от внешнего мира. Житель деревни, владевший несколькими акрами рисовых полей, небольшим садом и небольшим участком неполивной земли, считался вполне зажиточным. В Рампуре основным фактором, приносившим уважение, было богатство.

Полевые обследования убедили меня в том, что в основе традиционного сельского хозяйства лежат проверенные знания и целый комплекс ценных навыков, передаваемых из поколения в поколение. В деревенских семьях вся атмосфера жизни пронизана сельским хозяйством, и дети, взрослея, легко впитывают необходимые навыки. Сельское хозяйство составляло все же лишь один элемент в сложной экологической системе, включавшей такие факторы, как плотность населения, наследование стереотипов культуры и др. Крестьяне были умны, упрямы и хорошо чувствовали открывающиеся перспективы. Однако они хорошо понимали, что при таком способе хозяйствования им непозволителен даже малейший риск. Всякая неудача означала голод, и это опасение не всегда принимали во внимание чиновники, обязанностью которых считалось развитие деревни.

Организация сельскохозяйственных работ требует особо тщательного планирования. Поэтому у владельцев больших хозяйств все проблемы сложнее и трудноразрешимее, чем у мелких землевладельцев; правда, количество ресурсов у богатых хозяев несколько сглаживает их остроту. Те, у кого есть орошаемые, неорошаемые и садовые участки, должны постоянно размышлять, координировать всевозможные работы. Здесь следует упомянуть о том, что все богатые землевладельцы ссужали деньги, а сбор процентов и долгов никогда не был делом легким. Те, кто осваивал новые сферы деятельности, по сути дела, начинали жить сразу в двух экономических

и социальных мирах, и нужно отдать таким людям должное: они не только с успехом управлялись и тут и там, но и укрепляли свое положение в одной сфере благодаря успехам в другой. Так, землевладелец за поддержку кандидата на избираемую должность или чиновника получал в ответ разрешение на покупку автобуса или рисорушки. Такие люди обычно отличались расчетливостью, стремлением к наживе и приобретательству. Они негодовали, если кто-то считал себя выше их по положению, и ставили на место тех, кто претендовал на равенство с ними. Они твердо верили, что между людьми не может быть равенства.

Животные и растения

Крестьянин, не имевший упряжки волов, был всего лишь работником или слугой-джита и занимал самую низкую ступень в деревенской экономической иерархии. Чтобы перейти в категорию арендаторов и издольщиков, человек должен иметь упряжку волов и плуг. Не будучи в течение нескольких лет арендатором или издольщиком на хорошем участке, крестьянин не мог приобрести участка земли. Другими словами, для поднятия своего экономического и социального положения необходимо иметь как минимум двух волов, пусть даже самых низкорослых.

В Южном Майсуре и других районах Юга Индии вол был рабочим животным *par excellence*. Буйвола для этих целей использовали редко. Похоже, людям даже в голову не приходило, что буйвола можно заставить пахать и запрягать в повозки. Традиционно они служили лишь для принесения в жертву, причем на ежегодных праздниках в честь деревенских божеств их жертвовали помногу, даже сотнями. Принесенных в жертву животных ели хариджане. Однако всему этому пришел конец, когда в 50-х годах правительство запретило приносить в жертву животных.

В производстве молока буйволица играла более важную роль, чем корова, поскольку буйволиное молоко намного жирнее. Из такого молока творог был вкуснее, и с ним любили пить чай и кофе. Для тех, кто продавал молоко, буйволиное молоко обладало тем достоинством, что его безбоязненно можно разводить водой. Однако младенцам и больным предпочитали давать коровье молоко. Система традиционной индийской медицины

айюрведа предпочтительно относится к коровьему молоку и продуктам из него и скептически — к буйволиному. Не исключено, что такое отношение к буйволиному молоку имеет чисто религиозное основание.

Бедные землевладельцы и арендаторы держали волов мелкой породы. Но даже и они в 1948 г. стоили 400 рупий, и осторожный хозяин должен был хорошенько подумать, прежде чем купить новых волов. Для деревянных плугов, которые преобладали, не были нужны крупные волы. Одна из причин, по которой железный плуг, способный пахать глубоко, не находил широкого применения, заключалась в том, что среднему крестьянину купить крупных волов трудно. Многие наделы малы, особенно там, где поля круто спускаются к каналу, сливной плотине, реке или пруду, и на таких участках крупным волам развернуться сложно.

Крупных волов приобретали богатые хозяева. Им принадлежали наделы хорошей земли, у них были средства на то, чтобы выровнять участки и сделать их шире, поэтому крупные волы легко разворачивались на таких участках. Кроме того, у таких хозяев больше корма и они имели слуг по уходу за скотом. Падеж вола во время сельскохозяйственного сезона создавал определенные неудобства для богатого хозяина, но не означал беды.

Однако хозяин всегда должен помнить, что вол — это тягловая сила, а не выставочный экспонат. В противном случае волы станут «белыми слонами», если перефразировать известную поговорку. Жители ценили крупный рогатый скот за красоту, но иногда практические соображения уступали место эстетическим. Кроме того, иметь крупных, красивых волов считалось престижным: в соседних деревнях на ежегодных праздниках в честь деревенских божеств устраивались соревнования воловьих повозок, и выиграть на них было почетно.

Живший в Рампуре Мелкоте-младший владел четырьмя великолепными волами. Они были крупнее, чем все остальные волы в деревне, отличались роскошными, симметрично загнутыми рогами и не менее красиво очерченными горбами. За каждую пару волов хозяин выложил почти по две тысячи рупий, и, конечно, он очень гордился своим приобретением. Его волы легко выигрывали любые соревнования. Однако более осмотрительные жители считали, что таких животных трудно прокормить и дорого содержать, да и нужны ли такие волы в хозяйстве? Мелкоте-младший курил марихуану,

содержал любовницу, и быки были частью его широкого образа жизни. Однако и для него наступит день, когда ему придется расстаться со своим земельным наделом. Деревня буквально пронизана духом накопительства, и все, что противоречит этому, кроме, пожалуй, расходов на свадьбы и похороны, считается бесполезным, если не вредным.

Я уже писал, как деревенские жители стараются лучше кормить своих волов, когда тяжелая работа на рисовых полях уже позади. Однако хороший хозяин так относится к скоту лишь раз в год. Все остальное время скот получает рисовую солому в прохладные, дождливые месяцы и солому раги в жаркие месяцы, потому что рисовая солома считается «горячей», а раги — «холодной» пищей. Хозяева знали, что их скот любит зеленый корм, поэтому такой корм выращивали летом, особенно сорго. Трава, росшая на межах, тоже шла на корм скоту. Крестьяне внимательно относились даже к малейшим недомоганиям у волов и шли в таких случаях за советом к тем, кого считали знатоками животных. К ветеринарам в соседних городах обращались в крайних случаях.

Все считали, что пить молоко, особенно парное, очень полезно, и надо есть молочные продукты, однако лишь у немногих в деревне были дойные коровы, и молока не хватало. Это объяснялось почти полным отсутствием пастбищ. У самых богатых хозяев имелось по пятнадцать мелких коров и более, однако этих животных ценили за получаемый от них навоз, хотя и молоко их тоже шло в дело. Каждое утро мальчишки гнали коров на расположенную в двух милях от деревни каменистую пустошь, где находилось пастбище.

В деревне крупный рогатый скот считался священным, и я уже упоминал, что иногда волов отождествляли с Нанди (или Басавой), т. е. быком, на котором ездил Шива. Понедельник считался днем поклонения Шиве, поэтому в этот день на быках не пахали.

Убийство вола, коровы или быка считалось святотатством всеми индустами, включая хариджан. Никто из хариджан не зарежет корову или вола на мясо. Они питаются мясом животных, умерших своей смертью. Как я упоминал, мясо принесенных в жертву буйволов ели, однако между буйволами и коровами проводили четкую грань.

То, что хозяин отказывался забивать корову и вола, не означало, однако, что за этими животными хорошо

ухаживали. Даже сам отказ от убийства скота понимался довольно казуистически. Так, например, хозяин, продавший старую корову или старого вола торговцу-мусульманину и при этом знавший, что тот отведет скотину на бойню, виноватым себя не чувствовал. Его ответственность как бы кончалась актом продажи.

Тут я должен кратко описать институт обмена скота между владельцами животных и торговцами-мусульманами. Два-три торговца ходили по деревне, обменивая имевшийся у них скот на тот, что похуже. Хозяин отдавал свою скотину и немного денег в придачу в обмен на хороший скот из стада торговца. Так торговцы собирали со всей сельской местности состарившийся скот. Они забирали лишь тот скот, который был уже бесполезен для земледельца. Собранный таким образом скот отправляли на бойню, а мясо продавали неиндуистам.

Казуистика присутствовала в рассуждениях и на другие темы. Например, жители Рампуры хвалились, что, в отличие от менее благочестивых жителей других деревень, они не пашут на волах по понедельникам. Однако в понедельник волы таскали повозки, использовались на отжиме сока из сахарного тростника и т. д. Другими словами, их использовали там, где в них имела необходимость. Жители могли тешить свое благочестие, при этом не испытывая больших неудобств.

Иногда жители деревни посвящали какому-нибудь божееству бычка во исполнение обета. Животное переходило к жрецу, который за ним ухаживал, или его отпускали на свободу, и тогда несчастный бычок кормился тем, что объедал в деревне живые изгороди или оставленные без присмотра стога.

Бычку, за которым присматривал жрец, обычно жилось лучше, чем остальным домашним животным, поскольку у храма всегда больше ресурсов, чем в домашнем хозяйстве. Но если бычок, бродивший по улицам, выглядел хорошо, это приписывали самому факту его посвящения божееству. Например, бык Мадешвары был величественным животным и бродил везде, где хотел. Это было крупное животное молочно-белого цвета, с красивым горбом и грациозно изогнутыми рогами. Он любил людей, но не давал себя привязывать. Иногда он подходил к Воловьему дому, останавливался под навесом перед верандами, и мы любовались им. Во время одного такого его появления мой сосед Кари Хонну стал мне расписывать достоинства этого быка, а затем отправился в коровник старосты и вернулся с охапкой

соломы, которую разложил перед животным. Спустя некоторое время появился Раме Говда и спросил, как тут оказалась солома. Узнав, кому она принадлежит, он рассердился и стал кричать, что если кому-то хочется кормить быка, пусть делает это из своих запасов, а не из запасов старосты. Вскоре он ушел, а Кари Хонну больше с грустью, чем со злобой, заметил:

— Никогда бы не подумал, что такой богатый человек, как староста, пожалеет охапку соломы для быка Мадешвары.

Он так и не понял, что хотел быть добрым за счет другого.

Жители деревни были очень внимательны к окружающему их миру, особенно к животным и растениям, с которыми они постоянно имели дело. Например, они много знали о повадках полевых крыс, крабов, водных змей, белых цапель, о том, какие растения полезны. Иногда их суждения испытывали религиозные и прочие влияния. Например, когда посвященный божееству бык чуть было не поднял на рога человека во время праздника в соседней деревне, то событие объяснили тем, что бык учуял, будто человек не был ритуально чистым и его присутствие оскверняло всех остальных²¹.

Из-за крайней нужды жителям приходилось хищнически относиться к природе. Так, в деревне росло дерево, тень от которого очень ценилась, однако каждый год в июне с него обдирали все листья, чтобы удобрить ими рисовые поля, а ветви ломали на корм овцам и козам. В хозяйство шло все, что давали кокосовые и арековые пальмы, манго, джекфруты, *гобли* (*Acacia arabica*). Даже маленькие веточки, с которых козы и овцы обдирали листья, затем собирали и использовали как топливо.

Ценность деревьев всегда признавалась, и при продаже участков цену за них приплюсовывали к стоимости земли. Если кто-то сажал деревья на своей земле, это считалось хорошим делом не только с точки зрения сельского хозяйства или пользы для дома. В глазах деревни это был акт человеколюбия, поскольку прохожие и соседи могли отдохнуть в его тени. Посадивший дерево получал религиозную заслугу (*пунья*). Раджи, которые строили дороги, приюты для отдыха путников, высажи-

²¹ В Индии существует обычай по случаю радостного события в семье или при принятии обета отпускать бычка на волю, даря его одному из божеств, связанных с Шивой. Такой бык становится священным, и, как показывает приведенный выше случай, его действия воспринимаются как внушаемые свыше.

вали вдоль улиц деревья и рыли вблизи дорог пруды, почитались благочестивыми правителями, даже если их основные цели заключались в улучшении управления или в увеличении доходов.

Срубить дерево, особенно плодое,— поступок нехороший и даже неэтичный. Тот, кто уничтожал дерево, совершал грех (*пана*). Я уже писал о *пастухе*, который продал всю землю в Рампуре и переехал в деревню своей жены. У него росло небольшое манговое дерево, которое находилось за пределами его земельного участка, и, когда сделка была уже заключена, кто-то о нем вспомнил. Жрец храма Рамы хотел купить это дерево, затем срубить и тем самым пополнить запасы дров. Кто-то тут же посоветовал хозяину не продавать дерево человеку, который собирается его срубить. (Здесь, в отличие от случая, когда хозяин отдавал свой скот торговцу, факт продажи не снимал с продавца ответственности за судьбу дерева.) Дело кончилось тем, что покупатель участка заплатил за дерево дополнительно 50 рупий. Позднее Кулле Говда негодовал, что жрец храма Рамы (сам брахман и жрец такого важного храма!) додумался до того, чтобы рубить плодое дерево. Кулле Говда сильно рассердился на жреца и не упустил случая, чтобы сказать в его адрес что-нибудь едкое.

Срубить священное дерево, например *нипал* (*Ficus religiosa*) или *шаму* (*Prosopis spicegara*), считалось делом еще более недопустимым. Традиционно священное дерево не рубили, а ждали, когда оно рухнет само. Тогда выбирали самого благочестивого брахмана и отдавали ему ствол на дрова. Мачайя, третий сын Кулле Говды, однажды признался мне, что все беды стали сыпаться на него после того, как он срубил ветвь священного дерева, свисавшую за забор поссорившегося с ним соседа, и пустил ее на дрова. Он понимал, что поступил плохо, и решил загладить грех — срубить все дерево и подарить какому-нибудь брахману. Однако дерево было большим, а позвать на помощь *кузнеца* он не хотел, потому что ему нечем было заплатить за помощь. Не исключено, что Мачайя рассказал мне об этом для того, чтобы получить в долг немного денег, предназначавшихся, может быть, даже на что-нибудь другое. Тем не менее в его голосе чувствовалось искреннее раскаяние за содеянное.

Разделение труда по полу

Разделение труда во всех кастах во многом зависело от пола. Кухня была общепризнанной сферой деятельности женщины, тогда как доля ее участия в традиционно мужских занятиях менялась от касты к касте и даже от семьи к семье. Зажиточность семьи и степень санскритизированности ее образа жизни также существенно влияли на то, привлекалась ли женщина к сельскохозяйственным работам или нет. Вообще женщина из наиболее богатых семей и высоких каст не покидала пределов дома, в то время как женщина из беднейших семей и низких каст зарабатывала деньги на стороне.

Мужчина — глава семьи занимался традиционной кастовой деятельностью, будь то сельское хозяйство, кузнечное ремесло, торговля или священнослужение. По неписаному правилу она считалась главной, весь прочий труд носил либо дополнительный, либо подчиненный характер.

Стряпня составляла исключительную заботу женщины даже в то время, когда она периодически работала по найму, как это случалось среди бедняков. Муж брал на себя обязанности по кухне лишь на те три дня в месяц, когда женщина по естественным причинам становилась ритуально нечистой. Ей надлежало одиноко сидеть в углу и есть то, что давали муж или дочь. Когда дочери исполнялось лет двенадцать, материнские обязанности перекладывались на ее плечи. Девочка готовила, стирала, подавала на стол и вообще вела себя как мать. Одна из самых трогательных сторон деревенской жизни проявлялась в заботе старшей сестры о младших братьях и сестрах. Дочь еще до замужества приучалась к материнским обязанностям.

Однако случалось и такое (правда, редко), когда мужчина сам готовил себе еду, хотя жил с женой или взрослой дочерью. Такая ситуация возникала по религиозным соображениям. Например, священнослужителю часто требовалось придерживаться вегетарианской диеты и строго соблюдать правила, регламентирующие риту-

альную чистоту и осквернение, тогда как остальные домочадцы не были вегетарианцами.

Приготовление пищи подразумевало выполнение ряда дополнительных обязанностей. Если работа мужчины завершалась доставкой в дом зерна, женщина, перед тем как начать готовить еду, чистила, молола (например, раги) или шелушила падди. Жена в одиночку или же с приятельницей молола раги ручным жерновом. Это довольно монотонная работа. В феврале 1948 г. меня задолго до рассвета иногда будили песни, которые пели женщины, крутившие ручной жернов. (Существовали даже народные песни под названием «песни перемалывания раги».)

Во время сельскохозяйственных работ жена должна была носить мужу еду; делала она это и для других мужчин (включая слуг), работавших на семейном наделе. Нередко это означало длительную прогулку под палящими лучами полуденного солнца или дождем.

В обязанности жены входило ходить по воду на канал или к колодцу в зависимости от сезона. Вода в канале бывала примерно с 13 июня до 13 января, и ходить туда за ней не составляло большого труда. Канал окаймлял селение, любой дом отстоял от него не более чем на 300 ярдов. Не надо было поднимать воду из глубокого колодца, стоять в длинной очереди, ссориться из-за места в ней и, наконец, носить каждый раз с собой тяжелый моток *койровой* (из волокна кокосовой пальмы) веревки. В разгар лета вода опускалась до минимального уровня, и тогда она сохранялась лишь в единственном на всю деревню колодце — колодце старосты.

Запрет пользоваться коровьим навозом в качестве топлива (за его соблюдением строго следили деревенские старшины) означал, что женщины Рампуры избавлялись от выполнения обязанности, поглощавшей массу времени. Однако в соседних деревнях женщины продолжали собирать и запасать драгоценный навоз, время от времени нашлепывая его в виде лепешек на обмазанные илом наружные стены своих домов. Они снимали их уже после того, как лепешки абсолютно высыхали на солнце, и использовали на растопку кухонных печей.

После жатвы наступал период, когда дожди прекращались, и тогда женщины готовили запасы сушений и солений, которые несколько скрашивали повседневный рацион, состоящий из хлебцев, выпеченных из муки раги, и острого соуса. Пасту из чилли со специями намазывали на баранину, нарезанную тонкими длинными полосами,

затем вялили. Поджарив, их ели в течение всего лета, а даже у мужчин, работающих в поле, пропадает аппетит. Заготавливались также *халпала* (или *папар*)²², *сандиге* (приправа из рисовой муки), соленья из зеленых плодов манго и *лайма*²³; они хранились в глиняных горшках или каменных сосудах. В зажиточных и высококастовых семьях такого рода деятельность поглощала у женщин значительную часть времени и энергии. Летними днями целые компании женщин и девушек раскатывали папар и готовили сандиге различных сортов. В доме, где предстояла свадьба, подобные приготовления начинались за несколько недель до события.

Жена (дочь или невестка) стирала одежду домашних в канале или на пруду. Жители деревни, за исключением, пожалуй, самых бедных, обычно имели по две смены повседневной одежды и одну — праздничную, поэтому стирали раз в десять дней. *Прачкам* в стирку одежду отдавали в исключительных случаях: в преддверии праздника, свадьбы или же накануне какого-нибудь важного путешествия. Тем не менее зажиточные семьи имели постоянного *прачку*, которому платили определенным количеством зерна из урожая.

Жена обычно стирала одежду всем членам семьи, но иногда этим занимался муж. Правда, он стирал одежду лишь свою и белье несовершеннолетних сыновей. Считалось недостойным мужчины быть замеченным за стиркой сари жены или юбки дочери.

Опять-таки не кто иной, как жена, должна была подметать двор и навес для скота, выносить мусор из корзины в навозную кучу за домом. Разумная жена ни при каких обстоятельствах не позволяла мужу прикасаться к венику: иначе начались бы в деревне пересуды. Однако в богатых семьях и под навесом для скота подметали мальчики — слуги-джита. Вместе с тем их никогда не принуждали стирать одежду или чистить отхожее место, если таковое имелось.

Каждое утро жена подметала крохотный клочок улицы перед домом, окропляла его раствором коровьего помета и наносила на нем порошком из мягкого толченого камня незатейливые узоры (*ранголи*). Это делалось из ритуальных соображений: отсутствие ранголи перед до-

²² Па пар — тонко раскатанная лепешка, приготовленная из муки бобовых растений. Ее жарят в кипящем масле наподобие хвороста.

²³ Л а й м — род цитрусовых.

мом означало траур. Они отсутствовали также и во время ежегодной шраддхи.

По вечерам жена (или дочь) зажигала небольшие глиняные светильники. У высоких каст по утрам жена чистила домашний алтарь (он находился в кухне или рядом с ней) и следила за тем, чтобы горели лампы перед литографиями и другими изображениями популярных божеств.

За волами, овцами и козами ухаживал глава дома или один из его сыновей, а за буйволицами и домашней птицей присматривали жена и дочери. Доход от продажи молока, сливок, масла, *ghi* (топленого масла), яиц и птицы шел жене. Женщины иногда давали деньги в рост, как правило под высокий процент. Иногда жена становилась ростовщиком, ссужая соседей и родственников наличными под залог посуды и украшений. Обычно жена ревниво оберегала свои деньги. Если она и одалживала их мужу в минуты затруднений, то рассчитывала, что он позднее их возвратит. Женщинам нравилось иметь при себе некоторую сумму денег, которую они тратили на покупку сари, посуды, украшений, на подарки замужней дочери или сыну, когда он приезжал домой на каникулы.

На мужчине кроме полевых работ и ухода за волами, овцами и козами лежали и другие обязанности. Он должен был следить за состоянием дома, делать мелкий ремонт. Мужчина также запасал и колол дрова, делал в городе крупные покупки. Если в семье был сын-подросток, отец заставлял его дважды в день водить волов на водопой к пруду или каналу, обеспечивать свежим кормом овец и коз, рубить сухие стебли сорго на корм скоту.

Именно мужчина руководил хозяйством. Он отдавал долю урожая тем представителям ремесленных и обслуживающих каст, кто работал на него в течение года. Печатью из соломы и глины он опечатывал огромный амбар из бамбуковых жердей, где хранился собранный падди; только он имел право снять печать и открыть амбар. Иногда он украдкой выдавал женщинам немного риса на продажу, с тем чтобы они получили возможность удовлетворить свои капризы и иметь какую-то сумму наличными.

Существовала тенденция рассматривать падди в качестве валюты; она, возможно, была связана с практикой рассчитываться им с большей частью жителей деревни. Овощи, листья бетеля, мелкая сушеная рыбешка и даже фрукты обычно в этой местности покупали на

падди. Нехватка риса в городах вызвала к жизни черный рынок, поэтому в такой ситуации наибольшую выгоду пожинали те женщины, которые торговали в деревне овощами и другими товарами. Например, торговка овощами из Хогура, посещавшая Рампуру дважды или трижды в неделю, брала в обмен на свои овощи только рис. Чтобы иметь возможность купить у нее овощи, я должен был привозить рис из Майсура. Она знала о моих трудностях, но не могла сделать для меня исключение.

Существовало широко распространенное убеждение, что все самые важные решения в доме принимает его глава — мужчина. Считалось, что женщины не в состоянии разобраться в проблемах, выходящих за пределы дома. Мужу не следовало принимать всерьез мнение жены относительно таких вещей, как распоряжение землей, взаимоотношения с чиновниками и т. д. Если он считал себя «настоящим мужчиной», то держал жену и детей в строгости. Однако в действительности все происходило иначе. Женщины оказывали определенное, хотя и завуалированное, влияние на решения, принимавшиеся мужчинами.

Про некоторых мужчин знали, что они находились под каблуком у жены. Лишенные таким образом «мужественности», они служили объектами грубых насмешек. Эти насмешки не только доставляли удовольствие критикам, но и позволяли им скрыть то обстоятельство, что и сами они зависели от мнения жен. Иначе было бы трудно объяснить широко бытующее мнение, что большие семьи распадались из-за стремления входивших в них невесток обзавестись вместе с мужем собственным хозяйством. Изредка можно было услышать от мужчины, что его ждут дома неприятности, если он совершит тот или иной поступок. Чтобы поставить мужа в известность о своих взглядах, женщины разработали целый ряд приемов: подолгу дулись, отказывались от еды, постоянно ворчали, обращались к старшим родичам через голову мужа и т. д. Еще одно свидетельство влияния жены — присутствие время от времени в доме мужа ее младшего брата или сестры. Отделившись от братьев, мужчина зачастую сохранял дружеские отношения с родней жены. Имелась также вероятность того, что в будущем его дети посредством брака станут членами семьи жены.

Находиться под влиянием жены считалось проявлением немужественности, зато уважать авторитет матери означало добродетель. Я уже рассказывал о том влиянии, каким пользовалась мать старосты. Были в деревне и другие женщины, подобные ей, хотя и не такие извест-

ные. По моему личному убеждению, влияние матери ощущалось тем сильнее, чем богаче было домохозяйство.

Между матерью и ребенком существовали глубокие и сердечные узы. Я часто слышал такие слова:

— Лишь на коленях у матери ребенок чувствует себя в полной безопасности, а материнское молоко — любимая и естественная пища младенца.

В 1948 г. в Рампуре практически не слышали о кормлении детей из бутылочки, тогда как кормить ребенка грудью почти до года считалось нормой. В самых бедных и принадлежащих к низким кастам семьях мать не стеснялась кормить грудью младенца даже в присутствии постороннего мужчины. В обычных обстоятельствах требования скромности обязывали женщину прятать груди от кого бы то ни было, лишь материнство снимало ограничения.

Узы между матерью и дочерью оказывались даже более близкими, чем между матерью и сыном. Мать лучше, чем кто-либо, знала, какие трудности ждали дочь впереди. В отрочестве она покидала отчий дом, где все так ее любили, и начинала жить под придиричивым оком свекрови и сестер мужа, а также жен его братьев. Родители делали все возможное, чтобы их дочь была тепло принята в доме мужа и в конце концов прижилась там. Успех молодой женщине приносили не только ее доброе имя, но и авторитет родителей, а неудача бросала тень на репутацию семьи и всего рода. Развод воспринимался как бедствие, а вдовство — как несчастье. Родители волновались, если у дочери не сразу наступала беременность — молодой женщине надлежало как можно скорее родить сына. Поскольку большинство родов происходило дома, так как в сельской местности отсутствовали больницы и не было акушерок, то риск для жизни женщины в каждом случае оказывался велик. Беззащитность женщины в обществе, где главенствует мужчина, сделали отношения между матерью и дочерью близкими и особенно нежными. Даже отец проявлял к дочери особую нежность.

Родительский дом для женщины имел особое значение. В первые годы после замужества он представлялся райским уголком, убежищем от непосильной работы и постоянных придирок свекрови. Во время посещений отчего дома вокруг дочери суежилась мать, по традиции здесь происходили ее первые (а также последующие) роды. Это задевало невесток, сознававших свое подчиненное положение, и они жаловались мужьям, у же

начинавшим взирать на мир глазами жен. Расходы по родам падали на плечи отца роженицы, а в его отсутствие — старшего брата. Все это ухудшало отношение женатых сыновей к матери и сестрам. Зрели семена будущего распада большой семьи.

Однако отношения между женатыми сыновьями и их сестрами не имели той взрывной силы, которую приобретали отношения между женатыми братьями. Здесь всегда существовала возможность столкновения из-за земли, вероятности, остававшаяся даже после ее раздела. Конфликты из-за межей и прав взаимного прохода через участки часто заканчивались жестокими ссорами между братьями, их женами и сыновьями.

Хотя деревенская молва и признавала необходимость «вышвырнуть девушку из отчего дома» в интересах ее же будущего, замужество всегда было сопряжено с некоторой долей печали. Девушка покидала родное гнездо, чтобы свить его в другом месте. В народной песне каннада брат обращается к сестре, уходящей в дом мужа, с такими словами:

— О, если б ты была мальчиком, мы могли бы с тобой оставаться в одном доме и поделить между собой землю предков!

Далее брат поет о том, что видит, как сестра и буйволица (приданое девушки) идут по деревенской улице, спускающейся под гору, и медленно исчезают из виду.

Через несколько лет визиты дочери в родной дом становились реже. Это совпадало с упрочением ее положения в качестве невестки. И у дочери, и у невестки подрастали дети. В соответствии с обычаем, отдававшим предпочтение кросскузенному родству, их дети, по всей видимости, должны были вступить в брак. Другой предпочтительной формой брака в местности, где располагалась Рампура, считалась женитьба мужчины на дочери своей старшей сестры. Самым важным следствием кросскузенных браков и браков между дядей и племянницей оказывалось смягчение ограничений, которые налагались на дочерей патрилинейными и патрилокальными принципами.

Некоторое собственное имущество имела не только жена хозяина, но также и его сын (или сыновья). Как уже говорилось, в большинстве хозяйств мальчику давали на выращивание молодую овечку или козочку. Через год или два мальчик оказывался обладателем нескольких животных, которых, после того как они вырастали,

продавали, а деньги обычно ссужали под высокий процент от его имени, сколачивая тем самым ему небольшой капитал. В состоятельных семьях каждый ребенок получал после сбора урожая в полную собственность несколько мер падди для продажи и последующей выдачи ссуд или приобретения животных. Так или иначе, в ребенке сознательно воспитывались такие черты, как экономность и бережливость.

Накопленные таким путем деньги принадлежали только ему, и, если родители тратили их, они должны были это как-то оформить. Я помню спор, который разгорелся между Кари Хонну и его сыном Путту, принявший серьезный оборот. В свое время жена Кари Хонну отдала Путту барашка. Мальчик его выращивал и, когда баран подрос, продал скупщику, сойдясь с ним на 96 рупиях. Он получил в аванс 30 рупий с обещанием, что остаток будет выплачен позднее. Отец без разрешения взял эти деньги и истратил. Путту очень рассердился и передал спор на разбор Лакшмане, сказав, что, по его мнению, отцу в лучшем случае полагалась лишь одна часть от этой суммы, поскольку корм он брал с его земли, другая — матери, так как барашек изначально принадлежал ей, третья причитается ему. Отец денег не вернул, и тогда Путту убежал из дому на несколько дней, а когда вернулся, то стал жить у родственников. Событие так потрясло мальчика, что в конце концов он покинул деревню и переселился в Мандью. Через несколько лет Путту умер в Мандье от холеры.

То, что с детства в ребенке поощряли корыстолюбие, возможно, было не лучшим способом готовить человека к жизни в большой семье. Это способствовало четкому осознанию вклада в домашнее хозяйство каждого ее члена, что давало ему моральное право требовать от других также вносить свою долю. Я оказался свидетелем драматической сцены, разыгравшейся при споре о дележе имущества между четверьмя братьями из *земледельцев*. Неожиданно младший брат, которому в ту пору не исполнилось и двадцати лет, заявил, что не может больше оставаться в доме старшего брата, так как ему все время приходится много работать. Он сказал, что безумно устал от бесконечной и изнурительной работы на залитых водой полях. Так продолжаться дальше не может. У него болит все тело. Эта внезапная вспышка гнева заставила старшего брата перейти к обороне. Он предстал перед судьями в качестве эксплуататора младшего брата, которого обязан был защищать. Судьи постановили: младше-

му брату следует завести самостоятельное хозяйство вместе с матерью-вдовой.

Однажды я присутствовал при разделе, который происходил среди лингятов. Вскоре после того как Санну сделался главой большой семьи, в которую входили и его младшие братья, на него поступила жалоба, что он чаще и чаще отлучается из деревни. Санну понравилось ходить к родителям жены, где его окружала заботой свояченица. Тогда младшие братья возмутились: почему старший уваливает от работы и перекладывает ее на плечи остальных?

Старшему брату, наследовавшему главенствующее положение в большой семье, следовало вести себя осмотрительнее. Все члены семьи должны быть уверены, что каждое его действие совершается в общих интересах. Ему надлежало рачительно вести хозяйство, предусматривать расходы на свадьбы и похороны и вкладывать излишки в приобретение земли, домов и скота. Кроме того, его справедливость и непредвзятость должны были быть вне сомнений. Изредка от главы большой семьи можно услышать, что боязнь быть не так понятым мешает ему даже приласкать собственных детей. Я ни разу не видел, чтобы глава большой семьи проявлял нежные чувства к кому-либо из детей. Сдержанность и терпеливость — основные качества главы дома. В крупных семьях обычно то одно, то другое шло не так, как надо, и часто тот или иной член устраивал бурную сцену. Глава семьи должен со всем этим мириться и обращать внимание лишь на серьезные происшествия. Тогда он пользовался уважением младших членов, которые, как правило, ему подчинялись.

Более урбанизированные жители деревни считали власть главы дома чересчур угнетающей. Младшему мужчине не полагалось даже карманных денег на подарки жене или ребенку или хотя бы на свою ежедневную порцию биди. Гость из Кере, тридцати с небольшим лет от роду, говорил мне, что источником трений и конфликтов в каждой большой семье был отказ старших ее членов понимать потребность молодых в карманных расходах, равно как и в духовной свободе. Стремление образованных молодых людей получить работу в городах объяснялось, в частности, их желанием вырваться из родного дома.

В кастах ремесленников, слуг и торговцев степень участия женщин в традиционной деятельности была разной. В качестве общего принципа в каждом случае, од-

нако, выступал обычай, определявший, какие из обязанностей выполнялись мужчинами, какие — женщинами, а какие — совместно. Например, женщины *цирюльников* к выполнению традиционных кастовых обязанностей совсем не привлекались, в то время как женщины *прачек* привлекались. Как правило, в услугах *цирюльника* нуждались только мужчины. Он прикасался к клиенту, удаляя волосы и подравнивая ногти на пальцах рук и ног. Здесь действовал принцип изоляции полов; мысль о жене *цирюльника*, бреющей мужчин, представлялась абсурдной.

Кроме того, *цирюльник* вызывал неприятные ассоциации, и касались они брахманок: вдова-брахманка должна периодически брить голову. Исходя из принципа изоляции полов, напрашивалось предположение, что жена *цирюльника* могла брить вдову брахмана. Но жена *цирюльника* испытывала крайнюю неприязнь к подобному занятию, поскольку оно напоминало о горькой участи, которая могла выпасть на долю каждой женщины, да и умения ей не хватало. Одна из многих бед, обрушивавшихся на брахманку, когда она становилась вдовой, — периодическое выбривание тонзуры *цирюльником*, который к тому же был мужчиной. У брахманов существовало табу на использование слова на языке каннада для обозначения понятия «*цирюльник*».

У *прачек*, напротив, участие жены в традиционной работе считалось необходимым. Никто из *прачек-мужчин* не прикоснулся бы к сари женщины, у которой только что закончились месячные. В обязанности жены входило брать у заказчика сари и стирать его. Такое сари несли на конце палки, стараясь привязывать так, чтобы оно не касалось узла с грязным бельем. Подобные сари, как срезанные волосы и ногти, оскверняли того, кто к ним прикасался. Необходимость в услугах жены *прачки* возникала также при родах: она стирала сари роженицы. За эти существенные, но связанные с ритуальным загрязнением услуги полагались установленные обычаем вознаграждение и подарок.

Горшечник изготавливал горшки и черепицу; жена помогала ему лишь при таких второстепенных операциях, как поддержание огня в печи и наблюдение за горшками, чашками и черепицей, пока они сохли перед обжигом.

У *маслобойщиков* мужчины работали на прессе, приводившемся в движение волами. Женщины появлялись на сцене лишь тогда, когда возникала необходимость торговать маслом, а также горячими жареными пирож-

ками, к которым деревенские жители испытывали особую слабость. Факелы из лоскутов, пропитанные маслом, продавались *маслобойщиками*, как мужчинами, так и женщинами, на праздниках и ярмарках. Так, в ноябре 1948 г. *маслобойщик* Субба и его жена Лакшми торговали жареными пирожками на ярмарке Махешвары. Они работали слаженно: Лакшми готовила из теста, замешанного со специями, маленькие пирожки, а в это время ее муж жарил их на огромной чугунной сковороде.

Наибольшей долей участия женщин в традиционной работе была все же у *корзинщиков*. В обязанности мужчин входили покупка бамбука на городском базаре и подготовительные работы по расщеплению его стволов. Затем как мужчины, так и женщины из лучины плели корзинки, переметы, веера и ширмы.

Я говорил, что разделение труда по полу определялось обычаями. В целом это было так, однако не следовало сбрасывать со счетов и особенность самой личности. Жена, обладавшая сильным характером, занималась делами, в обычных обстоятельствах не входившими в сферу ее обязанностей. Но даже она не бралась за работу, считавшуюся исключительно мужской.

Мужчины и женщины

Я не мог не обратить внимание на заботливое отношение обитателей деревни к своему телу и его потребностям. Такое отношение считалось не только естественным, но и единственно возможным для всех людей, исключая, пожалуй, *саньяси* (подвижников, святых). Об этом не говорилось прямо, подобное отношение подразумевалось. Такой вывод неизбежно напрашивался при размышлениях над отдельными поступками и некоторыми комментариями, хотя нельзя сказать, что это была стройная философия жизни.

Внимательное отношение жителей деревни к своему телу, его потребностям, слабостям и функциям лежало в основе их представления о наилучшем для человека образе жизни, хотя общественное бытие и подразумевало наложение некоторых уз на плотские желания. Одна из поразивших меня черт деревенской жизни заключалась в непринужденности, с которой обсуждались телесные отправления. Я уже писал о том, как Раме Говда громко и с подробностями объяснял мне буквально через несколь-

ко часов после моего появления в деревне, где я должен справлять нужду.

Во время своих прогулок с друзьями один или несколько из них, внезапно отстав от группы, присаживались возле кустов, а затем направлялись к пруду, танку или же к одному из каналов и там обмывались. Постепенно я пришел к заключению, что следует считать самой обычной ситуацией, когда мужчина обращался к приятелю с просьбой составить ему компанию на небольшую прогулку, по завершении которой оба справляли свои дела, при этом они переговаривались и курили биди. Такое обычно происходило до наступления сумерек или чуть позже: вот-вот должны были появиться ползающие и пресмыкающиеся твари, и мужчинам не хотелось оказаться с глазу на глаз с ними. Я заинтересовался, насколько закрепленной была эта традиция, и даже попытался составить список тех, кто предпочитал совершать такие прогулки вместе.

Иногда во время прогулок вдаль от тропинок я случайно наткнулся на двух или нескольких женщин, справлявших естественную нужду, сидя на расстоянии нескольких ярдов друг от друга. У женщин потребность в компании была еще большей: они рисковали встретить в пустынном месте насильника.

Однажды утром я стоял на своей веранде и ждал, когда мне принесут кофе. Неожиданно на улице показались несколько человек в сопровождении крупного, сильного быка и тщедушной коровенки. По причинам, лучше известным им самим, они не придумали ничего лучшего, как попытаться покрыть коровенку тут же на улице, прямо напротив почты. Коровенку поставили головой в угол, ее крепко держали двое мужчин. Два других отвечали за быка: каждый прочно держал свободный конец веревки из крученого волокна кокосовой пальмы, пропущенной через ошейник животного. Еще один мужчина выступал в качестве руководителя церемонии.

Неподалеку собрались ребятишки. Они пришли поглазеть на эту сценку. Никому из взрослых даже в голову не пришло прогнать их оттуда. Несколько минут бык стоял, не желая участвовать в случке. Его отказ вызвал комментарии, отчасти критические, отчасти пояснительные. Руководитель церемонии продолжал издавать языком цокающие звуки, побуждая быка к действию. Наконец бык возбудился и неуклюже двинулся на несчастную коровенку. Но не успел он опустить передние ноги ей на спину, как она рухнула. Двое мужчин, поддерживав-

ших коровенку, неподдельно этому изумились. Снова мужчины стали громко обсуждать происшествие. Наконец руководитель церемонии призвал двоих, отвечавших за то, чтобы корова стояла, держать крепче. Затем он снова попытался стимулировать быка. Тот последовал уговорам руководителя операции. Руководитель издал торжествующий крик, когда акт успешно закончился.

Меня поразило, что никому из присутствующих происходившее не показалось странным.

Многие жители деревни держали одну или две овцы, коз или буйволов местной породы. Когда живность приносила потомство, детям не только не приказывали держаться в такие минуты подальше, но даже просили помочь. Если учесть, что во многих домах животные занимали одну из частей крытого внутреннего двора, то такое важное событие, как рождение бычка или ягненка, нельзя было удержать в секрете от детей, даже если бы взрослые того захотели. Деревенская детвора «получала образование» в основном из наблюдений за домашними животными.

Кастрирование бычка, козлика или барашка часто совершалось прямо на улице. Где бы это ни происходило — на улице или во дворе дома, — никто даже не делал попытки удалить детей. Мой приятель Санну рассказывал, что иногда хозяин кастрировал совсем крошечных козликов или барашков. В таких случаях он зубами надрывал мошонку животного, а детей угощал их жареными яичками.

Половое влечение считалось главной потребностью, его можно было сравнить с потребностью в еде. Мои приятели часто сравнивали эти две потребности. Обычный человек не мог противостоять плотским желаниям, за исключением коротких промежутков времени.

Половое чувство проявлялось в весьма раннем возрасте. В деревне бытовало мнение, что мальчик может жениться, как только он способен выполнять работу (например, обрабатывать землю) и над верхней губой у него начинают расти волосы. Для девочки пора выходить замуж наступала за год или два до достижения половой зрелости. Церемонию бракосочетания обычно устраивали через несколько месяцев после ее полового созревания. Однако среди ортодоксальных брахманов от родителей требовалось выдать дочерей замуж до этого. Несоблюдение обычая навлекало гнев родственников и других членов касты, так как расценивалось как тяжкий грех.

Достижение девочкой брачного возраста ознаменовы-

валось тщательно разработанным ритуалом. У высоких каст женщина в период месячных три дня и три ночи считалась ритуально нечистой. Она очищалась лишь на четвертое утро, после того как принимала ванну и меняла одежду.

Иными словами, среди высоких каст достижение девочкой брачного возраста считалось событием общественной значимости. Если к этому времени она еще не была замужем, родители прилагали все усилия, чтобы заполучить жениха. В противном случае она становилась предметом пересудов, и, кроме того, возникала опасность, что девушка собьется с пути. По убеждению жителей деревни, половое созревание означало то же, что и физическая зрелость, а взрослая девушка не могла противиться побуждениям естества. Было глупо не замечать этого. Я припоминаю разговор с Кулле Говдой о замужестве его племянницы (дочери покойной сестры). Будучи малорослой, она выглядела моложе своих лет. Кулле Говда сообщил мне, что вскоре девушку выдадут замуж за сына его младшего брата, крепкого и здорового юношу. Не в силах скрыть изумления, я воскликнул:

— Да ведь она же еще совсем ребенок!

В свою очередь удивился Кулле Говда и решительно возразил:

— Она уже достигла брачного возраста!

Между прочим, ни мужчины, ни женщины не испытывали и тени смущения, когда в разговоре с совсем незнакомыми людьми заявляли, что такой-то или такая-то уже достиг брачного возраста или у такой-то в настоящее время менструация.

Жители деревни, убежденные, что, достигнув физической зрелости, человек не может противостоять половому влечению, естественно, считали, что все холостяки и старые девы (в том числе или, может быть, в первую очередь студенты колледжей совместного обучения) тайком от других занимаются любовью. Легкость и убежденность, с какими деревенские жители обсуждали распущенность нравов девушек, посещавших колледж, действовали мне на нервы. Я стал возражать против бездоказательных утверждений. От меня попросту отмахнулись со словами:

— Не думайте, пожалуйста, что все такие наивные, как вы.

Если у брахманов жениха «искали» отец и мать девочки, то среди небрахманских каст обычай предписывал родителям мальчика ходить по деревням в поисках под-

ходящей невесты. (Родственник нужной степени родства, предпочитаемый в качестве жениха обеими группами каст, не всегда имелся в наличии.) Стремление родителей из *оккалига* заполучить хорошую невесту доходило до того, что они в своем нетерпении зачастую сватали девочек десяти-двенадцати лет. В таких случаях свадьбу играли через несколько лет, после полового созревания невесты. Сначала родители жениха и невесты торжественно заключали договор в присутствии собравшихся родственников и соседей. В знак его свершения производился обмен листьями бетеля и плодами арековой пальмы.

Лаки, дочке Раме Говды, в 1948 г. не было и двенадцати лет, однако родители нескольких юношей-*оккалига* уже побывали в Рампуре, чтобы посмотреть на нее и, если возможно, сосватать. Союз с кланом старосты считался весьма заманчивым, его добивались многие влиятельные землевладельцы. (Именно так воспринималась женитьба.) Раме Говда имел обыкновение подтрунивать над дочкой по поводу этих визитов, хотя очень ее любил. Лаки же обычно выражала (может быть, притворную) досаду, выразительными жестами и гримасами давая понять, как ей неприятна мысль о замужестве и шутки отца. Но это лишь подстегивало его к новым шуткам. Раме Говда, однако, побаивался, что дочь может заплакаться, и всегда вовремя прекращал игру.

Принято было дразнить мальчиков и девочек их кросскузенами. В ответ мальчики либо тушевались, либо притворно гневались. Тесть на языке каннада *мава*, а дядя по матери — *содара мава*. Различительное слово *содара* (от санскритского *саходара* — «единоутробный») в речи зачастую опускалось. Следует отметить, что вследствие женитьбы человека на дочери своего дяди по матери его *содара мава* становился *мава*.

Отношение мальчика к дяде по матери (и тетке по отцу) часто становилось предметом добродушных подтруниваний. Если, к примеру, на свадьбе или празднике он становился поодаль от дяди по матери, кто-нибудь обязательно замечал:

— Он проявляет большое уважение к *мава*: не связывается с предложениями женитьбы на кузине.

А если мальчик был стеснителен больше обычного, говорили в шутку, что он «слишком развязный». В конце концов такое подтрунивание и обязательное посещение свадеб близких родственников неотвратимо вели к тому, что деревенская детвора рассматривала брак как нечто

естественное, если не неизбежное. Деревенское общество не служило благоприятной почвой для произрастания аскетов.

Две идеи лежали в основе понятия «мужчина»: принадлежность к мужскому полу и способность обеспечить семью. Второе качество я бы поставил на первое место. Деревенский паренек в четырнадцать или пятнадцать лет в состоянии был выполнять практически всю работу по хозяйству. Имея достаточно земли, он мог своим трудом содержать семью.

Среди небрахманских каст дети — сыновья или дочери — были желанными и не считались обузой. Иногда богатые люди были заинтересованы в том, чтобы в семье бедняка родилось как можно больше сыновей.

Еще одно обстоятельство способствовало высокой рождаемости, хотя о нем вообще вслух не говорили. Крупные семьи имели больше шансов выжить в условиях высокой детской смертности, а также летальных исходов во время родов. Периодически в сельских местностях вспыхивали эпидемии чумы, холеры и оспы.

В представлении сельских жителей, половое созревание ассоциировалось с браком. Когда над верхней губой мальчишка появлялся пушок, его начинали дразнить:

— Кажется, ты становишься взрослым.

При этом имелось в виду, что ему пришла пора жениться. Раньше все мужчины отпускали усы, причем наиболее тщеславные землевладельцы носили длинные усы, закручивая их концы кверху. Мужчина, который вел себя не по-мужски, был недостоин носить усы.

— К чему ему усы? — говорили люди.

Если усы — символ мужественности, то с бородой такого не произошло. Щеки большинства мужчин в деревне покрывала густая щетина, возраст которой прямо зависел от частоты посещения *цирюльника*. Никто из деревенских жителей не брил лицо чаще одного раза в неделю. Но щетина — не борода. Последняя символизировала набожность, или нищенство, или то и другое вместе. Если бороде сопутствовали длинные волосы, спутавшиеся и побуревшие в силу крайней запущенности, и лоб, украшенный узором из полос — *вибхути* и точкой — *кумкум*, то ассоциация с набожностью и нищенством становилась полной. Иногда эти отличительные признаки дополнялись одеждами охристого цвета.

Но уже в 1948 г. более молодые и урбанизированные жители деревни отдавали предпочтение гладко выбритой верхней губе. Усы, в особенности большие или выгну-

тые наподобие велосипедного руля, все меньше выступали в качестве символа мужественности. Наоборот, они свидетельствовали о старомодности или неотесанности. В то же время некоторые молодые франты, проводившие большую часть года в Майсурском университете или колледже, щеголяли тонкой полоской тщательно ухоженных волосков над верхней губой в подражание экранному герою.

Конечно, принятие биологического начала жизни не означало отсутствия традиционных культурных норм. Так, из признания того, что половой инстинкт побороть невозможно и он требует постоянного удовлетворения начиная с раннего возраста, следовало, что наилучшим институтом, доставлявшим такое удовлетворение, был брак. Значение ранней женитьбы заключалось в том, чтобы удержать мальчиков и девочек от «неверного шага», не дать «сбиться с пути истинного».

«Сбиться с пути истинного» плохо как для юноши, так и для девушки, но девушка платила за ошибку гораздо большей ценой. В деревне невозможно было скрыть беременность, а это подрывало репутацию не только несчастной, но и ее семьи. Никто из уважаемых людей не пожелал бы жениться на ней или на ее младших сестрах. В результате все члены семьи девушки, «сбившейся с пути истинного», стыдились смотреть людям в глаза.

Для юноши последствия проступка никогда не бывали столь серьезными, как для девушки. Если сын заражался венерической болезнью от проститутки, его родители впадали в гнев, расстраивались, но это не шло в сравнение с реакцией, которую вызывало дурное поведение дочери.

Муж и жена не были равноправны в браке. Для женщины брак значил больше, чем для мужчины. Замужняя женщина называлась уважительным словом *муттаиде*, на шее она носила золотое украшение — *тали*. Существовали и другие символы замужества, такие, как право носить на лбу овальный (или круглый) знак — кумкум, в прическе — цветы, а на руках — стеклянные браслеты. Среди наиболее санскритизированных каст право носить блузы давалось лишь замужним женщинам.

Но если замужняя женщина воспринималась как носитель доброго начала, то вдову считали вестником беды. Не одобрялось ее присутствие на ритуалах, обеспечивающих процветание, за исключением тех случаев, когда она находилась уже в преклонных годах, а сын проявлял к ней крайнюю почтительность. Несмотря на то что

преклонный возраст давал право на уважение молодежи, старая женщина-вдова проявляла максимум осмотрительности и старалась не оказаться в первых рядах во время свадебной процессии или какого-либо другого праздника.

У высоких каст вдове надлежало соблюдать траур в течение года, тогда как вдовец придерживался его лишь тринадцать дней. Если у брахманов вдове запрещалось повторно выходить замуж, то прочие касты предписывали ей упрощенную церемонию бракосочетания. Свадьбу играли без участия брахмана и предварительной консультации астролога, как правило, после наступления темноты. (В Южной Индии, в отличие от Северной, основная часть свадебной церемонии совершалась обычно в наиболее благоприятное время суток — перед полуднем и никогда — после захода солнца.) Вдова садилась на метелку у полуоткрытой двери. Затем, широко распахнув дверь, входил жених и зажигал глиняный светильник со словами:

— Я пришел, чтобы зажечь светильник.

Присутствие нескольких родственников и кастовых старейшин узаконивало брак в глазах общества. Отмечавшийся таким образом «ритуал» служил красноречивым свидетельством низкого статуса вдовы.

Бракосочетание вдовца, напротив, отмечалось как свадьба мужчины и женщины, впервые вступавших в брак. И все же, если он уже пожилой человек и дети у него взрослые, а разница в возрасте с невестой значительная, тогда не устраивали пышную свадьбу.

В случае развода одиночество разведенного качественно отличалось от положения разведенной: для нее оно означало несчастье, поскольку проистекало от бога даже при условии, что супруги в разной степени несли ответственность за развод. Общественное мнение оценивало поведение каждого из супругов, а затем определяло степень вины. Если, к примеру, муж был импотентом, пристрастившимся к выпивке, и поколачивал жену (к наказаниям от случая к случаю, в особенности в первые после женитьбы годы, относились терпимо), увлекался азартными играми, ходил к проституткам или же не мог обеспечить жену и детей — в этом случае винить следовало только его. Если жена оказывалась распутной женщиной, пренебрегающей своими обязанностями по отношению к мужу и детям, часто навещала родительский дом и по долгу там оставалась, тогда вина скорее всего падала на нее. Свидетельство о разводе составляли в присутствии

старейшин, после чего жена возвращала украшения, которые ей дарили во время свадьбы, и приданое. Родичи супруга, виновного в разводе, должны были выплатить бывшей супруге некоторую сумму денег в качестве компенсации. Каждая из сторон в этом случае получала право на повторный брак.

Муж, виновник развода, испытывал трудности в поисках новой невесты. Чаще всего ему удавалось жениться либо на вдове, либо на разведенной женщине, а а то и на перезрелой девице, которой по разным причинам не удалось найти мужа. Как уже говорилось, женитьба сопряжена с массой трезвых расчетов, это касалось также и родственников брачащихся — они должны были соответствовать друг другу. Обычай кровного родства требовали пренебрежения «здравым» расчетом, однако в действительности он, разумеется, присутствовал. Это проявлялось с особой остротой тогда, когда нужно было выбирать одного из двух одинаково приемлемых родственников. Родители отвергнутой кандидатуры, естественно, огорчались.

Жена, чье поведение приводило к расторжению брака, позорила весь свой род. Если она оказывалась распутной особой, дело принимало гораздо худший оборот. В этом случае ее родственники занимались интенсивными поисками кандидата в мужья: лишь после того как ей подыскивали сильного мужчину, который мог строго следить за ее поведением, появлялась робкая надежда на то, что она угомонится, а ее сестры получат достойных мужей. В то же время дети разведенной женщины считались как бы потомством от второго брака, становясь тем самым на низшую иерархическую ступень, чем потомство от обычного брака.

Обязательства, которые налагал брак на представителей обоих полов, следует определить как сложные. В идеале требовалось, чтобы муж и жена были преданы друг другу, хотя общественное мнение деревни с большим пристрастием относилось к оплошностям жены. Изредка в порыве откровения или хвастовства мои приятели начинали описывать свои похождения до и даже после женитьбы. Но я уверен, что те же самые мужчины пришли бы в неистовство, если бы узнали, что их жены вели себя так же.

Завести любовную интрижку мог мужчина, но не женщина. Мужчина считал детородные органы жены точно такой же частной собственностью, как и землю предков. И точно так же как жена не имела по традиции никаких

прав на землю, она не имела исключительного права на «мужскую гордость» супруга. Существование многоженства и содержание наложниц свидетельствовали об отсутствии у нее такого права. Мужчины и женщины составляли обособленные группы, между которыми отсутствовало равенство.

У супруга, ведущего себя «по-мужски», жена находилась под постоянным присмотром. Она не имела права перечить мужу, сердиться или ворчать на него. В условиях большой семьи ей надлежало подчиняться родителям мужа, в особенности свекрови, уживаться с женами его братьев и с сестрами. Сына или брата, требовавшего дележа семейного надела, прежде всего обвиняли в том, что он попал под влияние жены или ее родичей. Если жена у него была к тому же хорошенькой и светлокожей, это обстоятельство фигурировало как решающее доказательство, что бедняга совершенно околдован ее чарами.

Мужчины позволяли себе заглядываться на женщин. В деревне проживало несколько привлекательных женщин, которые, как я обнаружил, стали предметом обсуждения среди моих молодых друзей. Три из обсуждавшихся женщин слыли «доступными» или даже распущенными. Примечательно, что все три были замужем за бедняками и благодаря красивой внешности пользовались чрезмерным влиянием на мужей. Внебрачные связи завязывались либо в результате случайной встречи в чистом поле или укромном уголке, либо принимали полузаконную форму отношений «содержания». Старосте или Наду Говде сообщали о попытках изнасилования или изнасиловании, после чего они определяли меру наказания. Отношения «содержания», в отличие от случайных встреч, носили длительный характер, хотя и не идущий в сравнение с браком. Теоретически каждая из сторон могла по желанию в любой момент прервать отношения и выбрать нового партнера. На деле же разорвать отношения «содержания» было нелегко, так как вызывало одностороннее или обоюдное озлобление и горечь.

В 1948 г. в Рампуре знали о нескольких случаях отношений «содержания». По-видимому, в недалеком прошлом они считались обычным явлением. Как объяснял мне мудрый писец из Кере, ситуация, когда «этот человек содержит жену того человека, а тот человек — жену этого», создавалась в атмосфере насилия и кровопролития, которыми отличалась сельская жизнь в начале столетия. Например, еще в 1948 г. старшее поколение жителей деревни вспоминало, как в 1910 г. был убит глава брахма-

нов Кере, чье истерзанное тело бросили затем в канал. И, как я уже рассказывал, незадолго до конца первой мировой войны пошли пересуды о *земледельце*, слуге старосты Рампуры, который убил жену и троих детей за то, что она стала сожительницей богатого торговца из Майсура.

Вообще лишь зажиточные землевладельцы из высоких и доминирующих каст позволяли себе заводить содержанок. Последние не всегда происходили из той же или эквивалентной касты; и если такого рода взаимоотношения пересекали кастовые барьеры, то женщины по большей части оказывались из относительно низких каст, хотя случалось и наоборот. Во всяком случае, мужчина из высокой касты обязан был следить за тем, чтобы женщина, с которой он общался, происходила из «чистой» касты. Если же, к примеру, он сожительствовал с женщиной из хариджан, его могли лишит касты.

Мужчине из низкой или недоминирующей касты, вступившему в связь с женщиной из высокой или доминирующей касты, грозило наказание от мужчин этой касты. Случай такой связи отмечен в Рампуре в 1947 г. Каннур, юноша из лингаятов, завел роман с Деви, молодой разведенной женщиной из *земледельцев*. Юноши-земледельцы, увидев их раз или два вместе, предупредили Каннура, чтобы он держался подальше от молодой женщины. Каннур отнесся к их словам с пренебрежением. Взбешенные юноши решили преподать Каннуру урок. Во время очередного посещения подружки его заперли в хижине и доложили обо всем старосте, который приказал крепко привязать Каннура к столбу и высечь. После этого староста созвал экстренное собрание старейшин, включая священнослужителя-лингаята из храма Мадешвары.

Староста хотел, чтобы случай с Каннуром стал назидающим для остальных: ведь он, вступив в связь с женщиной из *земледельцев*, оскорбил эту касту. Старейшины допоздна обсуждали различные стороны дела, но не смогли прийти к общему согласию. Собрание отложили до следующего утра. А перед самым возобновлением заседания староста узнал, что некий юноша из *земледельцев*, состоящий с ним в родстве, изнасиловал девушку, повстречавшуюся ему в поле. При прочих равных условиях изнасилование расценивалось как более серьезный проступок, нежели связь по согласию между взрослыми. Насильника следовало наказать значительно строже, чем Каннура. В итоге совещания Каннур отделался штрафом

в 50 рупий, опекуну же Деви предписали без промедления выдать ее замуж.

В системе местной иерархии лингаиты занимают более высокое положение, нежели *земледельцы* (оккалига). Но в Рампуре и соседних деревнях *земледельцы* занимали доминирующую позицию; они были влиятельнее и богаче, чем лингаиты.

Глава *земледельцев* крупной деревни Кере — в ту пору ему было за восемьдесят — рассказал, как однажды к нему обратились с жалобой на брахмана, вступившего в связь с девушкой из *земледельцев*. В результате союза родился ребенок. Дело рассматривалось старейшинами Кере, и в конечном счете брахман отделался штрафом. Он проявил немалую кротость по отношению к старейшинам *земледельцев*, и именно это побудило их отнестись к нему снисходительно. Девушка не понесла наказания, поскольку возлюбленный происходил из высшей касты; ее лишь отругали.

Вышеизложенный эпизод произошел в 20-х годах или раньше, когда общественное мнение деревни молчаливо поддерживало идею неравенства каст. Однако если бы подобный инцидент имел место в 40-х годах, он, вероятнее всего, вызвал бы у старейшин *земледельцев* иную реакцию. Брахман получил бы наказание в назидание другим лишь для подтверждения того, что пора превосходства брахманов окончилась.

Одним из самых страшных ругательств в словаре жителей деревни было: «Я... твою жену». Богатые землевладельцы из доминирующей, а также любой другой высокой касты часто употребляли его по отношению к своим арендаторам, должникам и слугам. Последние совершенно смирились с этим. Однако даже в 1948 г. находились лица, которые обижались и сердились, когда их оскорбляли таким образом. Как-то раз поутру, когда мы с Кулле Говдой прогуливались по ухабистому проселку, ведущему к деревне Эдагаи, нам внезапно повстречался местный *кузнец*. Он остановил Кулле Говду и рассказал о столкновении, которое произошло между ним и главой *земледельцев* за день или два до нашей встречи. *Кузнец* о чем-то беседовал с главой, и тот вдруг произнес: «Я... твою жену». В ту же секунду *кузнец* полностью потерял контроль над собой, а когда пришел в себя, обнаружил, что лежит на обидчике и его руки в крови. *Кузнец* действительно был могучим мужчиной, высоким и здоровым — одни мускулы да кости. Он показал правую руку — от ежедневной работы тяжелыми молотами,

топорами и другими инструментами она стала большой и мозолистой. Похоже, он ничуть не сожалел о том, что поколотил главу касты. Действительно, он испытывал неподдельное удовольствие, преподав урок, который тот вряд ли когда-нибудь забудет.

В соседней деревне влиятельный староста испытал настоящее потрясение, когда бедняк-земледелец, которого он оскорбил, ответил: «Если моя жена должна быть... тобой, твою жену следует... хариджану». Старосте стоило огромных усилий сдержать гнев и промолчать. Человек, которого он оскорбил, принадлежал к крупнейшему клану *земледельцев* деревни. К тому же клану принадлежали и несколько влиятельных людей, которые были бы рады заключить союз с обиженным против старосты. Чуть было не вспыхнула межклановая распря.

Одна из причин той несдержанности, в какую повергало человека оскорбление, заключалась в том, что оно было нацелено в его наиболее чувствительное место: мужское достоинство. Лишь человек, лишенный мужественности, мог позволить жене спать с другим. В то же время человек, который спал с чужой женой, не только наслаждался, но и причинял ущерб мужественности другого. Избытком мужественности хвастались (по крайней мере перед равными себе), тогда как недостаток ее унижал человека. Рогоносцу приходилось прятать лицо от стыда перед деревенским обществом. Единственный путь восстановить честь заключался в том, чтобы в порыве гнева убить и жену и любовника. О мужчинах, совершивших это, обычно говорили одобрительно, ими восхищались.

Сожительство было сопряжено с неожиданностями. Поэтому осторожный человек старался подыскать вдову или женщину разведенную, так как связь с ней не затрагивала мужского достоинства супруга. Вместе с тем заинтересованные родственники и деревенские старейшины не оставляли попыток выдать ее замуж, правда не всегда успешных. Особенно трудно было найти мужа, если женщина уже имела трех или четырех детей от первого брака. Со временем она все-таки находила любовника. Им мог стать вдовец, или разведенный, или же тот, кто просто захотел натянуть еще одну тетиву на супружеский лук. Общественное мнение признавало, что женщина нуждалась в удовлетворении потребности естества. Перед ней открывался выбор: либо стать любовницей, либо шлюхой. Последнее угрожало моральным устоям всей деревни, тогда как любовница доставляла наслаж-

дение вдовцу, человеку, несчастливому в браке, или же богатому землевладельцу.

Как я уже рассказывал, в Рампуре царило почти единодушное мнение, что один лишь деревенский староста, которому шел седьмой десяток, хранил супружескую верность. Я находил это суждение циничным и неправдоподобным. Жители деревни пытались внушить мне, что верность среди мужей — явление редкое. Я же не мог не задаваться вопросом, почему мужчины, так любившие хвастать своими похождениями, проявляли безоговорочное уважение к целомудренному старейшине. Может, они чувствовали, что взаимная верность составляла высший идеал брака, идеал, недостижимый в обыденной жизни. Но если кто-нибудь действительно жил так, они не могли не восхищаться этим. Кстати, Рама, божественный герой эпоса «Рамаяна», являл собой образец супружеской верности. Взаимная верность считалась высшей ценностью санскритской культуры.

Брак, в отличие от отношений сожительства, непременно означал появление детей. Не только муж, но и весь его клан был кровно заинтересован в том, чтобы жена не была бесплодной. Ведь земля предков обрабатывалась только сыновьями. Если женщина рожала одних дочерей, то в этом случае оставалась возможность усыновить одного из зятьев. Рождение детей становилось важным этапом в процессе превращения молодой женщины в полноправного члена семьи мужа. В противном случае муж имел право взять новую жену. После того как появлялись дети, муж и его родители обретали общий объект любви. Таким образом жена подтверждала свою полноценность и способность обеспечить роду продолжение. Дети давали ей возможность получить хотя бы какую-то власть над родителями мужа. Только став матерью, женщина чувствовала себя окончательно принятой в семье мужа.

Женщина страшилась бесплодия. Назвать ее бесплодной значило нанести ей одно из самых страшных оскорблений, точно так же как голословно обвинить в импотенции мужа. Для того чтобы в семье поскорее появился ребенок, супруги совершали дальние паломничества по святым местам. Беспокойство по поводу продолжения рода обуславливалось также высоким уровнем детской смертности.

Как я уже подчеркивал, жители деревни были глубоко убеждены, что ни один человек не может противостоять естественным влечениям пола. Побороть их могут

лишь истинные подвижники — *саньяси*. При этом имелись в виду не жрецы-священнослужители, а те, кто носил одежды оранжевого цвета. Жители деревни относились к священнослужителям как к обычным земным существам, а их службу считали таким же делом, как и занятия землевладельцев, торговцев или ремесленников. Они даже полагали, что именно приверженность определенному божеству, храму или участие в паломничестве способствует мирскому процветанию. Материальный успех воспринимался как следствие религиозности, а не помеха ей. Бывало, жители деревни потешались над жадностью священнослужителей. А вот человек в оранжевой одежде олицетворял собой совершенно иное явление. Он считался праведником и мог подняться над плотскими влечениями. Поборов их, саньяси приобретал способность питаться исключительно листьями растений и свежим воздухом, исцелять неизлечимые болезни, превращать металлы в золото и даже становиться невидимым. Старшее поколение деревни рассказывало о саньяси, обладавшем сверхъестественными способностями.

Я поражался, как даже умные и трезвые жители деревни при встрече с саньяси в оранжевой одежде с готовностью отбрасывали свое неверие. Очевидно, это явление — следствие усвоения неких ценностей, происходящих из глубоких пластов культуры, так что даже наиболее проникательные и скептические умы испытывали его воздействие. Помню, как Кулле Говда попросил меня сходиться с ним к молодому саньяси, обитавшему в пещере близ деревни. Саньяси был не кем иным, как вторым сыном его первой жены. Я догадывался о причинах, побудивших юношу надеть оранжевую одежду, и поэтому не горел желанием с ним встречаться. Иное дело Кулле Говда. Он, видимо, жаждал отвести меня туда. Мне казалось, он вовсе не задавался мыслью, что домашнее окружение внесло немалую лепту в решение молодого человека бежать от суетной жизни. Кулле Говда воспринимал наше посещение так, что саньяси был именно тем человеком, с кем мне следовало повидаться в процессе работы, которая сводилась к записи всего происходившего в деревне. Я отказался идти к саньяси. Чувство профессионализма у меня не было столь обострено, как у Кулле Говды.

Вводные замечания

Если связи жителя деревни с окружающим миром определялись ведением сельского хозяйства, то его связи с другими людьми — правилами касты. Но в данном случае под кастой имеется в виду *джати* — небольшая местная эндогамная группа, а не *варна* — категория, общая для всей Индии. Вновь прибывшего в деревню сразу же спрашивали о его джати; жители деревни считали именно эту информацию существенной для суждения о его занятии, обычаях в еде и об образе жизни. От его джати в определенной степени зависело и их отношение к нему.

Случалось, что пришелец происходил из другого лингвистического района, тогда знание его джати давало не так уж много. К примеру, во время моего второго посещения Рампуры в 1952 г. меня сопровождал студент. Когда мои друзья поинтересовались его социальным происхождением, я ответил, что он — *бания* из княжества Вадодара в Гуджарате. Далее мне пришлось объяснить, что *бани* — это торговая каста Гуджарата. Жители деревни знали о *банаджига*, местной торговой касте, и о городских *комати*, известных в Майсуре как *шеттару*. *Банаджига* говорили на каннада, тогда как *комати* — на телугу.

Мой студент знал гуджарати и немного — хинди. Его одежда состояла из длинной *курта* и белых *пайджама*²⁴. Последние в этой местности ассоциировались с мусульманами, однако то обстоятельство, что они были сшиты из кхаддара — домотканой материи из пряжи ручной выделки, говорило о сильных симпатиях к партии Индийский национальный конгресс. Иными словами, язык и одежда студента затрудняли причисление его к какой-либо из местных каст. В итоге жители деревни сошлись на том, что стали считать его чужаком, индуистом и вегетарианцем. Кроме того, он был образованным человеком и моим учеником.

Деревенские старейшины отвели мне роль брахмана и землевладельца. Тем самым они вынуждали меня ве-

²⁴ *Курта* — широкая белая рубаша; *пайджама* — широкие хлопчатобумажные штаны.

сти себя по отношению к ним именно как Брахман-землевладелец. В свою очередь, у них появилась возможность определить свое поведение по отношению ко мне. Я мог много лет прожить в Бомбее или за границей, но это не меняло ни моей касты, ни принадлежности к клану землевладельцев. Как и любого другого, меня следовало отнести к определенной прослойке; без такой классификации не могло быть и речи о нормальных взаимоотношениях.

Каждой касте соответствовало традиционное занятие, различные касты определенного района были взаимозависимы. То обстоятельство, что деньги не играли почти никакой роли в системе традиционной деревенской экономики, подчеркивало взаимозависимость представителей различных каст и классов. Будучи горожанином, я даже тогда, в 1948 г., не мог не поразиться масштабам натурального обмена в системе внутрив деревенской экономики. С этим самым непосредственным образом было связано отношение жителей деревни, по крайней мере старшего поколения, к деньгам. Их следовало копить, ссужать под проценты или же обращать в землю, дом или драгоценности. Банкнот достоинством в пять или десять рупий никогда не разменивали на более мелкие бумажки или монеты из боязни потратить.

Наследуя занятие, человек получал знание приемов и секретов своей профессии непосредственно от отца, дяди или старших братьев. Сознание того, что традиционное занятие как нельзя более естественно соответствует представителям определенной касты, способствовало формированию чувства профессиональной гордости и важности профессии. Это чувство было свойственно всем, хотя *земледельцам* в наибольшей степени.

Когда сходились представители различных каст и разговор сворачивал на тему о профессиях, он сразу же переходил в жаркий спор о том, какая из них важнее — совсем как при встрече ученых, каждый из которых искренне убежден, что изучаемая им дисциплина — основная.

Бранные слова, время от времени раздававшиеся в деревне, позволяли до некоторой степени судить об отношении ее обитателей к традиционному труду. Если кто-либо выполнял свою работу небрежно, он чаще всего получал выговор от старшего:

— Что же ты делаешь? Эх ты, *аддакасубу!*

Слово *касубу* значит «профессия, занятие»; человек обычно называет свое традиционное занятие *намма ка-*

субу («наша профессия»). По убеждению говорящего, все знают, что он — мастер своего дела, унаследованного от предков, и что от других нельзя требовать такого же мастерства. Слово *аддакасубу* означает буквально «противоположное занятие».

У индуистских каст существовал обычай поклонения орудиям труда, использованным в традиционном занятии. Это происходило на ежегодном празднике Гаури (супруги Шивы, матери Ганеша). Праздник устраивался вскоре после сева и пересадки рассады риса, так что орудия труда по праву заслуживали благодарность тех, кто ими пользовался. Следующая страда наступала не менее чем через сто дней, когда налитые зерна ожидали жатвы. После уборки благодарили скот.

Все сказанное выше создает впечатление о незыблемой закреплённости традиционных занятий, но это не совсем так, поскольку не все касты могли прокормиться традиционной работой, а занятие сельским хозяйством и некоторыми видами торговли было присуще всем. Например, ряд представителей ремесленных и обслуживающих каст Рампуры занимались сельским хозяйством или торговлей наряду со своей традиционной профессией. Лишь несколько семей *пастухов* разводили овец, да в пяти или шести домах продолжали ткать камбли. Остальные занимались только сельским хозяйством. Более богатый из двух *винокуров* владел участком земли, винным ларьком и половинной долей лавки тканей. Старший брат его также работал в лавке портным.

Я встречал группу странствующих копателей колодезцев, сообщивших, что изначально они были *прачками*. Впрочем, подобная резкая перемена деятельности довольно редка. Многие *рыбаки* из соседних деревень Керелы и Хогура стали землевладельцами и садоводами, работавшими на рынок. *Рыбаки* Хогура славились сноровкой и искусностью, с которыми они обрабатывали свои крошечные клочки земли.

В то время как профессиональная специализация вела к взаимозависимости каст, идеи иерархичности, особенно выраженные в эндогамии и ограничениях на совместные трапезы, подчеркивали их обособление друг от друга.

Обычай брать в жены невест из более низких каст наблюдался в южных районах княжества Майсур, как и повсюду, но он не получил такого распространения и признания, как в Керале, Гуджарате, Раджастанхоне или Бенгалии прошлого века. Кастовая эндогамия была пра-

вилом; вплоть до 30-х годов нынешнего века браки заключались обычно внутри мелкой локальной джати. Больше всего это относится к низким кастам. Но уже в 40-е годы, а в особенности в период независимости, все больше браков стало выходить за пределы мелких подразделений основной джати. Так, *пастух (куруба)* брал в жены, конечно, *пастушку*, но факт принадлежности их к разным подразделениям касты часто при этом игнорировался. Пересечение границ подразделений более распространено среди высоких джати, а также среди каст, имеющих большую численность или уровень образованности.

Каста, или джати,— это также группа сотрапезников в том смысле, что пищу, приготовленную любым взрослым ее членом, могут есть все остальные. Эту ситуацию следует отличать от передачи готовой пищи (а также питьевой воды) лишь в одном направлении, когда получатели пищи находятся в ритуальном отношении ниже дающих.

Иногда члены двух разных джати, таких, как *земледельцы* и *пастухи*, могут обмениваться пищей, но только мужчины, а не женщины. (На больших званных обедах готовили еду и подавали на стол чаще всего добровольцы-мужчины. В семье же еду готовили женщины.) Но все это следует отличать от ситуации истинной симметрии, наблюдавшейся только внутри джати или в ее мелкой группе. Правда, изредка встречались лица — священнослужители или правоверные индусы,— которые брали еду лишь из рук жен.

Обособленность каст и должная дистанция между ними поддерживаются при помощи концепций ритуальной чистоты и осквернения. Каста считается чистой по отношению к более низкой касте и нечистой — по отношению к более высокой. Членам высокой касты запрещается принимать еду и питье от представителей низкой касты, если только они не состоят в интимных отношениях.

В крайних ситуациях, таких, как, например, отношения между брахманом и хариджаном, следовало сохранять необходимый минимум физической дистанции. Нарушение правил передачи пищи и питья, а также других норм контактов приводило к ритуальному осквернению члена высокой касты. В таких случаях ему надлежало подвергнуться очистительным церемониям. К вопросу о концепции ритуальной чистоты и осквернения мы еще вернемся.

Иерархия

Идея иерархии пронизывает все. Каждый человек принадлежит к некоей касте, которая составляет элемент системы ранжированных каст. Отдельные компоненты культуры подразделяются на высокие и низкие: есть высокие и низкие обычаи еды, более высокие и более низкие занятия. Животные, овощи, растения, виды зерна, древесина и топливо также подразделяются на высшие и низшие. Хорошую породу коров⁴ например, хвалят словами *олле джати* («хорошая джати»), плохую отвергают словами *килу джати* («плохая джати»).

Повсеместно распространена гордость за свою касту; она сочетается с презрительным отношением к другим кастам и их обычаям. *Земледелец*, например, не забудет привести пословицу о ненадежности *кузнецов*. И еще одну, критикующую нескончаемые споры между *пастухами*. В свою очередь, *пастух* вспомнит поговорку о *земледельцах*, что, мол, деньги, заработанные ими, все равно будут потрачены на штрафы в пользу кастовых и деревенских панчаятов.

Существовала пословица, рассказывавшая о том, как раздражала гостей, приглашенных на обед к лингаятам, следующая процедура: на стол накрывали только после сложного ритуала поклонения Шиве, которому не было никакого дела до голодных гостей. Брахманов порицали за их неспособность к ручному труду, леность, щепетильность в еде.

Будучи настроен добродушно или самокритично, человек мог покритиковать свою касту или же поддержать тех, кто критиковал ее. *Пастухи* славилась не только пристрастием к бесконечным спорам, но и простодушием. Повсюду рассказывали истории, иллюстрировавшие оба качества. Однажды вечером Ченна, пожилой старейшина *пастухов*, описывал старосте и Наду Говде свадьбу членов своей касты, справлявшуюся в Майсуре, откуда он только что возвратился. Среди почетных гостей было несколько политических деятелей, а также другие важные лица касты. В огромном котле готовилась баранина в соусе карри. Этим блюдом собирались накормить несколько сот гостей. Наконец котел сняли с печи и поставили на пол, и тут дно его внезапно отвалилось, и в мгновение ока дымящийся карри оказался на полу. Староста громко захохотал и воскликнул:

— Ай да *пастухи*!

Наду Говда и Ченна тоже рассмеялись, при этом ос-

талось неясным, чей смех был самым искренним. Ченна любил подтрунивать над собой; таких людей, как он, в Рампуре было не так уж много.

Иногда самокритика проявлялась в иносказательной форме и сопровождалась восхвалением добродетелей, реальных или выдуманных, другой касты. Так, я слышал, как *земледельцы* с похвалой отзывались о сплоченности *рыбаков*, противопоставляя ее своей разобщенности.

Впрочем, время от времени можно было услышать более или менее объективную оценку добродетелей или умения представителей другой касты или группы. Мне попадались лица, хвалившие качество чужой работы. Некоторые жители деревни высоко отзывались о мусульманских кушаньях, об их искусстве сервировки, об обычае одаривания.

Вместе с тем неравенство проявлялось не только в кастовых отношениях. Система землевладения также представляла собой пирамиду неравенства: на вершине ее находилась горстка крупных землевладельцев, каждому из которых принадлежал значительный надел земли, а в основании — множество безземельных работников. Между ними помещались мелкие землевладельцы, бóльшая часть которых к тому же арендовала землю. В свою очередь, они имели арендаторов. Многие из них нанимались работниками на периоды пересадки рисовой рассады и сбора урожая.

Богатый землевладелец пользовался авторитетом, в то время как бедный, безземельный работник вызывал в лучшем случае жалость или презрение. Первый к тому же обладал капиталом, позволяющим ему с выгодой вкладывать деньги. Как правило, богатый землевладелец жил в добротном доме с открытым внутренним двором в центре и являлся кредитором огромного числа людей, тогда как безземельный работник ютился в крошечной хижине или на веранде чьего-либо дома. Чтобы не умереть с голоду, ему приходилось занимать деньги у других, но, поскольку должником он был крайне ненадежным, ему трудно было найти займодавца.

Между двойной иерархией касты и землевладения наблюдалось частичное соответствие. Землевладельцы побогаче обычно происходили из таких высоких каст, как брахманы, *земледельцы* и лингаиты, а хариджане составляли значительную часть безземельных работников. Вместе с тем рядом членов низких каст, как, например, *кузнецу*, *маслобойщику* и *винокуру*, в Рампуре при-

надлежали значительные участки земли, тогда как некоторые из *земледельцев* и *пастухов* ее вообще не имели. Такого рода несоответствие между обеими иерархиями приводило к любопытным ситуациям. Например, в Рампуре проживали две семьи *винокуров*: одна — весьма состоятельная, а другая — бедная. Члены первой семьи пользовались уважением как землевладельцы и включались во вторую категорию взносчиков пая на деревенские праздники (третью категорию составляли немногие из *земледельцев*, *пастухов* и других высоких каст). В отличие от зажиточного хозяйства, социальная роль бедной семьи *винокуров* была почти незаметна. Семейство это состояло из мужа, выполнявшего различные работы у землевладельца, и жены, которая плела циновки из высушенных пальмовых листьев. Оба жили на веранде. Хотя бедность и не меняла кастового статуса, между обеими семьями практически никаких связей не существовало.

Пятичленная варновая модель строения индийского общества, позволявшая наглядно и рельефно представить функционирование кастовой системы в масштабах всей Индии, оказывалась совершенно бесполезной на уровне отдельно взятой деревни. Для иллюстрации разительного контраста между всеиндийскими *варнами* и местными *джати* достаточно рассмотреть в качестве примера *шудру*. В соответствии с системой варн *шудры* — четвертая по значимости кастовая группа, располагавшаяся перед «неприкасаемыми», которые находились вне варновой системы. На местном же уровне *шудра* — это обширная категория, служившая для обозначения множества самых различных *джати* — от престижных землевладельцев-*земледельцев* (в ряде мест сходивших за *кшатриев*) до ремесленных и обслуживающих *джати*, статус некоторых из них был чуть выше, чем у неприкасаемых. Никакому сравнению не поддавалась, например, социальная значимость *земледельцев* и *пастухов*, с одной стороны, и *свинопасов* и *корзинщиков* — с другой. В системе варн не оставалось места для лингятов, претендовавших как минимум на равенство с брахманами.

Среди пяти всеиндийских варн пятая считается стоящей вне системы. Положение каждой из них в иерархии не подлежит сомнению. В системе *джати*, напротив, с известной долей точности фиксируются лишь два крайних уровня иерархии. Относительно позиции всех остальных возникают большие сомнения. Зачастую между тем статусом, на который группа претендует, и тем, на котором она

воспринимается другими, существует значительная дистанция, имеющая иногда долгую историю. Динамика системы джати частично проистекает из различий в социальном уровне конкретных каст.

Заложенное в категории *варна* представление о кастах, образующих иерархическую лестницу, препятствует правильному восприятию категории *джати*, в основе своей сугубо местной. Неопределенность самого широкого плана характеризует средние ступени системы *джати*, но не ограничивается только ими. В уточнении нуждается даже идея о том, что брахманы занимают в иерархии высшее место. Ведь они представляют собой не единую, однородную группу, а сочетание похожих и вместе с тем отличающихся друг от друга джати. Например, члены многих каст, в том числе и истинные брахманы, откажутся принять еду и питье, к которым прикасались *марка-брахманы* (известные также как *халекарнатака*).

Марка-брахманов в Рампуре не было, но многим жителям деревни приходилось встречаться с ними во время своих посещений других деревень. Представители нескольких джати Рампуры, и среди прочих лингаиты и земледельцы, знали, что не могут принять от *марка-брахманов* пищу, питье и известковую пасту для приготовления жвачки²⁵. Чтобы проиллюстрировать отношение жителей деревни к *марка-брахманам*, мне рассказали историю о том, как группа обитателей Рампуры ненадолго завернула в деревню Каннамбади, где они никого не знали. Дорога под палящими лучами полуденного солнца утомила их, и они изнывали от жажды. Увидев сидевшего на веранде брахмана, издали заметного по своим кастовым знакам, путники попросили у него напиток. Он удалился за водой. В это время один прохожий сообщил им, что они находятся возле дома *марка-брахманов*. Гости тут же вскочили и кинулись бежать, чтобы успеть скрыться до того, как хозяин вернется с водой. Рассказ об этом происшествии очень всех развеселил.

Тот факт, что расстояние между статусом, на который каста претендует, и статусом, в котором ее воспри-

²⁵ Известковая паста наносилась на нижнюю сторону бетелевого листа вместе с нарезанными кусочками ореха ареки, а затем этот лист жевали. В этой части страны ареку, предварительно проваривали в настое растения *кахеку* (*Catechio indica*). Известковую пасту используют также те, кто нюхает табак: они смешивают ее с табаком и перетирают в порошок.— *Примеч. авт.*

нимают окружающие, может быть значительным, доказывается примером с *кузнецами*. В южных районах штата Майсур представителей этой касты называли *ачари* или *ваджару*. Внутри категории *ачари* термином *аккасале* обозначались те, кто работал по драгоценным металлам, термином *бадаги* — *плотники*, они же — собственно *кузнецы*, и термином *канчугара* — *латунщики* (или *медники*). Однако такое членение, проведенное по профессиональному признаку, никак не отражало деления на эндогамные группы. В соответствии с ним *кузнецы* подразделялись на три подгруппы: *шивачара*, *кулачара* и *матачара*. Представители первых двух были вегетарианцами и трезвенниками, в то время как члены третьей ели мясо и прикладывались к спиртному. Мои информанты упоминали *шивачаров*, однако никто из них в Рампуре не обитал, имелись лишь представители двух других групп. Любопытно, что *плотники-кузнецы* в основном относились к группе *кулачара*, а мастера по драгоценным металлам все без исключения ели мясо и употребляли спиртное.

Кузнецы встречаются по всей Южной Индии, и их попытки возвысить себя в системе кастовой иерархии путем санскритизации восходят к давним временам. В городах они называют себя *вишвакарма-брахманами* и носят священную нить. Но такое поведение *кузнецов* вызывает лишь досаду со стороны членов других каст. Люди из различных ремесленных и обслуживающих каст критически, если не враждебно, воспринимают претензии *кузнецов* возвыситься над ними. Против них выдвигаются два довода: пристрастие к мясу и выпивке и то, что они относятся к кастам «левой руки».

Если касты «правой руки» строили свои свадебные *пандалы* (навесы) на двенадцати бамбуковых стойках, то *кузнецам* позволялось делать их на одиннадцати. Им нельзя было играть свадьбы в самой деревне. Они праздновали их в центрах паломничества либо же в тех деревнях и городах, где их много и где имелись храмы, посвященные их кастовым божествам — Кали и Хануману.

Никто из членов каст «правой руки», включая хариджан, не брал еду и питье из рук *кузнецов*. *Кузнецам* запрещалось ходить по улицам деревни в обуви. Глава *земледельцев* из Керэ поведал мне о происшествии, случившемся в его деревне в годы первой мировой войны и позволившем мне прочувствовать силу враждебности каст «правой руки» к *кузнецам*. Некий майсурский богач из *кузнецов* ссудил должникам из Керэ около пяти тысяч

рупий — сумму по тем временам немалую. Как-то днем он появился в *чадаву* — желтых кожаных шлепанцах с загнутыми вверх носами. В те годы *чадаву* носили богачи из высоких каст. Один *кулавади* (или *челувади*) — наследственный слуга, происходивший из неприкасаемой касты *холея*, которого вывело из себя шеголяние купца в шлепанцах, избил его до полусмерти. Примечательно, что слуга решил проучить *кузнеца* исключительно по собственной инициативе. А ведь нарушитель не относился к разряду простых людей: он был чужаком и горожанином, к тому же ссудившим деньги нескольким лицам, пользующимся известностью в Кере. Но *кулавади* не принял всего этого в расчет. Он видел перед собой всего лишь представителя группы «левой руки», не имевшего никаких прав на символы высоких каст группы «правой руки».

Даже в 1948 г. жители деревни старшего поколения твердили мне о низком ритуальном статусе *кузнецов* и о позорном клейме, лежавшем на них в силу принадлежности к группе каст «левой руки».

Невзирая на распространенное мнение, что *кузнецы* относятся к низшей категории, я обнаружил, что на самом деле они занимают довольно высокий ранг в ритуальном отношении. Я убедился в этом во время праздника Рама Навами (1952 г.), когда староста вручал дары замужним женщинам из *кузнецов* и брахманов. Рама усердно поклонялись в каждый из десяти дней праздника, готовили специальные блюда, которые затем предлагали божеству. Расходы по каждому из дней праздника брал на себя какой-нибудь зажиточный житель деревни. В день, за который отвечал староста, готовились изысканные блюда, и, кроме того, он одаривал тканью пятерых женщин из высоких каст. Вероятно, он совершал это в память о своей жене, скончавшейся около года назад. Существовало устойчивое убеждение, что женщины, совершавшие добрые дела в предшествовавших воплощениях, уходили из жизни раньше мужей. Жена, отошедшая раньше мужа, почиталась по особому торжественным случаям, таким, например, как бракосочетание. Приглашались пять замужних женщин, которые получали ритуальные дарения деньгами, материей на блузы, фруктами, цветами, листьями бетеля и плодами реки.

Женщинами, которых удостоил своим вниманием староста, оказались жена священнослужителя храма Рама, незамужняя дочь брахмана-почтмейстера и три

жены *кузнецов*. Наблюдая эту процедуру, я вспомнил спор, разгоревшийся много лет назад в Кере, подчиненной Рампуре деревне, старейшины которой наказали одного из *земледельцев* за то, что он позволил девочке из семьи приятеля-*кузнеца* участвовать в свадебной церемонии в своем доме. Обычай, позволявшего девочке из *кузнецов* участвовать в свадебной процессии *земледельцев*, не существовало. Кто-то пожаловался старейшинам деревни Кере, прибавив, что участие в процессии девочки из *кузнецов* осквернило всех, кто присутствовал на свадьбе, и виновника, допустившего такое, следует наказать. Дело уладилось лишь после того, как нарушитель извинился перед старейшинами, совершил обряд очищения и уплатил штраф.

Включение трех жен *кузнецов* в ритуал по случаю праздника Рамы Навами — показатель, что в 1952 г. ситуация в Рампуре в корне отличалась от описанной выше. В деревне проживали еще по крайней мере три замужние брахманки, но либо их в тот день не застали дома, либо они посчитали, что появление в храме и получение даров умалит их достоинство. Жены лингаятов также отсутствовали, что, возможно, объяснялось их нежеланием посещать вишнуйтские храмы. Строго фиксированному характеру иерархии, отраженному в концепции варны, противоречила иерархия на обыденном, деревенском уровне. Так, не было ничего удивительного в том, что в разных деревнях статус местных группировок одной и той же *джати* оказывался разным. Например, *цирюльники* Рампуры обладали ритуальными привилегиями, которые не признавались в Кере и в некоторых других деревнях. По крайней мере так считал *прачка* Кемпайя, имевший репутацию ветерана многих кастовых споров, признанный знаток малопонятных мест из обычного права.

Одним из важных обрядов высоких каст считался *дхаре*, во время которого родители невесты отдавали ее жениху в качестве дара. Это символически изображалось так: каждый из близких родственников невесты и жениха лил небольшое количество молока на руки невесты, сложенные чашечкой, в которых лежал кокосовый орех, покоившийся на листьях бетеля и плодах ареки. Руке жениха надлежало касаться не только рук невесты, но и кокоса, чтобы показать, что дар им принят.

У рампурских *земледельцев* было принято поручать *цирюльнику* держать сосуд под руками молодых, куда

стекало молоко. За эти услуги его одаривали, но более важным обстоятельством был сам факт, что он участвовал в церемонии бракосочетания *земледельцев*.

По убеждению Кемпайи, *цирюльники* относились к оскверняющим кастам и их не следовало пускать в свадебные *пандалы*. Он ссылался на решение одного из судов, гласившее, что право держать сосуд для молока принадлежало *прачкам*, а не *цирюльникам*. Последние ссылались на жалованную грамоту на медной пластине из Канчипурама (Тамилнад), тогда как *прачки* в качестве обоснования своих претензий указывали на такую же грамоту, но из Керагоду в дистрикте Майсур. Суд тогда постановил, что в деле, касающемся княжества Майсур, предпочтение следует отдать надписи из Керагоду. Спор по этому поводу разгорелся в ту пору, когда Кемпайя был еще ребенком, поэтому он не помнил деталей. Он также забыл имена правителей (или других властей), от имени которых были составлены жалованные грамоты на медных пластинах ²⁶.

Много лет назад, во время одного из сезонов свадеб, Кемпайе удалось отстоять свое право держать сосуд для молока. Однако *цирюльники* обжаловали этот случай перед отцом Наду Говды, который тогда был главой *земледельцев*, и тот поддержал их притязания. Решение озлобило Кемпайю. Он считал положение своей касты высоким и испытывал крайнюю неприязнь к *цирюльникам*.

Я обсуждал с Наду Говдой вопрос о соотношении ритуального статуса *цирюльников* и *прачек*. Он не согласился с мнением Кемпайи о том, что *прачки*, в отличие от *цирюльников*, не являются ритуально грязными. Разве *прачка* оставался чистым, когда стирал сари женщины, у которой были месячные? По его мнению, он осквернялся точно так же, как и *цирюльник*, прикасавшийся к ящику с инструментами ²⁷.

Взаимоотношения Кемпайи с *цирюльниками* нельзя было назвать дружескими. Он хотя и стирал их белье, однако не ходил за ним на дом, как к членам других

²⁶ Когда обсуждаются вопросы касты, статусов или обычаев, часто приводятся ссылки на решения неких судов или надписи на медных пластинах, но детали, касающиеся времени, места или точного содержания этих решений и надписей, обычно не указываются.— *Примеч. авт.*

²⁷ *Прачка* моется после стирки менструального сари, а *цирюльник* — после занятия своим ремеслом. По крайней мере считается, что они должны в таких случаях совершать омовения.— *Примеч. авт.*

каст. Они были вынуждены приносить белье сами. В свою очередь, *цирюльники* брили Кемпайю, но не у него дома.

Таким образом, представления о кастовой иерархии на местном уровне значительно отличались от идей, воплощенных в варновой модели общества. У касты имелась возможность повышать свой ритуальный статус, вследствие чего положение ее в кастовой иерархии становилось неопределенным и спорным. В некоторых случаях расхождение между статусом, на который претендовали члены кастовой группы, и тем, на котором они воспринимались другими, оказывалось столь большим, что выхода из сложившейся ситуации, казалось, вообще не было.

Честолюбивые члены таких каст или их подгрупп старались перенять обычаи, обряды и образ жизни высоких каст. Таким способом они выделялись среди групп приблизительно одного ранга. При этом каста, доминировавшая в данной местности, начинала по ряду причин создавать помехи такому продвижению вверх. Во-первых, повышение статуса одной из каст представляло угрозу положению самой доминирующей касты. Во-вторых, оно могло повлечь за собой цепную реакцию, которая привела бы к прекращению потока услуг и продуктов от зависимых каст. Но все шло насмарку, если усилия низких каст получали поддержку сверху, например со стороны раджи или мощного сектантского движения, вовлекавшего в себя массы новообращенных из низких каст.

Споры о том, чей статус выше, обычно велись в ключе умозрительных рассуждений. Здесь все: характер обрядов касты, обычаи, миф о происхождении, образ жизни — становилось предметом обсуждения. Члены касты обращали внимание на те обстоятельства, которые, как они полагали, подкрепляли их претензии, в то время как их оппоненты вспоминали порочащие черты образа жизни той же касты. Так, высокий статус *прачек*, согласно доводам Кемпайи, объяснялся тем, что они делали вещи чистыми. Напротив, после того как *цирюльник* брил клиента, тот делался нечистым. Для очищения ему следовало совершить омовение и сменить одежду.

Все проявления культуры касты обладали самостоятельным рангом. Поэтому оценки их не всегда совпадали. Например, оценка кастового занятия могла оказаться высокой, а обычаев в еде — низкой. Произвольное ма-

нипулирование мельчайшими различиями в стиле жизни каст со сходным общественным статусом делало всю проблему абсолютно неразрешимой. Суммировать же отдельные статусы невозможно.

В разговорах на первый план выступали ритуальные, религиозные или моральные критерии, что вело к затушевыванию значимости мирских критериев. Между тем влияние последних было достаточно реальным. Например, в то время как решающим условием для повышения статуса касты оказывались собственность на землю и численное преобладание, любая претензия на высокий статус должна была выражаться в ритуальном или символическом виде. Вместе с тем несоответствие между светским и ритуальным статусом никогда полностью не исчезало.

Идея иерархии служила лейтмотивом, пронизывавшим все стороны жизни. Я проиллюстрирую эту мысль примерами только двух важных ее областей: занятий и диеты.

Занятия делились на высшие и низшие по различным признакам. Те, которые не требовали приложения физических усилий, считались выше ручного труда. Низшими оказывались работы грязные в буквальном и переносном смысле.

Превосходство занятий, не связанных с физическим трудом, проистекало из двух причин. Во-первых, ими не занимались брахманы²⁸. Они руководили сложными ритуалами по случаю важных событий в жизни людей, календарных праздников и храмовых богослужений. Именно в свете этих представлений о несвойственности физического труда для брахманов и следовало воспринимать те грубые, а то и вовсе презрительные оценки, которыми жители деревни награждали священника храма Рамы, проявлявшего чрезмерное внимание к сельскому хозяйству.

Ручной труд считался низким занятием, но он был реальным делом. Именно каторжный труд крестьянина служил для всех источником пропитания. Весь мир зависел от труда крестьянина, влачившего жалкое существование из-за ненасытности правительства, землевла-

²⁸ Правда, в Западном Майсуре есть брахманы, которые занимаются земледелием. Это так называемые *санкхети*. Они говорят на диалекте тамильского языка, известны своим трудолюбием и искусностью, но вместе с тем и ортодоксальным образом жизни, любовью к санскритскому знанию и тамильской музыке.— *Примеч. авт.*

дельцев и посредников. Его трудами могли кормиться также священники и нищие.

Хотя земледелие и представлялось самым важным в мире занятием, зажиточные хозяева стремились к тому, чтобы их сыновья получили образование, стали государственными чиновниками, врачами или юристами. Очевидно, им надоело поддерживать всех своим трудом и они стремились присоединиться к «паразитам». Если нельзя стряхнуть их с себя, надо стать такими, как они.

Само поведение землевладельцев также способствовало тому, что физический труд становился непрестижным. В целом хозяева, в особенности крупные, лишь наблюдали за возделыванием своей земли слугами, арендаторами, издольщиками и работниками. Наблюдение предполагало, как правило, работу языком: чтение нотаций, окрики, ругань, запугивание, иногда — легкую похвалу и крайне редко — намек на отдаленное вознаграждение²⁹. При наличии взрослых сыновей отцы освобождались даже от номинального наблюдения. Тем не менее они продолжали проявлять живейший интерес к хозяйственной деятельности и вести финансовые дела. Они помыкали сыновьями, как малыми детьми, а иногда и сами посещали свое хозяйство, чтобы лично удостовериться, насколько успешно велось за ним наблюдение.

Все же хозяева в разной степени воздерживались от ручного труда. Наиболее крупные из деревенских хозяев подражали высшим городским слоям, а те, в свою очередь, подражали или по крайней мере в чем-то старались походить на членов майсурского княжеского клана. Так, ряд богатых землевладельцев округи держали экипажи с лошадьми, копируя в этом высшие слои города. Как вспоминали представители старшего поколения деревни, когда в начале 20-х годов отец нынешнего старосты выезжал время от времени в Майсур, он надевал сюртук с узким воротом (*коту*), дхоти, окаймленное золотом, наподобие того, какое носили брахманы, красные шлепанцы и расшитую золотом чалму. Обычно так одевались богатые и уважаемые горожане³⁰.

Физическая работа могла быть искусной либо неуме-

²⁹ Впрочем, в 20-х годах некоторые ведущие землевладельцы, такие, как отец Наду Говды и Мелкоте-старший, кажется, не гнушались физического труда на своих полях.— *Примеч. авт.*

³⁰ В Рампуре, однако, он надевал только «брахманское» дхоти, окаймленное золотом. В холодную и сырую погоду его могла дополнить шаль, накинутая на плечи.— *Примеч. авт.*

лой, а искусный работник в любой сфере деятельности пользуется уважением. Хотя всем было известно, что Кулле Говда не любит земледелие, его тем не менее уважали за умелость рук. Молодой *горшечник*, выходец из Тагадура, похвалялся умением быстро и аккуратно снять со стержня на гончарном круге и поднять тонкую полу трубочку раскатанной глины. Он бился об заклад, что только *горшечник* благодаря чувствительности пальцев мог выполнить эту операцию. Я попытался поднять трубочку, но только смял ее, при этом нижняя часть отвалилась. Тем самым я подтвердил слова *горшечника* и развеселил присутствующих.

Хвастовство молодого *горшечника* натолкнуло меня на мысль о существовании различия между восприятием профессии изнутри и извне. Однако чужаку вроде меня жители деревни пытались внушить, что каждое кастовое занятие требует своего умения. Они не хотели, чтобы я думал, будто сельские ремесла не требовали сноровки.

В то время как мой приятель *горшечник* распространялся о тонкостях своего ремесла, его рассуждения прервал внезапный приезд старого *горшечника* из города, расположенного в пятидесяти милях от деревни. В молодости он немного обучался в школе ремесел и мог делать кое-какие керамические игрушки. Его попросили продемонстрировать мне свое мастерство. Он оказался покладистым человеком и за полчаса изготовил несколько образчиков своего искусства. Они изумили всех нас, включая моего разговорчивого приятеля. Исключительная виртуозность даже внутри касты получала всеобщее признание.

Физический труд считался либо чистым, либо оскверняющим, и последний понижал статус касты, которая им обычно занималась. К примеру, постоянный уход за нечистоплотными свиньями существенно понижал ранг *свинопасов*. Действительно, жители деревни мало общались со *свинопасами*, и это лишь частично объяснялось удаленностью их жилищ от основного поселения. Они не были, как хариджане, привязаны к экономике деревни и ее социальной и религиозной жизни.

Большинство хариджан, как мужчины, так и женщины, нанимались работниками в чужие хозяйства. Такая работа хотя и не была престижной, зато не считалась оскверняющей. От хариджан также требовалось убирать падший скот (включая буйволов) со дворов индусов. Прикосновение к мертвой скотине, дубление шкур

считалось в высшей степени оскверняющим. Именно это делало их неприкасаемыми³¹.

Осквернявшие занятия отличались от греховных. Например, занятие мясника считалось греховным, поскольку он жил тем, что убивал живые существа. Мясником в Рампуре был мусульманин, снимавший тем самым с индусов бремя греховного занятия. Как правило, индус резал барана или козла только в жертву божеству или духу предков. Для тех же целей забивали птицу. Правда, иногда это делалось, чтобы принять важного родственника или гостя. Жертва животного божеству или духу предков служила религиозным оправданием убийства. В этом случае оно не считалось грехом, более того, мясо, становясь *прасадом* (жертвенной пищей), приобретало статус священного.

Заклание овцы оказывалось мирским делом лишь когда речь шла о свадьбе. Если среди приглашенных друзей или клиентов хозяина оказывались мусульмане, они и резали животное в соответствии с правилами ислама.

Единственный мясник-мусульманин полностью удовлетворял повседневные нужды деревни. Ведь только зажиточные жители могли позволить себе купить баранину раз или два в неделю. Свежую рыбу ели еще реже, чем баранину. Обычно жители имели запас мелкой сушеной рыбешки, которая наряду с полосами соленой баранины приносила некоторое разнообразие в их меню.

Пища, принятая в различных группах, сама образовывала иерархию. Так, статус вегетарианца считался с религиозной точки зрения высшим. Вегетарианцам приходилось воздерживаться даже от рыбы и яиц, но им разрешалось есть молочные продукты, такие, как молоко, сливки, творог и гхи. Но и вегетарианцы не составляли однородной группы. Наиболее строгие из них воздерживались от лука и чеснока, а также от «западных» овощей: редиса, свеклы и баклажанов³².

³¹ В то же время попытки местных хариджан отказаться от потребления мяса павшего скота, бить в барабаны во время деревенских праздников и т. д. встречали яростное сопротивление со стороны более высоких каст, в особенности *земледельцев*. Найти того, кто вместо хариджан согласился бы и смог выполнить их работу, было делом крайне трудным, если не безнадежным. Это означало потерю гарантированного источника дешевого труда для землевладельцев из высоких каст.— *Примеч. авт.*

³² Брахманы питали стойкое отвращение к чесноку, это наблюдалось даже у тех из них, кто ел лук. Напротив, небрахманы любили

Градации среди невегетарианцев оказывались еще более значительными: существовали группы людей, которые ели баранину, но воздерживались от осквернявшего мяса птицы. Употреблявшие птицу не ели свинину. В самом низу находились те, кто ел падаль. Представители каждой такой группы считали себя почтеннее тех, кто располагался в этой иерархии ниже. Не рискуя серьезно обидеть, нельзя было спрашивать, употребляет ли кто-либо, пусть изредка, хоть какую-нибудь пищу низшей категории.

Только люди низших мясоедных каст пили спиртное — тодди и, реже, арак. Употребление спиртного понижало статус касты или семьи. Тодди варил *винокур*, имевший низкий ритуальный статус. Завсегдатаями его лавчонки были в основном хариджане, *свинопасы* и *кузнецы*. Все пользовались одними и теми же кружками. Эта деталь не только подкрепляла бытовавшие представления, но и, видимо, давала жителям логически непротиворечивое объяснение низкого статуса «пьющих» каст.

Вегетарианцы считали невегетарианство греховным. Благочестивость всей жизни, в особенности духовной, они ценили больше всего на свете. По их мнению, невегетарианцы несут ответственность за убийство животных. Однажды деревенский лекарь, брахман, рассказал собравшимся на моей веранде, что бывали времена, когда староста тотчас же после пробуждения первым делом посылал слугу к мяснику с детальным указанием насчет того, от какой части животного надо отрезать кусок, и вдобавок давал слуге сосуд для крови. Говорил это лекарь, качая головой: действия прежнего старосты вызывали в нем отвращение.

Следует отметить, что невегетарианские касты относились к мясу неодинаково. С одной стороны, употребление мяса укрепляло организм, повышало его жизнеспособность, а с другой — символизировало грех. Представители индуистских каст Рампуры строго следили за тем, чтобы мясо готовили не на кухне и в сосудах, специально для этого предназначенных. Мясо не ели также и в определенные дни недели, такие, как понедельник, пятница, суббота, а также в новолуние и т. д.

Внутри мясоедных каст время от времени встречалась такая ситуация, когда в семье, где употребляли

как лук, так и чеснок, используя их для приготовления карри. Между обеими группами каст существовало противоречие относительно предпочтительности того или иного запаха.— *Примеч. авт.*

мясо, один из ее членов был вегетарианцем. Это случилось, если он выполнял обязанности священника. Тогда этот человек сам готовил себе еду, поскольку не хотел оскверниться употреблением пищи, приготовленной мясоедами. Они же не только терпели его исключительность, но даже уважали и, более того, очень гордились его благочестивостью.

В системе санскритской культуры мясоедство занимает низшее положение относительно вегетарианства. Оно, например, запрещается по всем календарным праздникам и во время свадеб. Этому запрету, впрочем, жители деревни следовали буквально: мясо готовили на следующий день после праздника.

Тем не менее мясо было обязательным блюдом в имевшем несанскритское происхождение ежегодном обряде почитания предков. Он устраивался в *питру пакша* [темная половина месяца *бхадрапада* (сентябрь — октябрь)] и во время периодических празднеств деревенских божеств, которых приходилось умиротворять кровавыми жертвами.

Я уже говорил о существовании иерархии среди вегетарианских каст и о том, как каждая из них старалась подчеркнуть, почему воздерживается от того или иного вида мяса. Так, человек, потребляющий баранину, объяснял, что его лишили бы касты, если бы он съел оскверняющую свинину, не говоря уже о священной говядине. Он даже постарался бы подчеркнуть щепетильность членов своей семьи, сославшись на то, что его мать или бабушка никогда не позволяли заводить в доме птицу из-за ее склонности гадить на пол и склевывать все подряд, включая помои. Стремление утаивать свое пристрастие к мясной пище было, однако, более распространено, чем само воздержание от нее. По рассказам *свинопаса*, например, *земледельцы* Рампуры и Кере наотрез отказывались употреблять свинину, тогда как в других местах относились к этому более снисходительно. Он сам торговал свининой.

Иногда люди нарушали свои правила питания, по всей видимости не сознавая этого, — по крайней мере у меня создалось такое впечатление. Например, *земледельцы* Рампуры были убеждены, что не едят крыс, к которым они относили исключительно домашних крыс, но никак не полевых.

В иерархической системе, такой, как каста, прежде всего бросается в глаза исключительность каждой группы, ее обособленность от других. Но имелись возможно-



**Традиционный
дом крестьянина в Рампуре
с верандой спереди**

**Телега,
запряженная волами,
на дороге вдоль водоема**

**Хариджан —
слуга высших каст
с символами своего цеха**



Часть оросительного канала

Орнаментированная дверь дома богатого землевладельца



сти и для мобильности, предварительным условием которой было подражание обычаям, ритуалам и образу жизни высоких и более санскритизированных каст. Подражание также имело место и внутри местной кастовой общности, где примером служили зажиточные, престижные и санскритизированные дома.

Но подражать можно было лишь после приобретения собственности, в особенности земельной, и политического влияния. Традиционно повышение светского статуса кастовой группы сопровождалось претензией на более высокий ранг в местной иерархии. Это подразумевало в числе прочих вещей санскритизацию ее ритуала, обычаев и образа жизни. Санскритизация жизни касты, с одной стороны, способствовала ее продвижению вверх, а с другой, как ни парадоксально это выглядело на первый взгляд,— являлась показателем высокого статуса.

Источником мобильности служила внутренняя неоднородность каждой касты, несколько бóльшая среди высоких каст, но наблюдаемая везде. Менее богатые и просвещенные хозяева старались брать пример с зажиточных собратьев по касте. К тому же, если они оказывались жителями одной деревни, стремление к подражанию еще более усиливалось.

К примеру, среди *земледельцев* Рампуры было три ведущих хозяйства, которые образовывали иерархию. Хозяйство старосты было значительно лучше остальных, и до 1952 г. Наду Говда опережал Миллайю. Сыновья старосты, прекрасно осознавая свое лидерство, получали огромное наслаждение, наблюдая, как другие старались подражать им во всем, что бы они ни делали: в посеве новых культур, в выращивании нового урожая, в организации автобусных и грузовых автоперевозок или же в проведении церемонии почитания предков по брахманскому обряду.

Дому старосты подражали не только хозяева-земледельцы, но и все остальные жители деревни. Правда, лингаяты, претендовавшие на более высокий по сравнению с *земледельцами* статус, подражали семье старосты только в светских делах. Старосте же приходилось подражать лингаятам, так же как и брахманам, в ритуальных вопросах.

Разумеется, только зажиточные представители высоких каст старались подражать хозяйству старосты. Само богатство и влияние старосты не допускало и мысли о подражании ему со стороны бедняков деревни:

— Они могут позволить себе это, а мы нет!

Бедняку приходилось мириться с той жизнью, какая была предписана ему свыше.

Однако подражание не ограничивалось лишь членами той же касты, жившими в деревне. Так, сам староста оказывался под влиянием зятя, имевшего юридическое образование и занимавшегося политикой. Политическое влияние позволило ему открыть несколько мелких предприятий в ближайшем городке. Не исключено, что это он помог тестю приобрести в 1952 г. лицензию на открытие двух автобусных линий. Еще один преуспевший родственник старосты жил в Утакаманде (в Тамилнаде). Этот джентльмен активно занимался торговлей, владел кофейной плантацией. Таким образом, перед старостой открывалось гораздо больше возможностей, чем перед его односельчанами.

Желание подражать высоким кастам распространялось не только через местную верхушку и кастовых вождей других деревень. Многие жители деревни: *земледельцы*, лингяты, мусульмане — ездили в Майсур и Мандью и испытывали на себе влияние городского образа жизни.

Кино также становилось проводником городских идей и культуры. Оно воздействовало не только на тех, кто часто посещал города: кинопередвижка заезжала в Хогур, Кере и другие крупные деревни. Жители Рампуры ходили в кино семьями. В 1948 г. в Хогуре строился стационарный кинотеатр.

В период между мировыми войнами в каждой из деревень, окружавших Рампуру, проживало по несколько семейств брахманов. Благодаря плодородию принадлежавших им земель, собственному кастовому статусу, связям с появлявшимися изредка правительственными чиновниками, в большинстве своем тоже брахманами, они приобрели большое влияние. Обычаи, ритуалы, образ жизни брахманов копировались другими.

Процесс подражания значительно усложнился в 30-е и последующие годы, когда центральное правительство стало усиленно проводить политику поддержки «отсталых классов», предполагавшую введение некоторых ограничений в отношении предоставления брахманам рабочих мест и мест в учебных заведениях, а также в продвижении по службе. Образованная деревенская молодежь не могла не заразиться антибрахманскими идеями. Одновременно происходил ускоренный рост влияния *земледельцев* и лингятов. Наиболее зажиточные из них

стали урбанизированными, вестернизированными и санскритизированными и сами превратились в образец для подражания со стороны собратьев по касте и пр. Появление кинотеатров, ресторанов и больниц, рост автобусного и железнодорожного сообщения вели к изменениям в образе жизни.

Вопрос о подражании образу жизни высоких каст и отдельных лиц нельзя оставить без описания того исключительного положения, какое занимал в деревне староста. Он задавал тон во всем, что касалось сельского хозяйства. Этот человек отличался дотошностью, на лету схватывал все современное и в то же время действовал осторожно. Он был инициатором многих выгодных начинаний. Староста вел более строгую с ритуальной точки зрения жизнь, чем другие представители его касты. В этом он походил на своих родителей, особенно на престарелую мать.

Я привел упрощенную картину ситуации, сложившейся в Рампуре к 1948 г. Следует еще раз подчеркнуть теснейшую переплетенность кастовых и земельных отношений. Все крупные землевладельцы происходили из таких высоких каст, как брахманы, *земледельцы*, лингаиты и *пастухи*, тогда как большинство безземельных работников оказывались хариджанами. Мелкие землевладельцы и арендаторы происходили из самых различных каст, хотя в этом качестве некоторые из каст (такие, как *корзинщики*, *прачки*, *торговцы*, мусульмане и хариджане) либо вообще не были представлены, либо представлены крайне скудно.

Обладание землей и властью над людьми, будучи показателями взаимосвязанными, традиционно служили основными источниками изменения статуса. Однако, для того чтобы перевести такое изменение на язык кастовых отношений, его следовало дополнить санскритизацией.

Ритуальная чистота и оскверненность

Обособленность и отделенность каждой касты от других поддерживались в конечном счете боязнью определенных наказаний. Так, тех, кто нарушал правила передачи готовой пищи от касты к касте или кастовую эндогамию, наказывал специальный кастовый совет. Более действенными, однако, оказывались правила ритуальной чистоты, с малых лет внедрявшиеся в сознание людей. Детей этим правилам обучали члены семьи, родствен-

ники, соседи, а также все, с кем они встречались во время путешествий и поездок. О принципе чистоты и загрязненности говорилось в сюжетах сказок и песен, на него ссылались в спорах и обычных беседах.

При взгляде на план расселения деревни прослеживается тенденция к обособлению каст друг от друга, впрочем так и оставшаяся идеалом, весьма слабо реализовавшимся на практике. В этой связи уместно напомнить, что деревню перенесли на теперешнее место с южного побережья Большого водоема в 1874 г. По всей вероятности, при этом не удалось полностью воспроизвести прежний характер расселения.

Пожилые рампурцы рассказывали, что в старой деревне имелась *аграхара* (улица, заселенная исключительно брахманами), заканчивавшаяся храмом Рамы. *Чери* (квартал хариджан) располагался в некотором отдалении от других. В новом поселении уже не было никакой аграхары, а квартал хариджан отделялся от остальной деревни лишь дорогой Майсур — Хогур. Отделение оказывалось скорее символическим, чем реальным. Тем не менее представители высоких каст не заходили в квартал хариджан.

Хариджан свободно навещали лишь некоторые мусульмане. По этой причине староста всегда посылал записки к своим работникам-хариджанам с кем-либо из клиентов-мусульман: Каримом, Насаром или же Иمامу. Примечательно, что жилища мусульман располагались непосредственно между домами хариджан и кастовых индусов.

Свинопасы ставили свои лачуги поодаль от остального селения; они почти не вступали в контакт с жителями деревни. Взрослые *свинопасы* арендовали землю у старосты, а маленький мальчик ежедневно пас свиней. Старуха из *свинопасов*, бродя по соседним деревням, попрошайничала и предсказывала судьбу, т. е. занималась традиционным делом женщин этой касты.

Группировка жилищ по кастовому (и клановому) признаку имела место в изучаемой деревне, хотя в целом это явление оказывалось более характерным для деревень, расположенных в глубинке. Порядок расселения в Рампуре впервые нарушился из-за выезда всех семей брахманов, кроме одной, а впоследствии — из-за неоднократных наплывов иммигрантов-мусульман.

Планировка домов позволяла поддерживать необходимую социальную дистанцию между представителями различных каст. Землевладельцы со средним уровнем

достатка обитали в домах, имевших внутренний открытый двор и выходящую на улицу крытую веранду. Передняя веранда выполняла роль гостиной. Если хозяин считал гостей равными себе, то сажал их на разостланные на веранде циновки. Когда приходили близкие друзья, каждому давали циновку. (Или же хозяин просил кого-нибудь принести циновку из дома, но гость садился, давая понять, что в циновке необходимости нет.) Если посетители оказывались ниже по положению, они стояли либо опускались на голый пол, в то время как хозяин сидел на циновке. Посетители самых низких каст разговаривали с хозяином, стоя на улице, в то время как он восседал на веранде.

Если представителям низких каст доводилось заходить в дом к кому-либо из высокой касты, для этого они пользовались черным ходом, избегая проходить рядом с кухней, комнатой для жертвоприношений (если таковая имелаась) и помещением для омовений, которые считались в ритуальном отношении чище, нежели другие. На кухню, а также туда, где происходили семейные трапезы, допускались лишь близкие родственники. Даже им надлежало быть в неоскверненном состоянии, поскольку домашний алтарь зачастую размещался в кухне. Котел, в котором грели воду для купания, также считался чистым, поэтому ванна не только омывала, но и очищала.

Общение между различными кастами регулировалось соответствующими канонами ритуальной чистоты и оскверненности. Само понятие «общение» трактовалось довольно широко. Обычно ортодоксальный брахман считал себя нечистым (т. е. оскверненным), если оказывался в непосредственной близости от хариджана даже при отсутствии физического контакта. Однако подобная близость не приводила к осквернению, если речь шла о других кастах. Существование кастовой системы подразумевало различие в социальных дистанциях между отдельными кастами. Представители каждой касты абсолютно точно знали свое положение по отношению к другим.

Межкастовый контакт подлежал упорядочению или запрету в тех случаях, когда речь шла (в порядке возрастания важности) о передаче питьевой воды и готовой пищи, половой связи и вступлении в брак. Заслуживают упоминания в силу особого значения еще два типа контакта: избивание кого-либо кожаными сандалиями или плевание в него. Это автоматически вело к изгнанию из

касты избитого или оплеванного. Иногда для изгнания из касты оказывалось достаточно одной угрозы избития сандалиями или оплевывания. Так, в споре между *горшечником* и священником-лингятом основным моментом, чуть не вызвавшим бурю, стала брань *горшечника*:

— Я... его жену. Я... его мать. Я отхлещу его сандалиями, я изорву об него пять пар сандалий!

Я уже объяснял раньше, какой серьезной обидой оказывалась словесная угроза совокупления с чьей-либо женой. Высказывание желания избить кого-либо сандалиями также наносило серьезное оскорбление. Если первое оскорбление ударяло по мужскому достоинству, то второе оскверняло, ставило как бы вне касты. В последовавших затем обсуждениях инцидента неоднократно говорилось об угрозе избития священнослужителя сандалиями. Она расценивалась как оскорбление не только жреца, но и всей его касты.

И все же, сколь бы серьезным прегрешением ни считались сами слова о намерении избить кого-либо сандалиями, между ними и реальным действием существовала огромная разница. В «деле *горшечника* и жреца» все могло обернуться гораздо серьезнее, осуществи *горшечник* свое намерение. Тогда священнослужителю ничего не оставалось бы, как подвергнуться очистительному обряду со всеми вытекающими отсюда расходами, гласностью и унижением. Реальное избитие привело бы к совместным действиям лингятов против *горшечника*, а возможно, и против всех местных *горшечников*. Старейшины деревни оказались бы вынуждены под давлением лингятов из соседних деревень определить примерное наказание *горшечнику*. Не исключалась даже потасовка между представителями обеих каст.

Осквернявшим считалось прикосновение к чужой слюне. Соответственно слюна загрязняла тем сильнее, чем к более низкой касте принадлежал ее владелец. *Энджалу*, т. е. слюна или пища, загрязненная соприкосновением со своим собственным или еще чьим-то ртом, вызывала чувство отвращения. Человек, проявлявший неожиданную строптивость перед патроном, мог подвергнуться такой насмешке:

— Он все время ел мою *энджалу*, а теперь — посмотри на него!

От человека, которому была оказана помощь, требовалась преданность; вероломство расценивалось как безнравственность, если не грех.

Пища вареная, пареная или жаренная на растительном масле должна быть приготовлена представителем той же, равноценной или более высокой касты, а приготовленная на молоке, масле или гхи принималась и от представителей низких каст. Молоко, масло и гхи пользовались особым статусом, поскольку их давала корова, считавшаяся священной (то обстоятельство, что очень часто молоко и масло оказывались буйволиными, попросту игнорировалось). В то же время пища, приготовленная на воде или посоленная, считалась оскверняющей. Такую пищу принимали лишь от представителей равноценной или более высокой касты.

Намеренное пренебрежение правилами осквернения считалось более серьезным проступком, нежели случайное. Различие играло роль при определении того, какое наказание следовало назначить нарушителю. В случае нечаянного нарушения наказание могло ограничиться незначительным штрафом или требованием извиниться перед обиженным, тогда как намеренное наказывалось крупным штрафом или даже изгнанием из касты.

По мере взросления ребенок постепенно обучался сложным правилам оскверненности и ритуальной чистоты. Сложность заключалась не только в громадном количестве этих правил, но и в допущении различных оговорок, исключений, льгот в зависимости от каждой конкретной ситуации. Однако для жителей деревни, казалось, не составляло никаких трудностей руководствоваться ими в своей жизни. И правда, ортодоксально мыслящие жители деревни настолько свыклись с ними, что поведение таких «эмансипированных» личностей, как я, попросту ставило их в тупик, если не сказать больше. Соблюдение канонов оскверненности и чистоты стало, по крайней мере на словах, символом нравственности и религиозности, поэтому обитатели Рампуры приходили в замешательство, видя, как я их нарушал.

Как-то раз, когда я вышел из автобуса в Рампуре, два деревенских мальчика вызвались отнести мой багаж от остановки до Воловьяго дома. Багаж включал, между прочим, большую бамбуковую корзину, в которую моя мать положила закуску. Один мальчик уже почти положил руку на корзину, но тут другой резко потребовал его остановиться. Второй мальчик, принадлежавший к *пастухам* или *земледельцам*, прошептал мне на ухо, что первый был из хариджан и, если он прикоснется к корзине, ее содержимое станет оскверненным. Но это совершенно не дошло до меня. Напротив, я расстро-

ился, что хариджана обидело поведение мальчика-пастуха.

Лаки, младшая дочь Раме Говды, презирала меня за незнание канонов оскверненности и чистоты. Будучи в ту пору всего лишь маленькой девчушкой, она тем не менее уже была подготовлена к выполнению будущей роли жены в большой семье мужа. Лаки полагала, что названа так в честь Лакшми — богини богатства, которая в числе других божеств почиталась в доме отца. Каждую пятницу — день Лакшми — богине посвящался тщательно разработанный ритуал. По пятницам в доме старосты не готовили мясного. Каждый член семьи перед основной трапезой совершал омовение.

В этот день Лаки готовила домашний алтарь к обряду жертвоприношения. Она подметала жертвенную комнату, украшала пространство перед алтарем узорами ранголи, чистила сосуды, использовавшиеся в церемонии жертвоприношения, и, наконец, подготавливала светильники. Затем она купалась, зажигала светильники, совершала *пуджу* (службу) и только потом завтракала.

Малышу-брахману, которому не исполнилось и двух лет, внушали, чтобы он не прикасался к человеку из другой касты во время праздника или домашнего обряда почитания предков. По мере взросления дети знакомились с тонкостями правил загрязненности и чистоты на огромном количестве конкретных примеров. С течением времени эти правила становились частью их самих. Несоблюдение их давало ощущение дискомфорта или даже вины. Однажды я слышал, как образованные брахманы в Майсуре жаловались на неудобство, которое они ощущали, не имея возможности совершить омовение сразу после стрижки волос у *цирюльника*. Многие из образованных брахманов рассматривали каноны оскверненности как правила здоровья в широком смысле слова.

Усвоение канона скверны подкреплялось мерами общественного воздействия и запретами. Старшие члены семей, соседи, а также кастовые или же деревенские старейшины не упускали случая выразить тревогу и даже раздражение, когда нарушали какое-либо из предписаний или пренебрегали им.

Я попытаюсь вкратце рассказать, что же такое оскверненность. Прежде всего нормой для любого человека считалась определенная степень оскверненности. Основная часть повседневной жизни проходила в этом со-

стоянии. Подобная степень «неочищенности» считалась нормальной для лица, читавшего молитву или совершавшего какой-либо иной ритуал. Во всяком случае, она была меньшей, чем у человека, затронутого смертью или рождением. Различные категории чистоты и оскверненности оказывались связаны также и с кастовым рангом: например, член высокой касты, ставший ритуально нечистым после того, как его побрил *цирюльник*, продолжал считаться чистым при встрече с человеком низкой касты. Ситуация существенно осложнялась, если речь шла о взаимоотношениях между представителями структурно равных или близких каст, а также в зависимости от степени оскверненности.

Когда «чистый» человек или предмет соприкасались с человеком «нечистым», последний передавал им свою «нечистоту», а не наоборот. Суть ритуала очищения заключалась в восстановлении утраченной чистоты. Он мог быть простым и дешевым или же сложным и дорогим в зависимости от степени оскверненности.

Имелись святыни, к которым скверна пристать не могла. Так, миллионы «нечистых» и «грешных» людей, окунувшись в воды священного Ганга на севере или Кавери на юге, становились в результате омовения «чистыми». (Даже трупы, плывшие вниз по Гангу, не загрязняли его вод.) Конечно, ритуальная чистота отличалась от чистоты обычной.

Оскверненность считалась заразной. Однажды, когда староста, Наду Говда и я совершали вечернюю прогулку, староста захотел разрезать на дольки плод манго, который кто-то ему дал, пока мы гуляли. Но ни у кого из нас не оказалось с собой ножа. В этот момент арендатор старосты из *свинопасов*, стоявший неподалеку, достал из кармана шорт огромный нож. Староста взял его и уже собирался разрезать манго, но тут какое-то сомнение закралось ему в душу. Он возвратил *свинопасу* нож со словами:

— Мне не нужен твой нож: наверное, ты резал им свиней.

Свинопас стал уверять, что никогда не пользовался им для таких целей, но староста остался непреклонен.

Если бы подозрение старосты оказалось верным, нож стал бы источником скверны и никакое мытье не могло его очистить. Он осквернял любой съедобный продукт, с которым соприкасался.

Этот случай заставил меня вспомнить обвинение миссис Тиффин, хозяйки пансиона в Оксфорде, которое она

высказала в адрес постояльца из Индии. По ее словам, он оказался лицемером: не будучи вегетарианцем, однажды отказался от баранины, которую нарезала миссис Тиффин, потому что, видите ли, тем же ножом до того резали говядину. Я попытался объяснить логическую подоплеку отказа, но моих способностей к убеждению оказалось недостаточно, чтобы преодолеть ее непоколебимое чувство здравого смысла.

Теоретически процесс распространения скверны не имеет границ. Так, человек, пообедавший со своим бывшим собратом по касте, изгнанным из нее, осквернялся сам и становился источником скверны для других. Действительно, в некоторых случаях число оскверненных путем соприкосновения продолжало возрастать до тех пор, пока старейшины не предписывали совершать серию очистительных церемоний. Сложный и в то же время тесный характер внутридеревенских связей не позволял надолго исключать из них значительную группу местного населения. Иногда разрядить обстановку оказывалось не по силам даже старейшинам, и тогда оскверненные образовывали новую джати.

Идеи чистоты-оскверненности среди брахманов были более распространены и лучше разработаны, чем у представителей других каст. Ближе всех к ним в этом смысле стояли лингаиты. Вместе с тем, как я указывал выше, по вопросам, связанным с религией, зажиточные *земледельцы* вместе с другими старались подражать либо брахманам, либо лингаитам, либо тем и другим одновременно. В этой связи важно упомянуть, что среди небрахманских каст имелось два монашеских ордена: вишнуйский и шиваитский. *Дасайя*, вишнуиты, и *джогайя*, шиваиты, были нищенствующими жрецами, происходившими из всех небрахманских каст, включая хариджан. Теоретически вступление в орден было добровольным, хотя на практике оказывалось, что существенную роль здесь играли семейные традиции. Из семей с такой традицией в орден вступал как минимум один представитель от каждого поколения. В *дасайя* посвящали вишнуйские гуру (айангары), в *джогайя* — лингайтские гуру. Гуру каждого направления были связаны с монастырями соответствующего толка.

При помощи *дасайя* и *джогайя* повышалась санскритизированность ритуалов в соответствующих семьях и в их кастовых подразделениях в целом.

Из трех брахманских семейств Рампуры два были абсолютно мирскими, тогда как третье — семьей жреца

храма Рамы. Ему надлежало уделять больше внимания соблюдению правил чистоты и оскверненности, чем другим жителям деревни. То же самое наблюдалось и среди жрецов храма Мадешвары: старший из членов этого семейства, Тхамая, славился своей набожностью. Санну поведал мне как-то, что практически до 10 часов утра у него нет возможности съесть хоть что-нибудь, и все из-за необходимости совершать ежедневные домашние и храмовые ритуалы. В доме имелась большая комната для служения, где находились небольшие изображения Мадешвары и другие священные предметы. В большой семье Санну было несколько малышей, и в местах, где они грязнили, следовало не просто убирать, там надлежало совершить обряд очищения. Затем женщины приступали к уборке и очищению комнаты для ритуалов и сосудов, использовавшихся во время службы. Потом женщины и Санну совершали омовение, после которого начиналась утренняя служба. И только после ее окончания в доме и храме Санну мог позавтракать.

Обычно члены каждой касты посещали собственный храм, а обязанности священнослужителя возлагались на представителей какого-либо определенного семейства. (Наличие устойчивой связи между кастой и храмом не означало, впрочем, того, что все его посетители должны быть исключительно членами данной касты.) Старший сын того, кто исполнял обязанности священнослужителя, наследовал эти обязанности после смерти отца. Такого священнослужителя называли *гудда*. Объем его обязанностей варьировался от храма к храму. В ряде мест от гудды требовалось лишь открывать двери храма не реже одного раза в неделю и зажигать светильники. Иногда он играл активную роль в детально разработанном, периодически устраивавшемся празднестве божества. Однако независимо от обязанностей предполагалось, что гудда будет придерживаться более строгого образа жизни, чем обычный мирянин. Гудда, вегетарианец, проявлявший большую строгость в соблюдении канона оскверненности и приема пищи, всячески почитался жителями деревни, тогда как неблагочестивый осуждался.

Представители старшего поколения обычно были более набожны, чем молодежь. Разница в возрасте зачастую подразумевала и разницу во взглядах на образование, на авторитет города и политической власти. Так, получившая школьное образование, политически грамотная молодежь из *земледельцев* была склонна пренебрегать правилами оскверненности. Молодые люди кри-

тически относились также к набожности старшин, противопоставляя ей свободу поведения.

Однако я удивился, когда обнаружил, что в некоторых случаях правила чистоты и загрязненности намеренно нарушались. Например, на празднике Рама Навами несколько деревенских юношей приставали к священнослужителю, пытаясь дернуть его за дхоти (набедренную повязку) в тот момент, когда он раздавал прасад после тщательно совершенной утренней пуджи. Священнослужитель пребывал в состоянии идеальной ритуальной чистоты и мог быть осквернен каждым, кто прикоснулся бы к нему, включая верующих брахманов, чья чистота была не столь совершенной.

Последствия прикосновения членов других каст могли быть еще более серьезными. Все знали это, и тем не менее несколько юношей-земледельцев, желая получить побольше прасада, попытались дернуть священнослужителя за дхоти. Если бы им это удалось, священнослужитель вместе с прасадом стал бы ритуально нечистым, что вынудило бы его оставить поднос со священной пищей. Кроме того, подобный жест унижал священнослужителя, и это обстоятельство еще больше возбуждало развеселившихся юнцов. Священнослужитель поспешно ретировался в святилище, объявив, что не готов к раздаче прасада. До крайности рассерженный, весь в поту, он сразу бросился к дому старосты и, негодуя, рассказал ему о случившемся. Староста тут же распорядился обеспечить раздачу прасада. Начиная со следующего дня на церемонии раздачи прасада рядом со священнослужителем постоянно находились два человека: один из семьи старосты, а другой из семьи Наду Говды. Я могу лишь добавить, что неприязнь к священнослужителю, раздававшему прасад, наблюдалась повсеместно. Правда, священнослужителю храма Рама доставалась большая, чем обычно, порция насмешек.

Однажды поздно вечером соседи неожиданно взяли оба моих фонаря. В ответ на мои недоуменные вопросы я услышал:

— Пойдем с нами.

Процессия добралась до дороги Майсур — Хогур и двинулась на восток до ее пересечения с каналом. Тут все повернули вправо и проследовали по изгибу канала, пока не дошли до шлюза, через который вода поступала в крупный отводной канал, орошавший множество акров плодородной земли. Шлюз был закрыт, и вода не поступала на земли крупного землевладельца, крайне обеспо-

коенного за судьбу своего драгоценного урожая. Двое его слуг сидели на голой земле по обе стороны шлюза и пытались открыть его отмычкой.

Наконец створ шлюза открылся, и пенящийся поток хлынул в отводной канал оросительной системы. Послышались восторженные крики, лица людей сияли от удовольствия. Примечательно, что один слуга, участвовавший в описанном событии, был хариджан, а другой — *земледелец*. Трудясь над шлюзом, они невольно много раз прикасались друг к другу. Но об этом не только никто не обмолвился — казалось, никто этого не заметил: всех интересовал лишь результат. Очевидно было одно: что бы ни предписывали каноны, регулировавшие межкастовые взаимоотношения, даже отношения между доминировавшей индуистской кастой и хариджанами, в экстремальных ситуациях они не соблюдались.

Я вспомнил об этом, когда летом 1952 г. снова приехал в Рампуру. Судьба некоторых моих друзей и знакомых за время, прошедшее с 1948 г., заметно изменилась. Одним из тех, кого она вознесла, стал Пидджа, молодой хариджан, которого не смогли оттеснить землевладельцы из высоких каст. Он получил место служителя при деревенской школе. Работа не требовала напряжения, и к тому же за нее платили. У Пидджи оставалось достаточно времени для собственных дел, включая обработку земли. Но едва ли не самая сложная обязанность Пидджи состояла в том, чтобы ежедневно доставлять в школу внука старосты Шиву, лет шести от роду. Шива питал явное отвращение к школе и к школьному распорядку дня. Временами оно усиливалось, и тогда Пиддже приходилось силой вести Шиву в школу. Шива упорно сопротивлялся и энергично протестовал, вопил что было мочи и молотил обидчика руками и ногами, но Пидджа сгребал его в охапку мертвой хваткой. Жители деревни, высыпав на веранды, искренне веселились, наблюдая за происходящим. Вопли, однако, смолкали, как только Пидджа ставил свою жертву перед учителем до начала ежедневных занятий.

Я не слышал, чтобы кто-либо из жителей обмолвился хотя бы словом относительно передачи оскверненности в ходе таких вот контактов. Получалось, что осквернение порождалось лишь контактом в традиционнo установленных обстоятельствах, в том числе с участием современных реалий (например, когда в городских кафе хариджанам подавали чай в особых чашках), но отнюдь не тогда, когда это оказывалось в интересах

влиятельных людей из доминировавших каст. В обоих из описанных выше случаях контакты такого рода были выгодны влиятельным лицам, в то время как священнослужитель действовал в совершенно традиционной ситуации.

Рост связей с городом, образованности и политизации, безусловно, ослаблял каноны чистоты и оскверненности. Я уже писал, как Санну менял свое поведение в зависимости от обстановки, а ведь его можно было считать наиболее типичным из самых урбанизированных жителей деревни. Сиддху, младший брат Санну, человек образованный, жил в соседнем городе. Как-то он выразил пренебрежение к канонам оскверненности тем, что попросил парнишку-мусульманина принести стакан воды и выпил ее, вызвав веселое изумление приятелей.

Юноши, проявлявшие интерес к местной и региональной политике, обычно происходили из зажиточных семей и, как правило, имели образование. Идеи равенства будоражили их умы, но они, разумеется, были склонны скорее приравнять себя к высоким кастам и классам, чем признавать такие же претензии со стороны низких. Насколько я знаю, никто из них даже не осознавал противоречивости своей позиции. Как-то раз (дело происходило летом 1952 г.) я беседовал с Кемпу, и он стал ругать брахманов за их невежество, за то, что последние всех небрахманов причисляли к шудрам. Высказавшись, он поинтересовался: готов ли я съесть пищу, приготовленную *земледельцем*? По обычаю, принятому среди односельчан, я подхватил вызов и ответил, что с удовольствием съем пищу, приготовленную хариджаном. В свою очередь, я спросил: присоединится ли он ко мне в таком случае? Кемпу тут же пошел на попятную, заметив, что я не похож на других брахманов.

Символично, что урбанизированная молодежь смешала общепринятые иерархические нормы именно во время посещения Рампуры министром финансов первого демократического правительства штата Майсур. По обычаю староста пригласил министра и его свиту (чиновников, журналистов и политических сторонников) на сэндвичи и кофе. И вот перед намеченным приемом молодежь, относившаяся к старосте враждебно, неожиданно пригласила именитого гостя на чай. Чай накрыли в самой популярной в деревне чайной, хозяином которой был *земледелец*. Обычно еду для приезжих чиновников готовил деревенский писец-брахман, однако молодежь желала подчеркнуть свою современность и стремление

к равенству. Сам министр, будучи *пастухом*, принял приглашение на чай, тогда как его ближайшие сотрудники, все вегетарианцы: брахман, лингаит и джайн — под тем или иным предлогом постарались уклониться от прогрессивного чаепития.

В доме старосты угощение готовил жрец храма Ра-мы. Поразмыслив над случившимся уже после того, как министр со всем окружением покинул деревню, староста остался доволен успехом, который имело угощение в его доме по сравнению с чаепитием, устроенным молодежью. Его консерватизм и дипломатические способности не подвели и здесь: он заметил, что чиновники-вегетарианцы предпочли закуски, приготовленные брахманом.

Один из землевладельцев-брахманов, проживавший в Кере и происходивший из айангаров, летом 1952 г. рассказывал мне, что во время визита в деревню государственный министр из той же подкасты, что и он, предпочел остановиться в доме *земледельца* и пользоваться его гостеприимством. Брахман очень рассердился на министра за то, что он пренебрег членами своей касты.

В том же, 1952 г. я наблюдал, как крепла дружба между вторым сыном старосты, Лакшманой, и вторым сыном Наду Говды, Кемпу. Честолюбивые, деятельные, умные, они оба хотели начать в деревне новое дело. (Лакшмана лелеял, по крайней мере в 1948 г., и политические замыслы, но понимал, так же как и многие другие урбанизированные деревенские жители, что путь к власти долог и тернист.) Они твердо усвоили лишь то, что для новых предприятий нужны политические связи: с их помощью добываются необходимые разрешения и лицензии. Кемпу решил поставить в деревне вторую рисорушку: первая принадлежала Миллаю. Лакшмана, имевший знакомство с некоторыми из политических деятелей и государственных служащих, стал вместе с Кемпу обходить влиятельных людей.хлопоты привели их в Гунсур, городок в тридцати милях к западу от Майсура, на званый обед. Кемпу слишком поздно обнаружил, что хозяева дома — мусульмане. Он обратился к Лакшмане за советом, и тот рекомендовал ему отнестись к происходящему спокойно: для них это уже были высшие сферы, где они не могли позволить себе пръвередничать.

Новые государственные власти бросали своего рода вызов кастовым устоям и правилам оскверненности. Летом 1954 г. я посетил деревню Девипур, расположенную близ Мандьи, центра сахарного производства. Тамшний глава *земледельцев* буквально метал громы и мол-

нии по поводу непослушания местных хариджан. За день или два до того в соседней деревне произошла драка между группами *земледельцев* и хариджан. Несколько человек было ранено. По словам старейшины *земледельцев*, хариджане стали требовать различного рода привилегий.

— Сегодня они захотят войти в наши храмы, а завтра — взять в жены наших дочерей, — сказал староста.

Я попытался объяснить ему, что партия Индийский национальный конгресс выступает за всеобщее равенство и что в задачи правительства входит упразднение неприкасаемости. Я также напомнил ему, что Индийский национальный конгресс пришел к власти благодаря тому, что за него был подан миллион голосов таких же сельских жителей, как и он. Однако мои слова не возымели должного действия. Напротив, они лишь рассердили его:

— Пусть руководители Индийского национального конгресса сначала выдадут своих дочерей за хариджан, а потом и попросят нас допустить их в наши храмы.

Хариджане

Мои недостатки в качестве полевого исследователя как никогда стали ясны, стоило мне приступить к изучению хариджан и мусульман. Именно тут я осознал, что на деревенское общество я смотрел глазами представителя высоких каст. Ведь я поселился в той части деревни, где жили выходцы высокой касты, и моими друзьями и помощниками оказывались исключительно *земледельцы* или лингаяты. Среди моих знакомых числились, правда, несколько мусульман и хариджан, один или два рампурца из *горшечников*, *кузнецов* и *торговцев*.

Хариджане заслуживают специального рассмотрения хотя бы потому, что отличаются от любой другой группы в ритуальном отношении. Им запрещалось молиться в индуистских храмах, а также носить воду из колодцев, которыми пользовались представители индуистских каст (мусульманам этими колодцами пользоваться разрешалось). Те же запреты распространялись и на крупный водоем: хариджане могли пользоваться лишь водой из отводных каналов. Воде надлежало течь от высоких каст к хариджанам, а не наоборот.

Описанная выше ситуация никак не соответствовала тем устойчивым экономическим и социальным связям,

которые существовали между хариджанами и прочими группами. В основе ритуальных запретов лежали кастовые правила, тогда как близость зиждилась на личной, а лучше сказать — на семейной основе. Многие из хариджан нанимались в качестве слуг-джита к землевладельцам из высоких каст. Они могли, если того требовали их обязанности, наведываться в любую часть дома, кроме кухни, чистоту которой не следовало нарушать. Некоторые из господ позволяли слугам присматривать за своими маленькими детьми. Друзья рассказывали мне, что видели, как слуги-хариджане ласкали господских детей.

Целый ряд постоянных обязанностей выполнялся хариджанами для всей общины в целом. Правители доколониальной Индии смотрели на касту как на основную ячейку, с помощью которой они могли осуществлять свою политику на местах. Так же относились к касте и колониальные власти. Так, брахманов обычно назначали писцами (*шанбхог*), землевладельцев из доминировавших в данной местности каст — старостами (*патель*), а хариджан — сельскими слугами (*чакра*). В качестве компенсации за службу правительство наделяло слуг-чакра землей.

Обязанности чакры передавались по наследству, поэтому тот надел, который предоставлялся в свое время первому вступившему в должность, путем последовательных разделов превращался в мельчайшие участки, владельцы которых делили между собой исполнение первоначальных обязанностей. Основная работа чакры — помощь писцу или старосте в сборе земельных налогов, а также выполнение обязанностей посланца и глашатая на деревенских праздниках и в других особо важных случаях. Представителям этой группы в силу их профессиональной или кастовой принадлежности (причем не всегда оказывалось возможным установить, какая из них становилась решающей в каждом конкретном случае) во время деревенских праздников поручали красить наружные стены храмов, сооружать пандалы перед входом в храм, бить в барабаны, убирать листья, на которых подавали угощение жителям деревни, и т. д. Женщины-хариджанки провеивали и обмолачивали зерно, а также выполняли другие подобные работы.

Крупные землевладельцы нанимали артели женщин-хариджанок на такие работы, как высадка рассады риса, ее прополка и сбор урожая. В периоды межсезонья земледельческих работ они подряжались разнорабочими на рытье или починку мелких распределительных кана-

лов, на заготовку хвороста на растопку и на многие другие работы. Землевладельцы, как, впрочем, и все, кто брал подряд на выполнение работ в правительственном учреждении, нанимали женщин (и мужчин) из хариджан для починки каналов и дорог. Они собирали камни на окрестных полях, складывали в кучи или дробили их на куски, а также перетаскивали корзины с землей с одного участка ремонтировавшейся дороги на другой.

Тесные связи между высокими кастами и хариджанами проявлялись в институте *халемага* (букв. «древний сын»). В 1948 г. его отменили, и мне пришлось собирать лишь воспоминания о том, как он функционировал в 30-е годы и ранее. Господские дома принадлежали высоким кастам, таким, как *земледельцы*, *пастухи* и лингяты. От семьи халемага требовалось выполнение обязанностей, подобных тем, какие выполнялись хариджанами на празднике Рамы и во время свадебной церемонии в доме господина. Кроме того, халемага должен был убрать труп быка или буйвола, павшего во дворе господина. Ему доставались шкура, рога и мясо: за это он должен был дать хозяину пару сандалий и плетеный ремень, который можно было бы использовать для привязывания плуга в сырую погоду³³.

Как упоминалось выше, глава хариджан, которого называли *кулавади* (иногда — *челувади*), был хранителем важного символа кастовой системы всей округи, имевшего вид большого и длинного бронзового черпака. На его широкой ручке были выгравированы символы всех основных каст. Так, у *земледельцев* — плуг и волю, у *маслобойщиков* — маслопресс и т. д. В Рампуре кулавади отсутствовал, а в Кере, административном центре *хобли* — имелся. Я полагаю, что и в Хогуре — тоже³⁴.

³³ Иногда я встречался с ситуацией, когда каста утверждала, что другая каста, обычно не местная, является их халемага. В подтверждение такого рода претензий обычно упоминались грамоты на медных пластинах, находящиеся где-то в важном месте. Думаю, что подобная претензия высказывалась только для того, чтобы поднять статус своей касты в глазах собеседника. — *Примеч. авт.*

³⁴ По всей видимости, в доколониальной Индии существовала определенная связь между административным и социальным делением. Ее следы можно было заметить в Рампуре и соседних с ней деревнях еще в 1948 г. К примеру, в хобли, административной единице, большей, чем деревня, и меньшей, чем *талук* (или *техсил*), находилось главное поселение (*касаба*), кастовый суд которой обладал более высоким рангом, чем деревенский. Однако кастовые суды (если таковые вообще существовали) главных городов талуков и дистриктов уже не считались более высокой инстанцией, чем суд хобли. Выше суда хобли считалось учреждение, называвшееся, как правило, верховным судом (*андага гади*).

Ковш у черпака был достаточно глубоким. На свадьбах его следовало наполнять рисом и отдавать кулавади вместе с монетой достоинством в 4 анны. Кулавади, живший в торговом центре, имел право зачерпнуть полный ковш любого зерна или иного другого продукта, который возвышался горой перед купеческой лавкой.

Примечательно, что хранителем материального символа кастовой организации — бронзового черпака — оказывался хариджан, слуга и посыльный всей деревни.

Я неоднократно говорил об изменениях, которые произошли в положении хариджан, обитавших в районе Рампуры, вскоре после получения Индией независимости. Майсурский закон о допуске в храмы, вступивший в силу 7 февраля 1948 г., соответствовал ожиданиям хариджан получить новый статус в обновленном обществе. На тринадцатый день после похорон Махатмы Ганди молодые лидеры кастовых индусов в некоторых соседних деревнях убедили (если не сказать — принудили) хариджан войти в свои храмы. Все это, возможно, создало у лидеров хариджан впечатление, будто по крайней мере молодежь из кастовых индусов ратует за отмену неприкасаемости. В таком случае их ожидало разочарование. Когда какое-то время спустя хариджане из ряда деревень, в том числе из Кере и Бихалли, перестали выполнять те обязанности на праздниках, которые они посчитали унижительными, их подвергли экономическому бойкоту и избили, а принадлежащие им лачуги сожгли. Наказание смутьянов в значительной части возглавлялось молодежью. Один из них — Путте Говда, силач из *земледельцев* Кере, — поведал мне, что выступал за допуск хариджан в храмы на тринадцатый день. Однако, когда ему стало ясно, что хариджане вознамерились прекратить выполнение своих традиционных обязанностей, он так разгневался, что присоединился к тем, кто кинулся их избивать.

Путте Говда, вероятно, полагал, что хариджанам следовало довольствоваться символическим допуском в храмы. Последовавшие затем попытки хариджан избавиться от обязанностей, диктовавшихся обычаем, свидетельствовали об их неблагодарности по отношению к тем, кто позволил им переступить порог индуистских храмов. По ошибке они приняли символическую уступку за постоянную привилегию.

Со своей стороны, местные хариджане обратились к вождям своих каст, которые подтвердили, что битье в барабаны по праздникам, уборка листьев, на которых

едят представители высоких каст во время совместных праздничных трапез, а также удаление туш павших домашних животных со дворов хозяев являются унижительными и несовместимыми с их человеческим достоинством. Так хариджане поняли, что силы угнетения прочно удерживают свои позиции, а освобождение — не более чем надежда.

Традиционно хариджане в основном поклонялись деревенским божествам, совершая кровавые жертвоприношения. Однако в 1948 г. хариджане Рампуры и некоторых других близлежащих деревень стали строить Рама Мандиры (святые места для поклонения Рама), в которых висели литографии Рама и нескольких других санскритских божеств. Раз в неделю там собирались мужчины и исполняли религиозные песнопения. Кроме того, хариджане стали праздновать Рама Навами как свой большой праздник и устраивали собственное шествие на другой день после шествия высоких каст.

В доме Кулле Говды была комната *бхаджан*, в которой юноши из *земледельцев* и других индуистских каст собирались раз в неделю по вечерам и исполняли религиозные песнопения под аккомпанемент фисгармонии и цимбал. Иногда группа бхаджан ходила по деревне, распевая песни и неся изображение божества и горящую лампаду. Деревенская группа бхаджан была основана в 30-е годы и, вероятно, стала образцом для группы хариджан, созданной в 1948 г. Следует добавить, что местные группы бхаджан и Рама Мандиры приобрели популярность в Майсуре и других городах еще в 20-е годы.

Хариджане становились политически все более организованными. В округе Рампуры был хариджан-чиновник, призывавший членов их касты к тому, чтобы они отстаивали свои права. *Земледельцы* и прочие кастовые индусы его не любили. Позднее он вышел в отставку, чтобы целиком заняться политикой. На всеобщих выборах 1952 г. он выставил свою кандидатуру от Народно-социалистической партии в Законодательное собрание штата. На этих выборах староста поддерживал другого кандидата из хариджан, шедшего по списку партии Индийский национальный конгресс. Староста собрал всех взрослых хариджан деревни и отправил их на арбах к избирательным урнам в Хогур. Когда были объявлены результаты, обнаружилось, что бывший чиновник победил кандидата от партии Индийский национальный конгресс. Староста стал подозревать, что его обманули. Пиджжу позвали к старосте и спросили, голосовали ли

он и его друзья, как им было указано. Тот сделал вид, что ему даже страшно подумать, что они могли поступить не так, как сказал староста. Пиджжа сказал, что все поставили отметку именно там, где приказал староста, и его самого удивляет результат голосования. Однако и староста знал, на что способен Пиджжа, и Пиджжа понимал, какого мнения о нем староста.

Если старого предводителя хариджан Куллаю уважали за то, что он смирился с пропастью между ним и высокими кастами, то Пиджжа активно противостоял тем представителям высоких каст, которые пытались отказывать ему в должном или относились с пренебрежением. Представители высоких каст столь же не любили его, сколь уважали Куллаю. Однако даже недруги Пиджжи признавали, что он умен, умеет ясно формулировать свои мысли, постоять за себя и его нельзя игнорировать. Кроме того, он был талантлив. Мне говорили, что он прекрасно рассказывал *прасанги* — рассказы традиционной формы, содержащие в себе вопрос или загадку; точнее, рассказ кончался вопросом, на который слушатели должны были дать ответ. Это требовало хорошего знания эпоса, пуран и мифологии. Если слушатели не могли ответить на поставленный вопрос, тогда отвечал рассказчик. Пиджжа был и поэтом. Он сочинил стихотворение «про лист, унесенный вихрем», и распевал его под бренчание своей однострунной *эснады*.

Пиджжа был находчив. Поскольку деревенские *цирюльники* не обслуживали хариджан, он купил себе безопасную бритву, ножницы и научился брить и стричь себя, а затем испробовал свое умение на нескольких своих друзьях.

Он узнал, что у правительства есть множество проектов, призванных помочь хариджанам. Например, существовала правительственная программа «Вырастим больше продуктов питания», в соответствии с которой тем, кто обрабатывал землю, бесплатно передавались пустоши. Пиджжа написал прошение о предоставлении ему нескольких акров пустоши, но оно, как, очевидно, и другие прошения, лежало нерассмотренным в конторе талука в Сангаме. В один из дней Пиджжа отправился в талук, чтобы узнать, как обстоят дела с его прошением. Встреченный им чиновник потребовал взятку — две рупии, чтобы прошение дошло до *амильдара*, т. е. главы талука. Пиджжа не только не заплатил чиновнику, но сам направился в кабинет амильдара и пал ниц перед растерявшимся хозяином кабинета. Минуты через две амиль-

дар приказал Пиджже подняться и изложить причину его появления. Пиджжа пересказал ему инцидент с чиновником и спросил, как не имеющий ни гроша хариджаи вроде него может что-нибудь получить, если чиновник без взятки даже не хочет взглянуть на его прошение. Чиновника оштрафовали, прошение Пиджжи получило ход, и поползли слухи, что с Пиджжей лучше не связываться.

Пиджжа скрестил копыя с несколькими деревенскими жителями, принадлежавшими к высоким кастам, и не уступал никому, кроме самых влиятельных. Я помню сложный спор между ним и Тхамайей, кузеном Санну по мужской линии и самым старым мужчиной в клане жрецов храма Мадешвары. Спор разбирал сам староста, и случилось это недели за две до праздника Рама Навами в 1948 г. Здесь я могу добавить, что староста вмешался по просьбе Тхамайи, у которого была репутация человека трудолюбивого, но туповатого, и его следовало защитить от Пиджжи. Пиджжа пришел к старосте с посредником, который говорил от его имени, но, когда Пиджжа увидел, что посредник стал говорить совсем не то, не колеблясь прогнал его. Свою правоту он с завидным умением отстоял, не оставив Тхамайе никакой надежды. В результате он получил все, что хотел. Через два дня после разбирательства Пиджжа даже заставил Тхамайю порвать им самим подписанную долговую расписку, тем самым лишив своего кредитора и работодателя какого бы то ни было документа против себя. Услышав об этом, Наду Говда заметил:

— Пиджжа — безотцовщина, он на все способен.

Это прозвучало довольно зло, и я даже удивился, что Наду Говда так сказал.

Пиджжа также конфликтовал с консервативными старейшинами своей касты. Последние боялись власти землевладельцев, а Пиджже было все нипочем. Ему хотелось, чтобы старики хариджане признали его главенство. Он олицетворял собой те ветры перемен, которые уже дули в стране. Я не мог не восхищаться отвагой и бойцовскими качествами Пиджжи.

Мусульмане

Мусульмане представляли собой третью по величине группу в деревне. Они имели тесные экономические и социальные связи с индусами. Постороннему человеку

мусульмане могли показаться довольно однородной группой, чему способствовало отсутствие всевозможных запретов на совместную трапезу различных подгрупп. Однако такое впечатление было обманчивым. Хотя эндогамия мусульманских подгрупп была необязательной, она все же обычно соблюдалась. Более того, подгруппы образовывали иерархию, в которой *шейхи* и *сайиды* считали себя выше других. Примечательно, что ни та ни другая группа не ела говядину. Почтенного вида человек по имени Хаким Саб говорил мне, что «есть мясо коровы — это все равно, что есть свою мать». Хаким Саб придерживался иерархических взглядов на мир и без колебаний делил людей на низших и высших. Например, он заявил, что *дхаре* — низкая каста. Когда я спросил, почему девушка из дома Маму Саба носит на голове повязку, он ответил:

— У нас такое не принято, это только у низких каст.

Позднее я узнал, что повязка означала, что девушка успешно сдала свой первый экзамен по арабскому языку.

Все считали Хакима Саба знающим человеком, поэтому я отправился к нему, чтобы познакомиться поближе с обрядами, обычаями и праздниками местных мусульман. Саб был хрупким стариком. Его мучила астма, и поэтому наши беседы часто прерывались приступами кашля. Одной из особенностей понимания Хакимом Сабом ислама было то, что он придавал важное значение понятию чистоты (*пак*). Это, а также обостренное восприятие иерархии и «сыновье» отношение к корове заставляют лишь поражаться количеству индуистских представлений в исламе, каким его понимал Хаким Саб. Однако тот же Хаким Саб сказал мне, что мусульманин, поразивший мечом кафира, попадет в рай. При этом ему даже в голову не приходило, что он разговаривает с кафиром.

Кроме шейхов, сайидов и дхаре существовали еще три группы: *патаны*, которых называли также *моголами*, а также *лаббе* и *паттегары*. Паттегарам принадлежало лишь одно хозяйство в деревне, и его глава занимался наследственным ремеслом: он изготовлял шпагат, без которого не могло обойтись ни одно хозяйство.

Все мусульмане в Рампуре были суннитами и говорили на двух языках: к индусам обращались на каннада, а между собой общались на местном диалекте урду.

Как и среди индусов, хозяйства, владевшие землей, имели у них более высокий статус, чем безземельные.

Статус еще более повышался, если семья жила в Рампуре долго. Самым большим уважением деревенских жителей пользовались те семьи, которые имели свой дом и земельный надел в старой деревне до переселения.

У мусульман земля ценилась больше, чем у других жителей деревни, прежде всего потому, что лишь некоторых из них можно было отнести к землевладельцам средней руки. Много мусульман занималось торговлей, а несколько человек имели профессии, не свойственные индустам. То, что многие мусульмане не занимались сельским хозяйством, вызывало критику со стороны *земледельцев*, которые настоящей работой считали лишь сельское хозяйство. Будучи бедными и завися экономически от расположения к ним землевладельцев из касты *земледельцев*, мусульмане относились к своим патронам с почтением, что рассматривалось как попытка избежать тяжелого труда, пользуясь отношением к ним влиятельных людей. Правда, в отличие от бедных индусов, мусульмане предпочитали торговать, а не работать слугами-джита.

Занятия мусульман были крайне разнообразны. Среди них можно было найти торговцев, подрядчиков, посредников, портных и лудильщиков. Единственные в деревне мясник, штукатур, коваль, изготовители нюхательной смеси и шпагата были мусульманами. Даже те мусульмане, которые владели небольшим участком земли и обрабатывали ее, немного приторговывали новыми или подержанными вещами.

Торговля тоже была разной: от владения небольшой бакалейной лавкой до случайной продажи сезонных фруктов или скобяных и пластмассовых товаров на еженедельных ярмарках в близлежащих деревнях. Шукур держал лавку, где можно было взять напрокат велосипед (с почасовой оплатой) или карбидные лампы, которыми жители пользовались во время торжеств, и купить бутылку содовой воды. Карим, Дилли Саб и еще человека два в летнее время продавали манго. Они покупали весь урожай на корню, собирали его, а затем продавали на городском рынке. За охрану сада тоже отвечал покупатель. Как правило, он жил в саду до тех пор, пока все фрукты не будут собраны. Он стойко переносил все неудобства одиночества, сражался с мухами, комарами и другими насекомыми-вредителями в надежде, что через каких-то четыре-шесть недель заработает несколько сотен рупий. Один индус как-то признался:

— Такая жизнь нам не по силам. Она по плечу лишь мусульманам.

В экономическом и социальном плане мусульмане зависели от индусов. Они арендовали землю у землевладельцев-индусов, занимали деньги у ростовщиков-индусов и нанимались слугами-джита в семье индусов. Многие мусульмане были клиентами патронов-индусов. Кроме того, экономическая деятельность мусульман часто переплеталась с интересами индусов и с их институтами. Например, мусульманин-торговец закупал оптом джекфрукты на еженедельной ярмарке в деревне Тендекере, а затем продавал их в Рампуре на «празднике поста». Ритуальный пост не означал воздержания от всякой пищи, а лишь от тех блюд, которые они ели в обычные дни.

Во время поста деревенские жители готовили блюда из любых круп, кроме риса или раги, а также ели бананы, джекфрукты и апельсины.

Во время свадеб зажиточных семей устраивались, как и в праздники, фейерверки, которые изготавливал обычно мусульманин из Хогура. Карбидные лампы, принадлежавшие Шукуру и Кариму, тоже пользовались большим спросом во время шествий.

Социально мусульмане тоже зависели от индусов, в особенности от лидеров доминирующей касты. Они считали, что староста, Наду Говда и другие способны надежно защитить их от унижений и угроз со стороны местных жителей. По сообщению одного информанта, мусульмане Рампуры разделены на три группы, между которыми нет почти никаких отношений. Любые ссоры между мусульманами, включая внутрисемейные, должны были решать лидеры *земледельцев*. Я сам оказался свидетелем двух споров между родственниками, которые потребовали вмешательства представителей *земледельцев*.

Отношения между индусами и мусульманами были самые тесные. Меня порой удивляло хорошее знание некоторыми мусульманами индуистской культуры. Карим, например, хорошо знал различия между отдельными группами внутри *земледельцев*, их брачные обряды и многое другое.

Я уже ранее отмечал большое желание Акбара Саба покончить с моим неженатым положением и то, что требования, которые он предъявлял к моей потенциальной невесте, получили бы полное одобрение моих друзей *земледельцев*. Я обнаружил, что некоторым му-

сультманам нравилось слушать пластинки с записью драм, основанных на мифологических сюжетах³⁵.

В свою очередь, некоторые индусы восхищались отдельными элементами мусульманской культуры. Например, Раме Говда хвалил мусульманские свадьбы, которые были совсем не похожи на сложный, шумный и хаотический свадебный обряд индусов и проходили тихо и незаметно. Он считал, что мусульмане очень красиво едят, а индусы вообще не обращают на это никакого внимания. Он очень любил вермишель (*шамиге*), которую готовили мусульмане. Все восхищались умением мусульман плести цветочные гирлянды, устраивать фейерверки, ремонтировать всевозможные предметы домашнего обихода и делать множество других дел.

Однако безразличие мусульман к ритуальной чистоте критиковалось индусами. Деревенский писец и Санну утверждали, что видели, как мусульмане плюют у себя дома. В отличие от индусов, мусульмане не видели ничего предосудительного в посещении поселка хариджан. Они не считали, что таким образом оскверняют себя. Популярность Карима среди хариджан и тот факт, что многие просили его разрешить их споры, деревенскому писцу казались странными. Он даже добавил, что Карим любит поволочиться за хариджанками. Это было сказано в присутствии Карима, и бедняга не знал, куда деться.

Дружба не признавала не только кастовых, но и религиозных границ. *Горшечник* Саннайя и Карим были такими закадычными друзьями, что и жены их подружились. Дома Саннайя и Карима стояли на улице Гуди напротив. Однажды я спросил *горшечника*, как он так близко подружился с Каримом, и услышал в ответ, что еще в далекие времена их отцы водили дружбу. Так случилось, что вскоре после переезда в Рампуру отец Карима приобрел двух волов, которые по несколько месяцев простаивали привязанными перед домом *горшечника*, и вся его семья за ними присматривала.

У жены Карима среди индусов были еще и другие подруги кроме жены Саннайи. Так, когда умер ее шестидневный ребенок, утешить молодую женщину пришло много женщин, включая и Кобли, которая принадлежа-

³⁵ Одним из наиболее выдающихся актеров в театре каннада в 20-е и 30-е годы был Пир, который играл главные роли в драмах на темы древнеиндийской мифологии. Искренность и страстность, с которыми он исполнял свои роли, завоевали ему всеобщую любовь зрителей.— *Примеч. авт.*

ла к *пастухам*. Кобли утешала жену Карима, говоря ей, что тяжелей терять взрослых сыновей, уже ставших опорой семьи и обрабатывавших семейный надел. Госпоже Карим следует сравнить свое горе с горем других и мужаться.

Шукур, сдававший напрокат велосипеды, был другом Свами, сына Наду Говды. Однажды Шукур после короткой поездки в соседний город тут же пошел разыскивать Свами. Он объяснил мне, что ему становится не по себе, когда он несколько дней не видит своего друга. Такое проявление чувств было свойственно взрослым мужчинам. Дружба имела свою цену, и, когда между друзьями возникала ссора, каждый вспоминал, сколько он сделал для другого и со скольким ему приходилось мириться. Поссорившись, друзья не разговаривали друг с другом, и мне пришлось столкнуться с несколькими случаями, когда дружба распадалась. Дружеские отношения, продолжавшиеся много лет, как, например, между старостой и Наду Говдой, конечно, представляли собой исключение.

Дружба не была простой и однородной категорией. Она имела или «горизонтальную» направленность, если дружили люди, равные по положению, или «вертикальную» направленность, если в ней участвовали люди, стоящие на разных ступенях деревенской иерархии. Так, если дружбу между Лакшманой и Кемпу, которые принадлежали к *земледельцам* и были сыновьями богатых землевладельцев, можно назвать «горизонтальной», то дружбу между Свами и Шукуром — «вертикальной». Шукур и Азиз (портной) иногда получали денежную и другую помощь от Свами, так же как Карим и Ненне — от старосты.

Отношения между патроном и клиентом носили «вертикальный» характер и иногда были довольно близкими. Прочность отношений росла с годами, и на этой суровой иерархической почве появлялись ростки дружбы.

Отца Карима уговорил переселиться в Рампуре отец старосты, которому нужен был конюх и кучер для выезда. Он поселился в доме, принадлежавшем старосте, и получил, как издольщик, немного земли, чтобы прокормить свою большую семью. Карим и его младшие братья Насар и Бачче в 1948 г. уже жили в Рампуре и являлись клиентами старосты. Однако Карим был намного ближе к старосте, чем его братья.

Карим владел полутора акрами орошаемой земли, которую обрабатывал вместе с сыном. Еще столько же

земли он арендовал у старосты на правах издольщика. Кроме того, он получал урожай с нескольких участков рисового поля старосты в уплату за различные услуги. Только благодаря старосте ему удавалось получать контракты от правительственных и других организаций на ремонт различных участков дороги или канала. В 1952 г. младший сын Карима, Махмуд, стал кондуктором в одном из автобусов, принадлежавших старосте.

Каждый вечер Карим отправлялся к хариджанам Рампуры или Гуди в поисках поденщиков — мужчин и женщин — для старосты. На каждый день старосте требовалось различное количество рабочих рук, а сколько человек ему понадобится на следующий день, староста определял лишь к вечеру. Когда Карима не было, работников искали Насар или Имаму, но Кариму хариджане больше доверяли, чем другим.

И староста доверял Кариму больше, чем другим клиентам. Однажды его послали в деревню возле Биликере, чтобы узнать, много ли средств и клиентов у потенциального жениха одной из дочерей старосты. Было начало лета, и на рынке еще не продавали спелых плодов манго, поэтому Карим без труда предстал в роли торговца манго. Он обратился к нескольким мусульманам из той деревни, чтобы узнать, где можно купить оптом манго прямо в саду. Ему повезло, и он нашел хороший сад за небольшую плату. Он так подружился с новым знакомым, что тот пригласил его в дом. Постепенно Карим раскрыл истинную цель своего появления в деревне, и приютивший его человек рассказал ему, что отец жениха — крупный землевладелец и имеет прочное финансовое положение. Кроме того, он был «истинным» земледельцем и не принадлежал ни к секте дасая, ни к секте джогая. Карим передал все, что ему удалось узнать, старосте, и тот согласился отдать свою дочь в жены сыну землевладельца. Об этом случае Карим рассказывал мне с гордостью, не забыв при этом с улыбкой добавить, что сад принес ему хорошую прибыль.

Как уже говорилось, во время муссонов в 1948 г. староста заболел бронхитом, который никак не проходил. Было решено положить старосту в майсурскую больницу. Рано утром Карима отправили в Хогур за такси, и он нашел джип, который обычно нанимали для свадеб. Оба сына отправились с отцом в больницу, а Карима попросили в их отсутствие ночевать в доме старосты. Несколько земледельцев, включая родственников старосты, обратили внимание на тот факт, что в доме попро-

сили остаться Карима, а не кого-нибудь из родственников. Это было свидетельством того, насколько семья старосты доверяла Кариму.

Если отношения между отдельными мусульманами-клиентами и их патронами-индусами были отмечены доверием, то отношения между индусами и мусульманами в целом отличались известной подозрительностью. Это объяснялось в основном действием внешних сил, особенно в тяжелые времена с 1946 по 1948 г., когда страну неоднократно потрясали вспышки насилия, причем как до раздела субконтинента, так и после образования двух независимых государств — Индии и Пакистана. Однажды в 1946 г. произошли межобщинные столкновения в городе Чаннапатна (к северо-востоку от Рампуры), приведшие к переселению нескольких мусульман в Рампуру. Многие высказывали даже сомнения относительно лояльности некоторых переселенцев. Несколько юношей из *пастухов*, работавших на фабрике в Бангалуре, приехали в Рампуру во время угади, т. е. новогоднего праздника, и с гордостью рассказывали, какую роль они сыграли в межобщинном побойсе, которое произошло в Бангалуре в 1947 г. Один из них говорил, что сначала верх одерживали мусульмане, но потом все изменилось.

Индо-пакистанский конфликт из-за Кашмира разразился в декабре 1947 г. и продолжался в 1948 г. Кровавые межобщинные столкновения на Севере Индии привели к убийству Махатмы Ганди 30 января 1948 г. Если смерть Ганди сплотила индусов и мусульман, то события накануне убийства лишь разжигали рознь. Введение индийских войск в Хайдарабад в сентябре 1948 г. вызвало взаимную ненависть и недоверие. Например, деревенский бакалейщик по имени Ходжа заверял своих друзей, что армия хайдарабадского низама сразу же выбьет индийскую армию, что низам — самый богатый человек в мире и у него огромная армия. В лавке у Ходжи висела фотография основателя Пакистана — Джинны, а фотографий М. Ганди или Дж. Неру не было. После успешной полицейской операции по присоединению Хайдарабада к Индии он, как говорили, долго постился.

До и после ввода войск в Хайдарабад кое-кто из юных *земледельцев* возмущался поведением Ходжи и некоторых других людей, которых они считали пропакистански настроенными. Они были уверены, что мусульмане регулярно после богослужения, которое проходит в мечети по пятницам, обсуждают политические события. Говорили, что содержание этих бесед было антиин-

дийским. Местных мусульман также подозревали в том, что они действуют по подсказке своих городских единоверцев.

Хотя мои отношения с мусульманами оставались хорошими, никто из них не обсуждал со мной политических вопросов, не делали они этого и с другими индусами. Помню, как в разговоре с Шукуром я упомянул о смерти Джинны, а в ответ получил лишь ледяное молчание. Возможно, он промолчал из боязни, что его не так поймут. Однако в политической атмосфере 1947—1948 гг. неправильно истолковать можно было даже молчание. На фоне того обострения отношений между индусами и мусульманами, которое стало характерным для всей страны, атмосфера в деревне оставалась спокойной.

Глава VII

КЛАССЫ И ФАКЦИИ

Иерархия, основанная на распоряжении землей

В предыдущей главе рассмотрены самые нижние уровни иерархической кастовой системы. Сложность картины усугубляется тем, что кастовая иерархия смыкается с другой иерархической системой, основанной на разного рода правах на землю. Между количеством земли во владении и кастовым рангом существовала определенная взаимозависимость. Традиционно наличие земли во владении приносило уважение и престиж, которые со временем материализовались в принадлежность к более высокой касте, и, наоборот, высокий ритуальный ранг, не подкрепленный земельным наделом, считался аномалией. Как уже говорилось, брахман-мирянин обладал большим престижем, чем брахман-жрец, который часто был беден и зависел от пожертвований более состоятельных хозяев.

В отличие от кастовой, иерархия, имевшая в своей основе владение землей, была светской, и теоретически любой мог приобрести сколько угодно земли, однако у представителей более высоких каст имелось для этого больше средств и возможностей. Можно смело утверждать, что представители высоких каст, особенно доми-

нирующей в данной местности, противились переходу земли в руки представителей более низких каст, которые рассматривались как основной источник рабочих рук в сельском хозяйстве.

Система землевладения в Рампуре в основном совпадала с системой, существовавшей по всей стране. В деревне было несколько хозяйств, владевших двадцатью и более акрами орошаемой земли, затем шло довольно большое количество хозяйств, которым принадлежало менее пяти акров такой земли. Понятие «земледелец» было довольно широкое и включало даже тех, у кого было менее акра неорошаемой земли. С точки зрения деревни, те, кто владел десятью акрами орошаемой земли, считались зажиточными, а двадцатью акрами — людьми богатыми.

Те, кто имел менее пяти акров земли, частенько арендовали еще акра два у богатых землевладельцев. Большое количество деревенских жителей были простыми арендаторами. После сбора урожая они платили хозяину рисом за каждый акр используемой земли. Количество риса, шедшего в уплату, зависело от размера участка. Порой арендаторы нанимались в работники и трудились за деньги.

В самом низу земельной иерархии находились безземельные работники. Безземельными были также представители ряда ремесленных и служебных каст, таких, как *прачки, корзищики, свинопасы* и даже торговцы.

В своей средней и нижней части землевладельческая иерархия имела много перемежающихся категорий. Например, некоторые землевладельцы одновременно были и арендаторами, а арендаторы — наемными работниками.

Человек, владевший значительным количеством орошаемой земли, постоянно вступал в отношения с арендаторами, слугами и работниками, а также с членами ремесленных и служебных каст. Орудия, используемые в сельском хозяйстве, — довольно простые, а это означало, что для обработки трех-четырёх акров земли нужен был постоянный труд двух, а то и трех человек. Во время высадки рассады риса и жатвы требовалось еще больше рабочих рук.

Крупные землевладельцы, несмотря на имевшиеся в их распоряжении ресурсы, с трудом обеспечивали себя работниками. Проблема нехватки рабочих рук обострялась еще и тем, что соображения престижа не позволяли членам богатых семейств самим работать в поле. Чтобы

как-то разрешить свои проблемы, такие хозяева обычно сдавали часть своей земли арендаторам или издольщикам. Как уже говорилось, таким образом удавалось привлечь для работы на земле необходимое количество постоянных рабочих рук.

Представители ремесленных и обслуживающих каст, работавшие на землевладельца, получали плату зерном во время сбора урожая риса. По крайней мере с самыми богатыми хозяевами такие отношения имели многолетний характер, и их было нелегко разорвать. Например, если землевладелец отказывался от услуг *цирюльника*, *прачки* или *кузнеца*, они обращались к деревенским старейшинам, чтобы вернуть свои исконные права. Престиж землевладельца зависел от его способности поддерживать традиционные отношения и платить своим работникам зерном.

Земля была самым важным источником богатства, а нехватка орошаемых земель делала их особенно ценными. Арендатор считался обязанным землевладельцу за то, что тот сдал свою землю в аренду именно ему, и это чувство признательности необходимо было периодически выказывать.

По отношению ко всем, кто регулярно работал на землевладельца, тот выступал в роли патрона. У каждого землевладельца было много клиентов, принадлежавших различным сельскохозяйственным классам и кастам. Если последние образовывали различные «горизонтальные» слои в деревенской общине, отношения «патрон — клиент» образовывали иной — «вертикальный» тип организации, который объединял людей из разных классов и каст. Отношения между клиентом и патроном лежали в основе деления на враждующие группы (факции), характерного для индийской деревни.

Если землевладелец жил не в данной деревне, арендатору приходилось легче, хотя это, может быть, не способствовало усердной работе. Например, живущему где-то землевладельцу было трудней выгнать арендатора, чем хозяину земли, живущему в той же деревне. Во-вторых, землевладельцу-абсентеисту платили только зерном, а местному — зерном и соломой. Последний часто требовал часть урожая летних бобов.

Местный землевладелец мог взять с арендатора большую часть урожая, чем отсутствующий хозяин. Если землевладелец принадлежал к доминирующей касте, арендатор вынужден был оказывать и дополнительные

услуги, например отработать на хозяина два дня в пору, когда рабочие руки особенно дороги. От арендатора могли потребовать и другие услуги. Наконец, члену доминирующей касты ничего не стоило прогнать арендатора со своей земли.

До 30-х годов многие крупные землевладельцы в Рампуре были брахманами. Однако они постепенно переместились в города в поисках работы за жалование и в надежде дать детям хорошее образование. С годами они утратили все связи с родной деревней и приезжали сюда лишь раз в год, чтобы получить свою долю урожая риса. Некоторые поручали даже присматривать за своей землей какому-нибудь местному землевладельцу, обычно *земледельцу*. Городские расходы, включая плату за учебу, а также необходимость давать солидное приданое дочерям приводили к тому, что им приходилось расставаться со своей землей. В 30-е и 40-е годы темпы миграции в город стали еще значительней, из-за чего сельская местность потеряла важный социальный и культурный элемент. В 1948 г. в деревне жили только две брахманские семьи, причем одна была семьей доктора айюurvedы, которого могли перевести и в другое место.

В начале 50-х годов в Рампуре и ее окрестностях возникло движение (его возглавлял образованный *земледелец*) под лозунгом расширения прав действительных *земледельцев* в отношении собственников. Больше всего движение касалось отсутствующих землевладельцев, поэтому многие брахманы считали, что оно направлено именно против них. Я помню разговор с одним брахманом-землевладельцем из Шринивасапурама. Он жаловался, что его арендаторы-*земледельцы* угрожали отказом платить причитающуюся ему долю урожая. В 50-е годы аналогичные жалобы я слышал и от других людей. Но наряду с этим я могу привести много примеров, когда между землевладельцами-брахманами и арендаторами, принадлежавшими к другим кастам, сохранялись самые добрые отношения.

В Рампуре в 1948 г. *земледельцам* принадлежало больше земли, чем представителям всех остальных каст, взятых вместе. Тремя крупнейшими землевладельцами были староста, Наду Говда и Миллая. Среди лингятов больше всего земли принадлежало двум жреческим кланам — Мадешвары и Басавы. Представители клана Мадешвары получали дополнительный доход с ярмарки, посвященной этому божеству. Она проводилась раз в год в месяц *дипавали* (октябрь — ноябрь).

До того как государственный канал дошел до Рампуры и соседних деревень, в округе существовали пастбища, что позволяло *пастухам* заниматься традиционным разведением овец и ткать шерстяные одеяла. Однако с расширением ирригационной системы площадь пастбищ сократилась, и многие *пастухи* вынуждены были заняться земледелием. Изготовление шерстяных одеял сохранилось лишь в нескольких семьях. Поскольку они не могли разводить овец, им приходилось покупать шерсть у крупных землевладельцев, которые обычно держали отару овец.

Я уже перечислял безземельные касты и могу добавить, что если некоторые члены ремесленных и служебных каст и имели землю, то не более двух акров. Кроме того, нескольким хариджанам принадлежали клочки земли, полученные когда-то их предками за исполнение обязанностей деревенских слуг. Однако доход, который все эти люди получали от земли, был таким мизерным, что не мог повлиять на отношения между хариджанами и землевладельцами из более высоких каст.

Что касается других низких каст, то среди них владение землей сказывалось на социальном положении хозяина. Я уже упоминал вполне благополучного *виноккура* и писал о разнице в положении между ним и бедняками, принадлежавшими к его же касте. В деревне было два брата-*маслобойщика*, которые благодаря своему трудолюбию и экономии скопили немного денег и купили участок. О них все отзывались только с уважением. Занимаясь своим традиционным делом, они регулярно посещали знаменитое святилище Мадешвары в талукке Коллегал (прежде штат Мадрас, ныне — часть штата Карнатака), и все считали, что своим успехом они обязаны почитанию этого божества. По утрам братья проводили на лбу горизонтальные полосы *вибхути*, а на шее носили миниатюрный *лингам*.

Я удивлялся, почему братья не стремятся стать лингаятами. Исторически лингаятизм находил сторонников во многих кастах — от брахманов до хариджан. Эта секта продолжала расти за счет отдельных людей, целых семей и даже всех местных представителей одной касты, которые постепенно переходили в эту веру. В целом лингаяты считали себя кастой, и другие тоже разделяли их мнение.

Постоянно встречаясь с сотнями поклонников Мадешвары, значительная часть которых была лингаятами, и веря, что их удачи на земле зависят от божественных

милостей, братья-маслобойщики, естественно, могли бы обратиться к лингаятизму. Кроме того, в кастовой иерархии лингааты занимали более высокую ступень, чем *маслобойщики*, и переход в лингааты означал бы движение вверх по социальной лестнице. Однако лингаятизм требовал от своих приверженцев отказа от мясной пищи и абсолютной трезвости, и тогда братьям пришлось бы отказаться от чревоугодия.

Крупнейшие землевладельцы из *земледельцев* пользовались всеобщим уважением, если не считать их противников из враждующей факции. Даже брахманы и лингааты признавали их особое положение. Особенно хорошо я это понял, когда однажды летним вечером 1948 г. увидел, как жрец храма Рамы сидел во внутреннем дворе старосты и возбужденно разговаривал с его матерью. Жрец только что узнал, что его сын сдал экзамены по первому разряду за неполную среднюю школу, и старый жрец был вне себя от радости. Я до сих пор помню, как он шел по улице Гуди с капельками пота на лбу и щепоткой нюхательного табака между большим и указательным пальцами правой руки. Он брел, не разбирая дороги, и, войдя в дом, выпалил все матери старосты, которая выслушала его несколько безразлично. (Мужчины вообще лишь показали, что разделяют радость жреца, но слушать его не стали.) Жрец неудобно устроился на корточках, боясь, вероятно, опуститься на пол и испачкать или (скорее всего) осквернить одежду, и сыпал и сыпал новостями вперемежку со своими бедами. Майсур далеко (до него целых 22 мили), а там — никого знакомых и жизнь дорогая. Что будет с сыном, если он поступит в школу высшей ступени? Где и как он будет там жить? Сможет ли он за него платить? Кто присмотрит за мальчиком?

Жрец во время беседы все время обращался к старой хозяйке и называл ее *авва* («мать»). Он вел себя по отношению к ней так же, как и другие клиенты старосты. Правда, к нему самому также относились с уважением, как к брахману и жрецу. Если на месте жреца оказался бы крупный землевладелец-брахман, то его посадили бы на коврик на передней веранде и сам староста или один из его взрослых сыновей сел бы рядом с ним и с уважением стал слушать гостя.

Тот факт, что приобретение земли членами небрахманских каст сопровождалось санскритизацией всего образа жизни (а ныне еще и вестернизацией), означал не что иное, как попытку подняться по кастовой лестнице

це, используя богатство и положение. В Индии до захвата ее англичанами были возможности для увеличения земельных наделов и усиления своего влияния, и утверждение, будто традиционное индийское общество является примером «замкнутой системы социальной стратификации», выглядит стройным, но далеко от истины.

Патроны и клиенты

Отношения «патрон — клиент» возникают в самом земледельческом производстве. Те, кто работает на землевладельца, — арендаторы, слуги и работники, с одной стороны, и представители ремесленных и служебных каст — с другой, — превращаются в клиентов хозяина. У патрона имеется несколько клиентов, и у клиента тоже может быть больше одного патрона. Кроме того, патрон со временем может менять клиента, а тот, в свою очередь, переходить от хозяина к хозяину.

Каждый патрон обладает определенной властью, а самые властолюбивые из них стараются подчинить себе всю деревню. (Во времена, предшествовавшие британскому владычеству, такой патрон мог стать даже князьком.) Он должен был вести себя таким образом, чтобы обеспечить поддержку максимально большего количества людей. В драке между соперничающими фракциями (или деревнями) годился любой крепкий мужчина. До первой мировой войны, когда сообщение было затруднено, под рукой у патрона всегда находилось несколько сильных мужчин. Борьба считалась народным спортом, и по крайней мере в крупных деревнях имелись борцовские дома (*гаради*), где мальчики овладевали искусством борьбы под присмотром опытных борцов (*пахелван*). Прошедшие выучку в борцовских домах с радостью принимались патроном в ряды своих клиентов — не столько потому, что их методы убеждения были более доходчивы, сколько потому, что само присутствие борцов заставляло других вести себя осмотрительнее.

Богатый патрон притягивал к себе клиентов, как магнит железные опилки. Без патрона бедные и слабые чувствовали себя крайне неуверенно. С патроном приходила не только возможность заработать на жизнь, но и чувство безопасности. Местная культура была направлена на то, чтобы убедить слабого в необходимости искать защиты у сильного. Я уже упоминал о том, что

Пидджа распластывался перед амильдаром, чтобы всем своим видом показать чиновнику, как нуждается в его защите. Точно так же клиент, ищущий покровительства патрона, должен был всячески занскивать, чтобы не услышать отказ. Патроны, государи и божества в равной мере считались способными защитить тех, кто искал у них убежища³⁶. На изображениях Вишну его правая рука обычно опущена ладонью вниз, что символизирует жест абхяхаста, т. е. защиту для всех, кто ее ищет.

Клиенты соблюдают определенный стиль разговора с патроном, который зависит от того, к какой касте принадлежит сам патрон. Например, в соседней деревне Кере я слышал, как старый клиент-земледелец часто обращался к патрону-брахману со словами *нимма пада* («ваши стопы»). Я также слышал, как патрона называли *будхи* («владыка»)³⁷. Однако в Рампуре к старосте обращались в единственном числе, добавляя *аппа* («отец») в конце фразы. Клиенты уважали старосту и даже побаивались, но обращались к нему во множественном числе исключительно редко. Иногда его называли *гауда* («староста»), но и при таком обращении обходились без почтительного множественного числа. В деревне он многим приходился родственником, еще больше людей считало его предводителем всех *земледельцев*, и для всех он оставался старостой. То, что к нему обращались в единственном числе, было признаком хорошего отношения, а не отсутствия уважения. К приезжему, например ко мне, все, наоборот, обращались во множественном числе, но было бы смешно предполагать, что они уважали меня больше, чем старосту. Не исключено, что обращением к себе во множественном числе я обязан принадлежности к брахманам. Ко всем чиновникам, независимо от касты, в деревне обращались только на «вы».

Когда клиент попадал в беду и нуждался в покровительстве, он взывал к чувствам патрона, сравнивая его с отцом:

³⁶ Влиятельный человек, продолжавший покровительствовать недостойному человеку, вызывал, однако, всеобщую критику. Мне приходилось слышать, как образованные люди критиковали за такое покровительство политических и других лидеров. Стремление казаться патроном широко распространено и встречается даже в так называемых «современных секторах» общественного бытия.— *Примеч. авт.*

³⁷ Такое обращение было широко распространено в этой местности в 30-е годы, а в 40-е стало постепенно исчезать.— *Примеч. авт.*

— Вы мне как отец родной, и к кому же мне обратиться в беде, как не к вам? — говорил клиент.

Иногда патронам отеческие функции навязывались. Например, друзья клиента могли убедить патрона в том, что хотя клиент действительно совершил проступок, но его следует простить и помочь:

— Он виноват не больше, чем (ребенок), съевший грязь. Выпори его, плюнь ему в лицо, побей своими сандалиями. У тебя есть право это сделать. Но ему не к кому больше идти, поэтому не оставь его без помощи.

Друзья уговорят клиента упасть в ноги патрону, а последнего убедят, что подобный проступок больше не повторится. Другими словами, крупному землевладельцу трудно избежать роли патрона, уготованной ему всем культурным наследием. Если он будет упорно отказываться от этой роли, то потеряет популярность и прослышет эгоистом. От этого выиграют лишь его соперники.

В оплату за экономические выгоды и покровительство клиент должен повиноваться патрону, делать все, что тот попросит, и сохранять ему верность. У каннада есть поговорка, которая гласит, что верх неблагодарности — думать плохо о доме, в котором ешь. В идеале клиент должен трудиться на благо процветания своего хозяина. В особо трогательных ситуациях клиент мог даже утверждать, что готов положить жизнь за патрона. Хотя такое высказывание все воспринимают с удовольствием, однако и не думают понимать его буквально.

Идеальный патрон всячески помогает своим клиентам. Он выступает на стороне клиента, отстаивая его дело перед чиновниками, местными органами самоуправления или кооперативами с целью добиться определенных выгод, контракта, свести его либо с адвокатом, либо доктором, добиться для него займа, чтобы покрыть непредвиденные расходы, или выиграть спор, в котором тот замешан. Вмешательство патронов на стороне своих клиентов считалось делом обычным. Я уже рассказывал, как приговор по делу Каннура неузнаваемо изменился за одну ночь лишь потому, что за предполагаемое изнасилование должны были судить родственника и клиента старосты. В другом деле Кемпу уже хотел было сделать заявление по существу, но остановился, увидев, как заморгал Раме Говда. Важное сообщение так и не сошло с его языка — явно во вред одной из споривших сторон.

Клиент обращался к патрону по разным поводам. Когда Удайя, родственник и клиент старосты, заболел

туберкулезом, староста помог ему попасть на прием к специалистам из туберкулезного санатория в Майсуре. Все время, пока ему нужно было ходить к врачам, он жил в доме Бхараты, и, хотя младшие братья Уддайи не горели желанием отправить его в санаторий, старосте пришлось вмешаться и сказать, что Уддаия без лечения в санатории не обойдется и его нужно послать либо в санаторий, либо куда-нибудь еще, а в доме Бхараты он больше оставаться не может.

Клиент Наду Говды из *пастухов* должен был поехать в Сатнур, чтобы присутствовать при окончательном обсуждении условий развода его дочери. Он хотел, чтобы Наду Говда посоветовал ему, на какие условия развода согласиться. Он посоветовался с Наду Говдой на моей веранде, а потом Наду Говда спросил, взял ли этот человек с собой украшения, которые подарили его дочери во время свадьбы. Старик развязал грязную хлопчатобумажную котомку. Наду Говда заглянул внутрь и, убедившись, что все в порядке, разрешил ему ехать.

Один из *кузнецов*, работавших на старосту, однажды, когда староста собирался на свою вечернюю прогулку, сказал, что через несколько дней собирается жениться. Староста минуту или около того постоял, обдумывая услышанное, а затем сказал *кузнецу*, чтобы тот выкорчевал известный ему пень у него во дворе и взял на дрова для свадебного обеда. Кузнец сразу же смекнул, о каком пне идет речь, и, довольный, ушел.

Чтобы быть патроном, нужно не только выполнять конкретные просьбы клиентов, но и иметь перед ними определенные обязательства. Богатый патрон должен жить открытым домом: случайные посетители — будь то чиновники, политические деятели, просто пришлые, жрецы или паломники — не могли уехать из деревни, не пообедав или по крайней мере не перекусив. Отказ кого-нибудь накормить тут же вызывал критику в адрес патрона. Его обвиняли в скаредности и любую неприятность, случавшуюся с ним, приписывали справедливой каре, ниспосланной свыше.

Патрон не должен был скупиться на свадебные и погребальные расходы. Накануне первой мировой войны большая деревенская свадьба длилась неделю, и за это время нужно было накормить сотни людей. Для увеселения гостей приглашались танцовщицы из Майсура или какого-нибудь другого города. Большие свадьбы или поминки потом в деревне вспоминали годами. О важности патрона судили по великолепию стола, количеству тан-

цовщиц и фейерверку, а также по числу и рангу гостей, присутствовавших на свадьбе.

Было бы излишним упрощением считать, что Рампура разделена на несколько социальных пирамид, на вершине которых стоят крупные землевладельцы. Несмотря на то что у каждого из них были свои сторонники, многие клиенты имели более одного патрона, причем многие бедняки не любили объявлять о своей приверженности одному хозяину. Любое их откровенное высказывание по этому поводу могло навлечь гнев других патронов, чье покровительство в таком случае было бы потеряно. Бедняки, как правило, относились почтительно ко всем крупным землевладельцам, отчасти потому, что богатство вообще пользовалось уважением, а отчасти потому, что любой из них мог оказаться полезным. Такое поведение было невозможным только в тех случаях, когда разногласия между группами заходили слишком далеко. Тогда даже то, что человека видели разговаривавшим с одним патроном или его клиентом, вызывало подозрение во враждебном отношении к другим патронам.

Староста был такой влиятельной фигурой, что, за исключением небольшого числа людей, открыто ненавидевших его, остальные жители деревни, по крайней мере внешне, относились к нему с уважением. Староста обладал властью и влиянием, и было бы неблагоприятно оказаться среди его врагов.

В то же время в деревне имелись две влиятельные группировки: одна сплотилась вокруг старосты и его клана, а другая — вокруг клана, основным представителем которого в 1948 г. был Наду Говда, а лидером — Миллайя. Клан последних был более многочисленным, чем клан старосты. Его представители отличались сплоченностью, что было особенно заметно во время ежегодного праздника, посвященного божествам этих двух кланов, которые имели в деревне общее святилище.

Многие мелкие хозяева, либо бывшие клиентами, либо иначе зависевшие от крупных землевладельцев, сами выступали патронами для небольшого числа наиболее бедных жителей деревни. Создавалось впечатление, что существовало несколько уровней патронов и несколько типов отношений зависимости между клиентами и патронами. Были арендаторы, слуги-джита, временные работники, члены ремесленных и служебных каст, слуги, но были и другие, кто лишь изредка нуждался в совете или вмешательстве патрона. Это различие хорошо понималось, хотя редко четко формулировалось.

Факции

Неравное распределение земельной собственности, система каст и кланов создавали основу для возникновения факций. Деление деревни на две или более противоборствующие группы является неременной чертой сельской социальной структуры. Количество групп и степень раздробленности зависят от конкретной деревни или определенного периода времени, однако деревню, в которой не было бы факций, трудно себе представить. Факции отличались от других элементов структуры тем, что в противоположность кастам и кланам членство в них было в какой-то степени добровольным. Однако этот элемент добровольности уменьшался, если соперничество между группами обострялось.

В довольно больших деревнях каждая факция объединяла несколько социальных пирамид, состоявших из крупного землевладельца и его клиентов. Лидером группы был либо самый богатый землевладелец, либо один из самых богатых.

Факция образовывала «вертикальную» структуру в том смысле, что объединяла людей, принадлежавших к различным экономическим категориям и разным кастам. Клиенты были либо в прямом контакте с лидером факции, либо поддерживали такие контакты через своего непосредственного патрона. Существование факций, конечно, одно из проявлений неравенства, однако благодаря им между неравными партнерами возникали прочные связи, которые действовали в противовес «горизонтальным» кастовым и классовым связям.

Когда я приехал в деревню, мне сказали, что, в отличие от других деревень, Рампура свободна от борьбы враждующих групп. Похоже, что жители деревни верили в это, и, надо сказать, не без оснований. Например, в деревнях типа Кере и в Хогуре междоусобицы зашли слишком далеко и длились долго. По сравнению с ними в Рампуре такие противоборства были сглажены. Налоговый инспектор Хогура сказал мне, что ему нравится Рампура, так как в ней — сплоченное руководство, что способствует проведению правительственных мероприятий. Однако он имел в виду, конечно, сравнительную сплоченность. Он наверняка знал о существовании молодых людей, противостоявших старосте.

Благоприятная ситуация, которую я застал в Рампуре в 1948 г., еще только-только сложилась, поскольку при отце нынешнего старосты вражда между факциями раз-

вертывалась вовсю. Он возглавлял одну из влиятельных факций и вынужден был бороться с постоянным противодействием со стороны лидеров других групп. Двумя его самыми заклятыми врагами были отец Наду Говды и Миллайя-старший, отец Мари Говды. Некоторые жители деревни рассказывали мне о случаях неповиновения с их стороны указаниям старосты.

Еще одним противником был Мелкоте-старший, который, хотя и не имел многочисленных сторонников, мог запугать любого своим знанием судебной практики. Деревня уважала его за знание законов и сельского хозяйства, причем он пользовался уважением даже среди своих противников. Он умер за несколько лет до моего приезда, но старики говорили о нем не иначе как с восхищением. Больше всего им нравилось в Мелкоте-старшем то, что он, стоя во главе лишь небольшого клана и не занимая никакой официальной должности, мог навести страх даже на предводителей. Деревенским жителям споры доставляли не только интеллектуальное, но и эстетическое наслаждение.

Землевладельцы-брахманы, жившие в деревне вплоть до конца 30-х годов, похоже, не ввязывались в местную политику. Возможно, к этому времени они уже поглядывали, куда бы уехать. Я знал, однако, что в некоторых соседних деревнях несколько землевладельцев-брахманов действительно играли важную роль в местной политической жизни и факционной борьбе.

В беседах со стариками удалось выяснить, что до первой мировой войны междоусобицы в деревне были еще сильнее, и это было характерно для всей округи в целом. Во всех больших деревнях было по нескольку лидеров с большим количеством сторонников, которые постоянно соперничали друг с другом. Часто соперничество переходило в ненависть. Она толкала каждый клан на то, чтобы использовать любую возможность нанести вред другому клану. Оскорбленные считали делом чести отомстить обидчикам. Клан, не сумевший отомстить за обиду, терял авторитет и поступался мужским достоинством. Весь клан называли «бабами» или «импотентами», и иногда он даже начинал терять своих клиентов. Вражда между кланами считалась нормальной формой взаимоотношений.

Конфликт между лидерами мог возникнуть, например, по таким важным вопросам, как земля, женщины или влияние на чиновников. Тщеславный лидер, увеличивая свои владения, обязательно ущемлял чьи-нибудь интере-

сы, и человек в поисках справедливости шел за помощью к соперничающему лидеру. Два лидера могли столкнуться из-за того, что хотели взять на содержание одну и ту же вдову или разведенную женщину. Любой, кто стремился к власти, обязательно должен был иметь доступ к чиновникам.

Основными чиновниками были лица, возглавлявшие хобли (налоговый инспектор), талук (амильдар) и дистрикт (заместитель комиссара). Пользовались некоторым авторитетом инженеры-иригаторы и некоторые другие лица, но жители деревни имели с ними дело лишь от случая к случаю. До получения Индией независимости эти чиновники обладали властью и положением, и их расположение было необходимо, чтобы действовать в интересах одних и держать в страхе других.

Вражда между лидерами принимала разные формы. Так, земельные или кастовые споры, а также случаи злоупотреблений, в которых лидеры были замешаны прямо или косвенно, через своих клиентов, могли перерасти в драку между группами, закончиться исключением из касты нескольких человек по решению совета касты или продолжительной судебной тяжбой. Порой ненависть заставляла людей забывать об обычной осторожности, соперничающие группы устраивали потасовки, которые подчас кончались убийством. Драки и убийства обычно были делом рук бандитов, которых подкармливал лидер. Однако лидеры не всегда оказывались настолько благоразумными, чтобы самим не участвовать в совершившихся убийствах.

В годы, предшествовавшие первой мировой войне, в сельской местности княжества Майсур было неспокойно. Попытки англичан покончить с преступностью не дошли до деревни из-за плохого состояния дорог и отсутствия полиции, способной решить эту проблему. Чиновники, в чьи обязанности входило управление деревнями, знали, кто там не нарушал закона, а кто это делал. В числе последних считались отдельные лидеры, о склонности которых к насилию известно было даже за пределами деревень, в которых они проживали. В Рампуре были старики, помнившие лидеров из других деревень, которые якобы совершали убийства и которых люди побаивались. Таких лидеров в шутку называли *палайягарами*. До прихода англичан повсюду в Майсуре было множество палайягаров (мелких князьков), и как только власть князя слабела, они тут же старались расширить свои владения.

Даже до 30-х годов полиция лишь изредка навевалась в деревни. Ее прибытие всегда означало что-нибудь невероятное — убийство или бунт. В сердца деревенских жителей появление полиции вселяло страх. Даже в 1948 г. старики вспоминали о двух случаях появления вооруженных полицейских в Рампуре. Первый раз это случилось за несколько лет до начала первой мировой войны, а второй — незадолго до ее конца. Оба раза причиной было убийство, совершенное где-то в другом месте. Такие появления оставили глубокие зарубки в памяти местных жителей и даже стали частью местного фольклора.

До получения Индией независимости деревня с боязнью относилась к любому приезду чиновников. Наду Говда со смехом вспоминал, что во времена его молодости простые жители начинали спасаться бегством, услышав разносившиеся на милю звуки горна, трубы и тамтама, извещавших о прибытии всесильного амильдара. В деревне оставались лишь староста и несколько человек посмелее, чтобы приветствовать представителя махараджи. У жителей деревни, конечно, были причины опасаться приезда любого чиновника. Кроме желания избежать уплаты налога и не оказаться призванными на одну из слишком частых местных войн у них имелось вполне понятное желание скрыть от визитера многое из того, что произошло в деревне после его последнего приезда. За это время кого-нибудь могли сильно побить за какой-то проступок, устроить кровавую драку между двумя соперничающими группами, какой-нибудь влиятельный человек умудрялся незаконно пустить воду на свои поля или обрубить ветви растущих вдоль дороги деревьев и т. п. Могло случиться даже убийство. Больше всех боялись хищных глаз чиновника деревенские староста и писец.

Во время экономического кризиса 30-х годов некоторые жители Рампуры оказались в числе тех, кто нападал на обозы с падди на дороге из Хогура в Майсур. Удайя, который был главарем одной из таких шаяк, очень красочно рассказывал мне, как совершались нападения. Смелчаки обычно прятались в придорожной роще, и стоило только наблюдателю подать условный сигнал (например, изобразить крик совы), как остальные бросались на обозы. Больше всего доставалось последним возам. Возницу оглушали палкой, а мешки с падди вспарывали острыми ножами. Под дыры в мешках подставляли корзины, куда ссыпали зерно.

Нападения совершались на всех дорогах, ведущих из

Майсура в близлежащие города и деревни. Шайки действовали даже в пяти милях от города на дороге Майсур — Шрирангапаттинам, возле деревни Каластхавади.

Согласно Майсурскому закону о самоуправлении 1926 г. в Рампуре был создан панчаят, состоявший из предводителей основных индуистских каст и мусульман. В компетенцию официального панчаята входили строительство и ремонт деревенских улиц, кюветов, организация освещения, вывоз мусора и жидких отходов. Средства панчаята составлялись путем налогообложения домов, участков и лавок. Каждому панчаяту государство также выделило денежную помощь в размере суммы, собираемой им в самой деревне.

До 1947 г. староста являлся председателем панчаята, назначение утверждал заместитель комиссара дистрикта Майсур. В 1947 г. жителям Рампуры разрешили избирать председателя панчаята. Это и дало возможность небольшой группе молодежи, объединенной враждой к старосте, сделать решительную попытку захватить этот пост. Самое удивительное заключалось в том, что ей почти удалось сместить старосту с должности. Именно в тот момент Наду Говда пришел на помощь своему другу. Сложив просительно руки, он уговорил молодых людей, чьи лидеры были членами его клана, дать старому вождю еще одну возможность остаться на этом посту. Его уговоры подействовали. Ведь он был уважаемым старейшиной клана и слыл честным человеком. Оппозиция уступила, и старосту избрали председателем. Но тот не мог простить кучке молодежи того, что она почти победила его.

Так получилось, что выборы 1947 г. явились самым серьезным вызовом авторитету старосты, поскольку сразу же после них молодежная оппозиция распалась. Друзья обвинили Джапи в излишней надменности, Сиду покинул деревню, а остальные совсем охладели к борьбе со старостой.

Воспользовавшись своей случайной победой, староста сделал несколько блестящих ходов, которые еще больше укрепили его положение. Он выдал свою внучку за Карагу, третьего сына Наду Говды. Этот шаг еще больше укрепил старую дружбу и приблизил к старосте главу соперничающего клана.

Здесь следует упомянуть, что в 50-е годы на дорогах наблюдалось неожиданное и быстрое развитие автобусного и грузового транспорта. Землевладельцы с карманами, оттопыренными от денег, нажитых на торговле ри-

сом и сахаром в военные годы, после завоевания Индией независимости обрели также и политическое влияние. Теперь они искали, куда поместить свои капиталы. Землевладельцы стали вкладывать деньги в покупку автобусов, грузовиков, строительство рисорушек и городских домов. Лишь редкие деревенские жители, имевшие образование, помещали капиталы в более сложные сферы — кинотеатры в растущих городах, мелкие промышленные предприятия и т. п.

В конце 1948 г., вскоре после моего отъезда из деревни, староста стал серьезно подумывать над тем, чтобы вложить деньги в строительство домов в городе и в приобретение автобусов. Для него не составляло труда получить лицензию на покупку автобусов, поскольку один из его близких родственников был влиятельным политиком. Ему удалось получить от правительства разрешение на открытие трех автобусных маршрутов. В 1950 г. он начал с покупки двух автобусов, а третью лицензию решил приберечь на потом. Один из двух автобусов был приобретен совместно с мужем его старшей дочери, через деревню которого и проходил маршрут. Младший сын, Бхарата, ушел со службы, чтобы наладить работу второго маршрута. В 1952 г. старосте все еще принадлежали лишь два маршрута, но он надеялся открыть вскоре еще один, который свяжет Рампuru с городом, расположенным в шестидесяти милях к северо-западу от нее. Предки старосты были родом из этого города. Благодетель, ностальгия и деньги сказали свое слово при выборе третьего маршрута.

Уладив дела с автобусными маршрутами, староста заинтересовался у своего друга и родственника Наду Говды, не желает ли он вложить сбережения в рисорушку. Со своей стороны, староста обещал помощь в получении лицензии и в решении других проблем. Наду Говда думал над этим предложением несколько дней и все-таки отказался. Его старший сын, Свами, был доволен жизнью и не стремился лезть из кожи вон, чтобы заработать еще больше денег. Однако второй сын, Кемпу, был сделан из другого теста. Умный и тщеславный, Кемпу загорелся идеей иметь собственную рисорушку, но что он мог поделаться, если двое высказались против?

Когда Наду Говда ответил отказом, староста послал за Миллайей и спросил, не хочет ли тот приобрести рисорушку. Староста и Наду Говда вдвоем заверили Миллайю, что окажут ему всяческую помощь в этом начина-

нин. Миллайя обговорил это предложение со своими братьями. Они очень ему обрадовались. Два богатых хозяина не только открывают им новую сферу деятельности, но даже предлагают свою помощь. Миллайя, тщательно все обдумав, согласился. Староста сдержал свое слово и дал им займы двадцать тысяч кирпичей собственного изготовления как залог будущей поддержки. Позднее он помог Миллайе приобрести необходимую лицензию и прочие документы.

Миллайя построил рисорушку быстрее, чем предполагал, и очень скоро убедился в прибыльности своего предприятия. Он и его братья были не только рады прибылям, но и переживали приятное чувство в связи со своим новым, более высоким положением. Толковый паренек по имени Тамму был взят из деревни Кере на должность делопроизводителя и для работы с клиентами. Вскоре он стал доверенным лицом братьев.

Кулле Говда по знакомству добился у властей должности кладовщика, однако в ней не задержался. Он отвечал за сохранность риса на складах рисорушки. Этот рис принадлежал правительству и был им закуплен для последующей продажи по твердым ценам по программе нормирования продуктов питания. На каждый мешок риса, очищенный на рисорушке, должно было быть разрешение, а учет за всем был возложен на кладовщика. Эта мера была направлена против того, чтобы очищали рис, предназначенный для черного рынка. Однако бумаги Кулле Говды и рис, за который он отвечал, оказались в плачевном состоянии. Недостачу риса он свалил на крыс. Кроме того, он закрывал глаза на очистку риса без разрешения. Кулле уволили, а его место занял Санну. Последний оставался в этой должности и в 1952 г., когда я вновь приехал в Рампуру. Он стал другом семьи Миллайи. Возможно, это было причиной того, что между ним и Наду Говдой отношения стали более прохладными, однако Сиду (младший брат Санну) и Свами продолжали дружить.

Кемпу очень расстроился, что при решении вопроса о рисорушке отец и Свами взяли верх. Успешная работа рисорушки Миллайи показала, что его брат и отец недооценили количество риса, имевшегося в Рампуре и соседних деревнях. Он стал подумывать, как построить крупорушку, которая в эксплуатации и дешевле и легче. Возможно, он рассказывал о своих планах друзьям, но, как бы то ни было, об этом вскоре заговорили все. Однажды, когда он пришел на большую рисорушку, то услышал,

как Карагайя, младший брат Миллайи, сказал, вроде бы ни к кому не обращаясь:

— У меня нет денег на биди. Пора подумать о том, чтобы завести крупорушку.

Намек был понят, и Кемпу еле сдержал свою злость. В разговорах со мной Кемпу не раз говорил, что именно эта фраза заставила его начать строить в деревне еще одну рисорушку.

На этот раз Кемпу удалось уговорить Свами и отца принять участие в строительстве собственной рисорушки. Его задача упростилась, когда один приезжий чиновник заметил, что есть импортная рисорушка, которая дешевле индийских. Кемпу узнал, что такая рисорушка стоит шесть тысяч рупий и ее можно установить в помещении рядом с бакалейной лавкой отца. Небольшая стоимость машины и то, что не было нужды в строительстве специального здания, означали, что вся рисорушка обойдется лишь в четверть предполагаемой суммы.

Тут следует сказать о той роли, которую во всей этой затее сыграл Лакшмана. Он все время убеждал Кемпу в необходимости строить рисорушку и распекал Свами за отсутствие предприимчивости. Не исключено, что он делал это по просьбе Кемпу. После слов Свами о том, что он не сумеет добиться у политических деятелей и высокопоставленных чиновников разрешения на строительство рисорушки, Лакшмана заметил, что всем неловко обращаться к важным людям, но это чувство следует преодолевать.

Лакшмана вместе с Кемпу отправились на встречу с важными чиновниками и даже имели беседу с тремя министрами штата. С последними встреча оказалась необходимой, так как от чиновников они получили негативный ответ. Так, самый важный чиновник, чья виза была необходима, чтобы получить лицензию на строительство рисорушки, считал, что в Рампуре хватит и одной рисорушки. Кемпу был страшно раздосадован:

— Надо же, всего пять футов ростом, а такой надменный.

Ему казалось, что дело здесь не обошлось без его соперников. (Кемпу даже в голову не пришло, что чиновник действовал по существовавшему в то время инструкциям.)

Миллайя загрустил, увидя, что Наду Говда старается построить в деревне еще одну рисорушку. Ему казалось, что своими действиями тот нарушил торжественное обещание, которое в свое время дал Миллайе. Если Мил-

лайя молча переживал происходившее, то его братья своих чувств не скрывали. Тем временем в дело вступил Тамму, ловкий клерк из Кере. Мужчины Кере были известны своей решительностью и смекалкой. Думаю, он встретился с чиновниками и политическими деятелями и постарался представить дело так, чтобы Наду Говда не получил лицензию. Видимо, это он написал письмо в ежедневную местную газету, чтобы правительство штата не выдавало лицензии на установку дешевых импортных рисорушек потому, что от них много отходов. (Он даже упомянул фирменное название приобретенной Наду Говдой рисорушки.) Он сообщал, что выход риса небольшой и она много давит зерна, и т. п. Тамму купил несколько экземпляров этой газеты и раздавал ее жителям Рампуры. (Трудно понять, почему он так поступил, если, конечно, не ставил целью всячески завоевать расположение своего хозяина.) Подозреваю, что он даже послал этот номер газеты соответствующим чиновникам и министрам.

Усилия Тамму не помешали Наду Говде получить желаемую лицензию, однако отношения в клане накалились. Я убежден, что на многих верандах обсуждали решение Наду Говды построить новую рисорушку, несмотря на свое обещание оказывать поддержку Миллаيه в его рискованном предприятии. Кемпу и даже Свами оправдывали отцовское решение тем, что, если бы Карагайя своим высказыванием не обидел Кемпу, второй рисорушки в деревне не было бы никогда.

Интересно, что обе соперничавшие группы одинаково хорошо отзывались о старосте. Карагайя сказал, что они получили от старосты всевозможную помощь. Это он надумил их начать прибыльное дело, дал взаймы кирпичи и помог во многих других делах. Такое, по их мнению, не забывается.

Кемпу также был признателен за поддержку, оказанную Лакшманой. Тот повсюду сопровождал Кемпу и даже от его имени разговаривал с чиновниками и министрами. Во всем он стал опорой для Кемпу, и тот за это был ему благодарен. Даже Свами оставался признателен Лакшмане за то, что тот делал для них.

Летом 1952 г. я несколько раз беседовал с Карагайей, и в одной такой беседе он довольно беспристрастно осветил весь эпизод с рисорушкой. Он считал, что ни Наду Говда, ни Свами никогда сами не построили бы рисорушку. Это Кемпу уговорил своего старшего брата и отца и заставил Наду Говду нарушить данное им слово.

Я не помню, чтобы он упоминал имя кого-нибудь, кто оказывал Кемпу моральную и другую поддержку.

За время, прошедшее между моим первым и вторым посещением Рампуры, авторитет Наду Говды среди родственников и среди жителей деревни несколько пошатнулся. В основном это произошло из-за Камышового водоема, который находился примерно в миле от Большого водоема и несколько ниже по отношению к нему. В него попадала вода из водоотводных каналов, проложенных несколько выше, а воду из этого водоема использовали те, чьи участки лежали еще ниже. Это была яма, по краям поросшая камышом, куда стекала дождевая вода. Тем не менее он был очень нужен, и многие члены клана Наду Говды имели вокруг него участки.

Через несколько месяцев после моего отъезда из Рампуры в 1948 г. один важный чиновник обратился к правительству штата за разрешением осушить водоем и превратить его в культивируемый участок. Чиновник утверждал, что это место представляет собой болотистую пустошь и он сможет осушить это болото, несмотря на большие расходы, а затем после мелиорации сажать на этом участке продовольственные культуры. (В то время в штате осуществлялась программа под девизом «Вырастим больше продуктов питания!», в соответствии с которой поощряли всех, кто желал распахать пустошь или пустить в оборот бесплодную землю.)

С такими просьбами всегда сначала обращались к старосте, чтобы узнать мнение деревни относительно сдачи в аренду данного участка земли. Удивительно, что Наду Говда не вмешался, чтобы защитить интересы людей, принадлежащих к одному с ним клану. Короче говоря, водоем перешел в собственность чиновника. Тот осушил его и прорыл канавы для орошения. Летом 1952 г. мне сказали, что он собирается на девяти акрах отличной по деревенским меркам земли сначала посадить бананы, которые еще более осушат землю, а затем сахарный тростник и только потом рис.

Многие в деревне считали, что значительная часть мелких землевладельцев потеряла важный источник влаги для своих полей. Более того, хорошая земля досталась чужаку, а не местному жителю. Во всем винили старосту и Наду Говду и считали, что по крайней мере Наду Говде нужно было вступить за интересы своих родственников по клану. Примечательно, что никто не критиковал Миллайю, хотя тот тоже промолчал. Возможно, так получилось потому, что Наду Говда был признанным

лидером своего клана, водившим, кроме того, дружбу со старостой и имевшим на него большое влияние.

Другими словами, клан Наду Говды оказался менее сплоченным, чем в 1948 г. Разрыв между Наду Говдой и Миллайей усиливался, но оба они все более сближались со старостой.

Два старших брата Джапи — М. Мари и М. Кемпайя — считались людьми, для которых закон был не писан. Так думала не только деревенская верхушка, но и молодежь из клана Наду Говды, настроенная против верхушки. Летом 1948 г. огромная скирда соломы, принадлежавшая М. Мари, загорелась, и многие решили, что это дело рук Муги, который был слугой у М. Мари, но тот его выгнал. Я узнал об этом лишь через несколько месяцев после описываемого события, и люди из клана Наду Говды считали, что пожар возник по небрежности со стороны М. Мари.

М. Кемпайя был известен как ростовщик. Он ссужал деньги самым бедным на короткое время под процент, равный сумме долга. Сильный и грозный, М. Кемпайя избивал тех, кто не платил ему вовремя.

Когда я приехал в деревню летом 1952 г., то узнал, что М. Мари и М. Кемпайя судились с деревенским панчаютом по поводу прорыва дамбы Большого водоема — в результате у них на участке погибли ценные сорта бананов. Они утверждали, что это было посягательством на их собственность. (Не знаю, почему они решили обвинить панчаюта, поскольку тот не нес ответственности за содержание дамбы. Не исключено, что хитрый адвокат нашел возможность привлечь панчаюта к суду.)

Дело слушалось в Майсуре, и это означало, что каждый раз кто-нибудь из членов панчаюта должен был туда ехать, чтобы присутствовать на слушании дела. Братья, возможно, получали определенное удовлетворение оттого, что сумели запугать панчаюта, и прежде всего его председателя — старосту.

Я встретил братьев на дороге Майсур — Хогур, возле лавки Шукура. Они попросили меня кое-что для них сфотографировать, причем сделать это тут же. Я пошел с ними, не зная, какую западню они мне готовят. Они показали мне дыру в дамбе и попросили ее сфотографировать. Я сделал несколько фотографий и сказал, что пришлю им снимки из Майсура. В деревню мы вернулись вместе, и я направился к дому старосты, чтобы попрощаться с ним перед тем, как отправиться на автобус. Староста в упор спросил меня:

— Что ты только что делал?

Я ответил. Он отчитал меня за то, что я связываюсь с такими типами, как М. Мари и М. Кемпайя. И сказал, что я поступил опрометчиво. Я заверил старосту, что не стал бы фотографировать, если бы что-нибудь знал об этом деле. Я почувствовал себя неловко оттого, что попал в такую историю, приехав сюда лишь ненадолго. Грустный, я сел в автобус и поехал домой.

Этим я хочу сказать, что характер междоусобиц в деревне изменился между 1947 и 1952 гг. Клан Наду Говды стал быстро терять свое единство сразу после выборов председателя панчаята. Наду Говда доказал свою верность старому другу — старосте. Он не отступился от него даже во время выборов, хотя навлекал на себя гнев молодых вольнодумцев и, может быть, других членов своего клана. Свадьба внучки старосты с третьим сыном Наду Говды укрепила дружбу, но еще больше ослабила единство клана. Староста перетянул на свою сторону Миллайю, второго по влиянию человека в соперничающем клане, оказав ему помощь в обзаведении рисорушкой.

То, что Кемпу удалось убедить своего старшего брата и отца в необходимости поставить свою собственную рисорушку, а также последовавшие за этим события привели к широкой пропасти в отношениях между семьями Наду Говды и Миллайи. Интересно отметить, что это еще более сблизило обе семьи со старостой.

Глава VIII

МЕНЯЮЩАЯСЯ ДЕРЕВНЯ

Технический прогресс

Вспоминая прошедшее, я считаю, что мне повезло: ведь я жил в Рампуре в очень важный период ее истории. В 1948 г. деревня еще сохраняла довольно прочные связи со своим прошлым, но уже накапливала потенциал, способный привести к большим изменениям. Крупные землевладельцы, нажившие много денег в годы войны, в 50-е годы смотрели, куда бы поместить свои капиталы. В отличие от своих отцов и дедов, они не хотели без конца увеличивать земельные наделы.

Когда я вновь посетил деревню в 1952 г., то заметил,

что она уже успела сделать несколько шагов вперед и что имелись некоторые предпосылки для дальнейших изменений. В деревне было две рисорушки, два автобуса и полная средняя школа. (В 1948 г. она еще была неполной, и деревенским детям, желавшим сдать экзамены за среднюю школу, приходилось ходить в другую деревню или учиться у частных учителей.) Школьное здание достраивалось, и здесь собирались даже соорудить больницу. Число автобусов на дороге Майсур — Хогур увеличилось, и много деревенской молодежи училось в Майсуре в школах высшей ступени или колледжах. Те, кто был побогаче, частенько ездили из Рампуры в Майсур. Казалось, недалек тот день, когда Рампура превратится в пригород-спальню Майсура.

В 1948 г. я порой видел хозяек, несших на кизячной лепешке горящие угли из соседнего дома. Разводить огонь без углей — дело долгое, особенно если учесть, что керосина почти не было и стоил он дорого. В обмене горящими углями существовала определенная символика: это означало, что и берущий и дающий принадлежат к одному коллективу. Если человек совершал тяжкое преступление против местных нравов и обычаев, предводители деревни подвергали его остракизму и под бой барабана провозглашали, что никто не имеет права с ним общаться. Отныне ему не разрешалось брать у других горящие угли и горячую воду. Однако в 1952 г. к соседям редко обращались за углями.

Я уже писал, что приготовление пищи было для хозяйки тяжелой работой. Требовалось перемолоть зерно, например раги, на муку, а такая работа была монотонной и отнимала много времени, потому что тогда пользовались каменной зернотеркой. Рис, который как продукт питания по значимости уступал только раги, также требовал от хозяйки много сил. Сначала его нужно отшелушить, для чего пользовались пестом и ступой. Ступой служила врытая в пол гранитная глыба с углублением, а пестом — прочный деревянный шест с железными обручами на обоих концах. Длина его составляла четыре фута. Две женщины попеременно и с завидной сноровкой работали шестом, а третья следила за ступой. Она собирала просыпавшийся рис, убирала очищенное зерно и подсыпала новое. Все трое работали под «песню для толкушки».

Было и более сложное устройство под названием *котна*, объединявшее в себе пест, ступу и качающуюся доску. Котну ставили на длинной веранде или в большой комна-

те, и работали на ней только женщины. Одним концом пест крепился к концу десятифутовой балки, устанавливаемой под углом пятнадцать градусов к полу, а другим упирался в каменную ступу, вделанную в пол. Балка лежала на двухфутовом, вкопанном в землю столбе. На свободный конец балки наступали попеременно две женщины, отчего пест ходил вверх и вниз и с силой ударял по зерну в ступе. Женщины, приводившие в движение котну, висели на веревках, спускавшихся со стропил, поддерживавших крышу. Еще одна женщина следила за ступой.

С помощью котны можно отшелушить лишь небольшое количество зерна, при этом работа двигалась крайне медленно, а зерна давилось при этом больше, чем в крупорушке или настоящей рисорушке. В годы второй мировой войны землевладельцы, у которых было лишь немного риса для очистки, не обращались на рисорушку и использовали котну. В 1948 г. в Рампуре оставались только две или три котны.

Рампурские землевладельцы привыкли очищать свой рис в Хогуре, который, как я уже писал, являлся административным центром хобли, но при этом и Хогур и Рампура относились к талуку Нарасипур. Землевладельцы обходили рисорушку в Кере стороной, хотя она располагалась так же близко, как Хогур, потому что она находилась в другом дистрикте. Очистить рис в пределах своего талука было нелегко, но в деревне никому в голову не приходило делать свои дела в чужом дистрикте, за исключением тех случаев, когда они обращались к правительству в Бангалуре.

Джапи, один из молодых людей клана Наду Говды, стал человеком, усилиями которого зернотерка и котна вышли полностью из употребления. В конце апреля он купил подержанную крупорушку и мельницу и разместил машины в жилой комнате своего дома, отгородив часть ее стеной. Его решение вложить сбережения в крупорушку и мельницу говорит о смелости и дальновидности, особенно если учесть, что многие в деревне предрекали ему неудачу. Он был лишь средним землевладельцем и не мог вложить много денег. Джапи не поверил, что деревенским женщинам легче смолоть раги дома, чем нести на мельницу, а землевладельцы, мол, ни при каких обстоятельствах не понесут свой неочищенный рис на крупорушку. Деревенские женщины, похоже, обрадовались возможности избавиться от многих часов нудного труда, вращая каменную зернотерку, и те, кто хотел бы-

стро очистить рис, несли его на крупорушку, а не на котну. Для установки крупорушки разрешения властей не требовалось. В положениях, регулирующих обработку риса, имелась брешь, которой не преминули воспользоваться те, у кого было немного падни, а также дельцы с черного рынка. Цены на нем оставались столь высокими, что землевладельцы не обращали внимания на то, что крупорушка была относительно маломощной.

Джапи пригласил меня к себе домой за несколько дней до официального открытия его предприятия и рассказал, скольких трудов стоило ему привезти машины в Рампуру и установить. Он повернул выключатель, и после нескольких предварительных и робких звуков крупорушка пришла в движение. Мне показалось, что и пол и стены сочувственно задрожали ей в ответ. Соседи пришли посмотреть на происходящее, и их лица расцвели улыбками, когда машина ожила. Я был рад, что не живу по соседству с Джапи, потому что шум и вибрация были слишком велики. Однако для деревенских жителей машина была в новинку и к тому же очень полезной вещью. Джапи изменил жизнь деревенских женщин, избавив их от монотонной и нудной работы. Но из-за него в деревне перестали звучать песни, под которые мололи раги и шелушили рис в допотопных котлах. Джапи не откажешь в осторожности: в 1952 г. через некоторое время после появления рисорушки у Миллайи он, не дожидаясь, когда появится рисорушка у Наду Говды, продал свою технику одному предпринимателю в другой деревне.

— Я продал машины с выгодой для себя,— улыбаясь, добавлял он.

До первой мировой войны основным видом транспорта были неуклюжие воловьи упряжки: открытые телеги, запряженные двумя волами. Путешествие проходило не спеша — волы тащились со скоростью три-четыре мили в час, а пассажиры, вынужденные сидеть сгорбившись, испытывали настоящие муки. Муки переходили в пытку, когда путешествие затягивалось, а дорога становилась неровной, с рытвинами, ухабами и выпирающими камнями. Иногда люди сходили с повозки и какое-то время брели пешком, чтобы размять затекшие ноги.

В 1948 г. дороги, связывающие деревни, находились в плачевном состоянии. Даже в повозках, запряженных волами, по ним можно было проехать лишь в сухой сезон. Однако, несмотря на все трудности, в сухие месяцы после рисовой страды ездить на воловьих двуколках любили. Как я уже говорил, это была пора свадеб, празд-

ников деревенских божеств, паломничеств, ярмарок, где торговали скотом и т. п. Каждая поездка на ярмарку была желанным отдыхом от изнурительного труда и позволяла деревенскому жителю увидеть более широкий мир.

Первые автобусы стали ходить мимо Рампуры в 20-е годы. Нужно сказать, что не все владельцы автобусов процветали, особенно вначале. Однако в годы второй мировой войны автобусы стали уже популярны. Рост цен на сельскохозяйственную продукцию обеспечил приток денег в карманы деревенских жителей, и контакты между городом и деревней существенно увеличились. Автобусы военного времени были всегда набиты битком. Поскольку бензин достать было трудно, автобусы работали на дровяных газогенераторах и часто ломались. В таком состоянии транспортные средства находились почти до начала 50-х годов.

Ситуация быстро менялась с момента моего первого приезда. Вернувшись в деревню в 1952 г., я увидел новенькие блестящие и более вместительные автобусы. Они курсировали по старым маршрутам. Несколько крупных землевладельцев в округе стали владельцами автобусов и грузовиков, а несколько автобусных линий эксплуатировались на кооперативных началах. Такая деятельность свидетельствовала о том, что жители деревни умели рисковать, ведь в те времена правительство проводило политику «национализации» дорожного транспорта.

Прибыльные маршруты уже были национализированы, те же, которые выделили частному сектору, были новыми, неапробированными и кружными, а дороги, по которым они проходили, находились в плачевном состоянии. Правительство знало, но оно не могло позволить себе выступить против сельских землевладельцев, которым оно было обязано многими голосами, и разрешая им пустить автобусы по некоторым маршрутам и выдавая лицензии на рисоружки и другие небольшие предприятия, лишь оплачивало свой долг.

Работа на новых предприятиях не только позволила тем, кто на них трудился, освоить новые профессии и зажить другой, непривычной жизнью, но даже изменила их мировоззрение. Они освоили искусство выдвижения из своей среды политиков и чиновников и познакомились с процедурами государственного управления. Открытие автобусных маршрутов потребовало новых организационных навыков и развития бухгалтерского дела. Кроме того, нужно было уметь ладить с мелкими чиновниками,

чьм ладони требовали регулярной «смазки». Дети из богатых семей уже не хотели прозябать на отцовской ферме, а вместо этого стремились приобщиться к заманчивому миру торговли и промышленности. Юноши, получившие приличное образование, мечтали стать членами Законодательного собрания штата и даже министрами кабинета. Иными словами, они далеко отошли от мира своих отцов и дедов. Предприниматели давали работу родственникам, членам своей касты, односельчанам, притягивая к себе все больше и больше людей.

Как я уже говорил, первый велосипед в Рампуре появился у моего друга Кулле Говды. Это случилось еще в начале 30-х годов, а в 1948 г. в деревне было уже три или четыре велосипеда, имевших различную степень износа. Ситуация изменилась в 1952 г., когда Янтра, механик, работавший на рисорушке Миллайи, завел мастерскую, где держал несколько новых велосипедов, которые он предлагал напрокат за почасовую оплату. Несколько лет спустя самые богатые жители деревни стали покупать автомобили и мотоциклы. Один из них написал мне в Дели и попросил помочь с покупкой мотоцикла, поскольку на все мотоциклы майсурского завода уже имелись заказы на несколько лет вперед. Молодой человек из деревни увидел, как я шел в Майсуре по улице, и чуть ли не насильно подвез меня на своей машине домой.

В 1948 г. в деревне было всего пять швейных машин. Они принадлежали двум торговцам, одному *рыбаку*, *винокуру* и мусульманину. Портновское дело не считалось зазорным с кастовых позиций, вероятно потому, что предполагало работу на машине и требовало новых навыков. (В соседней Кере один брахман-священнослужитель большую часть своих доходов зарабатывал как портной.) Хочу заметить, что мужчины-портные не считали ниже своего достоинства шить блузки для женщин. Другими словами, в портновском деле не соблюдались различия по кастам и полу, а кроме того, ручной труд в сочетании с машиной и новыми умениями стал уважаем. У мужчин-портных возникали новые отношения с женщинами, которые не принадлежали ни к их родственникам, ни к их касте. Священнослужитель-портной в Кере, к примеру, организовал «черную кассу», участниками которой стали в основном его клиентки. Его дело до поры до времени процветало, но потом лопнуло, лишив многих женщин с большим трудом заработанных сбережений. Предприниматель был вынужден бежать из деревни и обосноваться в другом месте.

Среди основных событий, которые произошли за период с 1948 по 1952 г., был приход в деревню электроэнергии. Она не только вращала обе деревенские рисо-рушки, но и позволила осветить несколько домов, в которых вскоре появились радиоприемники. Транзисторы я видел в 60-е годы лишь у учащейся молодежи, приезжавшей в деревню на каникулы.

Я уже упоминал, что деревенские жители попросили приехавшего к ним министра дать им в аренду принадлежавшие государству трактор и бульдозер. Через четыре года после этой просьбы бульдозер действительно появился и выровнял шесть акров земли, принадлежавшей старосте. Этот участок лежал слишком высоко, чтобы его можно было орошать с помощью отводного канала, но бульдозер снял достаточный слой почвы и сделал участок орошаемым. Бульдозер оставался на земле старосты в течение нескольких недель из-за частых поломок и произвел на жителей деревни такое же сильное впечатление, как и крупорушка Джапи. Их глубоко потряс вид чудо-машинны, которая с легкостью валила огромные деревья и срезала толстые пласты земли. Современная техника действительно была способна совершать чудеса, и рядом с ней ручной труд казался жалким.

Наметился прогресс и в здравоохранении. Рампуре приписали к медицинскому пункту в Хогуре. Одним из результатов его действий стало периодическое опрыскивание ДДТ сточных канав в деревне и стен домов. Возникли планы построить больницу.

Экономический прогресс

До того как в 60-е годы прошлого столетия воды правительственного канала достигли деревни, в Рампуре было всего два источника воды для полива: Большой водоем и канал Рамасвами, проложенный вдоль Кавери. Оба источника позволяли оросить чуть больше 200 акров низинных земель, тогда как правительственный канал обеспечивал орошение значительных площадей, лежащих несколько выше. Канал Рамасвами подпадал под юрисдикцию Хогура, а не Рампуры, хотя эта деталь и носила лишь административный характер.

Естественно, что до прихода в деревню канала бóльшая часть земель отводилась под неполивное земледелие. Выращивали джовар и раги, различные бобовые, а также масличные культуры, такие, как сезам и клеще-

вина. Урожай этих культур полностью зависел от муссонных дождей, которые отличались своей непредсказуемостью. Поэтому жители деревень, где не было поливных земель, были бедными и отсталыми. Это хорошо известный факт.

В деревню пришел канал, и жители ее начали заниматься рисоводством — в результате вспыхнула страшная эпидемия малярии³⁸. Первоначально деревня Рампура располагалась в низине к югу от Большого водоема. Канал кольцом обогнул самую высокую точку местности и оросил земли, расположенные ниже. Вне системы орошения оказалось только то место, где ныне располагается Рампура с прилегающей к ней землями.

Решение перенести деревню было принято сразу после эпидемии и фактически осуществлено в 1874 г. Англичанин, заместитель комиссара дистрикта Майсур, распорядился строить деревню на высоком месте к западу от канала. Жители перенесли на новое место весь свой скарб. Не оставили они и своих божеств (кроме Басавы). Сначала статуи Рамы, Ситы, Лакшмана и Ханумана установили в небольшом доме, а затем для них был построен прекрасный храм, который действует и в наши дни.

Все попытки объяснить неудачу с переносом храма Басавы тем, что это якобы было слишком большое строение, звучат неубедительно хотя бы потому, что храм Рамы, тоже построенный из камня, перенесли. Сначала его разобрали на отдельные гранитные блоки, которые затем использовали при строительстве нового храма.

В 1948 г. некоторые жители деревни сравнивали нынешнее процветание с нищетой, царившей в период между первой и второй мировыми войнами, т. е. между 1918 и 1939 гг. Тогда торговцы рисом из Майсура приезжали в деревню во время каждой жатвы и присваивали половину выращенного риса в счет долгов и процентов по ним. Это касалось не только бедных, но и самых богатых землевладельцев. Такое состояние дел привело к тому, что лидеры деревни вынуждены были провести ряд реформ. В частности, отменили один из пиров, которые на-

³⁸ Эпидемия малярии аналогичным образом поразила дистрикт Мандья, когда в 30-е годы нынешнего столетия туда протянулась система оросительных каналов Висвесвараяя. Вода, застаивавшаяся на полях, стала настоящим рассадником болезни. Изжить ее помогли лишь появившиеся в 40-е годы противомаларийные лекарства, а также ДДТ. Именно с 40-х годов начался экономический и политический расцвет Мандьи. — *Примеч. авт.*

до было устраивать, выдавая девушек замуж, и наложили запрет на азартные игры. В целях сохранения порядка и экономии средств лидеры разрешили не проводить обряд раздачи «большого бетеля» на свадьбах, если отец невесты платил панчаяту восемь с четвертью рупий. Этот обряд обычно кончался спорами: право гостя представлять свою деревню всегда оспаривалось, а признать отказ означало ударить в грязь лицом перед равными и теми, кто занимал более высокое положение. Страсти накалялись, каждый старался перекричать других, нередко дело кончалось тем, что гость покидал праздник. Изменение протокола прижилось в деревне не сразу. Однако самые благоразумные приветствовали возможность заплатить восемь с четвертью рупий, чтобы избежать скандального и дорогостоящего ритуала.

Одним из важнейших результатов второй мировой войны было то, что жизнь в деревне и ее экономика перестали существовать как нечто самостоятельное, а стали больше зависеть от конъюнктуры в стране. Примером тому могут служить неожиданные убытки, которые понесли производители сахарного тростника в результате падения цен на сахар-сырец.

Излишки падали в деревне скупались правительством по установленным ценам, а рис, который оставался у производителей, можно было очистить, только имея специальное разрешение. Раги они вынуждены были покупать в местных лавках по карточкам и т. д.

До второй мировой войны сельские жители в Майсуре предпочитали монеты бумажным деньгам. Простым жителям ни к чему были крупные банкноты. Даже монеты принимали только после их тщательной проверки. Сначала металлическую рупию подбрасывали в воздух и, когда, ударившись об землю, она издавала знакомый серебряный звон, ее принимали. Часто пожилые и зажиточные жители копили серебряные рупии и, если представлялась возможность, обменивали их на золото.

Однако в годы войны такие привычки вышли из моды. Сельские жители вынуждены были брать бумажные деньги из-за нехватки в стране металла. Содержание серебра в рупии быстро падало, и никто уже не подбрасывал монетку в ожидании знакомого звона. Сельские жители посмеивались над бедственным положением правительства и говорили:

— У него уже нет ни золота, ни серебра, осталась лишь бумага.

Политические изменения

В начале нашего столетия в деревне появлялось все больше и больше чиновников. Происходило это по мере развития транспорта. Сеть правительственных учреждений ширилась, а вместе с ней росли и обязанности правительства по заботе о росте благосостояния народа.

Завоевание независимости и право голоса, которое получило все взрослое население, произвели огромные изменения в отношении сельских жителей к чиновникам. Прежний страх перед любым чиновником уступил место уверенности в себе и в собственной значимости. Особенно это было характерно для наиболее богатой и урбанизированной части сельских жителей, а также молодежи. Новое отношение раньше всех испытали на себе мелкие чиновники.

Независимость страны и система выборов усилили роль тех политиков, которые стремились воздействовать на решения администраторов, преследуя свои собственные интересы³⁹. Честных и неподкупных чиновников, например, старались перевести в другое место, а к себе с помощью всяческих подачек приближали наиболее покладистых. Таким политикам нужны были контракты, лицензии и разрешения для своих родственников, клиентов, друзей и представителей одной с ними касты. В 50-е годы журналы и газеты, издававшиеся на каннада, пестрели сообщениями о деятельности конгрессистских *пудхари*. Пудхари — это политический посредник, который стремился расположить к себе представителей власти и с их помощью защищать интересы тех, кто ему нужен. Он делает одолжение и тем, для кого старается, и тем, перед кем выступает в роли просителя. Как любой посредник, он делает это не бескорыстно. Слово «пудхари» приобрело уничижительный оттенок, и люди, особенно на селе, жаловались на деятельность тех, кого называли этим словом. Они носили униформу из белого домотканого дхоти, джуббу, жилет, как у Дж. Неру, и курсировали между деревней и правительственными учреждениями или резиденциями министров и законодателей в компании своих протеже.

Приезд министра финансов штата в Рампуре в 1948 г. стал своего рода этапным событием, поскольку впервые

³⁹ В 50-х годах Н. Рама Рао в популярной газете «Праджавани», издававшейся на каннада, так охарактеризовал изменения в положении амильдара: «Прежде владыка (*дхани*) талука, а теперь получатель подачек (*руни*) от мелких политиканов». — *Примеч. авт.*

по ее улицам прошелся человек столь высокого ранга. Старики вспоминали, что до этого самым важным визитером был заместитель комиссара, глава дистрикта. Приезду министра предшествовала большая работа. Сначала появились чиновники рангом пониже и потребовали, чтобы деревенские улицы были очищены от бревен, повозок, поленниц, сложенного кирпича и т. п. Они заявили, что необходимо почистить канавы и прибраться в домах. (Не исключалось, что «народному» министру могло прийти в голову посетить деревенский дом, ведь у министров — тонкий нюх на всякого рода рекламу.)

Чиновники приказали за несколько часов до прибытия министра полить улицы, чтобы процессия не задохнулась в пыли. (Их почему-то не волновало, что весь остальной путь министр все равно совершит по пыли.) Они побеспокоились о том, чтобы на дороге Майсур — Хогур были сооружены две приветственные арки — одна от хариджан, другая от всех остальных жителей. (Хариджане традиционно сооружали приветственные арки, и чиновники убедили их и на этот раз построить такую. Но случилось так, что министр выразил свое негодование по поводу «сепаратистских» тенденций, которые проявили рампурские хариджане и мусульмане, желавшие, чтобы были выделены дополнительные средства для строительства школы с преподаванием на урду.)

В первые годы после получения Индией независимости жители деревни так привыкли к приездам министров, что уже не обращали на них внимания. Будучи людьми практичными, они задавали один и тот же вопрос:

— Что дают нам эти визиты?

Старожилы вспоминали былые времена, когда приезжал заместитель комиссара, «владыка» (*дхани*) дистрикта, и у него имелась реальная возможность помочь им, тогда как министры приезжали и уезжали, но все оставалось по-прежнему. Приезд министра выбивал деревню из колеи и означал определенные расходы и церемонии. Правда, при таких визитах местные недовольные получали доступ к высокопоставленным чиновникам, даже к самому министру. Местная верхушка любила общаться с властью предержащими, однако не хотела, чтобы эта привилегия распространилась на бедняков и тех, кто составлял оппозицию.

Летом 1952 г. у меня состоялся разговор с Тамму, молодым смышленным человеком, который помогал Миллаю управлять рисорушкой. В газетах появилось сооб-

шение, что тогдашний главный министр штата Ханумантхайя якобы сказал: способности и квалификация должны стать единственной основой для получения должности в правительственном учреждении, а не принадлежность к какой-то определенной касте. Мне казалось, что Ханумантхайя сделал мудрое и смелое заявление, однако Тамму особо подчеркнул, что избиратели, отдавшие за него свои голоса, хотели, чтобы кандидаты на должность избирались из наиболее отсталых слоев населения. Желание же господина Ханумантхайи набирать людей по «британскому принципу» потерпит неудачу. Возможно, мнение Тамму больше соответствовало политическим реалиям, существовавшим в самом низу общества, чем мои собственные представления.

При этом следует добавить, что Тамму был типичным деревенским юношей, интересовавшимся политикой. Он понял, что избранныкам народа необходимо уважать интересы тех, кто их выбирает. Более того, молодежь в деревне понимала, что может заставить избранного ими человека оказать влияние на чиновников и тем самым добиться выгодного решения. У них появилось чувство собственной значимости, которое они любили выставлять напоказ. В деревне больше не боялись чиновников, а вместо этого учились политической «игре мускулов». Освященные временем правила политической игры начинали меняться.

Завоевание независимости и всеобщее избирательное право принесли в деревню новые идеи и надежды. Я проиллюстрирую мою мысль определенными изменениями, происшедшими в образе жизни Лакшманы, а также расскажу об одной из встреч в Кере.

Я уже упоминал такие качества Лакшманы, как предприимчивость и политические амбиции. Однажды он посоветовал на то, что у него нет образования. Если бы у него был диплом, он смог бы достичь многого. Он был очень недоволен своим младшим братом Бхаратой, который, получив степень бакалавра искусств, довольствовался спокойной, незначительной должностью в правительственном учреждении. Лакшмана считал, что Бхарате следовало бы заняться политикой. (Среди политически активной деревенской молодежи существовало убеждение, будто степень бакалавра нужна, чтобы получить министерский пост.) Помню, как летом 1952 г. я ехал в автобусе и слышал, как один мужчина из Керы читал вслух в газете список вновь назначенных министров в кабинете Ханумантхайи. Произнося фамилии, он оценивал

каждого министра по количеству дипломов, хваля тех, у кого было два диплома, т. е. тех, кто получил степень в области права, имея степень бакалавра искусств или наук. У провинциальных юристов оставалось много свободного времени для политической деятельности.

Некоторые перемены происходили медленно, почти незаметно, даже в одежде и причёске Лакшманы. На алтарь политики прежде всего пришлось пожертвовать пучок волос с макушки, который служил символом санскритской ортодоксальности. Урожай не заставил себя ждать. (Правда, не знаю, как к этому отнеслись его родители.) Он купил зеленую с белой искоркой безрукавку типа «неру» и носил ее поверх рубахи, когда отправлялся в Майсур или в какой-нибудь другой город на встречу с чиновниками, политиками или другими людьми. Он написал несколько писем в газеты, издававшиеся на каннада, и каждый раз подписывался как вице-президент ассоциации *райатов* (земледельцев) талука. (Я не слышал о его избрании или назначении на такую высокую должность.)

Он собрал райатов талука, а председательствовать на собрании пригласил начинающего адвоката-политика с обширными связями из Майсура. Лакшмана приложил немало усилий, чтобы угостить изысканным ужином влиятельного гостя и других приглашенных. (На ужин подали рыбное блюдо, куриное карри и, конечно, рис и овощи.) Но собрание пошло не так, как ему хотелось. В самом его начале два представителя из разных деревень стали так горячо спорить между собой, что их спор мог перейти в драку. Организаторы сделали все, чтобы примирить теряющих над собой контролеров делегатов. Этот инцидент, пожалуй, помог Лакшмане понять, что дорога к власти не всегда усыпана розами. В дальнейшем он не бросил попыток занять влиятельных друзей, но делал это более осмотрительно.

Во второй половине 1948 г. Лакшмана начал все чаще и чаще пропадать из деревни. Там сразу заметили, что он куда-то ездит на автобусе. Еще до того как у него появился вкус к политике, он сказал мне — и наверняка кому-нибудь еще, — что ему хотелось бы пожить подальше от деревенской суеты и пыли и поближе к Кавери. Лакшмана был хорошим хозяином и искренне хотел жить на своей ферме, однако к тому времени по деревне поползли слухи, будто у него возникли трения с другими членами его большого семейства. Наверное, кто-нибудь из домочадцев, а скорее всего его жена, противились пе-

реезду Лакшманы на ферму. Именно в то время он стал интересоваться политикой.

Вернувшись в Рампуру в 1952 г., я обнаружил, что новые деловые интересы семейства Лакшманы давали ему много возможностей для различных поездок. Руководить автобусным маршрутом было непросто, это дело требовало неусыпного внимания. Нужно было платить всевозможные налоги, ставить автобусы на профилактику, улаживать дела с полицией и судами, доставать запчасти, руководить работой водителей и кондукторов, вести счета и т. д. Кроме того, у него были дома в Мандье, и там ему приходилось собирать плату с квартирантов. Семье принадлежал также кинотеатр в Майсуре. Нужно добавить, что Лакшмана не порывал своих контактов с ассоциацией райатов.

В Кере я знал одного местного деятеля, который окончил среднюю школу и имел далеко идущие политические планы. У него было много врагов, и он возглавлял фракцию в деревне. Ему очень хотелось стать членом Законодательного собрания, и он добивался выдвижения кандидатом от Индийского национального конгресса на выборах 1952 г. Однако в Кере жили несколько человек со средним образованием, которые к тому же участвовали в борьбе за освобождение, и выдвинут в кандидаты был один из них. Мой знакомый зарегистрировался как независимый и проиграл члену партии Индийский национальный конгресс. Но поражение не остудило его пыл. Он имел рисорушку, был богат и пользовался влиянием. Однажды я пошел на его рисорушку в Кере, чтобы получить у него кое-какие материалы. Он был одет в свежестырированный *кхадди*⁴⁰, на голове лихо заломленная гандистская шапочка⁴¹. Он собирался сесть в свой новый, сияющий «амбассадор»⁴² и отправиться в Бангалур. Главный министр Ханумантхайя праздновал сатхьяна-раяна пуджа, и мой знакомый был приглашен. Тут я не мог не вспомнить Макса Вебера⁴³, который подчеркивал взнезмой, «сотериологический» характер индуизма!

⁴⁰ Кхадди — дотканная ткань и национальная одежда из такой ткани. С 20-х годов XX в. стала отличительной чертой гандистов и членов партии Индийский национальный конгресс.

⁴¹ Гандистская шапочка — головной убор типа пилотки, принятый у членов партии Индийский национальный конгресс.

⁴² «Амбассадор» — индийская марка легковых автомобилей среднего класса.

⁴³ Вебер, Макс (1864—1920) — немецкий мыслитель, выдвинувший идеалистическую концепцию исторического процесса. Его взгляды оказали большое влияние на социологию и культурологию.

Назавтра я встретил нескольких мальчиков в большом доме моего знакомого и спросил одного из них, кем он хочет стать, когда вырастет. Мальчик помедлил с ответом, но я проявил настойчивость и наконец услышал:

— Я хочу стать министром!

Стоило ему произнести эти слова, как хозяин дома подбежал к нему и от радости ущипнул парнишку за обе щеки. Только сейчас я узнал, что мальчик был единственным сыном моего знакомого, а все остальные дети — сыновья его брата. Сын хотел осуществить мечту своего отца.

В 1948 г. в Рампуре отношения между кастами были дружескими. Это объяснялось тем, что *земледельцы* были более многочисленными, чем все остальные касты, и им принадлежала большая часть обрабатываемой земли. Слаженные действия старосты и Наду Говды обеспечивали сплоченность руководства в деревне. Жители, принадлежавшие к другим кастам, включая мусульман, зависели от лидеров деревни.

Однако всеобщее избирательное право и введение выборности панчаятов и других органов местного самоуправления привели к тому, что разногласия между кастами резко обострились. Я уже упоминал, как летом 1952 г. староста разозлился на хариджан за то, что они не голосовали за поддержанного им кандидата. В Кере мой знакомый лидер *земледельцев* потерпел поражение на выборах в Законодательное собрание штата. Тогда он потребовал, чтобы члены одной брахманской семьи уехали из деревни добровольно, иначе к ним будет применена сила. Члены этого семейства, отличавшегося предприимчивостью и находчивостью, много поработали в пользу другого кандидата на выборах, который тоже был *земледельцем*, но пользовался поддержкой партии Индийский национальный конгресс. В то время он жил в Бангалуре и не мог каждый день защищать своих сторонников в деревне.

Я уже писал о приезде в деревню летом 1948 г. одного человека-*пастуха*, который стал землевладельцем в Кудеру, возле Чамараджанагара, после того как бросил играть в одной из известных драматических трупп

Его трактовка индийской религии и философии долго считалась в европейской науке классической. Однако он опирался в основном на изучение письменных источников, канонической литературы, и его выводы подверглись пересмотру с развитием полевых исследований духовной жизни индийцев, подобных исследованию, предпринятому в данной книге.

Майсура. Это был высокий человек приятной наружности. После своего приезда он беседовал со старостой и некоторыми другими людьми, которые слушали его с большим вниманием потому, что он рассказывал о неизвестном им мире.

После короткого рассказа о своей бывшей актерской жизни и нынешних занятиях он вдруг стал говорить о том, что лингаиты — а Кудеру — область, где они преобладали, — притесняют других. Бывший актер добавил, что брахманы, конечно, совершили много ошибок и неблаговидных поступков, когда власть принадлежала им, однако и они многого себе не позволяли, потому что уважали дхарму. К сожалению, у лингаитов нет таких сдерживающих устоев. Я ждал, что кто-нибудь из присутствующих возразит рассказчику, но ничего подобного не произошло. Видимо, мое присутствие не давало им возможности говорить свободно о брахманах. (Возможно, гость изменил бы свое мнение, если бы жил в районе, где доминировали брахманы.)

Справедливости ради следует сказать, что лингаиты считают себя угнетенными там, где они оказываются в меньшинстве. Лингаит — директор колледжа родом из Майсурского дистрикта, однажды сказал мне, что в его родной деревне доминируют земледельцы.

— Мы как в Пакистане, — добавил он шутливо.

Мелкие касты не могли чувствовать себя в безопасности, особенно в тех деревнях, где лидерам было несвойственно чувство справедливости. Представитель такого кастового меньшинства с гордостью говорит о деревне или городе, где его каста представлена более широко. В таком месте всегда найдется несколько представителей его касты, живущих вполне зажиточно и пользующихся влиянием. Часто там расположен какой-нибудь важный храм, привлекающий к себе паломников. Периодические храмовые праздники дают возможность собираться вместе всем лидерам касты и обсуждать проблемы, представляющие общий интерес. Что касается хариджан, то положение меньшинства, в котором они находятся, в значительной мере осложняется неприкасаемостью и экономической зависимостью от доминирующих каст.

Культурные изменения

Проводя полевые исследования, я основное внимание уделял реконструкции традиционной социальной структуры, поэтому факторы, изменяющие облик деревни, ока-

зались почти вне поля моего зрения. По крайней мере это отчасти объясняет, почему я не понял, что в деревне по-другому стали относиться к болезням, здоровью и продолжительности жизни благодаря резкому снижению смертности от эпидемий чумы, оспы и холеры. Чума и оспа почти полностью исчезли, а холера стала встречаться реже и оказывать менее опустошительное воздействие. Последний раз холера посетила деревню в 1949 г. До начала второй мировой войны эпидемии какой-нибудь из этих болезней случались в деревне через каждые несколько лет. Требовалось время, чтобы профилактические меры достигли пораженных болезнями деревень, но даже когда таковые становились возможными, их осуществлению мешали отсталость и суеверия. Меры по оказанию медицинской и иной помощи находились в руках амильдара. Когда какая-нибудь эпидемия особо сильно поражала несколько деревень, он должен был эвакуировать жителей из домов и устраивать их во временных жилищах, построенных на некотором расстоянии от пораженной деревни. Жители имели право возвратиться домой лишь после того, как эпидемия сходила на нет.

Традиционно человек, заболевший заразной болезнью, отказывался принимать современные лекарства, чтобы не прогневить богиню смерти Мари (она была известна и под другими именами). Как и подобает божеству, во власти которого находились смертоносные болезни, Мари очень быстро обижалась, и у больного была единственная, хотя и слабая надежда на выздоровление — это положиться на ее милосердие. От любой эпидемии, особенно оспы, помогали, как считалось, ветви и листья маргосы (*Melia azadirachta*). Ветви следовало класть в изголовье, а листьями обмахиваться, а когда человек начинал выздоравливать, их опускали в приготовленную для мытья воду. Лишь после такого очистительного купания ему разрешали посещать святилище этого божества. Богине на подносе приносили рисовую муку, смешанную с *джаггери* (пальмовым сахаром), молодые кокосовые орехи, другие орехи, а также листья бетеля. Приношению придавали форму усеченной пирамиды. Иногда на плоской «вершине» делали углубление, и тогда все сооружение можно было использовать как светильник: в углубление наливали гхи и опускали в него хлопковый фитиль, который поджигали. Когда фитиль сгорал, пирамиду разламывали на куски и раздавали как прасад.

Обычно эпидемии вспыхивали летом и прекращались после прихода муссонных дождей. Умилостивление богинь, повелевавших эпидемиями, называлось «охлаждением». Деревья маргоса отбрасывали прохладную тень летом, а их ветви, листья и масло считались лечебными. Эти деревья обычно сажали рядом с храмом, посвященным богине, покровительствующей деревне, и в сознании людей возникала связь между богиней, этим деревом и эпидемиями.

В 1948 г. ни одна деревенская женщина не могла даже мечтать о родильном доме. Лишь немногие богатые семьи пользовались услугами повивальной бабки из Кере или Хогура, тогда как большинство местных женщин во время родов вынуждены были обращаться за помощью к пожилым женщинам или подругам. Роженица лучше всего себя чувствовала рядом с матерью, поэтому первые несколько родов обязательно проходили в доме матери.

Вторая жена старосты (она была моложе его на несколько лет) умерла от родов незадолго до моего возвращения в Рампуру в 1952 г. Ее смерть потрясла старосту. Ему особенно мучительно было осознавать то, что смерть наступила по вине повивальной бабки.

Самое грустное событие, которое произошло при мне в Рампуре,— смерть младенца через несколько недель после моего переезда в деревню. Однажды за стеной моей спальни раздался протяжный женский вопль. Крики становились то громче и продолжительнее, то тише. Иногда на какое-то время наступала тишина. Так продолжалось два-три дня. Наконец до меня дошло, что у жены Карима, моего соседа, начались роды и все ее родственницы и соседки поспешили к ней на помощь. На третью ночь стоны уже не затихали, а лишь перемежались громкими вскриками. Я так и не заснул. На следующий день я абсолютно не мог работать и даже мысленно поругивал жену Карима. Почему женщины не могут рожать детей с меньшей суетой и шумом? Почему они так неблагоприятны? Несмотря на то что я был поглощен своей работой, от меня не укрылось, что я единственный человек, который так отнесся к своей вынужденной бессоннице и крикам жены Карима. Все остальные либо спали лучше меня, либо не желали говорить на эту тему. В любом случае я был абсолютно уверен, что в деревне считали совершенно естественными крики и стоны женщины при родах. Жители были даже более внимательны к женщине, которая рожала в муках.

Наконец ребенок родился, а спустя день или два я увидел, как расстроенный Карим бродит повсюду с половинкой кокосового ореха. Я спросил его, что случилось, и Карим ответил, что ребенок голоден и он пытается достать для него немного коровьего молока. Через несколько часов послышались истерические вопли его жены. До моего слуха донеслись голоса ее подружек, пытавшихся успокоить молодую мать. Такое событие заставило забыть разницу между мусульманами и индусами, поскольку среди пришедших были и исповедовавшие индуизм. Однако это считалось чисто женским делом, и ни одного мужчины среди пришедших не было.

Деревенского доктора тут не любили. Время от времени на него жаловались, что он беспокоится о здоровье только нескольких богатеев, забывая об остальных, но, пока доктор пользовался покровительством старосты, он мог игнорировать общественное мнение. Он регулярно играл в карты со старостой, Наду Говдой и отцом Кулле Говды и дал понять местным жителям, что ему покровительствуют самые влиятельные люди деревни. Жена доктора готовила к экзаменам за курс средней школы двух мальчиков из дома старосты. Однажды вечером доктор принес несколько горячих *чакли* (жареное острое блюдо) старосте на пробу. Их приготовила его жена, и похоже, что стряпала она лучше, чем учила детей. Доктор не отказался от проверенной временем традиции улаживать влиятельных и угнетать бедных.

Как-то вечером возле дома старосты остановилась повозка, в которой сидел житель соседней деревни. Он приехал к доктору. Староста дал блестящую характеристику профессиональному мастерству последнего. После чего доктор заявил, что согласится лечить приехавшего, если тот заплатит аванс в размере половины причитающейся суммы, а другую половину отдаст после того, как лечение будет закончено. Для лекарства нужны дорогие ингредиенты — он даже перечислил некоторые из них, — а кроме того, его приготовление требует много времени. Тем не менее сделка была заключена.

Зажиточные жители деревни ходили к доктору айюurvedы из Хогура, пользовавшемуся хорошей репутацией, или обращались к аллопатам в Майсуре. Всем жителям нравились инъекции. Обычно в таких случаях можно было услышать:

— Я ходил к доктору в Майсуре, и он сделал мне укол. Жидкость еще только входила в меня, а я уже чувствовал ее силу. Через час боль как рукой сняло.

Другими словами, инъекция действовала как магическое средство. Городские врачи знали об этой слабости сельских жителей к уколам и старались их не разочаровывать.

В 1948 г. в деревне было две школы: одна — неполная средняя с преподаванием на каннада, а вторая — для детей мусульман с преподаванием на урду. Первая помещалась в здании панчаята, а вторая представляла собой сооружение из одной комнаты, крытое пальмовыми листьями. В школе с преподаванием на каннада практиковалось совместное обучение, и ее посещали представители всех групп в деревне, кроме мусульман. Девочки обычно ходили в школу до одиннадцати-двенадцати лет, а затем родители их забирали и держали дома до того момента, пока не выдавали замуж.

Из числа деревенских юношей, посещавших колледж, лишь немногие хотели жениться на образованных девушках. Однако и среди них не было охотников брать в жены «слишком образованных». Взрослые девушки, ходившие в школу, подозревались в связях с любовниками, а сами они считали жизнь в деревне уже недостойной их.

В школе с преподаванием на урду насчитывалось более тридцати учеников и работал всего один учитель. Право мусульман учиться в школах с преподаванием на урду было признано еще в княжестве Майсур, однако, когда речь заходила о создании специальных школ, где преподавание велось бы исключительно на урду, денег всегда не хватало на организацию нормального обучения. Особенно это касалось организации обучения на урду в деревнях.

Как я уже писал, даже в 1948 г. в Рампуре была только неполная средняя школа, и те школьники, которые хотели сдать экзамены за среднюю школу, должны были либо ходить в деревни, где работали полные школы, либо нанимать учителей. Однако в 1948 г. стремление к получению образования было повсеместным, и богатые землевладельцы считали своим долгом послать своих детей учиться в среднюю школу в каком-нибудь соседнем городе.

До 1948 г. из Рампуры вышло всего четыре человека с высшим образованием. Никто из них в деревне не остался. Рампуру не покидали лишь те, чей образовательный ценз не давал им возможности поступить на государственную службу. Это были молодые люди, разочарованные в существовавшем положении. Они живо интересовались политикой, не любили сельское хозяйство, а

точнее — любой физический труд. Юноши мечтали разбогатеть на торговле и занять свое небольшое предприятие. Они считали, что деревенская жизнь связывает их по рукам и ногам, и ненавидели существовавшую в деревне дискриминацию и чиновничество. Им нужны были перемены.

Я упоминал, что Наду Говда и староста вместе ходили в школу, и было это еще в 90-е годы прошлого столетия. В те дни в деревне была единственная традиционная школа *кули матха* с учителем из касты *оштама*, один из потомков которого — мальчик лет десяти-двенадцати — еще жил в деревне в 1948 г. Все традиционные школы прославились частым применением розог и других, еще более варварских форм наказания, которым подвергали непокорных учеников. Учитель учил своих учеников только чтению, письму и арифметике, причем учение мало чем отличалось от зубрежки. Сложная орфография каннада, правила грамматики, таблица умножения, значения слов, поэмы и гимны — все это приходилось учить наизусть. Большую часть дня можно было слышать, как учитель что-нибудь произносит, а дети за ним повторяют. К концу такого обучения лучшие ученики должны были выучиться читать, понимать эпические поэмы и некоторые другие классические произведения.

Окончание школы отмечалось специальным ритуалом. На девятый день светлой половины месяца *ашвини* (сентябрь — октябрь) школьники-выпускники, одетые во все лучшее, шли по деревенским улицам с песнями и танцами. Песни, которые исполнялись в тот день, иногда бывали не только непочтительными по отношению к учителю, но даже оскорбительными для него. Человек, от которого они частенько терпели побои, теперь, когда его власть над ними кончилась, превращался в объект рифмованных оскорблений. Песни и танцы воспринимались как развлечение, и дома, перед которыми останавливались школьники, должны были откупиться подарком, который передавался учителю.

Учитель — человек бедный, и каждый ученик платил определенную сумму в год деньгами и зерном (кроме традиционных подарков, например по случаю начала обучения письму). Несмотря на свою бедность, учитель пользовался большим уважением в деревенской общине. Немаловажную роль играл и тот факт, что он обычно был брахманом.

Неполная средняя школа, как и другие такие же школы в округе, устраивала обряды поклонения двум ин-

дуистским богам — Ганешу и Сарасвати. Умиловительные Ганеши, как считали, устраняет препятствия с пути любого человека, включая ученика, тогда как Сарасвати считалась богиней учения. (В домах, где старшие мечтали дать хорошее образование своим детям, поклонение Сарасвати было для всех обязательным.) Ежегодный праздник (пуджа), посвященный этим двум божествам, отмечался во всех школах и очень нравился ученикам еще и потому, что в конце праздника им раздавали вкусный прасад.

В 1948 г. во время праздника дашехра директор школы пригласил меня быть почетным распорядителем пуджи, посвященной Сарасвати. Я подозревал, что эту идею подсказал директору мой друг Кулле Говда, поэтому мне оставалось лишь принять приглашение, хотя у меня не было ни малейшего представления, как там себя вести. В определенный момент праздника меня попросили произнести речь. Я говорил обычные банальности о том, что нужно уважать старших и учителей, что физический труд не только приносит человеку уважение, но и облагораживает его. Я не забыл сказать о том, что дети, когда вырастут и станут полноправными гражданами, должны что-то сделать для деревни.

Когда я говорил, меня не покидало ощущение, что я — обманщик, который воспользовался предоставленной возможностью, чтобы потрафить несколькими присутствовавшим взрослым. Поскольку я еще не забыл своего детства, то мне казалось, что сидевшие передо мной дети только и ждут, когда я кончу свою речь и они начнут делить прасад. Чтобы как-то закончить официальную часть, директор школы попросил детей спеть национальный гимн. Я подумал было, что завоевание независимости уже произвело такое сильное воздействие даже на директора захолустной деревенской школы, что он обучил своих учеников пению гимна своей страны. Но дети встали и запели «Боже, спаси короля», английский гимн, с сильным, характерным для каннада акцентом. Либо директор хотел показать мне, как его ученики усвоили английский, либо он так и не получил распоряжения из управления народного образования, извещавшего его о переменах, которые произошли с 1947 г.

С начала века в материальной культуре деревни произошли серьезные изменения. Я не беру на себя смелость описать все изменения, а ограничусь лишь двумя аспектами, касающимися человеческого облика, а именно: одеждой и прической.

Традиционной деревенской одеждой было белое дхоти с цветной каймой, которое оборачивали вокруг бедер, как *лунги*, но, в отличие от него, концы не сшивались. Носили его таким образом, что оно закрывало тело от пояса до голени. Запахивали его налево, в отличие от тамиллов, которые носили дхоти запахнутым направо. Одежду довершали обернутая вокруг плеч грубая хлопчатобумажная ткань или шерстяное одеяло.

В деревнях с поливным земледелием к югу от Майсура эта одежда уступила место своего рода униформе, состоявшей из рубахи и шорт. Неизвестно, когда такая одежда впервые вошла в моду. Однако в 20-е годы рубаха и шорты, сшитые из грубой темно-серой или синей ткани, были так популярны, что стали символом *земледельца*. Эту одежду шили городские портные, самые бедные из которых работали в пошивочных мастерских, расположенных вдали от центральных улиц. У рубах не было воротников, а рукава делались без манжет и пуговиц. Шорты сужались к коленям, иногда к голени.

Рубашки с манжетами и пуговицами, хотя тоже без воротничков, носили лишь богатые и небезразличные к своей одежде жители. Такие рубашки обычно шились из белой гладкой или полосатой ткани. Дхоти богатые люди носили «по-брахмански».

Молодежь, более подверженная городскому влиянию, вернулась к стилю *лунги*, однако эти *лунги* отличались от тех, что носили их деды. Внизу *лунги* достигал лодыжек и делался из такой тонкой ткани, что порой она казалась прозрачной. На них были длинные рубахи с отложным воротничком и длинным рукавом. Одежду непременно дополняла переброшенная через плечо тонкая ткань наподобие полотенца. Большинство такой молодежи носило тонкие фабричные мягкие сандалии, чем отличались от своих отцов, предпочитавших тяжелые, прочные сандалии ручной работы, которые шили хариджане-кожевники из Малавалли. Наду Говда, например, заказывал сандалии лишь у одного сапожника из Малавалли и говорил, что ни одни сандалии не прослужили ему более шести месяцев. Не надо забывать, что сам он был человеком довольно внушительных размеров, а деревенские дороги — настоящее испытание для обуви. К вычурным сандалиям и тем, кто их носил, Наду Говда испытывал презрение.

В 50-е годы в деревне появилась небольшая группа деревенской молодежи, учившейся в средних школах и колледжах Майсура. Они одевались не так, как осталь-

ные жители деревни. Эти юноши носили длинные пиджаки из хлопчатобумажной ткани с накладными карманами и стоячим воротником, узкие брюки и гавайские сандалии из пористой резины. Они любили собираться дома у кого-нибудь из членов своей небольшой компании, чтобы послушать по радио или транзистору музыку из кинофильмов. Большинство жителей деревни относилось к ним как к никчемным людям, которые жили на хлебниками у своих родителей, родственников или взрослых братьев. В деревне надеялись, что они сумеют заполучить работу за жалование или станут зарабатывать себе на жизнь где-нибудь в городах.

В отличие от мужской, женская одежда претерпела небольшие изменения. И это относится ко всей Индии вплоть до 1970 г. Деревенские женщины продолжали носить сари и кофты, однако сари теперь покупали не на ближайших ярмарках, а в городских лавках, которые предлагали большой выбор сари из тканей различной расцветки и рисунка как ручной, так и фабричной работы. Во время свадеб и праздников на богатых деревенских женщинах можно было увидеть элегантные шелковые сари, изготовленные в таких известных центрах ткачества, как Дхармаварам, Канчипурам и Арни, или на фабриках Бангалура и Майсура.

Перед второй мировой войной в деревне были модны кофты с высоким воротом и длинным рукавом, сшитые из толстой серой ткани. Чаще всего такие кофты носили люди победнее. Постепенно их вытеснили кофты с коротким рукавом и широким вырезом, сшитые из фабричной хлопчатобумажной ткани. Для праздников и свадеб шили кофты из шелка.

В 1948 г. мужчины стали состригать традиционный хохолок и стричься коротко на западный манер. Хохолок остался только у стариков и самых консервативных жителей. *Цирюльнику* больше нравились стрижки, поскольку на них уходило меньше времени, чем на бритье головы с оставлением на макушке хохолка. Люди, придерживавшиеся старых обычаев, брили лицо лишь тогда, когда брили голову. То, что лицо стали чаще брить, чем тонзурю,— влияние Запада. До этого лицо и голову всегда брили одновременно, а бритье лица отдельно от головы считалось нарушением правил ритуальной чистоты. Однако все значительно упростилось, когда люди стали стричься на западный манер: волосы на голове подправляли раз в четыре-шесть недель, а лицо брили раз в неделю, а то и два, или же перед поездкой в город.

Один деревенский *цирюльник* на дороге из Майсура в Хогур открыл парикмахерскую городского типа, где за деньги стриг и брил всех желающих. Если традиционный *цирюльник* воздерживался от исполнения своих обязанностей в неблагоприятные дни, то придорожная парикмахерская таких ограничений не признавала. Все это свидетельствовало о размывании традиций, но даже и тогда редкий мужчина в деревне (пожалуй, никто, кроме Пиджжи) пользовался безопасной бритвой. Те, кто побогаче, считали, что бриться самому — значит оскверниться (по крайней мере такого мнения придерживались их жены). Да и сам процесс бриться казался им делом хлопотным. У бедных просто не было денег, чтобы приобрести бритвенные принадлежности и запасные лезвия.

Государство и прогресс

Если изучить изменения, происшедшие в Рампуре в течение длительного времени, то можно заметить, что в них огромную роль сыграло государство. Экономическое развитие рампурской округи зависело от двух основных оросительных каналов, которые были разработаны и построены индийскими правителями еще до британского владычества. После того как Типпу Султан потерпел поражение от англичан в 1799 г. и власть в сильно урезанном княжестве вернулась к раджам-индусам, административная система стала постепенно совершенствоваться. Новая административная система позволила государству брать на себя и выполнять определенные обязательства по развитию, на которые традиционная система была просто не способна.

Однако если в долговременном плане усилия государства, направленные на развитие, бесспорно, успешны, то в кратковременном плане трудно разглядеть что-нибудь, кроме недостатков. Частично недостатки усилий правительства объясняются тем, что народ жил в обществе, устроенном как слоеный пирог. Те, кто был побогаче, повлиятельнее и лучше информирован, могли быстрее воспользоваться новыми возможностями, причем часто их стремления противоречили интересам бедняков, а возрастание власти увеличивало возможности в эксплуатации бедных. Богатые быстро понимали, когда нововведения могли сделать бедняков менее стоворчливыми или более требовательными, и успевали создать преграду на пути такой реформы. Помощь, которую правительство

хотело оказать хариджанам в замене пальмовых крыш их домов на черепичные, оказалась бесполезной из-за того, что староста раздал вспомоществование, разделив его на крохотные суммы, которые хариджане тут же истратили на свои насущные нужды, в том числе и на выпивку. В высоких кастах после этого много говорили о том, что хариджане разбазарили деньги, выделенные им на ремонт домов. А что еще следовало ожидать от такого мероприятия? Добрые намерения правительства не были подкреплены разумными действиями. Можно ли выпрямить хвост собаки, привязав к нему бамбуковую палку?

Вопиющее противоречие между богатыми и бедными открылось мне однажды, когда привели кастрировать быка. Этот случай я опишу подробнее. Джогайя приходился родственником по мужской линии старосте и был его клиентом. Весь клан Джогайи находился в зависимости от старосты. Один из братьев Джогайи работал у старосты слугой-джита, а жена его другого брата проработала несколько лет служанкой у матери старосты. Староста не стеснялся обращаться к людям из клана Джогайи, когда ему нужно было сделать какую-нибудь работу или требовался человек для мелких поручений. Тот, к кому староста обращался с просьбой, отказаться просто не смел.

В начале 1947 г. сельскохозяйственное управление правительства штата Майсур решило принять меры к улучшению породы местного скота, для чего по деревням раздали племенных бычков. Получившие бычков должны были кормить и ухаживать за ними, а после того как они подрастут, лет пять их использовать как производителей. За покрытие каждой коровы новый владелец быка мог взимать в течение всех пяти лет не более одной рупии, а по истечении этого срока бык переходил в полную собственность человека, у которого он находился. По крайней мере таковы были намерения правительства.

Как и следовало ожидать, староста получил от представителей сельскохозяйственного управления прекрасного бычка. Староста взял его, а затем передал Джогайе с требованием, чтобы тот за ним ухаживал. Если он будет это делать хорошо в течение всех пяти лет, староста постарается, чтобы тот остался у Джогайи навсегда. Бычок со временем должен был вырасти в сильное и красивое животное, которое будет стоить немалых денег.

Действительно, к 1948 г. бычок превратился в великолепного самца, исправно исполнявшего свои обязан-

ности. Я даже видел тетрадь, куда Джогайя записывал всех покрытых им коров. К нему приводили коров из Рампуры и окрестных деревень. Казалось, правительственный план по улучшению породы скота окажется самым удачным из всех когда-либо предпринимавшихся, если дела везде обстояли так же, как и в Рампуре.

Джогайя принадлежал к числу тех, кто часто заходил ко мне, и как-то я заметил, что он чем-то озабочен. Бедному крестьянину трудно было прокормить быка. Кроме зеленого и сухого корма быку следовало давать бобы, рисовые отруби, измельченные в пасту кокосовые орехи и пальмовый сахар. Хозяин ухаживал за ним, как за ребенком, и, конечно, он боялся, что в один прекрасный день его у него отнимут. Ведь Джогайя не имел никакого документа, подтверждавшего, что именно он тратил свои средства, время и силы на выхаживание бычка. Он лишал себя, жену и детей самого необходимого, чтобы бык не испытывал ни в чем недостатка. И он попросил меня сфотографировать его вместе с сыном и быком. Кто знает, может, такая фотография сослужит когда-нибудь ему хорошую службу?

Мне нравилось это животное, и я сам давно хотел его сфотографировать. Однако у меня не было ни малейшего желания оказаться втянутым в спор между старостой и его родственником. Я сделал несколько снимков быка вместе с Джогайей и его сыном, но не помню, чтобы передавал кому-нибудь фотографии. Во всяком случае, никто не мог подумать, что я что-то замышляю против старосты. Бык и его опекуны позировали мне перед Воловьим домом, всего в пятнадцати ярдах от дома старосты. Лично я не думал, что староста будет столь жесток, чтобы отобрать быка. Однако у Джогайи характер был довольно подозрительный.

Когда я вернулся в 1952 г. в Рампуре, я сразу же спросил Джогайю о судьбе его быка. Вопрос застал его врасплох, он замялся, и на лице у него появилась вымученная улыбка. Помолчав, он сообщил мне, что у него был большой вол и ему нужен был еще один, чтобы получилась пара. Отыскать второго под стать первому оказалось делом нелегким, поэтому с большой неохотой ему пришлось согласиться, чтобы его быка кастрировали. Теперь у него отличная пара волов, за которую он может получить тысячу рупий. На этом закончилось выполнение правительственного плана по улучшению породы скота, по крайней мере в Рампуре.

Почти нечеловеческое терпение, хитрость и умение не

показывать своих настоящих чувств и намерений были единственным оружием ужасающе бедных и нещадно эксплуатируемых деревенских жителей в их борьбе с угнетателями всех мастей — местными землевладельцами, сборщиками налогов и вторгавшимися армиями. Если они без всякого интереса относились к нововведениям, задуманным городскими чиновниками, местными или иностранными экспертами, то лишь потому, что их авторам было неизвестно, как подобные инициативы отзываются в деревне. Если пахарь радуется, видя, как новый плуг хорошо режет землю, то земляных червей можно простить за то, что они придерживаются иного мнения.

В 1948 г. запомнился другой случай, когда благие намерения правительства не привели к положительным результатам. В обязанность Джангамы, одного молодого чиновника, входило повышение жизненного уровня на селе. Что ему надо было делать, не знал никто, поэтому он хватался за все, в частности за гигиену и санитарию. Я несколько раз встречался с ним и сначала слышал, что о нем отзываются как о человеке, который относится к своим обязанностям «с энтузиазмом». Лишь позднее до меня дошел скрытый смысл этого эвфемизма. Он призывал жителей деревни убрать неприглядные кучи навоза вдоль дороги и разъяснял, что они привлекают moskitov и мух, а также загрязняют воду канала, которая используется для питья. Люди внимательно слушали его, но оставляли все на своих местах. Им очень удобно было держать кучи навоза рядом с домом, чтобы их не украли. Более того, в большинстве домов весь мусор из дома и скотного двора сносили в кучу женщины, а им совсем не хотелось каждое утро далеко ходить с корзиной мусора на голове, особенно во время муссонов, когда дождь лил несколько дней подряд.

Заместитель комиссара Майсура выразил желание однажды посетить Рампуру, и Джангама приехал несколькими днями раньше, чтобы уговорить жителей убрать неприглядные кучи навоза с южной стороны дороги Майсур — Хогур. Однако владельцы куч не обратили никакого внимания на его слова. Он рассердился и, отбросив прочь всякую осторожность, поджег две или три кучи. Навоз был сухой и быстро загорелся. Вскоре раздуваемое ветром пламя поднялось высоко. Жители деревни не ожидали, что молодой чиновник будет так глуп и подожжет их бесценные навозные кучи. В ярости они решили побить его и с воплями бросились за ним. Джангама вбежал в школьное здание и закрыл за собой дверь

на засов. Крестьяне кричали, чтобы он вышел. Тем временем о случившемся узнал староста. Он прибежал к школе, потребовал, чтобы все разошлись, и вызволил Джангаму из школы, разъяснив ему, какой серьезный проступок он совершил и какому подверг себя риску.

Джангама так и не понял деревенского отношения к названным кучам. Он не осознал, что изменение в образе жизни деревни возможно лишь тогда, когда сельское хозяйство обеспечит каждому хотя бы какой-то достаток, а правила гигиены и санитарии станут преподаваться в школе. Справедливости ради следует сказать, что Джангама поступил так, как и следовало ожидать. Непонимание деревни было характерно для всех уровней администрации.

Глава IX

КАЧЕСТВО СОЦИАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Взаимность

Принцип взаимности лежит в основе всей сельской общественной жизни. Этот принцип проявлялся во время сельскохозяйственных работ. *Муййи* — этим словом обозначался обмен трудом, практиковавшийся тогда, когда потребность в рабочих руках была наибольшей.

Муййи имеет и другие значения. Например, так называется денежная сумма, которую вручают новобрачным их родственники и друзья во всех кастах, кроме брахманов. На каждой деревенской свадьбе рядом с женихом и невестой сидят два человека. Один считает, сколько денег собрано со стороны жениха, а другой — со стороны невесты. В богатых семействах для записи таких взносов имеются красиво переплетенные тетради. Эту сумму вернут дававшему, когда в его доме будет свадьба. Деревенские старики еще помнили, как в былые времена к тем, кто не мог вернуть муййи, приходили сборщики долгов или слуги-джита, представлявшие тех, кому причитались деньги. Такой приход означал, что должник нарушает заведенный порядок, но, поскольку суммы, фигурировавшие в таких случаях, были незначительные, должника лишь позорили, а деревенские сплетники не упускали случая рассказать о таком человеке своим друзьям и родственникам.

Необходимость вернуть муййи ложилась тяжким социальным бременем на зажиточные семьи. То один, то другой член такой семьи в пору свадеб должен был ходить от одного дома к другому и возвращать какие-то суммы. Больше всех от этого страдала семья старосты. В 1948 и 1952 гг. Лакшмана часто ездил по дальним и близким деревням после сбора урожая риса, что должно было означать приход поры свадеб. Раме Говда однажды признался, что обычай муййи уже изжил себя. Его семья поддерживает слишком много контактов, и сохранять их все уже невозможно. Действительно, наиболее образованные, воспринявшие западные веяния люди, не принадлежащие к брахманам, в приглашениях на свадьбу указывали, что муййи и *тера* (выкуп за невесту) не принимаются. Они считали лишней обузой для себя записывать крохотные суммы, вносимые как муййи, не говоря уже о хлопотах, связанных с возвращением этих денег.

От *теры* отказывались потому, что не хотели, чтобы свадьба выглядела как торг девушки. Более обеспеченные гости предпочитали дарить на свадьбу серебряные кубки, сари, дхоти и бытовые приборы вместо денег. Именно так поступали жившие в городе брахманы, хотя близкие родственники иногда вместо подарка давали деньги. (Более престижным считалось вручить не деньги, а чек.)

Принцип взаимности распространялся и на недружественные действия. Например, когда человек чувствовал себя оскорбленным, он считал своим долгом отомстить обидчику. Так, если *Б* поджег стог соломы, хозяином которого был *А*, то *А* считал для себя обязательным поджечь стог, принадлежащий *Б*, или нанести ему какой-нибудь другой ущерб. В противном случае страдали его честь и мужское достоинство.

Взаимность определяла и отношения между близкими друзьями и родственниками, однако она затенялась представлением, что отношения симпатии исключают мелкие расчеты. В таких случаях необходимость оплаты только подразумевалась, и о ней вспоминали лишь в кризисных ситуациях.

Идея взаимности лежала и в основе кросскузенных браков и браков между женщиной и дочерью его старшей сестры. Девушка после свадьбы уходила к мужу и теряла право на наследование части дома или земли. Ей доставалось лишь кое-что из украшений и одежды. Однако, когда взрослые сыновья или дочери вступали в брак

с детьми брата матери, происходила определенная компенсация этой потери.

Общая идея взаимности в заключении браков имела и более конкретное выражение. Хотя браки с определенными категориями родственников считались предпочтительнее браков с посторонними людьми, к родственникам отношение тоже было неодинаковое. Брак с дочерью сестры отца или с дочерью старшей сестры считался лучше брака с дочерью брата матери. Это объяснялось тем, что первый брак, в отличие от второго, обеспечивал «возврат» в материнский клан дочери той родственницы, которая когда-то ушла из своей семьи. То, что девушка при вступлении в брак переставала быть членом своей родной семьи, компенсировалось тем, что ее дочь снова возвращалась в семью своей матери. Как гласит поговорка: «Верни телку туда, откуда брал корову».

Уважение принципа взаимности не всегда давалось легко, часто в действие вступали эмоции или что-нибудь другое. Например, летом 1948 г. младшие братья Миллайи требовали, чтобы тот не отдавал свою дочь (от покойной жены) в жены сыну брата Кулле Говды, мотивируя свое требование тем, что брат Кулле Говды был беден, тогда как Миллайя считался одним из самых богатых землевладельцев в Рампуре и ему не стоило никакого труда отдать дочь в богатое семейство. Однако, когда Миллайе отдали в жены сестру Кулле Говды, его хозяйство было беднее, чем сейчас, поэтому его бы не поняли, если бы он стал противиться браку дочери только потому, что он стал богаче. Богатство и бедность — временны, а обычаи — постоянны. Многие слышали мнение братьев о браке, и все до единого становились на сторону Миллайи.

Тот факт, что в деревне предпочтение отдавалось сыновьям, также связан с принципом взаимности. Традиционно сыновья считались гарантией спокойной старости. Они обрабатывали землю, принадлежавшую семье, и ухаживали за немощными родителями. Кроме того, они совершали ежегодные жертвоприношения, чтобы умиловить мертвых предков. Если последние оставались довольны, то и клану жилось неплохо. Продолжение рода зависело от рождения мужчин-наследников в каждом поколении. Исчезновение клана воспринималось как беда. При отсутствии наследников земля клана переходила в чужие руки.

Представители каст, которым разрешалось есть мясо, умиловляли своих мертвых предков на девятый день

темной половины месяца⁴⁴ бхадрапада (сентябрь — октябрь), принося им в качестве жертвоприношения вареное мясо⁴⁵. В богатых семьях по такому поводу резали овцу, а в бедных довольствовались домашней птицей. Этот день считался очень большим праздником. Каждый год в этот день Наду Говда раздавал двенадцать кандага (1 кандага = 180 сирам) падди деревенской бедноте и нищим. Это приносило ему огромное удовлетворение, и он гордился, что не переставал раздавать рис даже в годы войны, когда его распределяли по карточкам. Ежегодная благотворительность, по его мнению, обеспечивала крепкое здоровье всему его семейству и процветание земле предков. Кроме того, это — выражение благодарности тем, кто позаботился о своих потомках:

— Что с нами было бы, если бы они не работали на нас с таким усердием?

Принцип взаимности имел и субъективную сторону. Человек обязан был что-то делать или чего-то не делать лишь потому, что в прошлом кто-то оказал ему любезность или он чувствовал себя обязанным перед сородичами, деревней, кастой, классом, сектой или своей конфессиональной общиной. Слово *дакшинья* выражало то чувство обязанности, которое руководило человеком в тех случаях, когда совершаемое им не соответствовало его чувствам или интересам. Сила *дакшиньи* ощущалась всеми, кроме, пожалуй, небольшого числа отступников. Однако в основе *дакшиньи* лежал страх, что, если он не сделает то, что обязан, тогда и другие не будут делать то, что обязаны по отношению к нему. Однако этим не исчерпывалась *дакшинья*. Она являлась основой социализации и всей межличностной морали.

Даже человек, плохо себя чувствовавший, но приглашенный на ужин к родственнику, шел в гости потому, что существовала *дакшинья*. Когда гость уже был готов уйти, хозяин обязательно говорил ему:

— Посиди перед листом и сделай вид, что ешь. Большого от тебя никто и не требует.

Хозяин должен быть уверен, что сделал все, что мог, чтобы гость остался. *Дакшинья* обязывала хозяина оказывать даже давление на гостя. То, что касалось пригла-

⁴⁴ Каждый месяц местного календаря делится на «темную» и «светлую» половины — неделю до новолуния и неделю после и неделю до полнолуния и неделю после.

⁴⁵ Некоторые совершали умиловительные обряды под созвездием макха, т. е. в августе. — *Примеч. авт.*

шения отужинать, касалось и других, более серьезных дел, например присутствия на празднике или свадьбе, участия в поездке, даче взаймы, согласия на брак девушки, обмена подарками. Дакшинья заставляла людей совершать самые разные поступки, что нашло отражение в язвительной поговорке: «Дакшинья велит — забеременеешь».

Про человека, который нарушает свои обязательства, начинают злословить. Безразличие к обязанностям закрепляет за ним репутацию человека ненадежного. В небольшой общине, где все друг друга знают, репутация ненадежного человека имеет тяжелые последствия. Такой человек ни у кого не сможет получить в долг, никто не выступит свидетелем при заключении с ним контракта или торговой сделки, не даст землю в аренду и т. п.

Сложный характер сельских социальных связей заставлял людей относиться к своим обязанностям ответственно. Так, работник, желавший уйти от землевладельца, сначала должен подумать о том, потребуются ли ему в будущем деньги в долг. Так же и землевладельцу, который хотел прогнать с земли арендатора, следовало повременить со своим желанием, в случае если сын арендатора был у него слугой-джита. Жестокость хозяина сказывалась на его репутации, и другие землевладельцы могли тут же этим воспользоваться. От такого землевладельца люди уходили в соперничающие с ним группы. При наличии многочисленных связей разрыв даже одной из них угрожал существованию всех остальных. Следует добавить, что поведение человека определялось тем, какое значение придавал он сохранению социальных связей. Всегда существовало некоторое противоречие между желанием преследовать лишь свои индивидуальные интересы и необходимостью при этом учитывать интересы и желания других людей.

Иерархия

Как уже говорилось, касты делили деревню на несколько иерархических групп, а кастовое мышление распространялось и на иные предметы и события, которые тоже выстраивались в иерархическую лестницу. Как только заходил разговор о попытках правительства покончить с институтом неприкасаемости, сразу можно было услышать вопрос:

— Разве на руке все пальцы равны?

То, что длина пальцев на руке неодинакова — символ неравенства, заложенного в божественном творении. Поэтому считалось, что все правительственные попытки, направленные на его устранение, абсурдны, следовательно, обречены на неудачу. Парадоксально, но среди тех, кто разделял такое мнение, уживалась убежденность, что в претензиях брахманов и лингаитов на превосходство есть что-то ошибочное и оскорбительное.

Хотя между кастами (и подкастами) идея иерархии была доминирующей, каждый человек рассматривал некоторых родственников и друзей как равных (*сарикару*) и был особенно чувствителен к их мнению о себе. Если он чувствовал себя униженным в глазах этих родственников или друзей, то безмерно страдал, и такое положение порой толкало человека на отчаянные поступки.

Идея равенства также выражалась, хотя и опосредованно, в некоторых поговорках, появившихся, возможно, из зависти к другим. Так, о богаче, не отличающемся щедростью, говорили, что он собирается забрать с собой все, что имеет, на тот свет. Богатому напоминали, что Лакшми, богиня богатства, известна своим непостоянством: человек, к которому она благосклонна сегодня, может быть покинут ею завтра ради другого.

В деревне хорошо знали, что моральное лицо любого человека не зависит от того, к какой касте он принадлежит, что есть хорошие люди и среди низких каст и аморальные типы среди высоких. И все же они были убеждены, что более высокие касты отличаются (или должны отличаться) большей моральной чистотой. Это выражалось хотя бы в том, что грехи человека более высокой касты привлекали большее внимание, чем поступки человека низкой касты. Различия в образе жизни людей, принадлежавших к разным кастам, также воспринимались как превосходство людей высоких каст над всеми остальными.

Еще одним выражением равенства были *саньяси*. Ими могли быть люди как из высоких, так и из низких каст, но все они считались святыми и пользовались всеобщим уважением. Это в идеале. На практике же каста посвящаемого в саньяси имела определенное значение; в частности, она определяла состав последователей. Они принадлежали либо к той же, либо к эквивалентной, либо к более низкой касте. Когда саньяси из высокой касты оказывался во главе монастыря, его служащие становились особенно внимательны к вопросам ритуального осквернения и чистоты и относились к простым по-

слушникам из низших каст не так, как к последователям из высоких. Лишь у некоторых саньяси были по-настоящему широкие взгляды, не признававшие не только кастовых, но и религиозных различий⁴⁶.

Источниками неравенства были не только кастовые различия и землевладение. Мужчины занимали более высокое положение по сравнению с женщинами, а старики — по отношению к молодым. Некоторые иерархические отношения, однако, имели неформальный характер. Так, темнокожие считались по положению ниже светлокожих, необразованные — образованных, городских жители — сельских и т. д.

Всеобщность иерархических идей привела к распространению и отработке символов превосходства и подчиненности. Например, различные части человеческого тела связывались отношениями главенства — подчиненности. С точки зрения ранжира голова представляла собой наивысшую часть тела, а ступни — самую низшую. Одним из выражений глубочайшего почтения было традиционное приветствие, во время которого молодой человек касался головой стоп того, кто был старше. Смысл заключался в том, что наивысшая часть тела одного касалась низшей части тела другого. По той же причине верующий в храме простирался перед иконой. Падение в ноги божества или патрона символизировало уничтожение верующего или клиента перед божеством или патроном. Такое уничтожение воспринималось как необходимое для тех, кто искал помощи или покровительства. Верующий бил себя по щекам перед ликом божества, тем самым выражая свое раскаяние за совершенные грехи, причем по левой щеке — правой рукой, а по правой — левой.

В храме верующий сначала подносит прасад к обоим глазам, а лишь потом ест его, пьет (если это жидкость) или распорядается каким-либо другим способом. Так, камфарной лампадки, которой размахивали перед божеством, прежде чем вручить верующему, сначала символически касались обеими руками, которые затем подносили к глазам. *Тхиртху* («святая вода») принимали обеими руками, выпивали, а затем подносили руку к глазам, после чего вытирали о волосы. Так же поступали и с цветком или листом *туласи* (*Ocimum sanctum*), вручаемым жрецом; его подносили к глазам, после чего

⁴⁶ Мои замечания относятся только к традиционным монастырям, а не к современным организациям типа Миссии Рамакришны.—
Примеч. авт.

вставляли за правое ухо. Следует заметить, что все нужно было брать обеими руками. Взять какой-то предмет одной рукой считалось проявлением неуважения, а брать левой рукой вообще запрещалось. Ребенка учили никогда не протягивать за чем-то левую руку.

Ступни — не только самая наинизшая часть тела, но они соприкасаются с вещами грязными и оскверняющими. Даже в 1948 г. в Рампуре сандалии носили лишь небольшое число мужчин (у женщин их вообще не было), поэтому сельский житель входил в дом лишь после того, как предварительно вымоет ноги. Для этого жена ставила у порога кувшин с водой, и муж мыл ноги на ступенях. Если жена не успевала поставить воду, то считалось, что она плохо выполняет свои обязанности.

Позы мужчин в общении друг с другом имели нерархическое значение. Как уже писалось, для молодого или зависимого человека считалось неприличным сидеть в присутствии старшего, тогда как обратная ситуация казалась нормальной. Младшему по положению не разрешалось сидеть в присутствии старшего, даже тогда, когда последний отходил на несколько метров. Однажды вечером Наду Говда восседал на моей веранде, когда староста проходил по улице, и Наду Говда шутливо спросил его:

— Что же ты домой не идешь?

Староста понял, что хотел сказать Наду Говда, и ответил:

— Сиди, сиди!

Наду Говда возразил:

— Ты-то разрешаешь, а что люди скажут?

Наду Говда был на несколько лет старше старосты, но считал тем не менее для себя обязательным выказывать ему уважение.

Когда несколько мужчин сидели на скамье, только самому старшему из них разрешалось скрещивать ноги. (Сидеть вытянув ноги разрешалось только очень старым людям, которые подолгу не могли держать ноги скрещенными.) Если встречались двое мужчин и старший из них, как и положено, сидел скрестив ноги, то младший должен был присесть на корточки, а если старший сидел на ковре, то младший располагался на голом полу. Если старший сидел на веранде, младший мог сесть лишь ступенькой ниже или даже на землю.

В группе мужчин всегда легко было отличить лидера. Он и говорил и жестикулировал не так, как другие. Когда в группе оказывался такой влиятельный человек,

как староста, все остальные не смели смотреть на него и либо опускали глаза, либо отводили их в сторону. Очень часто, когда со старостой находился человек ниже его по положению, то, прежде чем заговорить, он обязательно должен был почесать затылок, губы его сначала складывались в заискивающую улыбку, и лишь после этого он что-нибудь произносил. Однажды, когда я шел со старостой и Наду Говдой по дороге, пролегавшей по верху дамбы вокруг водоема, мы встретили ехавшего на велосипеде Пиджжу (он возвращался из Бутагалли). Стоило ему увидеть нас, как он тут же спрыгнул с велосипеда, снял сандалии, взял их в руки и отошел в сторону, давая нам возможность пройти. Несмотря на то что у Пиджжи была репутация бунтаря, он вел себя так, как подобает в таких случаях хариджану. Даже те, кто не принадлежал к хариджанам, должны были снимать головной убор и сандалии при встрече с людьми, находящимися на более высоком, чем они, положении.

Люди, занимавшие низкое положение в экономической и социальной иерархии, всегда спешили согласиться с теми, кто стоял выше их, и не упускали любой возможности как-то польстить им. Соглашаться со старшим по положению или льстить ему было в порядке вещей, и у каждого патрона было несколько льстецов. У меня сложилось впечатление, что такая лесть звучит более напыщенно на санскритизированном каннада с частыми обращениями к божествам и сюжетам из древнеиндийской мифологии, чем в обычной сельской речи.

Однажды староста попросил меня прийти к нему утром, чтобы встретиться в его доме с престарелым брахманом-писцом из Хогура и его сыном. Дело в том, что значительная часть принадлежавшей старосте земли находилась в границах Хогура. После того как меня представили этому человеку, я пригласил его к себе на чашечку кофе. Мне казалось, что я должен был оказать такую честь гостю старосты. Однако ответ писца на мое любезное приглашение несколько меня озадачил:

— Мы ни в чем не нуждаемся, поскольку находимся в доме самой богини Лакшми. Мы отведали фруктов и молока и сыты.

По ответу я понял, что мое приглашение прозвучало как упрек старосте, что он не может оказать должное гостеприимство своим гостям. Мне даже послышалась некоторая враждебность в ответе старика, причем это

чувство я испытал вновь, когда встретился с ним через некоторое время в его доме в Хогуре. Мне стало неловко, что мое необдуманное приглашение показалось для старости обидным.

Неумение быть почтительным с богатыми, влиятельными и престарелыми вызывало у местных жителей негодование. Обычно в таких случаях прибегали к сарказму, в котором порой слышалась угроза. Так, например:

— Как ты сюда попал? Наверное, заблудился.

— Тебе, наверное, что-нибудь надо, ведь без дела ты ходить не будешь.— После таких слов человек понимал, что придется уйти ни с чем, поскольку сам он не появился, когда был нужен.

Издевка была грубее сарказма. Она могла быть откровенной или скрытой и означала, что к человеку плохо относятся за то, что он не отплатил добром за добро. Если такой человек даже после этого не исправлялся, то наверняка потом нес наказание, которое принимало различные формы. Если человек был арендатором или издольщиком, то его контракт не возобновляли, а другим землевладельцам говорили, чтобы они особенно не привечали его, кредиторам советовали потребовать от него уплату всех долгов. Такого человека могли даже обвинить в краже чужого урожая или в том, что его козы или волы потравили поле соседа.

Все же иногда младший по положению отстаивал свои права перед старшим. Я был свидетелем, как бедные и скромные сельские жители кричали, объясняя старосте свои беды, боясь, что иначе тот их не выслушает. Я даже восхищался терпению, с которым староста выслушивал спорщиков, и ожидал, что староста будет грубым и деспотичным, а он давал высказаться всякому и в любой форме. Возможно, ему хотелось, чтобы каждый из спорщиков ушел с чувством, что ему удалось изложить свою позицию, прежде чем будет вынесено решение.

Приговор деревенского суда исполнялся в зависимости от того, насколько в деревне считали его правильным и поддерживали.

У богатых и влиятельных людей были свои обязанности; в частности, они должны были принимать всех приезжавших в деревню. Хотя визитеры появлялись обычно без предупреждения, их непременно приглашали к столу, а если эти люди принадлежали к более высокой касте, чем хозяин, то им предоставляли продукты в сыром

виде. Ни один нищий, пришедший в обеденное время, не уходил голодным. Давать пищу (*анна дана*) считалось делом праведным, и, наоборот, отказать в еде бедному и голодному считалось грехом. Даже тот, кто слыл скупым, не решался отделаться от гостя или нищего, появившегося в доме, когда семья сидела за столом. Одним из самых тяжелых обвинений в адрес богатого служило обвинение в том, что он не покормил голодного человека.

Для путешественников и приезжающих чиновников такое гостеприимство было на руку, поскольку в сельской местности ни гостиниц, ни трактиров не имелось. Еще более важной оставалась вера в то, что делиться пищей — значит совершать благое дело, особенно если учесть, что это происходило при системе, когда немногим принадлежало большое количество обрабатываемой земли, а остальные жили в крайней нищете. Во время голода, который был частым гостем в сельской местности, каждый крупный землевладелец считал своим долгом раздавать голодающим жидкую кашу из раги. Когда на свадьбе или поминках кормили сотни людей, для бедных, которые часто недоедали, открывалась возможность наконец-то поесть досыта. Рис, который считался роскошью для бедных, подавали на таких обедах вместе с клецками из раги. Хороший хозяин проходил вдоль рядов гостей и следил, чтобы всем хватило еды. (Таким образом, кроме всего прочего, он завоевывал себе авторитет.)

Для бедных свадьба в богатой семье оставалась памятным событием прежде всего потому, что они могли там обильно поесть.

Богатые порой нещадно эксплуатировали бедных. Вернее, условия труда, которые в деревне считались нормальными, были тяжелыми и носили печать эксплуатации. Бедному человеку, который считал, что его угнетает богатый, оставалось лишь без конца ругать последнего.

— Пусть его дом рухнет, пусть его жена станет вдовой...

Существовало поверье: если бедняк клянет богатого от всего сердца и делает это с ненавистью, проклятие обязательно сбудется. Особенно боялись проклятия вдовы, которое, как я уже писал, принимало форму длинной погребальной песни. В заключение следует сказать: у бедного человека было два «оружия» против богатого — проклятие и побег.

Лицо

Слово *мока* (от санскритского *мукха*) значит «лицо». Его часто можно было услышать в разговоре. Под ним понималась и репутация человека, и то, насколько он сам себя уважал. Это считалось одним из самых больших достояний человека. Человеку следовало вести себя так, чтобы ему не стыдно было показывать свое лицо любому, а не прятать его ото всех. Когда сам человек или тот, с кем его больше всего ассоциировали, совершал что-нибудь плохое, он понимал, что не смеет показать свое лицо другим, особенно тем, кого считал равным себе. Когда один оскорблял другого на свадьбе, празднике или где-нибудь в общественном месте, то лицо оскорбленного считалось «разбитым». Такое оскорбление было чревато последствиями. Человек, совершивший серьезный проступок, выглядел, по всеобщему мнению, как тот, «кого били сандалиями по лицу». О том, кто выгодно продал сахарный тростник или удачно женился, друзья, поддразнивая, говорили:

— Его лицо засияло.

Аналогичным образом власть, доброта, порочность были, по общему мнению, написаны на лице человека.

Очень часто также слышалось слово «мана» — «самоуважение». Уважающий себя человек назывался *маништа*. Для самоуважения богатство было необязательным. Иногда можно было услышать:

— Может, мы и бедны, но ценим чувство собственного достоинства.

Точно так же про богатого человека можно было сказать, что он поступает так, будто сам себя не уважает. Человек-маништа был готов на самоубийство (или убийство), если понимал, что теряет чувство собственного достоинства. Потеря маны называлась *авамана*.

Маништа всегда держал данное слово и полностью выполнял все свои обязательства. Он вовремя отдавал долги, дарил подарки, которые требовал обычай, и нелегко прощал обиды. Если маништа был недостаточно находчив и задирист, чтобы мгновенно отреагировать на обиду, он молча игнорировал обидчика. Оскорбление семьи, касты или деревни он воспринимал как личную обиду.

Мой друг, который служил в агентстве по развитию сельской местности в Майсуре в 50-е годы, рассказал мне о событии, которое со всей наглядностью свидетельствует, как группа бедных хариджан оберегала свою

ману. Однажды моего друга вместе с коллегами пригласили на пуджу на окраину деревни, туда, где жили хариджане. Хозяева, приготовив для гостей сладкое молоко (*хиру*), обнаружили, что у них не хватает на всех кружек, а никто не хотел одолжить им посуду. Это так рассердило лидера хариджан, что он вылил хиру в канаву, приговаривая:

— Уважаем мы себя или нет? Нам даже не из чего напоить гостей.

Некоторые жители отличались деревенским патриотизмом и оскорбление деревни воспринимали как личное оскорбление, своей жены или семьи и требовали возмездия. Между деревнями возникали споры, и не всегда в их основе лежали материальные выгоды. Улаживание споров между деревнями напоминало международные переговоры, так как требовало не менее тщательного соблюдения протокола. Например, возник спор между несколькими жителями Керэ и Бихалли во время ежегодного праздника в честь Мадешвары, состоявшегося в 1947 г. в Гуди. В связи с этим все жрецы храма Мадешвары и некоторые лидеры из Рампуры и Хогура постарались примирить их до наступления угади (праздник Нового года у каннада, обычно приходящийся на март — апрель) в 1948 г. Сначала была назначена встреча в Хогуре, однако предводители из Керэ на нее не явились, поскольку посчитали себя оскорбленными тем, что их пригласили в Хогур, который занимал такое же социальное и политическое положение, что и Керэ. Обе деревни были центрами хобли, и в обеих существовали традиционные суды для решения кастовых и других споров. Наконец, встречу решили провести на нейтральной и священной земле, т. е. на площади возле храма.

Короче говоря, мана представляла собой одну из главных ценностей, и каждый, даже самый бедный человек, заботился о своей репутации. Я уже упоминал о существовании традиционной церемонии «большие листья бетеля», которая состояла в том, что листья бетеля и орехи ареки раздавались на свадьбах *земледельцев* и других небрахманских каст. В деревне эта церемония была печально известна ссорами из-за первенства: задача листьев и орехов должна была проходить по старшинству, и любое нарушение этого принципа было чревато ссорой. Каждый гость получал листья и орехи в зависимости от своего положения: храмовой жрец, представитель махараджи (амильдар), глава касты, староста деревни, брахман и, наконец, представители дере-

вень в округе. Больше всего хлопот было с последней категорией гостей.

Право представлять свою деревню не должно было вызывать никаких сомнений, а кроме того, возникал довольно щепетильный вопрос о порядке статусов деревень. Были случаи, когда два человека утверждали, что представляют одну деревню, тогда вилья доставалась тому, чьи доводы звучали убедительнее. Естественно, это обижало того, кто не мог подтвердить свои права. Определить, в каком порядке должны следовать деревни, оказывалось еще труднее, и иногда решения, принятые на свадьбах, становились причиной длительной вражды внутри касты. Раздача «больших листьев бетеля» часто омрачалась криками и обменом гневными тирадами. Большие расходы, связанные с этим обрядом, а также возникавшие из-за него споры привели к тому, что старейшины Рампуры приняли решение, разрешавшее отцам местных невест не проводить эту церемонию при уплате восьми с четвертью рупий в пользу деревенского совета.

Кроме раздачи «больших листьев бетеля» во время свадеб угощение в виде листьев бетеля и орехов считалось обязательным на некоторых официальных и обрядовых церемониях. Отсутствие такого угощения рассматривалось как оскорбление. В 50-е годы острый и продолжительный конфликт возник в Кере, где доминирующая каста *земледельцев* состояла из двух факций: одни считали, что глава касты во время церемоний должен был получить две порции листьев, а другие — одну, как и все остальные. В спор волей-неволей оказалась втянутой почти вся деревня, и с жителем Кере нельзя было говорить и пяти минут без того, чтобы разговор не перескакивал на конфликт. Староста требовал, чтобы ему давали две порции: одну — как главе касты *земледельцев* в хобли Кере, а другую — как главе *земледельцев* деревни Кере. В Кере, как я уже писал, жило несколько образованных и поднаторевших в политике мужчин, которые считали, что требование старосты устарело и противоречит демократическим принципам. Староста — человек богатый, он многие годы исправно служил своей деревне и пользовался большим влиянием среди односельчан, тогда как группа образованных жителей Кере проявляла свою политическую активность вне деревни. Этот спор затянулся на много лет, и я так и не знаю, чем он кончился и кончился ли вообще.

В 1947 г. на свадьбе дочери старосты произошла от-

вратительная сцена. Нингу, гость из Кере, известный своей придирчивостью, ушел со свадьбы, решив, что его и всех других гостей оскорбили. Произошло это следующим образом. Когда свадебная процессия поравнялась с домами мусульман, несколько мусульманских лидеров надели на шею жениху и старосте жасминовые гирлянды в знак своего к ним уважения. Это ни у кого не вызвало протестов, но, когда процессия дошла до дома, Нингу заявил, что покидает праздник, так как все гости были оскорблены. Он считал, что во время свадьбы право на гирлянды имели лишь молодожены. Староста, как самый старший хозяин, не должен был принимать гирлянду, а приняв ее, нанес оскорбление всем гостям.

Нингу ушел со свадьбы, направился к воротам храма Рамы и сел возле них на камень. Староста, Наду Говда и несколько видных мусульман поспешили успокоить его и привести назад. Старосте надо было во что бы то ни стало замять назревавший скандал. Он и его сторонники стали убеждать Нингу, что ни мусульмане, ни староста не имели ни малейшего желания обидеть гостей, а мусульманские лидеры хотели лишь выразить уважение к деревенскому старосте. После длительных уговоров Нингу все-таки вернулся к праздничному столу, и гости облегченно вздохнули.

В деревне *пастухов* считали самыми придирчивыми в отношении правил старшинства и первенства. Была даже поговорка: «Термиты съедят одеяла, на которых сидят *пастухи*, раньше, чем *пастухи* уладят свои споры». В храмах, контролируемых *пастухами*, раз и навсегда был установлен порядок получения прасада, и любое нарушение заведенного порядка могло повлечь длительный спор. Справедливости ради следует сказать, что такого рода спор мог возникнуть и в храме любой касты в округе и *пастухи* отличались лишь большей дотошностью при решении таких споров. Если, например, лидер *пастухов* не присутствовал в храме во время большого праздника, когда приходил его черед получать прасад, жрец называл его имя и кропил святой водой колонну прежде, чем перейти к другому верующему. Если эти действия не совершались, можно было навлечь беду.

Репутация человека страдала, если публично его называли «незаконнорожденным», но больше всего его оскорблял плевок или избивание сандалиями. Последнее влекло неприятные последствия как для избивавшего, так и для его жертвы. Для восстановления прав жертвы в общине требовался сложный очистительный обряд. Од-

нако с внедрением английской судебной системы проступки такого типа попали в общую категорию — «диффамация», которая на каннада весьма символично переводилась словом *мананашта* («потеря собственного достоинства»). Часто деревенские жители стремились подвести проступок под категорию диффамации, чтобы усилить наказание за традиционные оскорбления. Это совпало с уменьшением значения традиционного права, деградировавшего с ростом пространственной подвижности населения, урбанизацией и усилением западных веяний.

Дружба и вражда

Дружба (*снеха, дости*) и вражда (*двеша, вайра, хаге, джидду*) принадлежали к распространенным видам отношений между отдельными лицами, семьями и кланами. Друзья часто встречались, и эти встречи были приятны: они сплетничали друг с другом, вместе отправлялись на прогулки и в поездки, обедали, а иногда угощали друг друга овощами и фруктами. Врага, наоборот, старались обойти стороной. Если два человека не разговаривали друг с другом, между ними были отношения избегания, которые несколько отличались от вражды. Враги активно старались причинить друг другу вред: распространяли злобные слухи, поджигали солому, отводили воду с полей или затапливали их, подавали друг на друга в суд, организовывали заговоры с целью убийства.

Иногда многолетняя вражда переходила в дружбу, и ярким примером тому стали отношения старосты и Наду Говды. Вместе их свела сельская школа. Отцы старосты и Наду Говды были неграмотными и, в отличие от сыновей, не имели возможности по несколько часов каждый день проводить в школе. Скука, царившая в школе при изучении сложного алфавита, таблицы умножения и т. п., пребывание по несколько часов кряду в тесной и темной комнате, а также страх перед тираном с розгами были теми узамы, которые объединяли всех угнетаемых.

Как я уже писал, соображения взаимной выгоды преобладали между друзьями, хотя на словах подчеркивались именно чувства. Принцип взаимности не означал обмен один к одному или одной материальной ценностью на другую. Дружба иногда сглаживала экономические различия, и если одна сторона помогала матери-

ально, то другая предлагала в обмен свое свободное время, рабочие руки и «верность» (*ният*). Однако слишком большое неравенство превращало дружбу в отношения типа «патрон — клиент».

Дружба имела более зримый характер и была больше свойственна мужчинам. Взрослые мужчины не стеснялись выражать свою привязанность. Два друга, встретившиеся после нескольких недель разлуки, жали друг другу руки, обнимались, если, конечно, не были пожилыми людьми. Иногда мои друзья неожиданно появлялись на моей веранде и заявляли, что им очень хотелось меня увидеть. Они чувствовали себя несколько неловко, видя мою занятость, но я их успокаивал и говорил, что никаких срочных дел у меня нет. Я приглашал их выпить со мной кофе, а затем отправлялся с ними на прогулку. Моим знакомым нравилось, что ради них я откладывал свои дела. При этом ворчал только Кулле Говда:

— Идите, конечно, идите. Веселитесь! А я буду сидеть здесь и работать.

Кулле Говда был не из тех людей, про которых говорят, что он умрет от скромности.

Дружеские отношения возникали между людьми одного пола. Дружба между мужчиной и женщиной, которые не были родственниками, воспринималась как свидетельство любовной связи. Понятия «платоническая любовь» для деревенских жителей не существовало.

Дружба завязывалась и между людьми, принадлежавшими к разным кастам, однако здесь, как и при дружбе людей, относящихся к разным классам, существовали определенные структурные ограничения. Например, дружба между брахманами, лингаятами или *земледельцами*, с одной стороны, и хариджанами — с другой, возникала довольно редко. Близкие отношения между представителями одной из первых трех каст и хариджанами неизменно принимали форму отношений типа «патрон — клиент». Однако я наблюдал дружбу брахмана с *земледельцем*, лингаята с *земледельцем*, а также брахмана с лингаятом. В 30-е годы я присутствовал на свадьбе в Кере, на которой Миллайя-*земледелец*, друживший с Синаппой-брахманом, в чьем доме устраивалась свадьба, сумел «уговорить» Синаппу, чтобы тот пригласил своего живущего через дорогу кузена. Синаппа отличался упрямством, но Миллайя буквально насильно притащил его к дому, стоявшему в тридцати ярдах. Он кричал:

— Миллайя, что ты делаешь? Не заставляй меня делать то, чего я не хочу.

Однако Миллайя крепко держал Синаппу, который был несколькими годами старше его и к тому же брахман. Наконец Синаппа подошел к дверям дома, где жил его кузен, и робко пригласил его на свадьбу. Событие доставило несколько веселых минут зевакам, среди которых были и родственники Синаппы, которые сказали:

— Он слушается только Миллайю. Никто из нас не сумел бы уговорить его пригласить кузена.

Сидду, юрист-лингаят, и Свами, сын Наду Говды, были хорошими друзьями, однако и в дружбе им приходилось считаться с законами ритуального осквернения. Если Сидду отличало вольнодумство, то его родственники были настроены ортодоксально и, как жрецы храма Мадешвары, обязаны были неукоснительно соблюдать правила ритуальной чистоты. Свами, его младший брат Кемпу и Джапи частенько бывали у Сидду в его большом родовом доме, где тот жил вместе с братьями и кузенами. На веранде дома со стороны двора стояла огромных размеров деревянная кровать, на которой часто сидели гости, прислонившись спиной к свернутым матрасам, ожидая, когда к ним выйдет их друг. Однако, если бы глава клана Тхамайя увидел, что друзья из *земледельцев* сидят, прислонившись к свернутым матрасам, он потребовал бы, чтобы их выстирали. Только после стирки они снова становились достаточно чистыми для того, чтобы ими пользовались члены семейства жреца.

Жена Сидду тоже ревниво относилась к ритуальной чистоте. Было время, когда она требовала, чтобы ее муж выкупался после прогулки со своими друзьями-*земледельцами*. Друзья узнали об этом и гневно запротестовали. Будучи бакалавром искусств и бакалавром юридических наук, Сидду сумел убедить свою жену в необходимости уважать чувства своих друзей. Однако, в связи с тем что он не соблюдал правила, установленные для жрецов, Сидду не смог посещать храм Мадешвары. Он начинал соблюдать правила осквернения лишь раз в году, во время праздника, на котором все члены его клана выполняли определенные обязанности в наиболее священном помещении храма. Однако стоило ему начать практиковать в качестве юриста, как он перестал участвовать в этом празднике. Его светский статус оказался так высок, что не позволял ему оставаться жрецом.

В 1948 г. требования ритуальной чистоты уже пере-

стали так тщательно соблюдаться. Урбанизированная молодежь из *земледельцев* высмеивала представления о ритуальной чистоте, бытовавшие среди брахманов и лингайтов, а также их привередничество в еде и питье. Уже в 1952 г. даже самые консервативные *земледельцы* предлагали гостям из более высоких каст чай и кофе вместо традиционного кипяченого молока. Старым друзьям вроде меня предлагали готовые блюда, причем *земледельцы* всю старались показать свое гостеприимство. Несколько лет спустя образованные друзья из брахманов или лингайтов стали приглашаться на такие торжественные события в семьях *земледельцев*, как свадьбы. Если приглашение не принималось, то хозяин считал это личной обидой. Отказы со ссылкой на больной желудок не принимались как оправдание. В таких случаях приглашенного просили присесть перед листом с горькой едой и отведать чуть-чуть.

Некоторые брахманы полюбили карри из говядины или кур, и когда они приходили в гости к своим друзьям-*земледельцам*, то просили, чтобы их угощали мясной пищей, которую они не могли готовить дома. Однако их друзья, сами себя отнюдь не считавшие вегетарианцами, не всегда поощряли такой отход от традиции. Если не было ничего странного в том, что консервативно настроенные деревенские жители могли критиковать брахманов-мясоедов, то тот факт, что даже городская молодежь оказалась в числе критиков тех, кто забывал законы брахманов, был довольно неожиданным.

В деревне ценили дружбу, особенно мужчины. О двух хороших друзьях говорили, что они «словно братья». Мне приходилось несколько раз слышать эти слова, и каждый раз я вспоминал моего коллегу, пожилого англичанина, который говорил, что они с братом очень дружны и каждую неделю пишут друг другу письма. При этом он добавил, что они «настоящие друзья». Получается, что в Англии для выражения близких отношений пользовались понятием дружбы, а в Рампуре (как и во всей сельской Индии) истинную дружбу сравнивали с братством. Взрослые братья довольно часто не ладили между собой, что не представляло собой секрета, однако этого было недостаточно, чтобы разрушить миф о братской солидарности. (Он также лежал в основе поверья, будто раздоры в семье начинаются после того, как мужчина женится и приводит в дом жену.)

Чем дольше длилась дружба, тем выше она ценилась. В этом смысле староста и Наду Говда были очень

большими друзьями. Наду Говда любил распространяться на тему дружбы, тогда как староста был неразговорчив, и эта тема, как и другие, не составляла исключения. Тем не менее он действительно любил Наду Говду, и они проводили вместе несколько часов каждый день. Как я уже писал, староста редко покидал деревню, не взяв с собой старого друга.

Сплетни

Сплетни — важный элемент деревенской жизни, да и сама она с ее сложными взаимосвязями, ограниченной пространственной мобильностью, наличием свободного времени, отсутствием развлечений представляла собой благодатную для них почву.

Страх перед сплетней был лучшим средством против всякого отступничества. Слова «люди будут говорить» звучали довольно часто. Однако в каждой деревне находилось несколько человек, которым было безразлично, что скажут другие. Наду Говда рассказал мне об одной распутной женщине, которой пришлось пройти через сложный и дорогой обряд очищения прежде, чем ее вновь приняла каста. Сначала она совершила обряд омовления, затем ее нарядили в новые одежды, а язык прижгли золотой, серебряной и железной иглами, затем священнослужитель нанес на лоб узор из трех продольных линий — знак Шивы. Женщина, которая была остра на язык, спросила жреца, а не лучше ли нанести знак Шивы на то место, которое грешило, а не на безвинный лоб. Когда я услышал эту историю, меня больше всего поразила способность деревенских жителей подшучивать даже над тем, что для них свято. Однако то, что такой смех был свидетельством власти местной общины над закоренелыми нарушителями общепринятых норм, я сумел понять значительно позднее.

Страх перед сплетней тем не менее не мешал жрецу Басавы делать то, что ему заблагорассудится. Старосте пришлось вмешаться лишь тогда, когда любовница жреца Басавы попыталась присоединиться к женщинам клана Мадешвары при приготовлении ежегодного умилоствительного обеда в честь божества Басавы.

Человек, изгнанный за нарушение обычаев из своей касты или деревенской общины, как правило, со временем старался вернуться в ее лоно. Обычно ему приходится делать это, когда наступает время женить зрелос-

лых сыновей или выдавать замуж дочерей. Никто из представителей касты не хочет породниться с отщепенцем. Согласие на такой брак поставило бы их самих вне касты. Единственный выход из такого положения — извиниться перед главами касты за длительное непослушание и просить о приеме обратно в касту. Просьбу удовлетворяли после уплаты касте определенного штрафа, прохождения через очистительный обряд и организации большого обеда за счет виновника. Другими словами, кастовая эндогамия поддерживала конформизм.

Среди тех, кто громче всех выступал против сплетен, были самые богатые и влиятельные люди:

— Какая польза от этих сплетников? Они лишь сидят на своих верандах и ругают других.

Налоговый инспектор из Хогура сказал мне, что чиновникам следует всегда прислушиваться к сплетням на верандах. Член Законодательного собрания однажды пожаловался Наду Говде, что он боится купить новый велосипед потому, что сплетники могут сказать, что он получил его в качестве взятки. (То, что этот человек в конце концов разбогател, уже другая история.)

Люди часто говорили, будто боятся сплетен, но их дела этого не подтверждали. О коррупции чиновников свидетельствовали все слои деревенской общины. Они считали, что с приходом к власти демократического правительства коррупция резко возросла. Эти мнения разделяли и чиновники, обвинявшие политиков в том, что в своих корыстных целях они вмешиваются в работу администраторов. По иронии судьбы домотканый *кхадди* стал за несколько лет независимости символом коррупции, а не патриотизма и самопожертвования, которые с ним связывались во время борьбы за свободу Индии, когда сотни членов партии Индийский национальный конгресс жертвовали своей карьерой и оказывались в тюрьме.

В начале 50-х годов во время одной из моих поездок поездом из Бангалура в Майсур пожилой человек, одетый в домотканую рубаху *курта*, дхоти и гандистскую шапочку, сел в мое небольшое купе третьего класса на промежуточной станции. Одежда выдавала в нем члена партии Индийский национальный конгресс, поэтому стоило ему только появиться в купе, как со всех сторон раздались слова критики в адрес правящей партии. Коррупция, злоупотребление властью, безразличие к благосостоянию народа и много других грехов было высказано в ее адрес. Бедняга, видимо деревенский землевладелец, ставший политиком, самое большее, окружного масшта-

ба, оказался образцом терпения и мягкого юмора и спокойно отвечал на гневные слова разгоряченных оппонентов. Он признал некоторые упущения, объяснил трудности проведения политики в жизнь и посетовал на низость посредников. Прошло немного времени — и он уже наладил контакт с пассажирами, и в маленьком купе установилась дружеская атмосфера. Все соседи по купе оказались землевладельцами, и я помню, как один из них, молодой брахман из деревни Чамараджанагар, поднял рубаху и мы увидели, что вокруг его талии кушаком обмотаны несколько стеблей раги. Он расправил эти стебли и приложил их к вытянутой руке. Растения действительно были длинные, я таких никогда не видел. Он объяснил, что ездил в деревню около Бангалура за семенами этих растений и теперь хочет посадить их на своей ферме. У этого сорта, как выяснилось, не только стебли были длиннее обычных, но и урожай значительно выше. Все, включая и нашего конгрессиста, стали восхищаться раги, а брахман откровенно радовался произведенному впечатлению.

Жители деревни хорошо понимали, что сплетничать плохо, даже аморально, но говорилось это лишь для того, чтобы сплетничать дальше. Поговорка «Грехи грешников — во рту тех, кто их обсуждает» иногда произносилась для того, чтобы поубавить раж сплетников. Сплетни сдерживались соображениями благоразумия. Ведь у каждого было что скрывать от других, поэтому разумнее жить помалкивая. Те, кто видел соринку в чужом глазу, а в своем и бревна не замечал, могли оказаться в незавидном положении. Как гласит поговорка каннада: «У всех блины дырявые, а у нас и в сковороде дыра».

Людей, которые ни во что не вмешивались и никого не обсуждали, хвалили все, включая и любителей сплетничать. Тем не менее неотъемлемой частью деревенской жизни был словесный каннибализм, хотя те, кто в нем не участвовал, вызывали уважение.

Местные жители придерживались того мнения, что лучше не распространяться о неприятностях, которые случаются в твоём доме. В каждой большой семье была своя сложная политика и свои отклонения от общепринятых норм, и все соседи и родственники старались разнюхать, что же там такое происходит. Каждому главе семейства приходилось мириться с какой-то частью обид и оскорблений со стороны одного или нескольких членов семейства и никому об этом не рассказывать. Такие вещи, по

местному выражению, назывались «нанесением ударов за занавеской». Такие удары доставляли много горечи, поскольку наносили их самые близкие люди, поэтому их не обсуждали даже с хорошими друзьями. Однако, когда ноша становилась невыносимой, терпение человека кончалось и он доверялся другу.

В деревне было несколько завязтых сплетников и несколько человек, в сплетнях участия вовсе не принимавших, а остальных можно было отнести к сплетникам по случаю. Жертвы сплетен выступали против сплетен, однако не столь решительно, чтобы совсем лишить сплетников радости от своего хобби.

Зависть

Зависть проявлялась довольно часто. Деревенский житель, обладатель ценностей, например нескольких акров орошаемой земли, пары хороших волов, молочной буйволицы, золотого браслета или авторучки, был уверен, что ему завидуют, и боялся зависти. Например, если у жителя деревни порвалась новая рубашка после того, как кто-то из односельчан похвалил ее, он обязательно полусерьезно заметит:

— Какой у тебя дурной глаз. Стоило похвалить рубашку, как она разорвалась.

Здесь часто говорили о сглазе (*канну*). Если корова давала много молока, то ее вымя прикрывали джутовой мешковиной или тканью, чтобы кто-нибудь ненароком не сглазил. Если красивый и умный ребенок, которого захвалили родственники на свадьбе или во время какого-то другого события, вскоре после этого начинал капризничать, он считался страдающим от сглаза. В этом случае мать ребенка или другой родственник брал в обе руки несколько чилли и горстку соли и, плотно прикрыв ладони, трижды ими взмахивал перед лицом ребенка. После этого соль и чилли бросали в печь на кухне. Чилли, сгорая, давал едкий дым, а соль просто горела. Если вскоре после этого ребенок успокаивался, это значило, что его или ее действительно сглазили.

Считалось хорошим тоном похвалить чье-нибудь поле, сад, дом, скот или ребенка. Если что-нибудь после такой похвалы происходило, похвалившего человека обязательно наделяли дурным глазом. Иметь такую репутацию неприятно, так как каждый прячет от такого человека все, что у него есть ценного или привлекатель-

ного. В деревне только и будут говорить что о разрушительной силе его глаза, причем каждый рассказчик не преминет приукрасить и переначить по-своему услышанное ранее.

Еще одним вместилищем зависти был желудок. У завистника «огонь в желудке» загорается, когда происходит что-нибудь хорошее у кого-нибудь из его знакомых. В деревне о завистниках говорили, что от них идут все сплетни и недружественные действия. Человек, у которого сожгли стог соломы, может с горьким сарказмом воскликнуть:

— Теперь-то уж их желудки остыли!

Смысл такого высказывания заключался в том, что какому-то завистнику понравился его стог соломы и он получил удовлетворение, когда тот сгорел. В тех случаях, когда хороший вол ломал ногу в сезон полевых работ, хозяин относил случившееся к чьей-то зависти. Он обязательно вспоминал, как кто-то говорил, какие у него хорошие быки и как недорого они ему обошлись.

Зависть занимала умы всей деревни. Имущие часто считали завистливые взгляды и «горящие желудки» причиной анонимок, направленных чиновникам, злобных слухов, тяжб и в исключительных случаях даже колдовства. Я должен добавить, что последнее упоминали исключительно редко, и в Рампуре не было никого, за кем бы закрепилась репутация человека, владевшего черной магией.

Один из торговцев, по имени Саппа, строил современный дом с лавкой на месте старой саманной развалюхи. Он возводил здание из кирпича, скрепленного раствором. Фасад первого этажа отводился под две лавки — бакалейную и мануфактурную. В остальной части дома, включая комнаты на втором этаже, должен был свободно разместиться Саппа со своим семейством.

Он возводил свой дом с лавкой так, как делали торговцы в городе. Это был первый двухэтажный дом в деревне. Кроме того, крышу дома собирались покрыть фабричной черепицей из Мангалура, а не изделиями местных гончаров. Саппа не был богатым землевладельцем, а всего лишь бедным торговцем. Это давало повод Санну и другим говорить, что бедняк должен знать свое место и никуда не рваться. Ему не следует стремиться к тому, что вне его возможностей. Злые языки стали говорить, что Саппа глуп. Многие знали, что он строит дом на полученные в долг деньги. Три тысячи рупий он занял у Миллайи, а остальные — у кредиторов из Майсура.

Один житель деревни, приятель Саппы, сказал мне, что Саппа сумел скопить немного денег и несправедливо считать, будто он строит только на деньги, взятые в долг. Тем не менее Санну с кривой усмешкой заметил, что в конце концов в доме, который с таким трудом возводил Саппа, будет жить кто-нибудь из кредиторов. Карагайя, приходившийся младшим братом Миллайе, заявил, что Саппа строит дом, как горожанин, нанимая за деньги строителей, а не как деревенский житель, который привлекает к работе своих арендаторов и слуг. (Он не учитывал, что Саппа был не землевладельцем, имевшим власть над слугами и клиентами, а всего лишь торговцем.) Любивший во все вмешиваться, деревенский доктор критиковал Саппу за эмблему и девиз, которые тот вывел на стене над новой лавкой. На эмблеме были изображены два индийских флага со скрещенными древками, а девиз над ними гласил: «Шри Рама Сахаям», т. е. призывал к помощи Рама.

Доктор считал, что нельзя смешивать национальный флаг и имя Рама, светский и религиозный символы. Доктор считался «образованным» человеком, к тому же он был брахман с городскими манерами, и бедный Саппа всерьез задумался, не сделал ли он действительно что-нибудь не так. Я считал, что доктор ведет себя как ребенок. Он, как и многие другие в деревне, просто завидовал Саппе, а кроме того, наверняка знал, что деревенским предводителям не нравилось, что торговец строит дом из кирпича. Доктор любил высказывать мнения богатых и влиятельных вслух, выдавая их за свои.

Именно зависть заставляла многих верить, что замысел Джапи потерпит провал. Только она лежала в основе обвинений, будто каждый землевладелец скупал землю у бедных брахманов. Действительно, брахманы продавали свои земли, которые переходили в руки *земледельцев*, однако это не значило, что каждый разбогател, приобретая за бесценок эту землю. В конце концов что было плохого в самом факте покупки земли? Ведь насколько непригляднее по сравнению с этим выглядели ростовщичество, когда беднякам ссужались деньги под двадцать пять процентов, или нещадная эксплуатация хариджан и малолетних детей.

Следует отдельно сказать о зависти, возникавшей из-за большого разрыва в социальном положении. Например, если один человек был богат и принадлежал к высокой касте, а другой беден и принадлежал к низкой, то из уст второго нередко слышалось, что первый жаден и

эксплуатирует второго. Если богатый заболел или терпел убытки, то тот же бедняк не упускал случая сказать:

— Это бог на него разгневался — что раньше съел, теперь изрыгает.

Когда во второй половине 1948 г. у Раме Говды воспалились глаза, Кулле Говда заявил, что такое произошло потому, что семья Раме Говды торгует на черном рынке. Поскольку все землевладельцы торговали на черном рынке в меру своих возможностей и способностей, то наказание лишь одного из них было бы слишком несправедливой карой. Такое заявление можно объяснить лишь тем, что богатство и влияние семейства старосты вызвали всеобщую зависть.

Иногда богатый землевладелец возмущался, что его арендатор «становится на ноги». Изнуряя себя тяжелым трудом и копя многие годы деньги, арендатор наконец покупал клочок земли или строил дом, и в этом землевладелец тут же спешил усмотреть признаки «высокомерия» или «непочтительности». В этом он видел угрозу своим будущим интересам. Арендатора в этом случае могли обвинить в отсутствии верности и благодарности, что лишь еще больше отталкивало их друг от друга.

Зависть со стороны закадычных друзей (они обычно принадлежали к одной касте, приходились друг другу родственниками и занимали примерно одинаковое положение) — проблема довольно сложная. Друг часто приходил в гости, разговаривал со многими членами семьи, включая престарелых женщин, садился есть («что бог послал»), а иногда даже давал советы. В то же время считалось, что люди, занимавшие равное положение, или друзья часто способны на сплетню или зависть, не говоря уже о столкновении интересов.

Все это приводило к неоднозначности в отношениях с близкими друзьями и ровней. Это были люди, в обществе которых человек отдыхал, чье присутствие и помощь оказывались необходимыми во время свадеб и похорон, однако в отношениях с ними следовало соблюдать определенную осторожность. От них скрывали плохие новости, поскольку эти люди могли пересказать их другим, и вскоре благодаря всеобщим стараниям слухи обретали преувеличенную и искаженную форму. О хороших новостях тоже лучше было бы помолчать, пока они не становились реальностью, иначе они могли и не сбыться. Отношения между друзьями были сложными, и в них содержался элемент конфликта.

Чувство юмора

Неотъемлемой частью индийской деревенской жизни является чувство юмора, хотя в антропологических исследованиях обычно этот факт не находит отражения.

Горур Рамасвами Айенгар — один из ведущих юмористов, пишущих на каннада, — стал знаменит благодаря своим книгам о прекрасной родной деревне Горур (дистрикт Хассан), расположенной на берегу Хемавати, притока Кавери. Хотя Айенгар умеет безошибочно увидеть юмористическую ситуацию или образ, в его произведениях чувствуется ностальгия, даже сентиментальность, и это позволяет ему не впадать в грубость или жестокость, которые частенько присутствуют в деревенском юморе. Например, такие физические недостатки, как заикание, хромота и немота, иногда становились предметом «юмористических» упражнений.

С дурачком вступали в разговор только для того, чтобы посмеяться над его ответами. Я видел, как Кулле Говда вдруг бросил работу, которую он выполнял, чтобы поговорить с зятем жреца Рамы, который был недоразвитым и рассказывал все без утайки обо всех, кого знал, включая своих родственников. Беседа с ним для многих становилась развлечением. Кулле Говда задал ему несколько вопросов, в том числе один или два о жреце Рамы, и ответы парня вызвали дружный смех окружающих. Жрец Рамы и Кулле Говда были давними врагами, и последнему доставляло удовольствие слушать непристойности, которые зять рассказывал о своем тесте. Кулле Говда попросил его также кое-что передать своему бывшему патрону. Тот жил в соседней деревушке. В молодости он был таким же прожигателем жизни, как Кулле Говда.

Ущерб, понесенный человеком, которого все недолюбливали, вызывал всеобщее удовлетворение, а подробности происшествия живо обсуждались и передавались из уст в уста. В ход шла даже малейшая деталь, в которой становилось смешным все, что только могло вызвать смех. Я ловил себя на мысли, что споры, в которые охотно вступали сельские жители, служили для них и способом уйти от повседневной рутины.

Вспоминаю один случай. Каламму, вдову, хотел обмануть ее кредитор Гулайя. Она заняла у него пятьдесят рупий (пять рупий деньгами, а остальное — падди), и когда год спустя ее зять пошел отдавать деньги, то поразился, услышав, что с него требуют сто пятьдесят ру-

пий. Пятьдесят превратились в сто пятьдесят, но, когда кредитор вынужден был показать документ, обнаружилось, что единичка была подставлена зелеными чернилами, тогда как остальная часть «документа» написана синими чернилами на страничке, вырванной из школьной тетради. Увидев «документ», Кулле Говда заявил, что лишь один человек в деревне пользуется зелеными чернилами — П. М. Лингайя. Он слыл смутьяном, был не любим всеми, и многие радовались, что уличили его в обмане. (Лингайя попытался выйти из неловкого положения, сказав, что чернила, бесспорно, его, но неизвестно, кто воспользовался его ручкой.)

Свами и Кемпу выступили на стороне Каламмы против ее кредитора. После этого Наду Говда посоветовал вдове вообще не возвращать долг. В присутствии Лингайи Кемпу сказал зятю Каламмы, что спорные пятьдесят рупий нужно разделить между ними, а Гулайя пусть за своим долгом обращается в суд. При этом все хорошо понимали, что Гулайя не посмеет пойти в суд после того, как обман вылез наружу.

Патрон Гулайи отчитал его за попытку обмануть бедную вдову, и об этом тоже всем стало известно. Поговаривали, что неловкая попытка Гулайи подделать расписку сделана по указке его любовницы, которая приходилась родственницей Каламме и ненавидела ее. Новость об этой любовной связи, глупость Гулайи, умудрившегося попасть в такое положение, когда его могли осудить за подделку, страх, неожиданно овладевший им, и желание скрыть все «документы» от возможного полицейского расследования подарили жителям много веселых минут.

Все же деревенский юмор не всегда безжалостен. Репутация непревзойденной спорщицы, которой пользовалась жена Карима, была свидетельством признания ее довольно незаурядных качеств. В какой-то мере ею восхищались из-за того, что женщина, да притом мусульманка, смогла постоять за себя перед мужчинами, даже перед старостой. Она сыграла роль, не свойственную ее полу, и абсурдность ситуации очень импонировала жителям деревни. Такая же смена ролей произошла, когда хариджан Пиджжа заставил извиваться ужом своего хозяина-лингаята перед деревенскими старейшинами. Остроумие в споре, находчивость и склонность к сравнению и метафоре произвели на всех должное впечатление. Талант и виртуозность всегда вызывали похвалу,

особенно тогда, когда они обнаруживались в необычной ситуации.

То, что деревенским жителям действительно присуще чувство юмора, видно хотя бы из их способности подтрунивать над собой. Я сталкивался с этим не раз. Однажды Вирахадра громко пожаловался мне на одного человека, который воровал у него овощи с огорода. Я заявил ему, что похитителей овощей нужно непременно наказывать. Вирахадра стал мне доказывать, что это невозможно. Если человека поймают с поличным, он скорее всего скажет, что решил одолжиться потому, что ему были очень нужны овощи, а хозяина он не нашел, а если бы нашел, то обязательно спросил бы разрешения.

Затем Вирахадра объяснил, что овощи ворует не просто «некто». Обычно это делает знакомый. Брать друг у друга овощи — это признак закадычной дружбы. По мере объяснений я все меньше понимал, на что же первоначально жаловался Вирахадра, поскольку в свете его объяснений жалоба звучала по меньшей мере абсурдно. Это же понял и сам Вирахадра, и его круглое темное лицо озарила широкая улыбка, при этом серьги в ушах показались неуместными рядом с его впечатляющими усами. Он явился на мою веранду вне себя от гнева на неизвестного вора, а уходил, словно мальчишка, неожиданно получивший полную пригоршню сластей.

Даже суровый и молчаливый староста редко упускал возможность подразнить М. Х. Ченну, лидера *пастухов*. Положение старосты его не смущало, и они нередко добродушно подтрунивали друг на другом. Взрослые сыновья Ченны отделились от него и жили со своими женами. Однажды Ченна собрался купить барана на субботней ярмарке в Киргавалу, чтобы зарезать его на поминки по своему отцу. Ченна попросил сыновей сложиться на покупку барана, поскольку каждому из них достанется кусок жертвенного мяса. Однако сыновья отказались: не они, а Ченна должен готовить блюдо из баранины в честь своего покойного отца. Их черед покупать барана придет не раньше, чем умрет сам Ченна. Хотя такое заявление имело свою логику, я считал, что негоже противиться живому отцу. Старосте же и Наду Говде рассуждения сыновей понравились, и они от души смеялись. К ним присоединился и Ченна, и смех его был таким же искренним, как и у его двоих друзей. У него был огромный нос крючком и острый подбородок. А между ними зияла впадина рта, в которой не хватало не-

скольких зубов. Когда он смеялся, то напоминал героя Уолта Диснея.

Даже самые бедные и угнетаемые жители деревни были не лишены чувства юмора. Я долго буду помнить, как смеялись и шутили слуги-джита, работавшие у старосты. Я мог наблюдать за ними по нескольку часов в день, а некоторые из них даже спали на веранде Воловьева дома. Конечно, чаще смеялись ребяташки, но и у стариков, кроме Мады, были моменты безудержного веселья. Савукана Нинга — старый хариджан. Он всю жизнь прослужил слугой-джита. Работа круглый год в любую погоду, постоянное недоедание так иссушили его тело, что от старика остались лишь кожа да кости. У него было острое, как нож, лицо с крючковатым носом. Я даже сейчас не забыл его обветренное, небритое, покрытое седой щетиной лицо. Нинга рассказал мне несколько случаев из своей жизни, и его юмор еще резче выявлялся на фоне нищеты, горя и угнетения.

Одним жарким летним утром я шел вдоль канала примерно в десяти метрах от моста на дороге Майсур—Хогур. Неожиданно я увидел нескольких рабочих, среди которых были и мужчины и женщины, чистившие канал. Такую работу выполняли каждое лето, и в самое голодное время года она, как и починка дорог, позволяла сельским жителям немного подзаработать.

Я остановился рядом с рабочими и стал наводить на них свой фотоаппарат. Одна женщина с корзиной земли на голове (по лицу ее текли струйки пота) произнесла:

— Если бы мы знали, что нас будут снимать, недели бы самые лучшие сари.

Это замечание вызвало взрыв смеха.

Некоторые мужчины были известны тем, что слишком вольно разговаривали с женщинами. Например, Карим обменивался сомнительными шутками с женщинами-хариджанками, постоянно работавшими у старосты. Другим человеком был Санну, жрец, чья речь порой изобиловала непристойностями. Например, он и писец Чари встретили Локи — женщину из касты *маслобойщиков*. Она сидела у дороги и торговала жареными зернами. Санну присел возле нее и стал дразнить. Он расспрашивал ее о назначении всех женских органов. Когда ей все это надоело, она произнесла:

— Эй, жрец, у тебя что, зад чешется?

Вопрос прозвучал как предупреждение, что Санну пора заткнуться.

Кулле Говда был остроумен лишь тогда, когда разго-

варивал с равными себе или теми, кто был по положению ниже его. Когда над ним подтрунивали, он начинал богохульствовать и говорить непристойности. Некоторые его соленые замечания веселили слушателей. Он был одним из тех, кто позволял себе вольности в разговоре с женщинами, но никогда не заходил так далеко, как Санну.

Очевидно, чувство юмора помогало бедным и эксплуатируемым мириться с условиями их существования и, разряжая обстановку, не давало переходить к более разрушительным проявлениям насилия в межличностных отношениях.

Глава X

РЕЛИГИЯ

Введение

Я нарисую лишь общую картину верований в Рампуре, не вдаваясь в особые подробности. Это вынужденная мера, поскольку настоящая глава, как и все остальные, почти вся написана по памяти.

Иностранные путешественники, миссионеры и администраторы, писавшие о религии в Индии, уделяли основное внимание экзотическим и сенсационным элементам верований, например большому количеству божеств, их кровожадности и жестокости, фантастическому виду и формам, а также их аморальности. Они сообщали о диковинных верованиях и обычаях, засилье ритуала и огромных расходах на свадьбы и похороны и, наконец, о чувстве безнадежности, отчаяния и фатализма, возникавшем из-за бесконечного круговорота рождений и возрождений.

Индийцы, воспринявшие западную культуру, как правило, оказывались в числе критиков и реформаторов народной религии и приходили к ее отрицанию как некоего «суеверия». Однако сто пятьдесят лет непрерывных нападков на их традиционную культуру и религию привели к тому, что вестернизированные индийцы вынуждены были не только критиковать, но и защищаться. Это вело, среди прочего, к тому, что на передний план стали выдвигать те аспекты культуры и религии, которые должны были показаться «хорошими» иностранцам, а все

остальное либо затушевывалось, либо напрочь отвергалось. Даже под реформаторскими попытками скрывалось желание приукрасить для иностранцев культурную «витрину» страны.

Расцвет индологии в XIX в. также привел, хотя и опосредованно, к принижению роли народной религии. Переводы индийской религиозной и философской литературы на английский и другие европейские языки и то сильное впечатление, которое они произвели в научных кругах Запада, вызвали законное удовлетворение у образованных индийцев. Как и следовало ожидать, религиозно-теологическая сторона индуизма оказалась гипертрофированной.

К игнорированию народной религии вел еще один фактор. Большинство образованных индийцев — выходцы из высоких каст, и поэтому в них глубоко укоренено отрицательное отношение к ритуалам с закланием жертвенных животных, потреблением дешевых спиртных напитков местного производства, хождением по углям, а также к самоистязаниям с подвешиванием за спину на крючьях и другим жестоким обычаям. Нет ничего удивительного в том, что в индийских религиозно-научных исследованиях эта сторона верований не выставлялась напоказ, зато подчеркивались те аспекты, которые льстили национальному самолюбию.

Из всех ученых именно индийским антропологам и социологам следовало бы восстановить истинное лицо народных верований, но, к сожалению, их успехи в этой области довольно скромны. Это, в частности, объясняется тем, что ни в антропологии, ни в социологии религиозоведению не нашлось места по-настоящему вплоть до последнего времени. И даже сейчас религия считается важной лишь постольку, поскольку она сказывается, причем большей частью отрицательно, на решении двух проблем, представляющих особое значение для развивающихся стран: экономическое развитие и модернизация. Ведущие индийские антропологи и социологи любят говорить о своей приверженности рационализму. Другими словами, научный климат был неподходящим для серьезного изучения народных верований.

Я уже писал, что испытываю почти органическое отвращение к ритуалам, связанным с кровью или с проявлением жестокости по отношению к людям и животным. Однако я знал об этих своих особенностях и считал их недостатками не только своими, но и каждого ученого, вознамерившегося изучать субкультуру, в чем-то отлич-

ную от его собственной. У меня действительно был интерес к изучению ритуалов и верований, тем не менее мне бы хотелось, чтобы мои наблюдения носили более систематический характер, чем это у меня получилось. Более того, я с большим уважением подходил к верованиям народа и не имел ни малейшего желания их «улучшить». Когда я задумывался над тем, во что я сам верю, я обнаруживал в моих взглядах многое из того, во что верит народ, и я не считаю, что должен стыдиться этого факта.

Иностранные ученые не раз твердили о том, сколь вреден в индивидуальном и общественном плане «фатализм» в идеологии индийцев, особенно в сельской местности. Может быть, фатализм действительно имел такое влияние на индийцев в XIX в., однако, насколько я могу судить по моему личному опыту пребывания в Рампуре в 1948 г., иностранные наблюдатели скорее всего не разобрались в роли «фатализма». Он удобен для объяснения той беды, которая уже случилась, но он никогда не ограничивал ни нынешние, ни будущие действия. Например, когда деревенский житель терял вола в разгар полевых работ или у него внезапно умирала жена, оставив малолетних детей, то он или его друзья объясняли свалившуюся на него беду, ссылаясь на карму или *хане бараха*. Карма лишь изредка понималась в своем обычном смысле, т. е. как все свершения человека в прежнем воплощении. Хане бараха — это выражение идеи о том, что все, написанное на лбу (Брахмой или судьбой), обязательно сбудется, однако эта идея опять-таки относилась только к прошедшим событиям. Я никогда не слышал, чтобы в деревне кто-нибудь говорил, будто творец Брахма пишет на лбу каждого новорожденного все его будущее, однако неожиданное проявление неблагоприятных обстоятельств или их стечение является для некоторых достаточным основанием, чтобы вспомнить о «писании на лбу».

Невзгоды были частым явлением деревенской Индии. Незначительные экономические и интеллектуальные ресурсы и необходимость постоянно бороться с силами природы и человеческой злой волей часто превращали деревенского жителя в жертву обстоятельств. Отсутствие всякого, медицинского обслуживания в сочетании с полным незнанием правил санитарии делали роды исключительно опасными, а частые эпидемии, уносившие большое количество жизней, придавали человеческому существованию случайный характер. Если к этому доба-

вить непредсказуемость дождей, нашествий насекомых и других вредителей, наличие эксплуататоров-землевладельцев, грабителей-ростовщиков и продажных чиновников, то мы получим некоторое представление о том, какому риску подвергают себя те, кто выращивает хлеб, и какие требования к таким людям предъявляются. Действительно, это чудо, что человек все-таки умудряется выжить.

Жизнь в соответствии с обычаями давала жителям деревни чувство уверенности, однако за это тоже следовало платить. От каждого требовалось полное послушание, а любое отступничество грозило остракизмом, который был особенно страшен в маленьких общинах, где нельзя укрыться друг от друга и где все знакомы. Община имела агнатические, родственные, экономические и другие связи с соседними деревнями, поэтому новости распространялись быстро по проторенным дорожкам.

Бессмысленно обвинять отдельного деревенского жителя в том, что во время свадьбы или похорон он позволяет себе траты, равносильные самоубийству. Иностранных наблюдателей могла шокировать такая «иррациональность» в поведении деревенских жителей, но ведь вестернизированные индийцы тоже тратят непомерные суммы во время свадеб и похорон.

Деревенские жители являлись наследниками богатой и сложной религиозной жизни. Хозяева побогаче из *земледельцев* вели более санскритизированный образ жизни, чем члены той же касты победнее. Это означало, что они тратили больше времени и средств на то, к чему обязывала религия.

Говоря о сложности религиозной жизни в деревне, трудно что-либо добавить к тому, что в деревне признавали множество божеств и праздников и что основные события в жизни человека отмечены ритуалами, причем порой очень сложными, как, например, свадебные и погребальные. Среди божеств были боги и богини, причем некоторые требовали кровавых жертв. Кроме отдельных праздников, отмечавшихся по всей Индии, остальные были местными. Праздники деревенских божеств отмечались на территории еще меньшей и обычно длились несколько дней. Для них характерны кровавые жертвоприношения и «чудеса», во время которых в жреца или другого участника «вселялось» божество и отвечало на вопросы. Совершались также паломничества в святилища «семейных божеств», а также в крупнейшие центры санскритского индуизма на Юге Индии.

Как уже говорилось, брак и смерть отмечались замысловатыми и сложными ритуалами. Женитьба началась с поиска невесты и кончалась соединением супругов. Каждый шаг на этом пути регулировался обычаем, являвшимся частью ритуала. Погребальный ритуал начинался с момента смерти человека и завершался лишь на тринадцатый день, когда родственников приглашали на поминки. Умерший мужчина (или женщина) присоединялся к другим обожествляемым предкам. Их ежегодно умилоствивляли во время двух «недель предков», которые предшествовали празднику дашехра. Однако среди брахманов и некоторых других каст умилоствивление предков приходилось на годовщину смерти.

Ритуал по случаю рождения ребенка прекращался на одиннадцатый день, когда все, за исключением матери, переставали быть ритуально оскверненными. Приход половой зрелости у девушки означал, что в течение пятнадцати дней она оставалась «нечистой». По истечении этого периода она надевала на себя лучшее сари и украшения, ее сажали на доску, а родственницы в это время исполняли определенный ритуал, пели песни и угощали девушку сладостями и всякими вкусными вещами. Поскольку среди высоких каст принято выдавать девушек замуж до того, как они достигали брачного возраста, первую брачную ночь супруги проводили через несколько недель по достижении половой зрелости невесты. День, благоприятный для такого случая, определялся астрологом, и отпраздновать это событие накануне приглашались родственники и друзья супругов. Молодой супруг рано утром, встав с брачной постели, тихонько крался к себе домой, стараясь остаться незамеченным членами семьи супруги.

Ритуалы, связанные с жизненным циклом, отличались от касты к касте. Брахманы, лингаиты и другие санскритизированные касты тратили больше времени и денег на ритуалы, чем другие. Жизнь брахманов в особенности была пронизана обрядами. В каждой брахманской семье имелся домашний алтарь, где еще до завтрака совершалась пуджа. Когда брахман брился, мылся, ел, испражнялся, он все свои действия сопровождал ритуалом. Процесс секуляризации за последние несколько десятилетий привел к тому, что люди стали тратить меньше времени на ритуалы и меньше обращать внимания на ритуальную чистоту и осквернение. В 1948 г., например, из трех брахманов в Рампуре только жрец Рамы жил как брахман. Остальные двое были заняты только своей работой. Тем

не менее меня бы весьма удивило, если бы они утром до еды не совершили положенного обряда перед домашним алтарем.

Я рассматривал идеи ритуальной чистоты и осквернения в главе, посвященной отношениям между кастами. Однако эти две взаимосвязанные идеи полезны также для анализа ежедневных ритуалов, связанных с жизненным циклом. Тем не менее я не буду рассматривать их здесь, поскольку они подробно изложены в моей книге о Курге⁴⁷ и полностью применимы к ситуации в Рампуре.

Разделение труда между мужчинами и женщинами также нашло свое отражение и в ритуалах. Например, женщины чистили домашний алтарь и сосуды для пуджи, готовили пищу, которая приносилась в жертву богествам, и зажигали светильники, тогда как сам обряд управляли мужчины. Особенно это касалось сложных и продолжительных обрядов, принятых у санскритизированных каст. Жрецы, как те, кто служил в храмах, так и специализирующиеся на ритуалах, связанных с жизненным циклом, всегда были мужчинами.

Старики и старухи более ревностно относились к обрядам, чем молодежь, и присутствие пожилой женщины в доме означало, что дом еще не расстался с традиционным образом жизни. Кроме матери старосты в Рампуре было еще несколько старух. Женщины более тщательно, чем мужчины, следили за соблюдением ритуальной чистоты, причем центром системы чистоты и осквернения оставалась кухня, в которой обычно стоял домашний алтарь. Мужчины у женщин ассоциировались с ритуальной «нечистотой», и объяснение этому, возможно, крылось в том, что социальный мир женщины ограничивался домом и небольшой группой родственников, тогда как у мужчин круг общения был шире.

Говоря о сложности деревенских верований, нельзя не упомянуть, хотя бы кратко, о колдунах и волшебниках. В 1948 г. в Рампуре не жило ни одного колдуна или ведьмы, но я слышал, как люди говорили, будто кто-то обрел сверхъестественную силу, выкапывая ночами на кладбищах трупы и совершая тах кровавые тризны. Однако такие рассказы всегда передавались со ссылкой на кого-то, а очевидцев таких обрядов или участников в деревне не было. Правда, бульдозерист, ровнявший для старосты землю летом 1952 г., прибегал к черной магии.

⁴⁷ *Srinivas M. N. Religion and Society among the Coorgs of South India. Oxford, 1952.*

Он даже решил показать свое искусство. Представление так поразило второго сына жреца Басавы, сектанта, что он сразу же стал учиться у бульдозериста магии. На современной машине в Рампуру приехала черная магия. (Те, кто изучает модернизацию, обращают внимание только на машину.)

Множество видов божеств

В деревне почитали большое количество божеств — от верховных богов и богинь индуистского пантеона во всех их манифестациях, инкарнациях и отождествлениях до местных, которые ведали эпидемиями, например оспой, холерой, чумой, или покровительствовали кланам и семьям. На первый взгляд в этом множестве божеств невозможно разобраться, но это впечатление меняется, если всех их разбить на несколько категорий согласно общепринятым принципам.

Среди божеств существовала специализация. Наиболее специализированными были божества, управлявшие эпидемиями. Во время эпидемий существовал довольно сложный обряд их умилоствления, который также повторялся во время некоторых праздников. Эти божества должны были защищать жителей деревни от эпидемий в ответ на умилоствительные жертвы. До того как меры здравоохранения дошли до деревни, эпидемии случались часто, унося множество жизней. Богиню, ведавшую эпидемиями, звали Мари, но она была известна и под другими именами, например Кали. В каждой деревне была своя Мари, и, чтобы их различать, к имени Мари добавляли еще название деревни. Так, в Кере эту богиню звали Кере Мари. Иногда к ней просто обращались, называя *амма* («мать»).

Как мы уже писали, дожди, их появление в нужное время и в необходимом количестве или отсутствие таких больше всего заботили деревенских жителей. Божеством, который непосредственно «заведовал» дождями, был Басава, поскольку от него зависело благополучие скота. В связи с дождями называли и Мадешвару из Гуди, но, возможно, потому, что его считали очень могущественным. Ему молились за благополучный отел коровы. Такую функцию божество приобрело, вероятно, потому, что главный храм Мадешвары в талукке Коллегал превращался в центр торговли скотом во время четырех календарных праздников (шиваратри, угади, дашехра и

дипавали) и туда сходились жители всех окрестных деревень.

Были и другие божества, которым поклонялись во время засухи, причем каждая каста молилась в этом случае своему божеству. Так, обеспокоенные засухой брахманы молились Раме или какому-нибудь другому санскритскому божеству.

Продолжение рода тоже заботило деревенских жителей. Нужно было, чтобы женщины, которых брали в жены, рожали, а их дети достигали зрелого возраста и отличались здоровьем. Без потомства однажды некому станет обрабатывать земельный участок, и это как бы подчеркивало связь между плодородием человека и земли. Одним из самых страшных проклятий в деревне было:

— Пусть на твоём доме вырастет *экка*.

Этот сорняк хорошо рос и был одним из признаков покинутого дома. Это проклятие произносили и в менее витиеватой форме, и тогда оно звучало просто:

— Да не продлится твой род.

Еще одна категория божеств связывалась с благосостоянием семейства (и клана). Это были «божества дома» (*мане девару*). О них я еще расскажу подробнее, а здесь ограничусь одним наблюдением. Если человек приходил к выводу, что его «божество дома» не помогает, он обращался к такому, которое, по его мнению, могло помочь. Это давало лазейку для появления новых божеств, культов и даже саньяси, гуру и просто шарлатанов, которые обещали любые блага. Я уже неоднократно упоминал о распространении после 30-х годов культа Тирупати Шринивасы. В соседней деревне Керемне случилось наблюдать то, что дало, вероятно, начало культу Сатхьянараяны. Это божество пользовалось популярностью во многих частях Индии, и считалось, что если регулярно умиловать его, зачитывая перечень его деяний, то это поможет и материально и духовно.

Каждый храм в деревне имел особые связи с определенной кастой или группой каст. В храмах Басавы и Мадешвары, например, жрецами были лингяты, поэтому эти храмы посещали люди из небрахманских каст. Однако в этой связи нужно сделать два уточнения: хариджане не допускались в храмы индуистов, а касты, поклонявшиеся Вишну, имели лишь номинальную связь или вообще никакой связи с храмами Басавы и Мадешвары, считавшимися шиваитскими. Существовали как минимум три небрахманские касты, придерживавшиеся вишнуитской ориентации: небольшое семейство, принадлежавшее

к касте *оштама* и традиционно поставлявшее жрецов в храмы Анджанеи (или Ханумана); семейства *торговцев*, у которых клановым божеством был Нарасимха (получеловек-полулев), одно из воплощений (аватара) ⁴⁸ Вишну, и, наконец, *свинопасы*, у которых божеством клана был Шриниваса из Тирупати.

Деление на шиваитов и вишнуитов острее ощущалось на Юге, чем на Севере Индии, и прослеживалось на различных уровнях кастовой системы. Среди брахманов шривайшнавья (которых обычно звали айангарами) и мадхва поклонялись только Вишну. Среди небрахманов лингаиты признавали только Шиву. (Не так давно ортодоксальные айангары обычно похвалялись тем, что их нога никогда не ступала ни в один из храмов Шивы.) К тому или иному направлению могла относиться каста, или ее часть, или даже отдельное семейство. Каждый человек, принадлежавший к небрахманским кастам, был свободен в выборе вишнуитского нищенствующего ордена дасайи или шиваитского ордена джогайи.

В главном деревенском храме Мари жрецом служил *земледелец*. (Как я уже указывал, у хариджан имелся свой храм Мари, где жрецом был один из представителей их касты.) Этот храм, как и некоторые другие деревенские храмы, действовал всего несколько дней в году, когда совершались жертвоприношения (обычные и по обету) или приходила пора традиционного праздника. Например, храм Мари в Рампуре не устраивал сложного ежегодного праздника, как, например, храм Мари в Кере. В нем совершались лишь умиловительные жертвы во время эпидемий оспы, кори или холеры. Ребенка, переболевшего корью, после выздоровления приносили в храм, где совершали обряд в честь божества.

Обязанности жреца в таких храмах лишь изредка были обременительными. Ему нужно было по вечерам или в определенный день недели зажигать в святилище глиняный светильник. Иногда в этот священный день жрец мылся и переодевался в свежестыранную одежду, а затем, до завтрака, служил службу. Я не знаю, сколько тщательно соблюдались эти правила, но убежден лишь в том, что не все жрецы должным образом исполняли свои обязанности. Например, светильник в храме Мари

⁴⁸ Вишну считался охранителем в индустском пантеоне, он постоянно менял свое обличье, чтобы бороться с силами зла в образе демонов. Его воплощения не ограничивались мифическим прошлым: вабожные люди считают, что он приходит каждый раз, когда зла в мире становится больше.— *Примеч. авт.*

зажигали исключительно редко, несмотря на то что это был довольно важный храм. Храмы Мадешвары, Басавы и Рамы работали чаще. Жрецы в них каждое утро и вечер совершали пуджу, однако им ничего не стоило сократить службу или сэкономить на положенных жертвоприношениях.

Не следует забывать, что все, кто выращивал рис, давали жрецу такой сноп падди, какой он только мог унести на голове. Этот рис предназначался для ежедневных жертв божествам. Честный жрец каждый день ставил перед божеством чашу с рисом и по крайней мере часть его раздавал присутствующим. Иногда деревенские жители видели, что обделяют не только божество, но и их самих. Много еды готовилось лишь по праздникам и особым торжествам, но для них сбор продуктов производился дополнительно. Но и в таких случаях простые жители жаловались на жадность жрецов, которые раздавали бедным крошечные порции, но не забывали посылать большие посылки с едой деревенским старшинам. Правило взаимности нарушалось повсеместно: между человеком и богом, а также между жрецами и простыми деревенскими жителями. Мне помнится, что жаловались только на жреца Рамы, который вызывал всеобщее возмущение тем, что уделял основное внимание обработке своего участка земли в ущерб другим обязанностям. При этом вид жрецов-лингятов, обрабатывающих землю, никому не казался из ряда вон выходящим.

У клана Наду Говды имелось святилище в честь своих божеств-покровителей. Оно располагалось на их дворе, а жрецом в святилище был кто-нибудь из старейших членов клана. Божества имели репутацию свирепых, поэтому жрец должен был ежедневно купаться и зажигать светильники в святилище.

Храму Рамы принадлежали два-три акра рисового поля (значительно меньше, чем храмам Мадешвары и Басавы), и жрец построил себе дом на пустоши напротив храма. Рама Навами — день рождения божества — самый большой ежегодный праздник, отмечающийся в храме. По важности он уступал лишь джатре, которую устраивали в праздник дипавали в честь Мадешвары. На него сходились тысячи верующих из множества окрестных деревень, и он приносил устроителям солидный доход. При этом львиная доля доходов от ярмарки шла жрецам.

Если в старой деревне храм Рамы был тесно связан с брахманами, жившими в *аграхаре*, то в 1948 г. за храм

отвечали лидеры *земледельцев*. Они собрали на его перестройку деньги, и храм превратился в самое красивое здание в деревне. Нужно отметить, что на его строительство ушло несколько лет. Сбором пожертвований занимались лично староста и Наду Говда. Жрец знал, что он во всем зависит от этих двух людей, но больше всего — от старосты. Если жреца все еще терпели в деревне, то только благодаря старосте и Наду Говде.

Храм Мадешвары на самом деле принадлежал жителям деревни Гуди, но, поскольку эта деревня с неорошаемым земледелием была бедной, жрецы храма искали покровительства влиятельных предводителей Рампуры. Санну рассказал мне, как его дед переселился с крохотного семейного надела Чаудхари Коппал, расположенного к северу от Гуди, в Рампуру, когда отец старосты был еще молодым человеком. Последний согласился на его переезд и выделил ему участок. В первые ночи после своего приезда деду слышался по ночам рык тигра. Поскольку Мадешвара ездил на тигре, то звериный рев посчитали знамением. Главный храм Мадешвары (храм в Гуди — его копия) располагался в густых джунглях, поэтому не было ничего необычного в том, что это вызывающее страх божество отождествляли с тигром или коброй. Как это ни парадоксально, но божество, которое путешествовало верхом на тигре и чьи волосы были украшены свернувшейся коброй, считалось также защитником скота. Мне не удалось узнать, произошло ли это потому, что Мадешвару отождествляли с Шивой, который передвигался на быке (Нанди), или потому, что на праздниках в честь этого божества устраивались ярмарки скота. Не исключено, что свою роль сыграли и обе эти причины.

Довольно тесной была связь между *пастухами* и Бире-девару (или Бираппой, как его обычно называли). Ему в жертву приносили овцу. Длившиеся по несколько дней периодические праздники, на которых совершался довольно сложный обряд, посвящались Бираппе, причем все Бираппы округа составляли определенную иерархию. Раз в несколько лет проводился праздник в честь всех Бирапп сразу. Ритуал на этом празднике был еще сложнее, чем на празднике отдельных божеств, и обязательно отражал эту иерархию. Для этого праздника характерно скрупулезное соблюдение церемониала: все разыгрывалось как драма, в которой сначала встречались шествия двух божеств, потом эти две процессии отправлялись встречать третье и т. д.

В Рампуре не было храма Бираппе, однако в соседних деревнях такие храмы имелись. Один из моих соседей оказался стариком, который когда-то был жрецом в одном из таких храмов. Он сам готовил себе еду, поскольку был вегетарианцем, а его дочь и зять, с которыми он жил, не связывали себя ограничениями в еде. Я часто видел, как по вечерам он возвращался домой после целого дня, проведенного на земельном участке; на голове у него всегда была охалка стеблей джовара. Он был неразговорчив и уважаем всеми за вегетарианство и отказ от спиртного. Он позволял себе лишь жевать пан, что было для него, вероятно, непросто, так как передние зубы у него выпали. Хотя прошло уже двадцать шесть лет, я все еще помню его лицо с седыми, как у моржа, усами. Когда он в задумчивости поднимался к своему дому, его морщинистые от долгих лет и тяжких трудов щеки блестели от пота.

Я уже писал, что в этой округе *кузнецы* подвергались своего рода дискриминации. Божеством этой касты была Кали, которую обычно называли Каламма, но храмы в честь нее строили лишь в городах или больших деревнях, где *кузнецы* были многочисленны. (Храм в честь Кали находился, например, в Майсуре.) Традиционно браки *кузнецов* совершались либо в центрах паломничества, либо в храмах Кали.

К кастам, у которых в деревне не существовало своего храма, относились *торговцы*, *свинопасы* и *корзинщики*. Последние, правда, были временными переселенцами и после нескольких лет жизни в Рампуре должны были возвратиться на родину. Их считали вишнуитами в том смысле, что они поклонялись Шринивасе в Тирупати. *Свинопасы* жили в Рампуре дольше, чем *корзинщики* и некоторые другие семьи из разных каст, но по причинам, упомянутым в других главах, занимали периферийное положение в социальной жизни деревни. Они происходили из местности, прилегавшей к Бангалуру, где говорили на телугу, и если судить по их именам, то принадлежали к вишнуитам. *Торговцы* составляли неотъемлемую часть деревенской экономической и социальной жизни. Все они были вишнуитами, причем мужчины живописно обозначали свою религиозную принадлежность, раскрашивая по утрам лбы символом *намам*. Имена их говорили о том, что их «домашним божеством» являлся Нарасимха.

Как говорилось, связь между кастой или группой каст и определенным божеством не мешала им обращаться за

помощью к другим божествам, если такая необходимость возникала. Так, во время эпидемии оспы все, включая брахманов, несли подношения в храм Мари. Мне говорили о том, что некоторые брахманы просили своих друзей из других каст, чтобы они принесли в жертву Мари животное, хотя я лично никогда с таким не сталкивался. Мне также рассказывали про мусульман, которые делали подношения молоком и сливками Мадешваре, если корова благополучно отелилась. И индусы, причем даже городские, образованные, приходили к могилам мусульманских *пиров*, если хотели, чтобы их желание сбылось.

Касты, чьих храмов в деревне не имелось, со временем начинали поклоняться местным божествам и ходить в местные храмы. Именно в этих случаях особенно удобным оказывался индуизм, стремившийся постоянно добавлять местные божества к тем, которым уже поклонялись. С каждым десятилетием связи с прежними божествами ослабевали, как это, например, бывает со старыми друзьями, которые вдруг перестают видаться. Однако, когда член такого семейства умирал или тяжело заболел или другие непонятные невзгоды начинали сыпаться одна за другой, кто-нибудь из стариков или старух родственников задавал риторический вопрос:

— Чего еще можно ожидать, если новая вода приходит на место старой и больше никто не поклоняется древним богам?

После этого такая семья посещала храм забытых божеств и просила прощения за долгое небрежение. Старые связи возобновлялись.

Характер божеств

Божества отличались друг от друга не только по своим функциям, но и по характеру и личным качествам. Особенно силен был контраст между спокойным божеством-вегетарианцем Рамой и злобной Мари, которой традиционно в жертву приносили буйволов. (В тех районах Юга Индии, где буйволов не использовали в качестве тяглового скота, их разводили только для того, чтобы однажды отрубить голову перед Мари.) Жители деревни так боялись Мари во время эпидемий, что молили ее оставить их и уйти прочь.

Мари вызывала у верующих страх, а не любовь, причем, когда начиналась эпидемия, он перерастал в настоящий ужас. Придерживавшиеся традиций местные

жители, заболев оспой или холерой, отказывались принимать аллопатические препараты из боязни еще больше разгневать божество. В этих случаях рядом с больным клали веточки маргосы и использовали их как веер. Если больной выздоравливал, то листья с этих ветвей клали в котел, где грелась вода для мытья больного. Только после очистительного купания выздоровевший шел в храм Мари, чтобы выразить ей свою благодарность. Мари была действительно странной «матерью», убивающей своих детей, стоило ей только прогневаться на них. В этом Мари отличалась от матерей-людей.

В деревне боялись не только Мари и божеств, требовавших кровавых жертв, но и некоторых божеств-вегетарианцев. Например, Мадешвара внушал верующим уважение, граничившее со страхом. Он был убежденным холостяком и женоненавистником. Местная легенда гласит, что место, где стоит храм в Гуди, когда-то было намного выше и с него была видна башня храма Чамундешвари, стоявшего на вершине холма в Майсуре. Мадешвара так разозлился на эту башню, что вдавил землю под своим храмом, и она скрылась из виду⁴⁹.

Перед второй мировой войной паломники должны были идти пешком в главный храм Мадешвары, расположенный в талуке Коллегал Майсурского дистрикта. Люди несколько миль шли через густые джунгли, организуясь во время сезона паломничества в длинные колонны. Им приходилось нести пищу с собой, питьевую воду находили в пути с большим трудом. От людей требовалось соблюдение ритуальной чистоты, поэтому во время паломничества половые сношения не допускались. Муж и жена должны были обращаться друг к другу со словами «брат» или «сестра». Женщин, у которых в этот период могла начаться менструация, в паломничество не брали.

Здесь я должен сделать небольшое отступление. Я уже подчеркивал, сколь сильно владел Мадешвара умами деревенских жителей в дистриктах Майсур и Мандья. Простая, но незыблемая вера в него и опасности, которые они вынуждены преодолевать во время паломничества, причем порой ежегодного, просто поразительны. Кроме того, культ Мадешвары являлся источником этических и мировоззренческих принципов, отли-

⁴⁹ Санскритская идентификация лесного божества Мадешвары неполна и туманна. При полной идентификации богиня Чамунди (манifestация Парвати) рассматривается как его жена.— *Примеч. авт.*

чавшихся от свойственного деревенским жителям биологического восприятия жизни. Получалось, что люди оказывались на пересечении двух различных систем ценностей: одна утверждала телесные наслаждения, а другая их отрицала. Вот почему в деревенской культуре, да и во всей индийской культуре, большим почитанием пользуется саньяси, святой человек, обуздавший свои телесные желания. Телесные процессы — символ человеческой природы и причина ее ограниченности, тогда как подавление плотского — признак божественности.

Тип отношений, сложившийся между Мадешварой и деревенскими жителями, наглядно проступил в событии, которое случилось летом 1952 г., когда строили новую теру (изукрашенную деревянную колесницу, на которой вывозили изваяние божества во время праздничных и других шествий). Потратили много сил на поиски нужного дерева, причем, конечно, самого дешевого, и старший кузен Санну по имени Тхамайя, чей черед был в том году исполнять жреческие обязанности, пошел по окрестным деревням в поисках строительного материала. Кончилось тем, что он купил большое дерево в Гаджаме. Я опушу подробности, связанные с рубкой дерева, обрубанием его ветвей до нужной длины и доставкой ствола к храму. Для изготовления теру пригласили из другой деревни плотника высокой квалификации. Ему оказался нужен помощник, поэтому пришлось обратиться к местному *кузнецу* Вирачари. Это был старик, который к тому же был болен. По крайней мере так он сказал кузену Санну, когда тот его попросил помочь мастеру. Тем не менее на следующее утро его уже видели у храма, и он рассказывал всем о том, что, дрожа от озноба и весь в поту, он проснулся еще затемно. Ему почудилось, будто кто-то стеганул его розгой поперек спины. Ему понадобилось некоторое время, чтобы понять, что все это ему приснилось, но охвативший его страх не проходил. Он решил, что это Мадаппа (так обычно называли это божество в деревне) разгневался на него за отказ помочь в сооружении теру. Все это он мне пересказал в тот же вечер, и я прочел неподдельный страх на его лице, когда он вспоминал про удар розгой.

Шрививаса из Тирупати, популярность которого быстро росла среди богатых деревенских семей, тоже имел репутацию сурового божества. Данное ему обещание нужно было во что бы то ни стало исполнить, в против-

ном случае нарушителя ждало наказание. Кроме того, он покровительствовал только тем, кто в него верил.

В отличие от Мари и Мадешвары, Басава был добрым божеством. Здесь я не имею в виду тот факт, что он оказался не в состоянии укротить похотливые желания своего жреца, поскольку такое же обвинение можно было бы выдвинуть и против других божеств, которые считались исключительно суровыми. (Действительно, в обществе в самом широком смысле этого слова продажность, цинизм и жадность жрецов прочно вошли в фольклорную традицию.) Я хочу только сказать, что жители деревни верили, будто Басава переселился в храм, расположенный в деревне на другом берегу реки, рассердившись на поведение своего жреца. Аналогичным образом Басава якобы поступал и несколькими годами раньше. Рассердиться и уйти — это прием, скорее характерный для женщины, а не для мужчины, поэтому тот факт, что бык — символ необузданной мужской силы — вел себя таким образом, лишь усиливал парадоксальность ситуации.

Басава в наказание мог задержать выпадение дождей, однако и здесь его власть была не абсолютной, как, например, влияние Мари на эпидемии. Чтобы выпал дождь, можно было обратиться с молитвой к Мадешваре и даже к Раме.

Однако Басава был вовсе не лишен строгости. Мне рассказывали, что однажды во время эпидемии холеры несколько человек слышали, как среди ночи зазвонил колокольчик на шее у быка и затем послышался стук копыт об землю и фыркание разгневанного животного. Несколько человек проснулись и вышли из дому, чтобы посмотреть, что происходит. Однако быка они нигде не нашли. Наутро, сравнив впечатления, они пришли к выводу, что так Басава проявил свой гнев и его следует умиловить.

Сомневаюсь, чтобы божество, совсем не обладавшее строгим характером, сумело бы заставить поклоняться себе деревенских жителей. Скорее всего такое божество игнорировали бы.

Тут следует рассмотреть понятие *сатья* (букв. «исти-на») в применении к божествам. Божество, ответившее на молитву верующего, обладает сатьей. Обычно это слово употребляли в положительном смысле и никогда — в отрицательном. Говорили, что такое-то божество обладает сатьей, а другое — еще большей сатьей, но я никогда не слышал, чтобы говорили, будто божество не обладает

сатьей. Это объясняется либо страхом перед тем, что за таким обвинением может последовать наказание со стороны соответствующего божества, либо убеждением, что сатья в той или иной степени свойственна всем богам.

В идее наличия сатьи — вера в способность божеств давать верующим в ответ на молитвы то, о чем они просят, например здоровье, детей, хороший урожай или деньги. А за чувство уверенности, возникающее в людях, и другие благодеяния, совершенные божествами, верующие умилоствуют их.

Такая формулировка отношений между богом и человеком предполагает скрытую корысть, но не следует забывать, что простой деревенский житель постоянно находится в борьбе не на жизнь, а на смерть с природой и социальной средой, поэтому его религия и боги не могут не иметь отношение к этой борьбе. У него нет времени на напыщенную теологию. Он совершенно искренне преклоняется перед отрекшимся от мира саньсяи, но ему не покажется циничным ждать воздаяния за свое гостеприимство и преклонение перед святым человеком; по крайней мере в народе бытует представление о саньсяи как о человеке, наделенном способностями, которых нет у простых смертных.

Домашние божества и сектантские ордены

Институт домашних божеств (*мане девару*) не теряет своего значения даже вне религии. Когда несколько семей имеют одно и то же домашнее божество (или божества), то это явное свидетельство существования между ними агнатических связей. Оно помогает устанавливать родственные связи между беднейшими семьями в деревне, поскольку их генеалогия не отличается особой глубиной. Домашние божества помогают определить, из какой деревни переселились в Рампуру члены одной или нескольких семей. Это объясняется тем, что обычно семья сохраняет верность одному и тому же домашнему божеству, хотя прочность таких религиозных связей зависит от конкретной семьи. На характер таких связей влияло еще и то, насколько удалена от Рампуры деревня, из которой пришли переселенцы, а также экономическое положение семейства и отношение к нему божества. Если взять, к примеру, крупнейшее в деревне агнатическое родственное объединение, т. е. клан Наду

Говды, то, конечно, было удобнее построить святилище, чем всем тридцати с лишним семьям каждый год совершать трудное паломничество к храму их божества.

В деревне также было одно из наиболее состоятельных семейств, которое отличалось исключительной религиозностью, но не поддерживало никаких отношений с храмом домашнего божества. Если не считать того, что в этой семье детей мужского пола все еще называли в честь домашнего божества. Оно практически было забыто потому, что много лет назад в этой семье умер ребенок, когда члены семейства совершали паломничество в храм своего божества. Эта смерть была воспринята как исключительно враждебный акт со стороны божества.

Интенсивность контактов с храмом домашнего божества колебалась от ежегодных паломничеств до посещения храма раз в несколько лет. Периодические посещения храма были не единственной формой контактов с домашним божеством. Ему, например, могли послать подношение с отправлявшимся в храм родственником или другом. Но даже те, кто не посещал храмов домашнего божества, сохраняли обычай называть своих детей его именем. Для человека, который хорошо знает округу, имена, постоянно повторяющиеся в генеалогии, позволяют установить домашнее божество, а иногда и секту, к которой тяготеет данный клан. В отношении имен существовал один запрет: никто из живых членов семьи не мог иметь одинаковые имена. На практике это означало, что ребенка мужского пола в семье называли по имени его деда (если он уже умер), а девочку — по имени бабки.

Во многих генеалогиях имена повторяются через поколение. Однако в богатых и урбанизированных семьях стали появляться новые имена. Такие традиционные имена, как Мада, Сидда, Бира, Кемпа, Джавара и Кала, уступили место именам типа Шриниваса, Рамасвами, Нараяна, Кришна, Шриканта и Шанкара. (Интересно отметить, что в городе среди образованной кастовой верхушки получили широкое распространение светские имена — Ашок, Санджай, Рави и Мохан.)

У небрахманских каст домашним божеством часто становились деревенский бог или богиня, требовавшие кровавых жертвоприношений. В некоторых семьях домашним богом был один из верховных богов санскритского индуизма. Так, в одной семье из земледельцев домашним богом был белурский Ченна Кешава, а в дру-

гой — мелкотский Нараяна. Если домашним божеством оказывался санскритский бог, то поклонялись одновременно и его жене, в честь которой называли девочек.

В некоторых случаях семья искала защиты у нового божества. Такое божество называли *маре бидда девару*, что значит «божество, у которого просят убежища». Иногда новое божество полностью затмевало старое. Порой к старым культам добавляли новые, более престижные. В этой связи я уже упоминал о растущей популярности культа Шриниваса из Тирупати, и можно предположить, что по мере расширения контактов деревенских жителей с внешним миром количество новых культов будет увеличиваться.

В богатых и влиятельных семействах отправляемые культы представляли собой «слоеный пирог», в котором хорошо проглядывала религиозная эволюция от умилования только местных деревенских божеств до поклонения всеиндийским богам, а также различным гуру и саньяси.

Помимо домашнего божества семья и клан являлись носителями и других религиозных традиций.

Сектантство продолжает существовать именно благодаря семье, а не касте. Даже местное подразделение джати и то не всегда однородно с точки зрения существующих в нем сект, если глава семейства подпадает под влияние какого-нибудь гуру, монастыря или храма, принадлежащего другой секте. Так случилось, например, с пастухом Ченной: его каста придерживалась шиваитского толка, а сам он подпал под влияние вишнуитского гуру. Наду Говда тоже оказался под влиянием гуру и монастыря вишнуитского толка. Братья-маслобойщики оказались в орбите большого центра паломничества шиваитов. Этот перечень можно продолжить.

С самых ранних дней индуизма в нем появились различные секты, а начиная со средневековья Южная Индия превратилась в центр, где эта доктрина претерпела серьезные изменения. Начнем с того, что великий теолог индуизма Шанкара проповедовал *адвайту* (монизм) — идею о том, что душа человека по своей природе идентична богу, с которым она и должна в конце концов воссоединиться. Рамануджа, появившийся двумя веками позже Шанкары, стал критиковать адвайту и предложил вместо нее *вишиштадвайту*, или ограниченный монизм, в соответствии с которым душа человека не могла полностью соединиться с богом, но ощущала

себя как нечто отдельное, даже когда с ним объединялась. Спустя еще два века появился Мадхва, который был сторонником *двайты*, или дуализма, в котором человеческая душа и бог рассматривались как отдельные сущности. *Бхакти*, т. е. личная преданность богу, приобрела намного большее значение в доктринах Рамануджи и Мадхвы по сравнению с системой Шанкары. Следует отметить, что Шанкара был приверженцем Шивы, тогда как Рамануджа и Мадхва были вишнуитами.

Еще больше сектантство усилилось с появлением Басава, основателя вирашиваизма, который в народе называют лингаятизмом. Басава был современником Рамануджи, однако его мало привлекали теологические изыскания и построение системы. Он рьяно отстаивал бхакти в отношении к богу. Последний был представлен символом Шивы — лингамом, который каждый лингаят, будь то мужчина или женщина, должен был носить на шее. Басава выступал также за равенство людей независимо от касты и за необходимость ручного труда для всех. Так как на первое место было помещено бхакти, уменьшилась роль ритуалов и авторитета священных книг, включая Веды. Лингаятизм получил гораздо большую поддержку масс, включая низкие касты, чем три другие секты, основанные Шанкарой, Рамануджей и Мадхвой.

Сектантская идеология и практика укоренялись благодаря преобразованию сект в касты или в группы взаимосвязанных религиозных орденов. Принадлежность к определенной секте имела огромную важность как отличительный признак касты среди брахманов. Лингаяты тоже восприняли некоторые кастовые отличия, которые в настоящее время постепенно изживаются благодаря демократизации общественной жизни. Во главе монастырей четырех сект-каст стоят саньяси (которые называют еще *свамиджи*), пользующиеся огромным уважением в народе. Каждой секте принадлежит несколько монастырей. Особенно много их у лингаятов в северной и западной частях штата. Хотя все без исключения секты стремились популяризовать свою идеологию, однако это особенно удавалось лингаятам. К лингаятизму присоединялись целые касты и кастовые группы.

Однако все это — всего лишь предисловие к краткому описанию дасайи и джогайи, которые являются двумя распространенными жреческими нищенствующими орденами, объединяющими небрахманские касты сель-

ского Майсура. Члены дасайи являются вишнунитами, а джогайи — шиваитами.

Орден дасайя принимает всех мужчин из небрахманских каст, включая хариджан. Традиционный гуру из касты шри-вайшнавов (айангаров) совершает ритуал, во время которого на плече вновь вступающего выжигается двойной символ Вишну, состоящий из раковины (*шанкха*) и диска (*чакра*), после чего человеку сообщали тайное заклинание (*мантра*). Ему полагается довольно сложная одежда, состоявшая из белой мантии, цветастого кушака, тюрбана, надетого по-брахмански дхоти, медной чаши для милостыни, которую вешали на плечо, музыкальной раковины, гонга и палочки, а также красивого ожерелья из ягод дерева *туласи*. Лоб украшает намам. Человек обязан просить милостыню по дням, которые в индуистском календаре считаются священными днями Вишну, например по субботам, особенно по субботам в лунный месяц *шраван* (август — сентябрь). По таким дням можно было есть только ту пищу, которую готовили из зерна, полученного в качестве подаяния. Представители небрахманских каст приглашают дасайю на церемонии по таким важным событиям в жизни человека, как наречение имени, свадьба или смерть. Во время этих церемоний дасайя поклоняется символам своей веры, после чего его кормят.

Хотя вступление в дасайя — дело совершенно добровольное, существует заметная тенденция к тому, чтобы, как и все в деревне, членство в дасайя передавалось по наследству. Для поддержания семейной традиции по крайней мере один сын в семье должен вступить в этот орден.

Наставник-гуру посещает своих учеников раз в несколько лет, а то и ежегодно. Главная цель таких посещений — собрать с учеников зерно и деньги. В это время принимают новых членов и решают споры между последователями учения. Когда в деревне уже несколько дасайя, то одного назначают старшим, и тогда гуру общается с учениками через него.

Наставником тоже становятся по наследству: он должен быть потомком по мужской линии одного из тех людей, которому основатель секты Рамануджа доверил вербовку новых членов. Поэтому авторитет и власть каждого гуру зависела не от монастыря, во главе которого он стоял, а от того, кем был в секте его предок. Каждый гуру действует в определенной местности, а когда умирает, весь «приход» делят между собой его

сыновья. Право стать гуру, как и любая отчуждаемая собственность, может быть продано, заложено, отдано в аренду или получено по наследству. Так же обстоит дело и со всеми остальными деревенскими должностями, как светскими, так и религиозными.

Орден джогайя — это шивантское подобие дасайя. Униформа в этом ордене была скромнее: рубаша, дхоти, которое носили в стиле лунги, и тюрбан. Все предметы одежды были желтого цвета. Вместо чаши для подаяния джогайя служит конец свешивающейся с плеча ткани. В него он собирает еду и зерно, получаемые в качестве подаяния. Лоб джогайя украшают три горизонтальные полоски. Многие джогайя знают изрядное количество песен и рассказов о Шиве, они распевают их, отбивая такт тарелками. Некоторые баллады, как, например, о Мадешваре, довольно длинны и рассказываются несколько вечеров подряд. Джогайя обычно платили за оказанное им гостеприимство тем, что пели религиозные песни или баллады на веранде приютившего его хозяина.

Обряд посвящения человека в орден джогайя совершался в монастыре, и вступающий (или его поручитель) оплачивал расходы по обряду и вносил вступительный взнос. В монастыре была иерархия официальных лиц, самые мелкие из которых ходили по деревням и собирали ежегодные взносы с джогайя.

Еще в 30-е годы респектабельные *земледельцы* не желали заключать браки в семьях, которые традиционно поставляли новобранцев в один из орденов. Мне не удалось понять, почему такие семьи считались ниже по положению, чем другие. Вероятно, низкий статус дасайя и джогайя объяснялся тем, что от них требовалось выполнение жреческих обязанностей и нищенствование.

Следует помнить, что жреческие семьи среди брахманов тоже имели низкий статус, а среди жрецов ниже считались те, кто служил на похоронах. Как дасайя, так и джогайя выполняли ритуальные обязанности на похоронах и во время периодических умиловствлений предков. Дасайя и джогайя считались стоящими низко в кастовой иерархии только теми, кто принадлежал к землевладельческому и торговым кастам, а не беднейшими слоями деревенского общества. Для бедных членство в ордене было мостом к более высоким кастовым организациям, способствовало санскритизации обычаев и образа жизни, увеличивало социальную мобильность.

В ткань повседневной практики индуизма вплетена астрология. Я уже описывал обычай зачитывать на празднике угади предсказания на будущий год. Однако я должен сказать, что люди, готовившие такие календари, использовали разные системы расчетов. Существовало несколько школ, и знатоки спорили между собой относительно надежности предсказаний в каждом календаре. В княжеском Майсуре у махараджи был собственный астролог, а дворцовому календарю отдавали предпочтение перед другими. Не исключено, что авторитет махараджи переходил и на календарь.

В календаре перечислялись созвездия, при которых следовало ожидать дождь, а также все неблагоприятные периоды в течение каждого дня недели, когда не следовало начинать никакой важной работы.

Календарь был необходим для любого ортодокса-индуйста, однако в Рампуре дома имели календари только брахманы, жрецы-лингаяты и некоторые другие семьи. Когда бедный или неграмотный человек должен был начать важную работу, то день и час для нее он мог узнать у жреца храма Рамы.

Однако жрец Рамы обладал лишь минимальными познаниями в астрологии, и те, кто хотел получить более авторитетный совет, должны были обращаться к астрологам вне деревни. Поскольку сразу же после рождения гороскоп составлялся только для брахманов и некоторых других людей, астролог давал ответы в зависимости от времени, когда к нему обращался клиент. (В городах были люди, жившие на гонорары от составления гороскопов. Эти астрологи ценились в зависимости от надежности их предсказаний.)

Жизнь в деревне регулировалась тремя календарями: юлианским, лунным и солнечным⁵⁰. Как уже указывалось, одной из важнейших дат в деревенском календаре было 10 июня, когда открывались шлюзы водоемов и вода поступала на рисовые поля. Деревенская школа, правительственные учреждения в центрах талука и дистрикта, а также магазины и фирмы в городах в основном функционировали по юлианскому календарю.

⁵⁰ Религиозная жизнь мусульманина строилась по исламскому календарю, который отличался от индуистского лунного календаря тем, что в нем отсутствовал дополнительный месяц, вставляемый раз в пять лет. Однако многие мусульмане в деревне знали даты индуистских праздников.— *Примеч. авт.*

Сельскохозяйственная, социальная и религиозная жизнь деревни большей частью основывалась на индуистском лунном календаре. Я уже говорил о важности положения созвездий для предсказания сезонных дождей. Некоторые старики, испытавшие на себе влияние санскритизации, знали название тех созвездий, которые всегда ассоциировались с дождями. Многие в деревне и даже в городе говорили, что такое-то созвездие «дает» дождь.

Четыре месяца лунного года, начиная с *ашада* (примерно с середины июня по середину октября), считались неблагоприятными для свадеб, новоселий и других обрядов. Это были дождливые месяцы, когда Вишну спал на своем змеином ложе на дне океана. Он просыпался через четыре месяца, на одиннадцатый день светлой половины месяца *картика*, означавший приход зимы. Месяц *пушья* (январь — февраль) тоже считался неблагоприятным месяцем для тех, кто жил по лунному календарю.

Солнечный календарь в религиозной жизни большинства семей в деревне не играл столь важной роли, как лунный календарь. Солнечный календарь лежал только в основе *санкранти*⁵¹. Тем не менее брахманам для совершения различных обрядов часто приходилось обращаться к солнечному календарю. Предкам приносили в жертву сезам и воду в первый день каждого солнечного месяца.

В Рампуре не было постоянного астролога. Во многих деревнях в округе эту роль исполнял священнослужитель, к которому эта должность переходила по наследству. Рампурский священнослужитель проживал в Хогуре, и до него было нелегко добраться местным жителям, особенно бедным. Поэтому его место занял жрец храма Рамы, однако его знаний хватало лишь для того, чтобы проверять по календарю.

Старый жрец-лингаят по имени Шантивирарадхья, живший в одной из деревень, пользовался хорошей репутацией как знаток обрядов и астрологии, поэтому староста и другие *земледельцы* и лингаяты часто к нему обращались. Деревенская верхушка, кроме того, пользовалась услугами астрологов в других деревнях и даже городах.

Регулировать религиозную и общественную жизнь,

⁵¹ С а н к р а н т и — индуистский праздник, посвященный зимнему и летнему солнцестоянию.

пользуясь тремя календарями,— дело довольно сложное, но на самом деле все происходило несколько иначе. Сельскохозяйственная деятельность организовывалась в зависимости от времени года, открытия и закрытия шлюзов, тогда как в календарях, отпечатанных в городе, можно было узнать, когда пировать, поститься и праздновать. Однако многим в деревне календарь был не нужен, им хватало жреца и астролога. Чаще всех к календарю обращались брахманы.

Основные религиозные идеи

Для лучшего понимания повседневной религиозной жизни людей в Рампуре и окрестных деревнях следует остановиться на некоторых постулатах, образующих взаимосвязанные пары. Так, ритуальная чистота (*мади*) противопоставляется ритуальному осквернению (*майлиге*), неблагочестивое поведение (*таппу*) — благочестивому (*сари*), справедливость (*ньяя*) — несправедливости (*аньяя*), грех (*папа*) — религиозной заслуге (*пунья*). Еще одной парой связанных понятий являются *дхарма* (правильное поведение) и *карма* (совокупность действий, которые определяют очередное воплощение), однако от остальных пар эта отличается тем, что не образует оппозицию⁵². Однако эту мысль следует пояснить. В общепринятом смысле дхарма, кроме всего прочего, означает добрые дела, тогда как кармой называют несправедливые действия и даже причинение зла. Как гласит поговорка на каннада: «Выкопай пруд — заработаешь дхарму, пусти в него крокодила — получишь карму».

Я не буду здесь рассматривать идеи ритуального осквернения и чистоты. Они лежат в основе организации социальной и религиозной жизни деревни, тесно связанных между собой. В каком-то смысле всякая социальная жизнь — религиозна, поскольку все в жизни пронизано идеями ритуального осквернения и чистоты.

Таппу и сари не только важны, но и имеют различные оттенки значения. Таппу означает поступки, нарушающие правила поведения (например, непочтительное отношение к старшим, супружеская измена) или обрядовую и религиозную практику (например, непринесение

⁵² Противоположностью дхармы является адхарма, т. е. нарушение закона, морали и религии. Однако это слово принадлежит к книжной лексике и редко используется в разговорном языке.— *Примеч. авт.*

кровавых жертв умершему предку). Этот термин относится также и к штрафу, взимаемому с человека, совершившего проступок.

Сари означало «правильное [выполнение чего-либо]», «безукоризненные [манеры]», «справедливое [возмездие]», а также высокую нравственность. Кроме того, оно означало «чет» в отличие от «нечет» (*беса*), когда речь шла о числах. В этом же смысле оно означало равенство количеств, уровней двух сравниваемых вещей, например выровненность пола в комнате или тока для молотьбы зерна.

От всех правильно воспитанных детей ожидали, что они сумеют отличить, что хорошо, а что плохо. Подразумевалось, что неправильные действия чреваты неприятными последствиями. Например, человек, заигрывавший с замужней женщиной и побитый ее мужем, становился предметом сплетен и всеобщего презрения:

— Ну вот, наелся грязи!

Считалось, что он получил по заслугам. Еще в таких случаях говорили: «Кто поел соли — пить будет». При этом предполагалось, что соли лучше не есть.

В деревне понимали, что отличать плохое от хорошего — еще не значит вести себя как должно. Многие поступали плохо из-за зависти или властолюбия. Лишь немногие вели себя как следует. Уважение к таким людям граничило с благоговением. Иногда, правда, их в шутку называли *Дхармарая* — по имени старшего из Пандавов⁵³, который всегда поступал правильно и никогда не лгал. Таким поведением восхищались, но считали его непрактичным, слишком дорогостоящим.

Человек, совершивший недозволенное, но не пойманный, слыл умным, а тот, кто попадался с поличным, платил штраф. Другими словами, в жизни не всегда «съевший соль» пил воду. Но избежать наказания можно было либо благодаря везению, либо благодаря уму. При отсутствии первого человека ловили и наказывали. Отсюда и поговорка: «Жене вора однажды быть вдовой».

Деревенские жители хорошо понимали, что богатому человеку легче отвертеться от наказания, чем бедному. За деньги можно было врага превратить в помощника, сделать более сговорчивым или заставить замолчать. Говоря о добродетелях и пороках, люди обычно вспоми-

⁵³ Пандавы — пятеро братьев, герои древнеиндийского эпоса «Махабхарата»: Юдхистхира, Бхимасена, Арджуна, Накула, Сахадева. «Дхармарая» («благочестивый правитель») — прозвище Юдхистхиры.

нали случаи, когда богачи творили что хотели, оставаясь безнаказанными, так как могли запугать жертву или свидетелей, подкупить полицейских и других чиновников. Положение бедных, и без того плохое, становилось еще хуже из-за угнетения богатыми. Создавалось впечатление, что все прописные истины в области морали существовали лишь для бедных или слабых. Но однажды, как гром среди ясного неба, на богатого обрушились несчастье или великий позор, и в деревне тут же начались разговоры о том, что перед судом или гневом богов все равны. Такие события помогали утвердиться в вере в богов и божественную справедливость, а также в действенность норм морали.

В деревне можно было часто услышать еще два термина: «ньяя» и «аньяя». Под ньяя или аньяя подпадали не только аргументы спорщиков, но и решения самих судей. Продажность судей оказывалась постоянной темой в разговорах о деревенской жизни, причем, сколько бы в них ни содержалось правды, они велись также и для того, чтобы проигравший смирился с вынесенным не в его пользу решением. Родственные связи, экономическое положение, а также соображения пола и власти часто нарушали ведение дел и извращали решения деревенских судов, в чем иногда признавались сами судьи.

Понятия «ньяя» и «аньяя» широко использовались в спорах, а они возникали столь часто, что у деревенских жителей было хорошее представление даже о нюансах обычного права и процедур. Споры давали хорошую возможность проявить все навыки судебного искусства и взять верх над давнишним противником.

Ньяя использовалось как синоним слова «спор», если при споре предполагалось наличие судей. Как уже говорилось, *пастухи* слыли заядлыми спорщиками, болезненно относящимися к вопросам первенства друг перед другом.

Дхарма имела этический и религиозный оттенок. Все различные значения этого слова — «правильный», «правый», «нравственный», «добродетельный» — образуют некоторый континуум, причем каждый вариант перевода в конкретном случае мог выражать разные понятия.

Мораль не существовала как внерелигиозная категория, и тот, кто нарушал правила морали, делал плохо для своей души и гневил богов. Так, обманывать другого было не только нехорошо с точки зрения морали, но и просто грешно. Торговец, обманывавший своих покупа-

телей, навлекал несчастье на себя или на голову когонибудь из членов своего семейства. Когда новости об обмане покупателей начинали распространяться по деревне, кто-нибудь обязательно говорил: «Разве бог промолчит?» Или: «Можно подумать, что у бога глаза закрыты». Обман беззащитных людей, как, например, вдов или малолетних, а также разворовывание деревенских средств или храмовых денег считались самым страшным прегрешением.

С религиозной точки зрения некоторые проступки (или упущения) также считались аморальными. Сын, который не устроил своему отцу похороны, или жрец, не выполняющий свои обязанности в храме, вели себя неэтично. Такой проступок считался еще более неприглядным, если сын при этом получил в наследство землю или у храма была своя земля, поскольку в этом случае нарушался также и принцип взаимности.

Человек, совершавший благочестивые деяния, пользовался всеобщим уважением. К дхарме или пунье (религиозная заслуга) причислялись такие дела, как строительство колодца или пруда у храма, постройка приюта, домиков из бамбука или пальмовых листьев, где кормили паломников, посадка деревьев вдоль улиц для всеобщего блага и т. п. Ремонт храмов, пожертвование храму земли в уплату за ежедневное исполнение какого-нибудь обряда были распространенными видами дхармы.

В зависимости от положения и роли, которую играл человек, она меняла свое содержание. Так, царская дхарма отличалась от дхарм его подданных, кроме того, у каждой касты была своя дхарма. Жреческая дхарма не похожа на дхарму простых людей, а дхарма отца — на дхарму сына. В то же время существовала всеобщая дхарма, которая не делала различия в положении людей.

Деревенские жители, особенно старики, видели огромное несоответствие между нормами, которые прививали им в детстве, и теми изменениями, которые произошли в последние годы. Например, хариджане уже больше не были только безземельными работниками и деревенскими слугами. Некоторые из них стали учителями в школах, куда ходили дети из высоких каст, были хариджане — чиновники, адвокаты, врачи, законодатели и министры. Многие брахманы уже не наносили на лоб знаки касты, отказывались от своего священного шнура и даже ели мясо и пили спиртное. Девочки из брахманских и других высоких каст перестали выходить замуж до достижения половой зрелости, но зато учились в кол-

леджах и работали вне дома. Некоторые жители деревни склонны были считать, что мир вообще «перевернулся». Новая (и абсурдная, по их мнению) идея, что все люди равны, высмеивалась. В 1948 г. в Рампуре я не нашел ни одного взрослого жителя, даже среди тех, кому было менее тридцати, который считал бы, что хариджанам нужно разрешить посещение храмов, принадлежавших высоким кастам, или брать воду из колодцев кастовых индуистов.

Тем не менее уважались такие добродетели, как правдивость, честность, доброта, сочувствие бедным, независимо от того, кто такими добродетелями обладал. Жестокосердного брахмана критиковали, говорили: «Что это за брахман? Ему бы только мясником быть». В то же время честный и добрый человек из низкой касты пользовался уважением, его хвалили. Люди верили в то, что высокие касты обладали или должны были обладать положительными качествами в большей мере, чем низкие.

Как уже говорилось, здравый смысл диктовал, чтобы положительные качества или добродетели проявлялись в меру. Саньяси или другой «святой» человек мог позволить себе говорить всегда только правду, но для простого человека такое равносильно самоубийству. Нельзя было, например, признаваться чиновнику или даже соседу и называть точное количество собранного или проданного зерна. Потери и убытки нужно завышать, а прибыли и доходы уменьшать. Даже богатые деревенские жители одевались скромно, чтобы у окружающих создалось впечатление, что они не очень богаты. Все это было частью стратегии выживания.

Мое изложение понятия «дхарма», как, на мой взгляд, его воспринимают в деревне, может показаться несколько расплывчатым, но это отражает тот факт, что трудно провести четкое разграничение между его различными значениями. Очень часто это слово в течение нескольких минут использовали в разговоре в различных значениях. Хотя нравственное и религиозное понимались как близкие понятия, однако человеческие добродетели могли оцениваться и без ссылки на религию. Например, добрый и честный человек, не особенно заботившийся о соблюдении обрядов, часто противопоставлялся очень набожному, но нещадно эксплуатировавшему тех, кто от него зависел.

Карма, составляющая пару с дхармой,— это религиозная идея, имеющая большое этическое значение. Считалось, что нынешнее положение человека определя-

ется тем, как он жил в предыдущей жизни. Особенно это подчеркивалось, когда налицо было явное несоответствие между качествами человека и его положением. Так, о богатом человеке, который был жадным и скупым, говорили, что он своим богатством обязан добрым делам, которые совершал в предыдущей жизни. Аналогичным образом считали, что добрый человек, чей единственный сын умер в младенчестве, возможно, совершил страшный грех в прежнем воплощении. В культурном контексте такие высказывания не были редкостью, однако создавалось впечатление, что страх перед несчастьями, которые могут ожидать человека в последующих жизнях, не очень-то влиял на поведение людей, тогда как ужас перед наказанием и надежда на воздаяние в этой жизни значили довольно много.

Бог наказывал и воздавал, и, если ему хотелось заручиться преданностью своих верующих, он, как школьный учитель или даже как политик, должен был вооружиться кнутом и пряником. Ему также следовало заявлять о своем присутствии, периодически отвечая на вознесенные к нему молитвы. Бог, который возвышается над сельскими заботами, не имеет для крестьянина смысла. Пусть он обладает прекрасными свойствами, но деревенский житель хочет точно знать, чем бог мог быть полезен. Макс Вебер разочаровался бы в рампурцах: их никак нельзя было причислить к сотериологам⁵⁴. Спасение — цель лишь святых и саньяси. Остальные боги нужны для того, чтобы заключать с ними сделки и получать от них выгоду.

Идея кармы не мешала проявлениям здоровой инициативы. Как я уже говорил, она существовала только для того, чтобы объяснить уже случившиеся невзгоды, а страх перед наказанием в другой жизни непосредственной угрозы не представлял. Это не мешало богатым прибирать к рукам землю бедных, распутникам — совращать чужих жен, а скупым — ссужать деньги под огромный процент. Изменить привычный образ жизни их могло заставить либо неожиданное несчастье, либо гуру или какой-нибудь другой «святой» человек, сумевший подчинить их своему влиянию.

Жителям деревни нельзя отказать в активном отношении к жизни. Наблюдая, как они буквально задавлены несчастьями, нищетой, невежеством, понимая, что даже

⁵⁴ Сотериолог — здесь: исследующий проблемы спасения, думающий главным образом о спасении.

для того, чтобы посеять зерно, им необходимо верить в помощь потусторонних сил, просто диву даешься их активности.

Карма служила утешением деревенским жителям в их вечном противостоянии несчастьям. Засуха может погубить всходы, сильный ливень — уничтожить урожай, недруг — сжечь солому, но ничто не способно остановить человека и заставить его бросить трудиться. Карма объясняла им все невзгоды, но не удерживала от аморальных поступков. Правда, людская безнравственность давала почву для сплетен и нравоучений, но в них-то и прояснялись нормы поведения.

Папа (грех) и пунья (религиозная заслуга) служили прежде всего религиозными понятиями, но они носили определенные этические оттенки. Папа относится к любому прегрешению, но выражает одновременно и сочувствие к пострадавшему или лишенному блага или прав на что-то. Мы имеем дело в данном случае лишь с первым значением этого слова.

Прегрешение может быть связано с ролью, в которой в данный момент выступает человек, или относиться к поведению его в целом. Так, хозяин, положивший одному гостю больше вкусного блюда, чем другим, совершал грех неравного обслуживания «гостей, сидящих в одном ряду». Дядя по отцу, обманувший своих племянников и присвоивший их собственность, злоупотребил своим положением и совершил грех более тяжкий, чем обман постороннего.

Степень прегрешения зависела еще и от кастовой принадлежности. Если брахманы считали убийство животных грехом, то представители небрахманских каст, которым разрешалось есть мясо, считали кровавые жертвоприношения предкам своей религиозной обязанностью. Для хариджан грехом считалось посещение храмов, принадлежавших высоким кастам, а для представителей высоких каст это как раз было хорошим поступком. Здесь я имею в виду только традиционные воззрения.

Однако существовали действия, которые рассматривались как папа или пунья независимо от того, кто их совершал, кастовой принадлежности, родства, места, где происходило действие, принадлежности к классу или полу.

Святость человеческой жизни была ценностью, которую каждый обязан уважать. Любой зарабатывал пуnyю, если посещал центры паломничества, кормил голодных, жертвовал землю храмам, копал колодцы или сажал де-

ревья. Если совершавших такие деяния уважали, то обманщиков, ростовщиков и прелюбодеев порицали.

Здесь я должен еще раз повторить, что все, написанное мною об основных религиозных идеях жителей деревни, основано на опыте личных контактов с кастовыми индусами. Однако я думаю, что это относится и к хариджанам, хотя не исключено, что они со скептицизмом отнесутся к идеологии и мировоззрению высоких каст, если вообще не отвергнут их. В этом контексте можно сказать особо о том, что отдельные представители любых каст, испытывавшие на себе санскритизацию в большей степени, чем другие, имеют и более четкое представление о понятиях, которые здесь рассматриваются. (Конечно, те, кто представлял себе все лучше других, не всегда действовали в соответствии с этими представлениями.) Из всех хариджан, которых я знал более или менее хорошо, самым санскритизированным оказался Пиджжа, который излагал идеи народного индуизма лучше, чем многие представители высоких каст. Староста хариджан Куллая пользовался уважением за свое благочестие. Пожалуй, эти люди шли в авангарде и для своей касты являлись провозвестниками санскритизации культуры. Тогда возникает вопрос: каковы религиозные идеи менее санскритизированных или даже вовсе не санскритизированных хариджан? Лишь тщательное изучение религиозных воззрений хариджан и других низких каст даст ответ на этот вопрос. К сожалению, я не видел необходимости в таких исследованиях, когда находился в Рампуре. Более того, время, которым я там располагал, оказалось явно недостаточно для изучения каждой касты в отдельности.

Человек и бог

Человек и бог или, точнее, люди и боги находились в тесных отношениях друг с другом, причем эти отношения отличались неравенством. Боги были могущественны, они могли явить свою милость или наслать несчастье. Люди слабы и крайне нуждались в защите от несметного количества враждебных сил, их окружающих. Раньше, до того как деревня стала знакомиться с современной медициной, средствами связи, образованием и научными методами земледелия, положение было еще хуже. Жизнь в индийской деревне была действительно невероятно трудной, грубой и короткой, на каждом шагу человека подстерегало несчастье.

Каждый землевладелец во время сбора урожая отдавал определенной величины рисовый сноп каждому из жрецов в храмах Басавы, Мадешвары и Рамы. Эти три храма — самые богатые и наиболее влиятельные в Рампуре. Басава в каком-то смысле отвечал за жизнь скота и его благополучие. На практике это означало, что скот должен был быть здоров и иметь достаточно корма в течение всего года. Поскольку основным кормом для скота служили рисовая солома, стебли раги и джовара, а также разный зеленый корм, который в изобилии появлялся в сезон дождей, выпадение обильных осадков в соответствующие сроки было крайне важным условием прокормления скота.

Мадешвара также считался покровителем скота. Он ездил верхом на быке Нанди и был его владыкой и хозяином. Рама был универсальным божеством. Люди обращались к нему с молитвами по любому поводу. Он считался добрым и не вызывал в верующих такого страха, как Мадешвара или Мари. Однако он был довольно далек от крестьянских забот, являясь богом брахманов и некоторых зажиточных *земледельцев* и членов других каст.

Так как среди богов существовало разделение труда, то деревенские жители знали, кому какую молитву следует возносить. Например, молитва о благополучии скота была редко адресована Раме и уж никогда — Мари. Обычно в таких случаях обращались к Басаве или Мадешваре. Если говорить обо всей местности вокруг Рампуры, то люди с кожными заболеваниями шли поклониться к святилищам божеств в образе кобры, например Маттиталайн, или же к святилищу Субраманьи, расположенному около Каластавади на дороге из Майсура в Шрирангапаттинам.

Обожествленным духам предков-мужчин ежегодно приносились жертвы, и благополучие живых членов клана, их хозяйств, домов и скота находилось в руках этих духов. Однако ту же роль играли и домашние божества. Функции божеств пересекались нередко, и в таких случаях в деревне считали необходимым обращаться сразу ко всем богам, которые могли помочь.

Из этого следует, что деревенские жители рассматривали свои отношения с божествами примерно так же, как отношения друг с другом. Разница заключалась лишь в том, что божества были неизмеримо могущественнее, да и понять их было труднее, чем обычных людей. Когда кто-нибудь из божеств отворачивался от верующего, то он

обращался к другому божеству, совсем ~~иногда~~ клиентом, которому отказал патрон в покровительстве, тогда приходилось искать нового.

И все же религиозные воззрения деревенских жителей претерпевали изменения. В поле их зрения попадали все больше новых культов, божеств и гуру, что объяснялось возросшими контактами с городом и увеличившимся числом средств массовой информации. Например, я абсолютно уверен, что пятьдесят лет назад лишь отдельные рампурцы в основном брахманы, слышали о знаменитых центрах паломничества в Тирупати, Мадураи, Рамешвараме и Вранаси и из тех, кто слышал, может быть, один или два побывали там. В те дни паломничество в Вранаси считалось опасным предприятием, хотя и не столь опасным, как в XIX в., когда возвращение паломника домой вообще считалось удачей.

Лишь после завоевания независимости рампурцы и жители других окрестных деревень стали посещать основные центры паломничества, расположенные в штате и за его пределами. Совершенствование здравоохранения позволило победить оспу, холеру и чуму, т. е. те эпидемии, которыми распоряжалась Мари во всех ее ипостасях. Влияние этих изменений на культы деревенских божеств представляет большой интерес для изучения, и не исключено, что именно этим объясняется растущая популярность санскритских богов, ритуалов и форм поклонения.

Взаимность была фундаментальным принципом, лежавшим в основе отношений между человеком и богом, т. е. играла ту же роль, что и в отношениях между людьми. Иными словами, за свое поклонение богам верующие надеялись получить всевозможные блага, прежде всего здоровье, богатство, детей, хороший урожай, победу над соперниками, а также чувство уверенности в будущем. Правда, боги не всегда могли совсем освободить человека от болезней, плохого здоровья или уберечь от вселения злого духа.

Если теолог понимал бога как нечто имманентное, владеющее знанием о прошлом, настоящем и будущем, «невыразимое» и т. д., то деревенский житель относился к нему как к могущественному патрону или как торговцу, кузнецу, цирюльнику или горшечнику. Иногда он заключал сделку с божеством, обещая совершить паломничество к святилищу божества, если тот пошлет ему выздоровление, долгожданного сына и т. п. Чтобы не забыть о данном обете, человек брал чистый кусок ткани, обмакивал его в раствор куркумы, а когда он высыхал, заво-

Каждый землевладелец во время сбора урожая отдавал определенной величины рисовый сноп каждому из жрецов в храмах Басавы, Мадешвары и Рамы. Эти три храма — самые богатые и наиболее влиятельные в Рампуре. Басава в каком-то смысле отвечал за жизнь скота и его благополучие. На практике это означало, что скот должен был быть здоров и иметь достаточно корма в течение всего года. Поскольку основным кормом для скота служили рисовая солома, стебли раги и джовара, а также разный зеленый корм, который в изобилии появлялся в сезон дождей, выпадение обильных осадков в соответствующие сроки было крайне важным условием прокормления скота.

Мадешвара также считался покровителем скота. Он ездил верхом на быке Нанди и был его владыкой и хозяином. Рама был универсальным божеством. Люди обращались к нему с молитвами по любому поводу. Он считался добрым и не вызывал в верующих такого страха, как Мадешвара или Мари. Однако он был довольно далек от крестьянских забот, являясь богом брахманов и некоторых зажиточных земледельцев и членов других каст.

Так как среди богов существовало разделение труда, то деревенские жители знали, кому какую молитву следует возносить. Например, молитва о благополучии скота была редко адресована Раме и уж никогда — Мари. Обычно в таких случаях обращались к Басаве или Мадешваре. Если говорить обо всей местности вокруг Рампуры, то люди с кожными заболеваниями шли поклониться к святилищам божеств в образе кобры, например Маттиталайи, или же к святилищу Субраманьи, расположенному около Каластавади на дороге из Майсура в Шрирангапаттинам.

Обожествленным духам предков-мужчин ежегодно приносились жертвы, и благополучие живых членов клана, их хозяйств, домов и скота находилось в руках этих духов. Однако ту же роль играли и домашние божества. Функции божеств пересекались нередко, и в таких случаях в деревне считали необходимым обращаться сразу ко всем богам, которые могли помочь.

Из этого следует, что деревенские жители рассматривали свои отношения с божествами примерно так же, как отношения друг с другом. Разница заключалась лишь в том, что божества были неизмеримо могущественнее, да и понять их было труднее, чем обычных людей. Когда кто-нибудь из божеств отворачивался от верующего, то он

обращался к другому божеству, совсем как в случае с клиентом, которому отказал патрон в покровительстве, и тогда приходилось искать нового.

И все же религиозные воззрения деревенских жителей претерпевали изменения. В поле их зрения попадало все больше новых культов, божеств и гуру, что объяснялось возросшими контактами с городом и увеличившимся числом средств массовой информации. Например, я абсолютно уверен, что пятьдесят лет назад лишь отдельные рампурцы, в основном брахманы, слышали о знаменитых центрах паломничества в Тирупати, Мадураи, Рамешвараме и Варанаси и из тех, кто слышал, может быть, один или два побывали там. В те дни паломничество в Варанаси считалось опасным предприятием, хотя и не столь опасным, как в XIX в., когда возвращение паломника домой вообще считалось удачей.

Лишь после завоевания независимости рампурцы и жители других окрестных деревень стали посещать основные центры паломничества, расположенные в штате и за его пределами. Совершенствование здравоохранения позволило победить оспу, холеру и чуму, т. е. те эпидемии, которыми распоряжалась Мари во всех ее ипостасях. Влияние этих изменений на культы деревенских божеств представляет большой интерес для изучения, и не исключено, что именно этим объясняется растущая популярность санскритских богов, ритуалов и форм поклонения.

Взаимность была фундаментальным принципом, лежавшим в основе отъешений между человеком и богом, т. е. играла ту же роль, что и в отношениях между людьми. Иными словами, за свое поклонение богам верующие надеялись получить всевозможные блага, прежде всего здоровье, богатство, детей, хороший урожай, победу над соперниками, а также чувство уверенности в будущем. Правда, боги не всегда могли совсем освободить человека от болезней, плохого здоровья или уберечь от вселения злого духа.

Если теолог понимал бога как нечто имманентное, владеющее знанием о прошлом, настоящем и будущем, «невыразимое» и т. д., то деревенский житель относился к нему как к могущественному патрону или как *торговцу, кузнецу, цирюльнику или горшечнику*. Иногда он заключал сделку с божеством, обещая совершить паломничество к святилищу божества, если тот пошлет ему выздоровление, долгожданного сына и т. п. Чтобы не забыть о данном обете, человек брал чистый кусок ткани, обмакивал его в раствор куркумы, а когда он высыхал, заво-

рачивал в него монетку, а затем привязывал к шесту на крыше над кухней. Если испрошенная милость была все-таки ниспослана, человек иногда действительно отправлялся в паломничество.

Семья отказывалась от традиционного бога и начинала поклоняться новому божеству, если прежний не оказывал милостей, а новый доказывал, что он полезнее. Принцип взаимности лежал в основе подобной смены богов: традиционное божество нарушило правило взаимности, тогда как новое божество их соблюдало.

Когда верующий страдал от большой беды и его молитвы не доходили до бога, он считал себя обманутым. Иногда его гнев на поведение божества оказывался столь силен, что доходил до откровенных грубостей. Когда, например, старый жрец храма Мадешвары, отец Тхамайи, был арестован и посажен в тюрьму во время одного из восстаний против махараджи Майсура в 90-х годах прошлого века, его жена пришла в храм, стала перед иконой и стала поносить Мадешвару:

— Я забросаю тебя камнями! Я забросаю тебя колючими кактусами!

Камни и кактусы составляли противоположность благоухающим цветам, которыми обычно украшали изображения богов. Об этом случае рассказывали даже шестьдесят лет спустя.

В некоторых случаях разгневанный верующий мог пользоваться стандартными оскорблениями. Так, к Шиве обращались со словами: «Ах ты убийца детей!» В этой фразе содержался намек на убийство Шивой бога любви Камы. К Раме обращались: «Эй ты, потерявший жену!», намекая тем самым на похищение Ситы Раваной.

Мне потребовалось время, чтобы понять, что поношение божества было обычной формой отношений, обратной стороной обожания и поклонения и ничем не отличалось от таких общих форм отношений между людьми, как дружба и вражда. В этой связи нужно отметить, что индуистская теология рассматривала поклонение божеству и неприятие его как одинаково допустимые формы отношений с богом. Большинство верующих избирали путь любви и поклонения божеству, но немногие, причем очень немногие, выбирали неприятие.

Прекрасный пример враждебного отношения к богам являет Хираньякашипу, предводитель демонов в пуранах⁵⁵, убитый Вишну, воплотившимся в образе Нарасим-

⁵⁵ Пураны — собрание сказаний о героях древности, часть индуистской священной литературы.

хи (человека-льва). Ненависть, которую Хираньякашипу испытывал к Вишну, не дала ему смириться с тем, что его младший сын Прахлада поклоняется Вишну. Согласно фольклорной традиции, у Хираньякашипу был выбор: либо достичь единения с Вишну, идя путем любви, либо стать его врагом. И он выбрал второе, поскольку этот путь был короче. На пути любви нужно было прожить больше жизней, чем на пути противления. Сближение с божеством на пути противления называется *виродха бхакти*, что означает «поклонение через противление», и представляет собой более тесную связь, чем отношение любви. Поклонение путем противления не позволяет верующему освободиться от мысли о боге.

Рампурцы жили в теистической среде в том смысле, что каждый в деревне верил в существование бога или, если быть более точным, мужских и женских божеств и духов. Я не думаю, что пожилые рампурцы хоть раз за свою жизнь встречали атеиста. Вера в определенное божество может быть поколеблена, но это лишь приведет к тому, что верующий начнет искать защиты у другого божества, а не отвергнет идею существования божеств как таковую. Рампурцы просто не могли себе представить ни рационалистического, ни атеистического мышления. Моего хорошего друга Наду Говду я разочаровал дважды: первый раз, когда сказал, что предпочитаю пока не жениться, хотя мне было уже за тридцать, а второй — когда отказался ответить на вопрос о моих религиозных воззрениях и задал встречный вопрос: почему люди вообще должны верить в бога? Это был один из немногих случаев, когда я сознательно поступил именно таким образом, желая узнать, как отнесется Наду Говда к атеистическим воззрениям. Я упорствовал в своей благоглупости, не понимая, что обижаю человека в деле, имеющем для него огромное значение. Потребовалось некоторое усилие, чтобы я понял, что не могу рассчитывать на снисходительность Наду Говды в таких вопросах, как религия.

Наду Говда в некотором смысле был человеком исключительным, однако во всех остальных отношениях, включая религию, он ничем не отличался от прочих жителей деревни. На практике даже те, про кого знали, что они занимаются ростовщичеством, прелюбодеянием или имеют привычку обманывать других, не были чужды религиозности.

Бог существует, и свидетельство тому — чудеса, которые периодически происходят в различных храмах. На-

пример, многие в деревне рассказывали мне, как на ежегодном празднике в честь божества клана Наду Говды группа верующих из *солеваров* (уппалига), живших в одной из соседних деревень, разбили несколько кокосовых орехов о свои бритые головы. Это довольно старый обычай, и он воспринимался как *павада*, т. е. чудо. Как они могли совершить то, что не под силу обычному человеку?

Еще одним чудом было хождение по гвоздям, т. е. хождение в сандалиях, через подошвы которых были вставлены гвозди острием вверх так, что они впивались в подошвы идущего. Один из жрецов в храме Миккере Вирахадры надевал сандалии с гвоздями во время праздника угади, когда изваяние божества несли к Кавери для купания. Он ходил в сандалиях перед божеством, держа в руке обнаженный меч и отвечая на вопросы, которые ему задавали верующие. (Вопросы обычно касались здоровья, рождения детей, денежных дел и т. п.) Многие жители деревни говорили мне, что ходить в сандалиях с гвоздями очень больно, а один мальчик даже уговаривал меня надеть их. Я отказался — гвозди в сандалиях были не только остры, но и покрыты ржавчиной.

Поведение некоторых быков, посвященных храму Шивы, тоже рассматривалось как свидетельство могущества божества и, следовательно, как косвенное свидетельство его существования. Например, бык, приведенный Миккере Вирахадре (или божеству Бираппе из Хунджанакере), чуть не забодал присутствовавшего на празднике верующего. Позднее оказалось, что этот человек был осквернен и не имел права присутствовать на празднике.

Здесь я должен заметить, что, несмотря на то что деревенские жители рассказывали о сверхъестественных вещах, считая их свидетельством проявления божественного, отнести их к разряду легковерных нельзя. Они были смекалисты, отличались здравым смыслом и крепким умом, и в этом я убеждался не только неоднократно, но и по совершенно разным поводам. Я поясню свою мысль, приведя в качестве примера распространенное гадание по цветам. Существовало несколько типов гадания по цветам, но я остановлюсь лишь на том, к которому чаще всего прибегали в Рампуре.

Когда кто-то из деревенских жителей хотел принять какое-либо решение, но для этого ему не хватало фактов или здравого смысла, или если он желал узнать, как завершится важное для него дело, он шел в храм и после поклонения божеству возносил ему молитву с просьбой «дать ему цветок». Жрец обо всем оповещался заранее,

и перед приходом верующих он мыл изваяние божества и покрывал его мокрыми цветами. Затем совершалась пуджа, завершавшаяся арати, т. е. помахииванием перед божеством лампадой с благовопиями. Жрец подносил светильник к каждому из верующих, которые протягивали к пламени руки, после чего касались ими глаз и приветствовали божество сложенными ладонями. Затем старший в группе верующих церемонно обращался к божеству с просьбой «дать цветок». Если после такой просьбы падал цветок с правой стороны изваяния, это воспринималось как благоприятный ответ, а падение с левой стороны — как «нет». Если цветок вообще не падал, это означало, что божество не желает давать ответа.

Поскольку я был уверен, что мои друзья — деревенские жители — поймут меня правильно, то попытался им объяснить, что падение цветка, вставленного в трещину, является делом случая, поэтому не следует придавать этому большого значения. Но мне ответили, что вообще падение цветов не имеет смысла, однако мокрые и крепко вставленные составляют исключение. Они объяснили мне, что святилище, где размещалось изваяние божества, не имеет окон. Зажженные светильники, палочки с благовопиями и камфара давали тепло, от которого падали цветы. Но учитывалось падение не всех цветков, а лишь тех, которые были мокрыми и прочно прилипшими к изваянию.

Иногда, когда в первый раз божество воздерживалось от ответа, верующие пытали счастья еще раз. Как правило, это происходило на следующее утро и называлось «просить увядший (или вчерашний) цветок». В этом случае в зачет шли лишь цветы, которыми было украшено изваяние во время первого гадания. Падение остальных цветов в расчет не принималось.

Жители деревни убеждали меня, что, хотя и редко, случается, что божество «бросает» цветок. Иногда верующий-скептик просил, чтобы в качестве положительного ответа божество уронило один определенный цветок. Многие зависело от истинности или могущества (сатья) божества, поведения жреца и, возможно, веры просителя.

Для рампурцев божества столь же реальны, сколько и их друзья, соседи или родственники. Разница лишь в том, что родственники имели человеческий облик, а божества существовали в виде каменных, деревянных или металлических изваяний. (Некоторые деревенские божества населяют даже простые, необработанные камни.)

У каждого божества свой характер, свои симпатии и антипатии, как и у жителей деревни.

Сложности цветочного ритуала, а также реальность и непосредственность божеств, как они представлялись рампурцам, стали мне понятны летом 1948 г., когда я сопровождал группу стариков, отправившихся в храм Басавы, чтобы спросить у божества, когда прекратится засуха. Было за полдень, жара стояла невыносимая. Мы вошли в мощный камнями двор святилища Басавы. На головах у нас были полотенца, чтобы защитить голову от жарких лучей солнца. Раньше мне не приходилось быть свидетелем подобной «беседы», которая состоялась между божеством и пришедшими крестьянами. Раз или два ситуация казалась мне столь абсурдной, что я едва сохранил приличествующее выражение лица, однако самое большое впечатление на меня произвела серьезность крестьян, собравшихся в узком помещении перед входом в святилище. Мой полевой дневник позволяет мне почти дословно привести эту «беседу», поэтому ниже вы найдете слегка обработанную выдержку из моего дневника, так как любой краткий пересказ не произведет должного впечатления.

«Понедельник, 3 мая 1948 г. Сегодня несколько стариков отправились в храм Басавы, чтобы узнать [у божества], будет ли дождь или нет. Среди стариков были: отец Кулле Говды, Наду Говда, отец Кобли и еще несколько человек. К ним позднее присоединился Санну. По дороге я спросил, почему для этой цели выбрали храм Басавы, а не другой. Мне объяснили, что этот храм самый старый. Он стоит там, где раньше располагалась деревня. Его не переносили, как храм Рамы. В храме есть каменное возвышение, на котором восседает Басава (в образе лежащего быка)... По обе стороны от Басавы стоят уменьшенные копии его изваяния...

В тот раз старого жреца замещал его младший сын. Изваяние помыли, украсили пастой из сандалового дерева. Цветы и листья бильва (*Aegle marmelos*), еще мокрые от воды, покрывали все лицо и шею изваяния. (Цветы крепили так, чтобы они не могли отвалиться сразу.)

Люди считали, что между праздником Басавы и дождем существует тесная связь. Когда выпадали первые муссонные дожди, устраивался пир, и следующий за ним дождь, как утверждали, в былые дни смывал все листья, которые использовались в сервировке праздничного пира.

После того как мы вошли в храм, была совершена

пуджа, зажжены благовония, плошкой с камфарным маслом сначала помахали перед божеством, а затем поднесли ее каждому из верующих. Кроме того, дали цветы и листья бильва. (Санну, его сын и я сидели внутри святилища, а все остальные расположились на его крытой веранде снаружи.)

Отец Кулле Говды, Маде Говда, должен был по просьбе всех испросить у божества цветов. Мне представлялось, что все встанут и молча поклонятся, умоляя всемогущего бога явить им понятный для них знак. Однако происшедшее оказалось совсем непохожим на то, чего я ожидал. Маде Говда встал и сказал:

— Ты знаменит как Басава Рампурский. Хочешь ли ты, чтобы за тобой сохранилась такая репутация? Пожалуйста, дай нам цветок. Мы не отмечаем твой праздник из-за того, что нет воды. Дай нам сегодня дождь, и завтра мы устроим твой праздник.

— В Эдагай, Капи и других деревнях ты знаменит как Басава Рампурский. Вокруг нас везде прошли дожди — в Хогуре, Хунди и других местах. Почему же не было дождя у нас? Скажи, ты сердисься? За что тебе сердиться на нас? Мы ведь следим за тем, чтобы у тебя всего было вдоволь.

Другой старик почти пролаял:

— Яви нам, за что ты обрек нас на муки? Яви скорее!

Маде Говда сказал с раздражением:

— Дай нам цветок с левой твоей стороны, если хочешь. Почему ты сидишь не шелохнувшись? Ты божество или кусок камня?

Послышался чей-то голос:

— Он — всего лишь кусок камня, иначе бы ответил.

Маде Говда добавил:

— Мы станем говорить, что в храме нет бога и ты оставил деревню.

Кто-то из присутствующих начал другую тему:

— Не так уж мы от тебя зависим, как ты думаешь. Десятого июня правительство пустит воду в канал. В любом случае дождь пройдет немного позже (после того как установится юго-западный муссон.— *Авт.*). Даже без дождя голода не будет, мы не станем голодать. В Рампуре люди едят рис, который выращивают с помощью оросительных каналов, а не джовар (сорго, которое выращивали на неполивной земле, зависящей полностью от дождей.— *Авт.*). Дай же нам цветок!

Я сидел внутри святилища и смотрел на цветы. Казалось, они были приклеены к божеству и никакая зем-

ная сила не заставила бы их упасть. Меня удивляла слепая вера этих людей. Они все были серьезны, но вовсе не трепетали от страха перед великим божеством, а скорее со всей своей рассудительностью внушали другому человеку, что тот ведет себя плохо и должен исправиться. Все напоминало сцену на веранде, когда разбирался конфликт и одну из сторон приходилось увещевать.

Я спросил деревенских стариков, будут ли они считать, что дождь послал Басава, если божество промолчало, а вечером и впрямь пройдет дождь. Старики ответили отрицательно...

Я снова сказал им, что все листья и цветы втиснуты в трещины изваяния, а их нужно было бы не так сильно прикреплять. Но мою идею сразу отвергли. Какой смысл крепить цветы кое-как, если за ответ божества считается лишь тот упавший цветок, который хорошо укреплен?

Маде Говда рассказал мне, что однажды его внуки заболели холерой и доктор сказал, что им уже не подняться. В это время его среднему сыну приснился сон, в котором *бхайраги* (святой, носивший желтые одежды, шиваит) сказал ему:

— Все в порядке, иди.

Кроме того, сын слышал звон колоколов. На следующее же утро Маде Говда отправился в храм Басава и попросил божество ответить определенным цветком. Указанный цветок тут же упал, а внуки выздоровели...

Я спросил стариков, что они теперь собираются делать. Они ответили, что на следующее утро снова придут в храм и будут „просить увядший цветок“. Жрец останется за дверями и будет размахивать камфарной плоской перед божеством, а все остальные ждать, когда цветок упадет. Если и на этот раз этого не произойдет, значит, божество покинуло деревню».

Становится понятным, почему бога можно ругать и насмехаться над ним. Ведь если человек не дает что-нибудь, когда его об этом попросили, то есть и другой способ заставить его расстаться с вещью — посмеяться над ним, подразнить, сделать вид, что тебе эта вещь вовсе не пужна. Тот факт, что Басава — божество, к которому люди отправились, чтобы молить о дожде, еще не означал, что они будут вести себя по отношению к нему сдержанно и подобострастно. Это событие напомнило мне о том, как даже самый последний из крестьян начинает отстаивать свои права, если считает, что с ним поступили несправедливо.

После бесплодной беседы с Басавой несколько моло-

дых рампурцев отправились к Мадешваре, чтобы спросить его о цвет с. Цветок упал, и в ту же ночь начался ливень. Благодарные жители тут же собрали деньги на шелковый зонт для Мадешвары, который был обещан ему, если дождь пройдет. Крестьяне также устроили грандиозное шествие с изваянием божества во главе.

Что касается жителей деревни, то для них главное то, что боги существуют и их можно просить о свершении чего-то полезного и о том, чтобы нежелательное событие не сбылось. Божества вселяли чувство уверенности и становились источником надежды, без которых немислима повседневная жизнь. Но божествам следует поклоняться, приносить им жертвы и ценить. Неумение умиловить, принести жертву, соблюсти правила ритуальной чистоты скорее всего вело к наказанию.

Глава 11

ПРОЩАНИЕ

Ноябрь уже был на исходе, и я стал беспокоиться, что оставалось слишком мало времени для работы. В середине января меня ждали в Оксфорде, но я должен был приехать туда хотя бы на неделю раньше. Это был мой первый опыт преподавательской работы, и я очень волновался. Однако в Рампуре я думал лишь о том, как восполнить пробелы, имеющиеся в моих материалах. Ведь еще так много оставалось сделать. Весь день я мотался, лихорадочно собирая информацию, а когда ложился спать, то думал лишь о том, что не успел сделать за день, и о лекциях, которые еще следовало подготовить.

Когда я начинал свои полевые исследования, все здесь для меня было непривычным и труднопредсказуемым. Но шли недели, и я все больше укреплялся в мысли, что не следует падать духом. Информация поступала неравномерно, но со временем я привык и к этому. Сначала деревенская жизнь показалась мне какой-то беспорядочной, но постепенно картина стала проясняться, и я во многом разобрался. Самое главное — работа мне нравилась и я получал удовольствие от встреч с людьми из разных каст и социальных групп. Правда, меня все время мучила мысль, что в моем распоряжении слишком мало времени, чтобы изучить такое сложное явление, как Рампура. Мое беспокойство по этому поводу скорее рос-

ло, чем уменьшалось, по мере сбора информации. Я планировал свою работу на неделю или на две вперед и очень расстраивался, если что-то не ладилось.

Меня интересовало все, что касалось деревенских жителей, к которым я привязался. У меня были смешанные чувства по отношению к тем, с кем мне часто приходилось встречаться, но я всегда пытался поставить себя на их место. В деревне у меня появилось несколько друзей, с которыми мне нравилось беседовать и проводить время, причем я знал, что и они симпатизируют мне.

С моими деревенскими друзьями мне всегда было хорошо, и за все время пребывания в Рампуре я ни разу не испытал потребности в интеллектуальной компании. (Я понимаю, что это характеризует не только их, но и меня.) Мои друзья умели обсуждать происходящее в деревне с должным пониманием и юмором, поэтому я не могу не отдать должное их уму. Они понимали, что я изучаю деревенскую жизнь и обычаи, и поэтому отвечали на все мои вопросы, сколь бы наивными и невежественными они им ни казались. Лишь с несколькими жителями, например Наду Говдой, Санну, Пиджжей, прачкой Кемпайей и Хакимом Сабом, у меня были официальные беседы, во время которых я собрал информацию по разным вопросам. С большинством жителей деревни мои встречи формального характера не носили.

При сборе информации у меня возникали некоторые трудности. Мне не хотелось ставить в затруднительное положение, а тем более расстраивать моих информантов, задавая вопросы, связанные с их финансовым положением и семейными делами. Подобных вопросов я касался лишь тогда, когда информант сам заговаривал о них. Обычно подобного рода информацию я получал, наблюдая со стороны за происходящими событиями, прислушиваясь к разговорам или задавая наводящие вопросы. В то же время я старался не показаться излишне любопытным. Мой характер не позволял мне вести себя по-другому, не говоря уже о том, что вопросы, поставленные в упор, могли отпугнуть от меня людей.

В деревне ходило довольно много сплетен о внебрачных связях, не признававших порой кастовых границ. Мне казалось, что такая информация полезна для науки, и при сборе ее я прибег к помощи моих друзей. Но и с ними я вынужден был идти окольными путями, чтобы они не подумали, что я просто любитель копаться в чужом грязном белье. Вопросы я задавал своим друзьям только на прогулке и старался самым невинным образом

направить разговор в нужное русло. Я понимал, что всему услышанному доверять нельзя и мне следует отделить зерна от плевел, однако найти «улики», подтверждающие сплетни, было невозможно. Беседы с моими друзьями тоже не давали никаких «улик». Конечно, они слышали те же слухи, что и я, и, наверное, им верили. Разговоры на эту тему помогли мне понять лишь то, что таких сплетен много и, как правило, их не подвергали сомнению. Другого и нельзя ожидать от деревенской общины, где каждая новость передавалась по проторенным дорожкам, которые пересекались.

Сама необходимость «опрашивания» о различных сторонах деревенской жизни приводила к тому, что я чувствовал себя довольно неловко во время прогулок с моими друзьями. Мне казалось, что я вел себя некорректно, однако я понимал, что не могу довольствоваться лишь слухами. Я все время сомневался, корректно ли мое поведение.

Мне кажется, что хорошие отношения с деревенскими жителями сложились у меня еще и потому, что я вел себя несколько необычно. Они ожидали, что я, будучи образованным и, по их меркам, состоятельным брахманом из города, поведу себя с ними как чиновник, который приехал на короткое время и беседует лишь с избранными деревенскими лидерами. Вместо этого я ходил по домам, разговаривал со всеми и фотографировал. Это им нравилось, и не исключено, что они не понимали, что я при этом вел полевые наблюдения.

Из-за того что я знал в деревне всех жителей, мне приходилось расплывать свои силы. Я не мог, например, дойти от Воловьева дома до нужного мне места, где я собирался с кем-то поговорить, чтобы кого-нибудь не встретить по дороге. Мне приходилось останавливаться и беседовать с друзьями и знакомыми, иначе они могли меня не понять. Однако делать было нечего, приходилось с этим мириться. Иногда во время бесед я узнавал что-нибудь такое, что затем становилось объектом моего наблюдения. Независимо от того, получал я информацию или нет, беседы помогали поддерживать контакты не только с близкими друзьями, но и с другими местными жителями и являлись стимулом для дальнейшей работы.

Деревня неотделима от целого спектра запахов. Некоторые были приятные, например запах свежесжатого риса, стеблей джовара, зеленых изгородей, скирд соломы или земли после первых дождей. Но запах Воловье-

го дома был особого рода. С детства я привык к запаху навоза — за нашим домом в Майсуре была целая колония *молочников*, — но жить в Воловьем доме, где содержалось одиннадцать волов, — настоящее испытание. В деревне скот в основном содержали в доме под одной крышей с жилой комнатой. Любой, кто родился и вырос в деревне, обнаружит, что в городском доме господствуют совсем другие запахи. Сначала я не чувствовал никаких запахов, кроме зловония Воловьего дома, но постепенно не только к нему привык, но и находил его даже приятным.

От навозных куч тоже исходил сильный запах, но, как ни странно, я не воспринимал его как неприятный, хотя сам вид их раздражал тем, что вокруг роились мухи, комары и другие насекомые. Я помню большую навозную кучу примерно в ста ярдах к северу от Гуди на дороге, которая вела в Кере. Когда мне нужно было идти в Кере, я не мог миновать ее и, еще не видя, по сильному запаху знал, что приближаюсь к ней. Для меня это была примета, причем не самая неприятная.

Я так и не привык к тому, что дети облегчались прямо на деревенских улицах. Я не любил ходить по улицам рано утром, поскольку в это время всегда можно было встретить ребенка, преспокойно справлявшего нужду на обочине. Я полюбил свиней, присутствие которых делало улицы чище, и мне не нравилась домашняя птица, копавшаяся в кучах нечистот и человеческой мокроте на дорогах. Благодаря виденному я понял, почему санскритизированные невегетарианские касты отказывались есть домашнюю птицу, предпочитая ей баранину и рыбу.

По мере того как продвигалась моя полевая работа, я перестал смотреть на деревню и ее окрестности глазами постороннего человека. Я не только привык к запахам, грязи, пыли, жаре, ветрам, шуму, насекомым и паразитам, а также к постоянной жизни на виду, но и научился отличать хорошую землю от плохой, узнал различные свойства местных растений и деревьев. Мне была известна история жизни многих людей, я оказался в курсе всех событий и споров. Иногда мне даже удавалось поправлять моих друзей в вопросах, касающихся жизни деревни. В моих знаниях было много поверхностного, и я боялся, что кто-нибудь мне скажет, что я, мол, знаю деревню лучше, чем они сами. Конечно, в таком высказывании была бы доля похвалы, но оно стало бы и свидетельством их озабоченности. Те из моих дру-

зей, кто был в курсе моей работы, говорили, что они даже не представляли себе, что я буду интересоваться всеми вопросами деревенской жизни, и полусхотя добавляли:

— Теперь вы знаете все наши секреты.

А иногда:

— Что вы будете делать с собранной информацией? Можете и беду на многих накликасть.

Конечно, я знал многое, в том числе и то, что некоторые сельчане наживались за счет государства, но у меня и в мыслях не было причинить неприятность людям, которые доверяли мне и даже стали моими друзьями.

Однако никакие похвалы местных жителей в мой адрес не могли разубедить меня в том, что собранная мной информация — лишь начало большой работы, и, как бы парадоксально это ни звучало, комплименты лишь служили мне напоминанием о том, что в моих материалах много пробелов. Правда, я не мог этого объяснить местным жителям. Их добрые слова не усыпляли мою совесть даже тогда, когда я считал, что некоторые похвалы я заслужил.

По мере того как мое пребывание в деревне близилось к концу, я все больше и больше думал о моих общественных обязательствах. Люди узнавали, что мне скоро уезжать, и во время моих прогулок все, кого я знал, останавливали меня и спрашивали, когда я уезжаю, надолго ли и когда вернусь и т. п. Стоило мне только заикнуться об английской погоде или еде, как меня тут же задерживали надолго. Жители требовали от меня больше информации, а после моих рассказов удивлялись, как человек может жить в Англии.

Друзья были опечалены моим предстоящим отъездом. Они подолгу говорили на эту тему и часто повторяли, что им меня будет не хватать. Им казалось, что за работой и другими делами я вообще забуду о них. Они интересовались, буду ли я им писать. И соглашались на одно письмо в месяц, в котором я должен сообщить, что жив-здоров. Ведь я уезжаю в другую страну, расположенную за тысячи миль от этих мест.

Некоторые даже спрашивали, сколько стоит письмо, отправленное авиапочтой, и, узнав цену, диву давались его дороговизне. В своей во всем подчиненной расчёту жизни они пользовались только открытками, умудряясь уместить на них много текста. Например, Наду Говда, гордившийся тем, что его младший сын в 1952 г. учился в одном из майсурских колледжей, наказывал ему пи-

сать раз в месяц и обязательно на открытках. Однако, противореча сам себе, за время моего тридцатимесячного пребывания в Оксфорде прислал мне несколько писем «авиа», которые я ценю как знак особого ко мне расположения.

Кемпу, сын Наду Говды, удивлялся, зачем я должен отправляться так далеко, чтобы получить работу. Неужели я не могу подыскать себе подходящее дело поближе? По его мнению, мне лучше бы стать чиновником в Майсуре, например заместителем комиссара по Майсурскому дистрикту. Тогда я был бы полезен и ему, и другим жителям деревни.

Двое моих друзей особенно расстраивались из-за моего предстоящего отъезда. Это Кулле Говда и Наду Говда. Понять, почему расстраивался первый, довольно легко. Мое дальнейшее пребывание в Рампуре отвечало бы его интересам. Для него я — работодатель и источник дохода. Работа у меня придавала ему общественный вес, который особенно ценили люди, сдавшие свои позиции в жизни, но оставшиеся самодовольными.

Он просил меня писать ему регулярно и часто ворчал: — Стоит тебе уехать, как ты нас забудешь.

Кулле Говда сказал мне, что будет делать копии со всех документов, которые ему доверят как писцу, а также запишет причины споров, какие будут возникать в мое отсутствие. Он намеревался провести обследование Гуди, о чем я уже писал, и эта работа тоже позволит ему сохранять связи со мной. При расставании я подарил ему наручные часы. Я понимал, что с моей стороны это было глупо, поскольку Кулле Говда продаст их, как только у него не будет денег. Кое-кто в деревне критиковал меня, считая, что я мог бы сделать ему подарок и подароже.

Больше всех был расстроен моим отъездом Наду Говда, но, в отличие от Кулле Говды, к его чувству не примешивались расчеты о собственной выгоде. Я тратил его время и силы, правда при этом помогая ему убивать свободное время и, может быть, даже развлекая его. Я даже сам удивлялся тому, что мы так сдружились. Наша дружба крепла в течение года, и, в отличие от других, наши отношения не омрачались сомнениями или конфликтами. Я полюбил этого сердечного человека с высокопарной речью, порой величественного и надменного. Несколько дней перед моим отъездом он по многу часов проводил на моей веранде и с удрученным видом говорил, что очень расстраивается из-за того, что я уезжаю.

Он даже тешил себя надеждой, что, если подарит мне акр поливной земли, это заставит меня осесть в деревне. Однако Наду Говда понимал, что у меня расходы «как у слона», поэтому акр земли меня не прокормит.

Я был тронут благородными намерениями Наду Говды, поскольку понимал, что значит потерять акр поливной земли даже для того, у кого во владении было более сорока акров. Но тогда я еще не осознал того, как высоко он ценил мою дружбу, поскольку я, со своей стороны, не обещал ничего. Интересно, не повлияло ли на его желание сделать мне подарок то, что я был брахманом. Ведь Наду Говда относился как раз к таким людям, для кого сделать подарок брахману — дело богоугодное. Он знал, что я жил далеко не так, как подобает благочестивому брахману, но я был ученым, и вполне возможно, что моя профессия для него больше отождествлялась с брахманами, чем мой образ жизни. Однажды он сказал мне в характерном для него стиле:

— Та собственность, которую вы приобретаете, существует тысячу лет в отличие от той, которую приобретаем мы.

Конечно, он имел в виду знания.

Накануне моего отъезда Наду Говда сидел на веранде, прислонившись своим тяжелым телом к одной из темно-зеленых колонн, украшенных резьбой. Глядя, как я упаковываю вещи, он не мог скрыть печали. Из своего дома пришел староста и, лукаво улыбнувшись, произнес:

— Я знал, что он — «бумажная шапочка» и в один прекрасный день улетит от нас. Вот поэтому я предусмотрительно не сдружился с ним, а ты проявил неосторожность. Видишь, как ты расстраиваешься из-за его отъезда.

Эти слова старосты красноречиво свидетельствовали о его характере и объяснили, почему он всегда держался от меня на некотором расстоянии.

Мои последние дни пребывания в Рампуре были особенно для меня мучительными. По натуре я — домосед, но профессия, которую я выбрал, заставляла меня все время переезжать с места на место. Особенно я страдал от смены устоявшегося образа жизни и необходимости менять круг общения, причем Рампура оказалась лишь начальным звеном на пути расставания. С городом Майсуром прощание должно было быть еще тяжелее, а потом шел Бомбей, где у меня несколько друзей. Перспектива покинуть теплый и солнечный Майсур и поменять

его на холодную и влажную зиму в Оксфорде не очень-то меня прельщала. Когда я думал об этом, я начинал себя жалеть и завидовать деревенским жителям, которые всю свою жизнь жили на одном месте, имели установившиеся со всеми отношения и раз и навсегда заведенный порядок. Деревня начинала казаться райским уголком, а ее жители — настоящими счастливицами, правда не понимавшими своего счастья.

Мои молодые деревенские друзья настаивали на том, чтобы я «закусил» с ними накануне отъезда. В эту группу входили Свами, Кемпу, Сидду, брат Миллайи — Карагайя, член ИНК Путтасвами и еще два юноши. Они придерживались новых веяний и заказали угощение в чайной Миллайи, которая считалась лучшей в округе. Миллайя принадлежал к *земледельцам*, и именно он готовил закуски для обеда, который иначе мыслящая молодежь давала в том же году приезжавшему министру. Мои друзья превзошли себя: с толстых чапати в буквальном смысле капало масло, такими же жирными были и сладости из дробленой пшеницы. Купили великолепные бананы, а после слишком сладкого чая предложили пан.

Как я ни силился, но не смог съесть больше одного чапати и нескольких ложек сладостей. Мои друзья стали заверять меня, что все приготовлено на чистом гхи и я должен съесть еще хотя бы чуть-чуть. Они удивлялись: неужели мне не понравился завтрак?

Не мог же я им заявить, что у меня нет аппетита и вообще я не ем жирную пищу. Разговоры, которые велись за столом, мне понравились не больше, чем угощения. Говорили о том, что я уезжаю и забуду своих друзей, спрашивали, знаю ли я, когда мне удастся вернуться домой. Все, о чем я пытался не думать, они всячески старались мне напомнить.

Я был тронут тем, что мои молодые друзья устроили в мою честь угощение. Когда я уже затемно вернулся в Воловий дом и стал упаковывать то, что еще было не собрано, я вдруг вспомнил, что староста так и не устроил в мою честь прощального обеда. Может, он остался мной недоволен? Я был уверен, что он знал об угощении, которое организовали мои молодые друзья, но я не знал, какие выводы из этого он сделал.

Вскоре я весь ушел в хлопоты, связанные со сборами в дорогу. Мне много помогали Начча и еще двое соседей. Кулле Говда сновал туда-сюда, отрывисто произнося распоряжения для Наччи, вызывавшие в нем одно

лишь раздражение. Мебель, постельные принадлежности и посуду я отправил в Майсур в повозке Карима, которой управлял его сын Алимия. Давний арендатор моего знакомого из Кере, Кари Пингу, сопровождал повозку, приглядывая, чтобы все довезли в целостности и сохранности. В дороге они должны были провести всю ночь.

Я должен был выехать на следующий день автобусом, который отправлялся в 10 часов утра, и дожидаться его со всем оставшимся скарбом на обочине дороги. Желающих ехать автобусом всегда было много, порой он в Рампуре приходил уже переполненным, и это означало, что местным пассажирам придется ждать следующего автобуса. Из-за частых опозданий о расписании движения никто уже и не вспоминал.

Когда до отъезда оставалось около часа, меня неожиданно позвали в «контору» старосты. Я вошел и увидел, что там уже собралось несколько человек, включая старосту, его сыновей, Наду Говду и Карима. Комната была чисто выметена, а стулья, скамьи и стол стояли по-другому.

В глубине комнаты я увидел большой стол и три стула, а скамьи были расставлены перед столом. Владелец брахманской чайной готовил в углу кофе и закуски. Мне показалось, что запаху кофе даже удалось пересилить устойчивый запах падди в дерюжных мешках и запах пыли.

Мне предложили сесть между старостой и Наду Говдой, и, как только я опустился на стул, все с серьезным видом начали есть. Ели все сосредоточенно и хвалили владельца чайной за вкусные закуски. Хозяева не забывали и обо мне, уговаривая меня съесть что-нибудь еще. Хозяину чайной напоминали, чтобы он за мной ухаживал. Но не успели мы еще покончить с едой, как слышалась музыка — играли свирели — *надасварам* и *долу*. Музыканты пришли из Кере. Видимо, все это было задумано накануне. Мне стало стыдно своих мыслей о старосте.

Однако я недолго предавался размышлениям — неожиданно встал Лакшмана и произнес речь в мою честь. Это было обычное обращение к отъезжающему: он перечислил мои реальные и мнимые заслуги, подчеркнул, как хорошо ко мне относились деревенские жители, и сказал, что меня будет здесь не хватать и т. п. В конце речи раздались громкие аплодисменты. Откуда-то появилась гирлянда цветов, и Лакшмана надел

мне ее на шею, после чего каждый из нас сделал нама-скар. Вслед за Лакшманой на меня надел гирлянду Карим и посыпал мою голову двумя пригоршнями сахарного песка и миндальных орехов. Я стоя благодарил всех за доброту и гостеприимство и за то, что они меня приняли за своего человека.

Во время речи, которую произносил Лакшмана, я повернулся к старосте и сказал:

— Знаете, я чувствую себя очень неловко, когда слышу такие похвалы в свой адрес.

Староста заметил:

— Так чувствуют себя все достойные.

Подошел автобус. Я был приятно удивлен — он прибыл вовремя. Оказывается, староста послал людей сказать водителю, что я еду его автобусом и для меня нужно оставить место.

Водитель стал громко сигналить, чтобы напомнить нам, что пора ехать. Услышав сигналы автобуса, я уже было кинулся из комнаты, боясь опоздать, но староста сказал, чтобы я не обращал на них внимания. Автобус будет ждать столько, сколько потребуется. Я стал было говорить, что водитель может меня не дожидаться и уехать, но кто-то возразил, что вряд ли он осмелится сделать такое — тогда он не рискнет появиться в Рампуре еще раз.

Наша беседа продолжалась, водитель без конца нажимал на клаксон, а мне становилось все более и более не по себе. Мне казалось, что прошла целая вечность.

Наконец все поднялись и направились к двери. Лакшмана посоветовал мне надеть снова гирлянды, которые я было положил на стол. Я последовал его совету, и мы все вышли на улицу. Впереди шли музыканты, за ними я, слева от меня шагал староста, а справа — Наду Говда, остальные замыкали процессию. Музыканты играли так громко, как только могли, и люди выходили на веранды, чтобы посмотреть на процессию. Мне было неловко при виде улыбавшихся на верандах лиц, и хотя до автобуса было не более ста ярдов, путь до него мне показался бесконечно долгим. У автобуса собралась большая толпа, и многие жители приветствовали меня традиционными словами: «Уезжаете, но снова приедете?»

Мне оставили место рядом с шофером, что свидетельствовало о власти старосты над владельцем автобуса. Я стоял возле автобуса и прощался с прово-

жающими. Тут водитель сказал, что ему уже пора ехать.

Я уже хотел было подняться в автобус, но тут вперед вышел Лакшмана и крепко обнял меня, как это принято на Севере Индии — своим правым плечом касаясь моего левого и наоборот. На нем был зеленый жилет типа «неру», и его одежда, а также способ объятия выдавали в нем политика.

Наконец я оказался в автобусе и приветственно сложил руки в ответ на доносившиеся снаружи слова прощания. Автобус потарахтел, зачихал и наконец тронулся.

Он медленно набирал скорость, я оглянулся и стал смотреть в сторону, где жили хариджане. Там стояли несколько мужчин, женщин и детей. Они смотрели в нашу сторону, и я им помахал рукой. Неожиданно я узнал в толпе сморщенное лицо моей давнишней приятельницы Дони.

— Уезжаешь? — крикнула она.

Я попытался ответить, но ком застрял у меня в горле. Похоже, что все чувства, которые я сдерживал в последние часы, уже готовы были вырваться наружу, и я поспешно отвернулся. Тут один пассажир, низенький человечек, обратился ко мне со словами:

— Видно, вы чиновник и очень популярны, раз вас так провожают...

Я ответил довольно сухо, что я не чиновник, и отвернулся от него, сделав вид, что что-то разглядываю. Мне хотелось хотя бы немного побыть наедине со своими мыслями.

Я знал, что мне еще не скоро придется ехать по этой дороге, поэтому хотелось как можно лучше запомнить стремительно исчезающие из поля зрения деревенские картины. Террасированные рисовые поля простирались во все стороны, а деревья, росшие небольшими группами, разнообразили пейзаж. Поля переливались на разные лады — от подернутого желтизной зеленого до золотистого и даже коричневого. Растения низко кланялись каждому дуновению ветерка, а затем снова поднимали головы. Порой налетали сильные порывы ветра, и тогда по полям проходила рябь.

Стоял солнечный и ветреный день, характерный для того времени года, а я все думал, когда же мне вновь удастся вернуться в деревню. Я понимал, и это меня огорчало, что такое произойдет не раньше чем через несколько лет. Я старался отогнать эти мысли и думать лишь о пейзаже за окном автобуса. Прозрачные, неглу-

бокие оросительные каналы весело текли по полям, а вдоль их берегов шумели зеленой листвой деревья хонге. Низины сменялись возвышенностями, на каждой колдобине автобус дребезжал и нещадно трясся, а издали манила меня своими переливающимися на солнце водами Кавери.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Таких книг, как эта, на русский язык еще не переводилось, хотя в Индии и других странах результаты полевых социологических исследований индийских деревень публикуются ежегодно десятками. Но эти исследования ведутся учеными для ученых: в публикациях много специальной терминологии, графиков, таблиц и т. п. Переводить их нет смысла — тому читателю, которому они предназначены, они доступны и на языке оригинала.

И эта книга вряд ли привлекла бы внимание переводчиков, если бы она готовилась так, как ее первоначально задумал автор. Это было бы глубоко научное исследование, в котором на материале одной деревни делались обобщающие выводы, относящиеся к стране в целом или по крайней мере к Южной Индии. Чтобы подкрепить выводы, автору пришлось бы давать таблицы распределения населения по кастам, разделения земли между кастами, хозяйствами и т. п. То, что такое исследование не появилось, то, что пропали записи, которые М. Н. Шринивас вел несколько десятилетий, — трагедия для социологии Индии, одна из типичных трагедий, встречающихся на путях науки. Это было и личной трагедией ученого, чья научная репутация во многом базировалась на статьях, написанных по материалам ничем более не примечательной деревни Рампура, а обстоятельной книги об этой деревне ученый мир так и не дождался.

Однако в данном случае трагедия обернулась удачей. Друзья уговорили автора забыть на время «науку», если под ней понимать скучное перечисление скрупулезно подобранных фактов, а написать книгу о деревне и о своей работе.

Эмоции, связанные с исследовательской работой, остаются за рамками научных публикаций, а жаль, поскольку создается ложное впечатление о сухости и бесстрастности ученого как человека. А между тем трудно найти более страстных, более неравнодушных людей, чем ученые. Всем известно, что научные дискуссии бывают довольно жаркими. Споря о том, сколько тычинок в розе, или о том, что такое прогресс, ученые готовы разорвать друг друга в клочья. Почему? Потому что они не собирают, а *переживают* факты, не выдвигают, а *рождают* умозаключения, потому что они не работают, а *живут* работой. Если, конечно, они настоящие ученые.

Для своих коллег М. Н. Шринивас должен был уложить Рампуру в столбики цифр и линий граф, а себя самого из материала изъять, как будто деревня жила без его участия и вмешательства, как будто он сам не радовался и не сердился, не умилялся и не ужасался, как будто ему что-то говорили, а он молчал. Это была бы своего рода условность жанра, но в то же время разновидность насилия над личностью и материалом, потому что для него самого Рампура — совсем не цифры и графы, а часть жизни, причем не худшая.

И эта книга, написанная не для ученых, оказалась интересной

и им — каждый из них испытал примерно то же, только не выразил. Каждый из них читал ее, как будто она написана «про него».

«Запомнившаяся деревня» оказалась нужной и широкому читателю, в том числе индийскому интеллигенту. В Индии так повелось еще с седой древности — город всячески противопоставлял себя деревне, пытался возвыситься над ней, оторваться от родной почвы, и это в значительной степени удавалось. Для горожан реальная жизнь подавляющего большинства народа — книга за семью печатями. Так что Шринивас раскрыл индийскую деревню не только для зарубежного, но и для индийского читателя. Он остро чувствовал свою собственную чужеродность в деревне и трудности, которые вставали в связь с этим при попытках проникнуть в суть деревенской жизни. Правда, читатель видит, как постепенно он становится в деревне почти «своим».

Книга стала своеобразным бестселлером. Ее несколько раз издавали в Индии, Англии, США. Имя индийского профессора социологин стало популярным как имя какого-нибудь политического деятеля или спортсмена. Интерес к реалиям, жизни без ложных прикрас, документу охватывает сейчас все более широкие круги. Отсюда интерес к документальному кино, документальной прозе, мемуарам. Поэтому так популярна и серия «Рассказы о странах Востока». Читатель ждет от этой серии сведений о том, «как там все на самом деле».

В данном случае мы имеем документ о том, как «там было на самом деле» в 1948 г. То, что книга так долго вынашивалась, может рассматриваться как ее определенный недостаток. Как ни повышалась бы с течением времени ее ценность как исторического источника, современного любознательного читателя чаще всего интересует, как живут люди сейчас, одновременно с ним. Однако, во-первых, некоторое старение сведений, публикуемых в книгах, неизбежно происходит. Во-вторых, более свежие тоже в общем можно получить, и при сравнении с прошлым они заиграют совсем по-иному. Наконец, если прошлое все же можно понять без настоящего (хотя всегда полезно знать побольше), то попытки понять настоящее без знания прошлого иногда наивны, а иногда трагичны. Современный читатель, зная, какой была жизнь индийской деревни 40 лет назад, будет более взвешенно относиться ко всему, что узнает о социальных преобразованиях, экономическом и культурном прогрессе Индии и т. п.

Многое в деревне Индии, изменяясь внешне, осталось без изменений по существу: противостояние деревни городу; отношение к горожанам как к дармоедам, которых деревня «кормит»; засилье ведущих кланов так называемой доминирующей касты; отношения «патрон — клиент»; борьба враждующих факций; кастовые противоречия; нечеловеческие условия жизни бывших «неприкасаемых», которых теперь никто так не называет, но в результате изменилось немного. Что касается связи деревни с политическими партиями, вовлеченности ее в экономику штата, распространения более передовых методов земледелия и скотоводства, то тут много перемен, хотя и не кардинальных. Впрочем, это уже область оценок, во многом зависящих от точки зрения.

Я надеюсь, что эту книгу прочтут и те, теперь уже многие советские люди, которые увлечены индийской культурой и сделали ее изучение своим хобби. Само по себе это увлечение я, как индолог, не могу не приветствовать. Каждому приятно, когда предмет его занятий считается важным в представлении общества. Но истоки увлечения Индией часто бывают столь скудны, а экзотика индий-

ской религии или философии, ее искусства или традиционной науки кажется столь яркой, что увлечение это перехлестывает все разумные пределы и далеко отрывается от Индии, каковой она является на самом деле.

А на самом деле Индия соткана из противоречий, существует только в их сочетании, и это противоречия не только между старым и новым, а внутри старого, которым тысячи лет. Конечно, кричащи контрасты и в экономике — тысячи миллионеров и миллионы нищих, небоскребы и жилища-норы. Но гораздо более глубоки контрасты в духовной жизни: взлеты философской мысли — и примитивнейшее суеверие; высокая религиозность — и мелочная расчетливость; учение о ненасилии — и необъяснимая, нередко беспричинная на первый взгляд жестокость. Еще К. Маркс писал об индуизме: «Эта религия одновременно является религией чувственных излишеств и религией умерщвляющего плоть аскетизма, религией Лингама и религией Джаггернаута, религией монаха и религией баядерки»¹. И эту «вторую», «низкую», примитивную сторону индийского мировоззрения надо знать, чтобы правильно судить об этой стране.

Так же контрастна и кастовая система — основная форма, в которую отлит социальный строй традиционной Индии. Призванная обеспечить социальную гармонию, уверенность каждого человека в том, что он занимает *свое место* в жизни, кастовая система тем самым освящает и закрепляет одну из самых чудовищных систем эксплуатации человека человеком — низведение «неприкасаемых» до уровня бессловесного двуногого рабочего скота. К. Маркс в одной из своих ранних работ, рассуждая о феодальных привилегиях вообще, дал яркую характеристику кастовой системы во всей ее отталкивающей логичности: «Под так называемыми обычаями привилегированных подразумевают *обычай, противоречащий праву*. Время их возникновения относится к тому периоду, когда история человечества составляла еще часть *естественной истории* и когда, согласно египетскому сказанию, все боги скрывались в образе животных. Человечество представляется распадающимся на ряд животных разновидностей, связь между которыми не определяется равенством, а определяется именно неравенством, закрепленным в законах. Период несвободы в мировой истории требует таких прав, которые выражают эту несвободу, ибо это животное право — в отличие от человеческого права как воплощения свободы — есть воплощение несвободы. *Феодализм* в самом широком смысле этого слова представляет собой *духовное животное царство*, мир разделенного человечества, в противоположность такому человеческому миру, который сам создает свои различия и неравенство которого есть не что иное, как разноцветное преломление равенства. В странах примитивного феодализма, в странах господства кастового строя, где человечество буквально рассортировано по ящикам, где благородные, свободно переходящие друг в друга члены великого святого — святого Гумануса — распилены, расколоты, насильственно оторваны один от другого, мы находим поэтому и *культ животных*, религию животных в ее первобытной форме, ибо человек всегда считает высшим существом то, что составляет его истинную сущность... В *желудке хищного зверя* природа создала арену единения, горнило самого тесного слияния, орган связи между различными видами животных. Таким же образом при феодализме одна порода питается за счет другой, вплоть до той, которая сама приросла к земле подобно полипу и которая

¹ Маркс К. Британское владычество в Индии.— Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 9, с. 130—131.

обладает только множеством рук, чтобы срывать плоды земли для высших пород, сама же она питается прахом»².

Востоковедение, по определению акад. В. М. Алексеева, это «ликвидация экзотики»³. В данной емкой формуле — смысл той науки, которой занимаются моя коллеги и я, в этом смысл книги, написанной крупнейшим социологом Индии.

Майсур Нарасинхачар Шринивас (род. в 1916 г.) вошел в науку как верный последователь британской социологической школы. 40—50-е годы были годами фантастического расцвета социологии малых групп. Американские и английские ученые, а также выпускники западных университетов, происходившие из бывших колоний, отправились в деревни Азии, Африки и Латинской Америки изучать элементарную клеточку общественного организма, по которой — они верили — можно восстановить и весь организм. Было принято считать, что такой клеточкой служит отдельная деревня. Для этого разработали методику «вживания», «включенного наблюдения», долженствовавшую обеспечить взгляд не извне, а изнутри социума.

Был выдвинут методологический принцип невмешательства в изучаемую жизнь, презумпция разумности всего, что существует, презумпция оправданности тем или иным опытом даже тех явлений, которые исследователю кажутся бессмысленными или варварскими. Эта концепция противостояла колониалистскому подходу к «туземному» обществу, когда белый человек в пробковом шлеме, едва по («прогрессивно»), а что отвратительно («реакционно»). Но концепция невмешательства развивалась нередко в свою противоположность — в преклонение перед любым уродством, которое наблюдал явившись в совершенно неизвестной ему стране, тут же начинал учить жителей, что в их жизни, обычаях и верованиях хорошо социолог, в проповедь отказа от социальных преобразований.

Об этом я пишу только для того, чтобы подчеркнуть, что данная книга не отмечена таким социологическим догматизмом. Автор уважает сельчан, ищет в их действиях рациональность и логику, но уж если не находит, говорит об этом прямо. Он занимает достаточно определенную позицию в суждениях о том, что ему нравится или не нравится; правда, при этом читатель слышит извиняющийся тон. С точки зрения ревнителей традиций, его оправдывает лишь одно — это не строго научная книга, она не только о деревне, но и о социологе в деревне.

Достижения «сельской социологии», как стало называться направление, специализировавшееся на изучении отдельных деревень и сельских общин, оказались громадными. На собственные ноги, на почву эксперимента встало изучение кастовой системы. Стало ясно, как она действует на самом деле, а не по трактатам, как касты взаимодействуют и как отстаивают свой статус, как выглядит реальная стратиграфия кастовой системы и как меняется.

Совершенно иначе стали выглядеть индуизм и индийская культура вообще. То, что нам было известно по книгам и по храмовым обрядам, социологи и этнографы теперь именуют «Большой традицией», но под ней и рядом с ней исследователи увидели мощный пласт «Малой традиции», которая требует пристального изучения. М. Н. Шринивас и его ученики внесли весомый вклад в раскрытие значимости «Малой традиции» в жизни индийского народа.

² Маркс К. Дебаты по поводу закона о краже леса. — Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1, с. 125—126.

³ Алексеев В. М. Наука о Востоке. М., 1982, с. 332.

Лишь после социологических обследований многих индийских деревень наполнилось плотью понятие «индийская сельская община», использовавшееся в науке за 150 лет до этого. Стало ясно: община — одна из форм существования кастовой системы; общинная собственность в ее индийском варианте — это присвоение земли членами одной из каст; система обмена услугами и продуктами («система джаджмани») выстроена в интересах этой землевладельческой касты и т. п.

Каждая из этих проблем — движение кастовой системы, взаимоотношения «Большой» и «Малой» традиций, структура сельской общины — разработана сейчас довольно подробно. Здесь хотелось бы указать на них как на наиболее интересные в индийской социологии и отослать тех, кто заинтересуется, к специальной литературе⁴.

Остается лишь добавить, тоже без должной расшифровки, что в разработку всех этих проблем М. Н. Шринивас внес значительный личный вклад. Именно он разглядел специфически индийский феномен «доминирующей касты» и ввел соответствующий термин в литературу. «Доминирует» в сельской местности каста, которая сочетает три характеристики: 1) значительную численность, 2) сравнительно высокий кастовый статус и 3) владение подавляющей частью земли. Отсутствие одной из этих характеристик не позволит касте «доминировать», т. е. сосредоточить в своих руках реальную власть на местах и держать в узде остальные касты. По всей Индии прослеживается слой населения, который в советской историко-экономической литературе называется слоем «полуправных общинников». Он почти всегда однороден в кастовом отношении. Это *паттидары* в Гуджарате, *маратха* в Махараштре, *оккалига* в одних районах Карнатаки и *лингаты* в других, *веллала* в Тамилнаде, *камма* и *редди* в Андхра, *махишья* в Бенгалии, брахманы, раджпуты, *бхуинхары*, *джаты* (каждая в своем районе) в Уттар-Прадеше и Бихаре. Выделение феномена «доминирующей» касты поставило на твердую почву представление о структуре индийской общины.

Именно М. Н. Шринивасу принадлежат также термины, обозначающие наиболее интенсивные из идущих сейчас процессов в кастовой системе, — «санскритизация» и «вестернизация».

«Санскритизацией» он назвал попытки касты поднять свой социальный статус, перенимая более «чистый» образ жизни у касты, считающейся в данной местности эталоном. Образцом для подражания могут служить брахманы, а могут и кшатри или представители другой, чаще всего «доминирующей» касты. К древнему языку санскриту этот процесс не имеет прямого отношения. Так что термин этот условный.

Слово «вестернизация» М. Н. Шринивас употреблял также не в привычном смысле — как перенимание всего западного, а как обозначение использования ряда ценностей западного происхождения для поднятия статуса группы все в той же кастовой системе. Такими импортными признаками статуса являются использование английского языка, европейского костюма, мебели, получение западного образования и т. п.

М. Н. Шринивас сумел преодолеть некоторые постулаты, кото-

⁴ Материал и дополнительную литературу можно найти в публикациях: Касты в Индии. М., 1965; Куценков А. А. Эволюция индийской касты. М., 1983; Кудрявцев М. К. Община и каста в Хиндустане. М., 1971; Алаев Л. Б. Сельская община в Северной Индии. М., 1981.

рые образовывали ту социологическую школу, в пределах которой он начинал работу. Это случается редко. Он начинал не только с изучения отдельной деревни, но и с уверенности в том, что деревня образует социальную изоляту, клеточку, содержащую в зародыше все противоречия общества. Так работали все «сельские» социологи, в том числе и в Индии. Так работали и ученики Шриниваса. Они и сейчас уверены, что изучать нужно не «среднюю деревню», которой нет, а конкретную, и опыт работы в реальной деревне «имеет решающее значение для интеллектуального развития исследователя»⁵. Но постепенно накопились данные, говорящие, что деревню нельзя «вычленивать», даже мысленно, из более широкой «сети», охватывающей некую, не всегда точно определяемую территорию. Каста в данной деревне связана с членами той же касты в других деревнях, причем каждая из каст имеет свой ареал общения. Система обмена услугами между представителями разных каст также выходит за пределы деревни. Это даже не сеть, а несколько сетей, переплетенных друг с другом, воистину социальная ткань, обеспечивающая не прозябание изолированного микрокосма, а жизнь культурного пласта, который и становится все более нам известен под названием «Малой традиции»⁶.

Есть ученые, которые гордятся, что все их заключения базируются лишь на фактах. Это самообман. На самом деле то, что ученый считает своей позицией,— зачастую причудливая смесь догматов, принимаемых им без проверки, и фактов, организованных в соответствии с принятыми в данной научной школе принципами. Выйти за пределы принятых принципов, выдвинуть, как теперь говорят, новую «парадигму», как это сделал М. Н. Шринивас,— свидетельство действительной оригинальности и мощи мышления.

Надеюсь, я дал читателю представление о месте данной книги в литературе об Индии, об основных научных проблемах, которые сокрыты в удивительном повествовании о жизни людей, о неизвестной, но ставшей нам близкой индийской деревне, и рассказал об авторе — одной из самых светлых голов в Индии. Остальное рассказала сама книга, которую, надеюсь, читатель прочитал с удовольствием.

Л. Б. Алаев

⁵ *Srinivas M. N. Village Studies, Participant Observation and Social Science Research in India.*— *Economic and Political Weekly.* 1975, vol. 10, № 33—35, с. 1393.

⁶ *Srinivas M. N. and Bêteille A. Networks in Indian Social Structure.*— *Man. L.,* 1964, Nov.—Dec., vol. 64, с. 165—173.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Предисловие автора к русскому изданию	7
Предисловие автора к индийскому изданию	9
<i>Глава I.</i> Как все начиналось	14
<i>Глава II.</i> Общая обстановка	24
<i>Глава III.</i> Три влиятельных человека	65
<i>Глава IV.</i> Вселенная земледельца	114
<i>Глава V.</i> Взаимоотношения полов и хозяйство	149
<i>Глава VI.</i> Отношения между кастами	174
<i>Глава VII.</i> Классы и фракции	222
<i>Глава VIII.</i> Меняющаяся деревня	244
<i>Глава IX.</i> Качество социальных отношений	272
<i>Глава X.</i> Религия	302
<i>Глава XI.</i> Прощание	343
<i>Л. Б. Алаев.</i> Послесловие	355

Шринивас М. Н.

Ш86 Запомнившаяся деревня. Пер. с англ. Послел. Л. Б. Алаева. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988.
362 с. с ил. («Рассказы о странах Востока»).

Книга принадлежит перу одного из признанных социологов и этнографов Индии. На основе изучения одной из деревень родного штата Карнатака автор дает интересные сведения о методах социологического исследования, расширяет наши знания о социологии как науке, помогает глубже понять историю, общественную структуру и общественные отношения, важнейшие социальные институты индийской деревни.

Ш $\frac{1905020000-031}{013(02)-88}$ 71-87

ББКл8

Майсур Нарасинхачар Шринивас
ЗАПОМНИВШАЯСЯ ДЕРЕВНЯ

*Утверждено к печати
Редколлегией серии
«Рассказы о странах Востока»*

Редактор Э. О. Секар
Младший редактор М. С. Грикурова
Художник Л. С. Эрман
Художественный редактор Э. Л. Эрман
Технический редактор В. П. Стуковнина
Корректор Н. Б. Осягина

ИБ № 15699

Сдано в набор 24.06.87. Подписано к печати 06.01.88. Формат 84×108¹/₃₂. Бумага типографская № 1. Печать высокая. Усл. п. л. 19,32+ +0,21 вкладка на офсетной бумаге. Усл. кр.-отт. 20,37. Уч.-изд. л. 21,36. Тираж 15 000 экз. Изд. № 6360. Зак. № 2991. Цена 1 р. 40 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука»
Главная редакция восточной литературы
103031, Москва К-31, ул. Жданова, 12/1

Ордена Ленина типография «Красный пролетарий», 103473, Москва И-473, Краснопролетарская, 16

**В ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИИ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА «НАУКА»**

вышла книга

Индия 1985—1986. Ежегодник. 27 л.

В очередном выпуске ежегодника содержатся результаты исследований, посвященных экономическому и политическому развитию современной Индии, ее истории и культуре.

В экономическом разделе особое внимание уделено проблемам научно-технического прогресса и участия Индии в мирохозяйственных связях.

ЗАКАЗЫ НА КНИГИ ПРИНИМАЮТСЯ ВСЕМИ МАГАЗИНАМИ КНИГОТОРГОВ И «АКАДЕМКНИГИ», А ТАКЖЕ ПО АДРЕСУ: 117192, МОСКВА В-192, МИЧУРИНСКИЙ ПРОСПЕКТ, 12, МАГАЗИН № 3 («КНИГА — ПОЧТОЙ») «АКАДЕМКНИГА».

**В ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИИ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА «НАУКА»**

ВЫШЛА КНИГА

**Вафа А. Х., Литман А. Д. Философские
взгляды Джавахарлала Неру. 20 л.**

Авторы исследуют философские взгляды выдающегося политического деятеля, первого премьер-министра независимой Индии Джавахарлала Неру, истоки его мировоззрения, влияние национальных духовных традиций и мировой философской мысли на его становление как мыслителя. Излагаются взгляды Дж. Неру на роль философии в общественной мысли, на соотношение философии, религии и науки, характеризуются его онтологические и гносеологические воззрения.

ЗАКАЗЫ НА КНИГИ ПРИНИМАЮТСЯ ВСЕМИ МАГАЗИНАМИ КНИГОТОРГОВ И «АКАДЕМКНИГИ», А ТАКЖЕ ПО АДРЕСУ: 117192, МОСКВА В-192, МИЧУРИНСКИЙ ПРОСПЕКТ, 12, МАГАЗИН № 3 («КНИГА — ПОЧТОЙ») «АКАДЕМКНИГА».

**В ГЛАВНОЙ РЕДАКЦИИ
ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИЗДАТЕЛЬСТВА «НАУКА»**

вышла книга

СССР и Индия. 28 л.

В книге освещаются политические, научные и культурные связи между Страной Советов и Индией с 1917 г. до наших дней. Особое внимание уделено истории развития дружественных отношений между двумя странами после провозглашения независимости Индии, роли этих отношений для оздоровления международного политического климата, а также для укрепления самостоятельности Республики Индии. Выходу данной книги предшествовала публикация в 1986 г. книги «Россия и Индия». Таким образом, обе работы прослеживают взаимоотношения между народами СССР и Индии от первых имеющихся на эту тему сведений до середины 80-х годов XX в.

ЗАКАЗЫ НА КНИГИ ПРИНИМАЮТСЯ ВСЕМИ МАГАЗИНАМИ КНИГОТОРГОВ И «АКАДЕМКНИГИ», А ТАКЖЕ ПО АДРЕСУ: 117192, МОСКВА В-192, МИЧУРИНСКИЙ ПРОСПЕКТ, 12, МАГАЗИН № 3 («КНИГА — ПОЧТОЙ») «АКАДЕМКНИГА».

**Книги Главной редакции восточной литературы
издательства «Наука»**

можно предварительно заказать в магазинах

Центральной конторы «Академкнига»,

в местных магазинах книготоргов

или потребительской кооперации

- 117192 Москва, Мичуринский пр., 12, магазин «Книга — почтой» Центральной конторы «Академкнига»;
- 197345 Ленинград, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайший магазин «Академкниги», имеющий отдел «Книга — почтой»;
- 480091 Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97 («Книга — почтой»);
- 370005 Баку, ул. Джапаридзе, 13 («Книга — почтой»);
- 232600 Вильнюс, ул. Университето, 4;
- 690088 Владивосток, Океанский пр., 140;
- 320093 Днепропетровск, пр. Гагарина, 24 («Книга — почтой»);
- 734001 Душанбе, пр. Ленина, 95 («Книга — почтой»);
- 375002 Ереван, ул. Туманяна, 31;
- 664033 Иркутск, ул. Лермонтова, 289 («Книга — почтой»);
- 420043 Казань, ул. Достоевского, 53;
- 252030 Киев, ул. Ленина, 42;
- 252142 Киев, пр. Вернадского, 79;
- 252030 Киев, ул. Пирогова, 2;
- 252030 Киев, ул. Пирогова, 4 («Книга — почтой»);
- 277012 Кишинев, пр. Ленина, 148 («Книга — почтой»);
- 343900 Краматорск Донецкой обл., ул. Марата, 1 («Книга — почтой»);
- 660049 Красноярск, пр. Мира, 84;
- 443002 Куйбышев, пр. Ленина, 2 («Книга — почтой»);
- 191104 Ленинград, Литейный пр., 57;
- 199164 Ленинград, Таможенный пер., 2;
- 199044 Ленинград, 9 линия, 16;
- 220012 Минск, Ленинградский пр., 72 («Книга — почтой»);