



ЭО, 2012 г., № 1

© А.В. Иванов

СИСТЕМА ПИТАНИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА ЧЕНЧУ ЮЖНОЙ ИНДИИ

Ключевые слова: система питания, формы распределения ритуальной пищи, социальная структура, атомизм, принуждение к браку, структурные силы

В статье проводится анализ системы питания у ченчу Южной Индии. Автор рассматривает как состав блюд, так и продукты, из которых готовят пищу, и приходит к выводу, что вся еда делится на две категории: сакральную, из мяса жертвенного домашнего животного, и профанную, постную. Первая приурочена к празднику или событию, имеющему дело с представлениями о божестве или духе, в то время как вторую готовят ежедневно. Каждая трапеза предполагает свой состав участников. Автор анализирует социальные группы, в которые объединяются ченчу, и структурные силы, удерживающие людей в составе каждой из групп. Высказывается предположение о существовании в сознании ченчу некой ментальной конструкции, сочетающейся и с определением “атомизм”, данным социальной структуре ченчу специалистами, и с собранным материалом, до некоторой степени опровергающим это определение, и с динамикой изменений в системе общества.

Несколько предварительных замечаний. Статья, предлагаемая вниманию читателя, базируется преимущественно на полевой работе, проводившейся в Индии. Но прежде чем излагать материал, необходимо прояснить термин “племя”, который будет регулярно встречаться. Все академические определения племени можно условно свести к двум типам (*Артемова, Куббель 1999: 894–895*). К первому типу относятся такие определения, которые в целом описывают племя как социальную группу, объединенную по этническому признаку, в большинстве случаев речь идет об обществах с присваивающей экономикой. Среди признаков перечисляют общность территории, языка, культурных особенностей, религиозных верований и самосознание. Определения второго типа под термином “племя” понимают этнопотестарную структуру, характерную для обществ с производящим хозяйством, но без государства и характеризующуюся, помимо перечисленных признаков, еще и наличием институтов власти – совета племени, вождя или вождей. Однако со времени выхода в свет книги М. Фрида “Понятие племени”, в которой доказывалось, что племя у так называемых примитивных народов – “химера и иллюзия”, порождение колониальных режимов (*Fried 1975*), этот термин стал постепенно вытесняться со страниц академических трудов. В настоящее время антропологи и этнологи практически не пользуются им ни применительно к охотникам и собирателям, ни применительно к любым другим обществам, не имеющим государственной организации, хотя встречаются и исключения (см. подробнее: *Артемова 2009: 174–188*). Неприменим этот термин и к ченчу, которым посвящена эта статья, – язык у ченчу – общий с окружающими народами, религия – синкретична, расселение – дисперсно, а единой территории и собственной потестарной организации у них нет.

Однако в Индии термин “племя” используется в административных регламентах и огромное число различных по своим признакам человеческих общностей, не вписывающихся в кастовую систему, отнесено к категории так называемых списочных или зарегистрированных племен (Scheduled Tribes). По Конституции Индии, ченчу – это зарегистрированное “племя” с 1956 г., а также “Примитивная племенная группа” (Primitive Tribal Group) с 1975 г., поэтому полностью избежать употребления термина “племя” нам не удастся.

Некоторые другие термины мы поясним непосредственно по ходу изложения.

Общие сведения о ченчу. Ченчу, в основной своей массе, расселены в центральной части штата Андхра Прадеш, и лишь небольшие группы можно найти в соседних штатах. Изучены ченчу относительно слабо: единственная монография, относящаяся к ним непосредственно, принадлежит австрийскому этнографу Кристофа фон Фюрер-Хаймендорфа и датируется 1943 г. В этой работе Хаймендорф излагает материалы, полученные в результате посещения нескольких лесных деревень ченчу. Будущий профессор Оксфорда ездил к ченчу в обществе своей жены, а интервью брал с помощью переводчика, что не помешало ему собрать обширный материал и изложить его так, что книга “Ченчу. Народ джунглей из Декана” вошла в классику мировой социальной антропологии. Прочие опубликованные материалы по ченчу немногочисленны и используются специалистами-антропологами для сравнения ченчу с другими, схожими по социальному строению группами.

В штате Андхра Прадеш наибольшее количество ченчу проживают в р-не Пракашам (10 413 чел.), в р-не Гунтур (9 791 чел.), и в р-не Махабубнагар (8 272 чел.). В р-не Курнул, где проводилось полевое исследование, проживает в настоящее время около 8 000 ченчу¹. Антропологи Индии делят их на городских (проживающих в поселениях городского типа) и сельских, занятых в сельском хозяйстве.

Таблица 1².

Категории	Штат Андхра Прадеш в целом			Р-н Курнул		
	Кол-во	Муж.	Жен.	Кол-во	Муж.	Жен.
Сельские	44,218	22,378	21,840	6,443	3,266	3,177
Городские	5,018	2,584	2,438	839	459	380
Всего	49,232	24,962	24,270	7,282	3,725	3,557

Полевая работа

Полевая работа велась среди ченчу округа Коллапур (в 30 км от районного центра Курнул) в бассейне р. Кришна, явившейся южной границей расселения этой группы. Лес Наламала ограничивает зону нашей работы с востока, а с севера – живописный холм *Байяннагату*. Деревни ченчу, находящиеся в брачном обмене, анализ которого и послужил основным материалом для настоящей работы, расположены в радиусе 10–15 км. от Коллапура.

Работа проводилась под эгидой факультета антропологии Центрального Университета г. Хайдарабад, в ней принимали участие 17 студентов и несколько профессоров. Время в поле было ограничено одним месяцем (23.11–25.12.2009), и основная часть материала была собрана в деревнях Ченчугуддем и Тирнамнали.

Помимо работы с этой частью ченчу, получившей землю для ведения сельского хозяйства, удалось побывать во временном лагере рыбаков-ченчу, а также посетить лесную деревню, где и теперь проживают охотники-собиратели.

В селениях, где велась работа, насчитывается около 70 домовладений в Ченчугуддем, около 30 домовладений – в Тирнампали, еще 50 – во временном лагере рыбаков

в Алмангири, и 5 – в лесной “*пенте*”, как ченчу называют свои поселения. Пять семей живет в Коллапуре, это – наиболее обеспеченные из всех ченчу. Всего в перечисленных селениях живет примерно пятьсот человек.

Согласно собранным материалам, ченчу можно разделить на три неравные группы, крупнейшая из которых – “сельские” ченчу, проживающие в деревнях гомогенными общинами или в деревнях со смешанным населением. Правительство штата выделило им землю и предоставило льготные кредиты на строительство. Следующая по величине группа – “речные” ченчу, рыбаки из деревень, расположенных по берегам рек, и последняя и наименьшая, даже исчезающая – “лесные” ченчу, охотники и собиратели. Люди, составляющие эти группы, различны и по способам жизнеобеспечения, и по степени адаптированности к современной реальности.

1. *Речные ченчу*. Нам удалось провести работу во временном лагере рыбаков-ченчу, пострадавших от наводнения. Лагерь был организован индийским Красным Крестом в деревне Амерагири, в 7 км. от Коллапура. В нем находилось 50 семей ченчу из изолированных деревень (35 из Гунла-пента и 15 из Моли-чоти-кула).

Люди жили впроголодь, довольствуясь небольшим количеством риса и овощей. Рыбалки не было из-за отсутствия лодок, потерянных во время наводнения. Всего четырнадцать мужчин из лагеря имели ежедневную работу по устройству дороги через лес в рамках государственной программы и получали по 100 рупий в день, что немногим больше, чем ничего. В лагере был зафиксирован случай туберкулеза, и как минимум одна женщина покончила собой, выпив яд для насекомых.

Но, несмотря на тяжелые условия, люди соглашались сотрудничать с исследователями, и было собрано много интересной информации об их обычаях и традициях. Методом работы в таких условиях был опрос, который автору удалось провести собственными силами. Вопросы готовились заранее и строились таким образом, чтобы ответы были короткими и относящимися к сути дела, так что удавалось обходиться и ограниченным знанием языка. Там, где нужно было записать порядок церемонии или обряда, один из индийских коллег (студент Говиндра Раджу) помогал с переводом.

Удалось посетить и покинутые на время наводнения деревни. В Моли-чоти-куле не осталось ни одного жителя, только разрушенные шалаши, а в Гунла-пенте жила лишь одна пожилая женщина. Но и брошенные жилища с утварью позволили составить некоторое представление о материальной культуре рыбаков.

2. *Лесные ченчу*. Единственный контакт с “лесными” ченчу состоялся в Пенгарлапенте, расположенной в лесу Наламала. Поездку организовал офицер лесной полиции, упомянутый выше Байяна Балмури.

Деревня находилась на краю священной рощи с пещерой, в которой находился храм Шиву, куда нам не позволили спуститься. Деревня состояла из пяти домов, построенных традиционным способом – один из них был круглой формы с центральным столбом и соломенной крышей. Ни электричества, ни электроприборов не оказалось ни в одном доме в деревне. Пищу люди готовят на костре, а из домашних животных держат кур, собак и коз. Из вещей в их жилищах нет практически ничего, кроме нескольких кастрюль и сундука, запертого на замок. Детей по двое–трое в каждой семье, дети самостоятельные и смышленные. В одной из семей – кросс-кузенный брак. Оба сына родились глухими.

Были записаны два интервью, по которым возможно составить некоторое представление о традициях лесных ченчу. Контакт был разовый, и в дальнейшем изложении не будет ссылок на материалы из лесной *пенты*, и мы лишь хотели подчеркнуть, что какая-то часть ченчу по-прежнему живет охотой и собирательством.

3. *Сельские ченчу*. Об этой группе был собран большой материал. Лагерь, где довелось жить во время полевой работы, располагался на территории школы-интерната в деревне Ченчугуддем. Это относительно новая деревня, основанная 25 лет тому назад и населенная только ченчу. В деревне было 45 домов и в них проживало 188 человек.

Средний возраст жителей составлял 25–35 лет, многие получили некоторое образование (49 мужчин и 25 женщин), но лишь несколько человек могли объясниться на хинди.

Соседняя деревня Тирнампали находилась в пяти километрах от Ченчугуддема. Там ченчу селились совместно с представителями этнической общности бойя, которые по административному регламенту относятся к ОВК (Other Backward Classes – другие отсталые классы), а также с индийцами-мусульманами. В 24 домовладениях проживало 105 ченчу: 63 взрослых (31 мужчина и 32 женщины) и 42 ребенка (23 мальчика и 19 девочек).

Во всех деревнях люди жили в одноэтажных домах. Техника строительства и материалы, из которых построен дом, являются четким индикатором того, кто платил за постройку. Если это дом из шлакоблоков, крытый цементной крышей, то его, скорее всего, возвели на государственные деньги, выделенные специальным департаментом³. Такой дом называется *пакка* и в Ченчугуддеме их около 90% от всех построек. Если же дом построен из бамбука и глины, то с большой вероятностью можно утверждать, что это сама семья вместе со своими родственниками возвела постройку на свои средства. Такие дома называются *качча*, и этот тип строений не характерен для современного села. Так, в Тирнампали их всего 10%, а в Ченчугуддеме – всего 2 из 45 жилых построек, но лесные и речные ченчу строят только такие дома. Есть и промежуточный тип, *полу-пакка* (*семи-пакка*), когда дом из цементных блоков покрыт соломой. Таких домов в поселениях также немного (5–10%), и можно лишь добавить, что ни один из перечисленных типов построек не предполагает окон – если они и есть по проекту, то дом не заселяют до той поры, пока окна не заложат кирпичом. Обычно дом разделен на четыре “квартиры” с отдельными входами, и в каждой квартире живет одна семья.

Пятьдесят восемь семей, проживавших в Ченчугуддеме, имели в собственности 25 га земли под посадку деревьев манго, риса и подсолнечника, но большую часть земли они сдавали в аренду соседним индийцам, возможно, более приспособленным к сельскому хозяйству, а сами перебивались временной работой.

В дома было проведено электричество, и многие семьи имели музыкальные проигрыватели, а в восьми домах были телевизоры, но ни в одном доме – ни в Ченчугуддеме, ни в Тирнампали – не было ни одного холодильника.

Жизнеобеспечение и питание

15–20 тыс. лет назад ченчу охотились в лесах, используя лук и стрелы⁴. В дальнейшем, с приходом новых соседей, ченчу продолжали охотиться как старым способом, так и массой новых, заимствованных. Так в их арсенале появились всевозможные ловушки и рыболовные снасти, но основой охоты остались лук и стрелы.

“...Ченчу населяют лес Нандьял, где охотятся на крупную дичь, и лук со стрелами – важный инструмент. Ченчу используют два вида стрел: *пону амбу* (мужская стрела) и *пенни амбу* (женская стрела). У мужской стрелы удлиненный железный наконечник, и используется она для охоты на мелкую дичь, такую как заяц, варан, лесной кот, молодой олень и гигантская белка (*Ratufa indica*), виверра (*vivericula indica*), мангуст (*herpestes edwardsi*). Женская стрела имеет треугольный железный наконечник с зубринами и используется для охоты на крупную дичь: антилопу нильгау (*boselaphus tragocamelus*), газель Беннета (*gazella bennetti*) и дикого борова. Она же используется и для охоты на небольших животных, таких, как дикобраз или канчиль (*tragulus*). Оба типа стрел используются для охоты на лангура (*presbytis entellus*)” (Murty 1985: 196). О пяти типах наконечников сообщает в своем исследовании К. фон Фюрер-Хаймендорф (Furer-Haimendorf 1943: 32).

Собирательство и охота еще сохранились как среди ченчу, населяющих лес На-ламала, так и среди рыболовов р. Кришна. Сельскими ченчу собирательство, как и

палки-копалки (*налла гадда* или *еравалла гадда*), оставлено практически полностью, исключением остается сбор некоторых местных фруктов, тамаринда или трав. Охота также может внести разнообразие в рацион. Хотя официально охотиться запрещено, лес все еще остается источником дохода для ченчу. Добычу на охоте (*шикари* или *ветта*) продают на рынке по 150 рупий за кг, а смолу (*гада*, *сувентра* или *сиура*) – по 50 руп./кг. Техника охоты достаточно разнообразная, используются и лук со стрелами, и силки, и сеть.

Лук называется *катале* или *бадда*, первое название пришло из языка телугу, а второе – старое, означающее бамбуковый срез, из которого лук и сделан. Стрела называется *кета* или *амву*, и сделана из ровной ветки дерева. Тетива называется *алинеду* и делается из тонкой бамбуковой палочки, подвязанной свободными веревочными петлями. Лук не хранят натянутым – чтобы подготовить его к использованию, стрелок должен сесть на землю, опереться в древко ногой и согнуть его настолько, чтобы петли тетивы зафиксировались в пазах. Тетиву со стрелой натягивают до локтя и удерживают тремя пальцами.

Речные ченчу используют луки для охоты в джунглях, а для рыбалки – сети (*виола*), которые фиксируют с лодки (*бути*) грузилами (*беда*) и поплавками (*дискотада*). Рыбалка происходит дважды в день, но рыбу каждый день не едят, предпочитая продавать улов заготовителям. Обычно за один раз получается около пяти кг рыбы, которую продают по максимальной цене – 30 руп./кг.

Вне зависимости от типа жизнеобеспечения все ченчу по закону считаются “примитивной племенной группой”, и на поддержание их жизни отпускаются большие государственные средства. Выделяются льготные кредиты, строятся дома, даются земельные наделы. К сфере питания относится *раинл шоп*⁵, где по сходной цене можно приобрести рис, масло, горох, сахар и соль.

Напитки

Ченчу пьют только воду, *сарай* и *калу*. Ни чай, ни кофе в деревне никто не употребляет. Ниже мы попробуем дать этому объяснение.

1. *Сарай*. Этот алкогольный напиток мужчины предпочитают всему остальному. Пить его начинают около пяти часов вечера и заканчивают ближе к ночи.

В Ченчугуддеме за магазином пристроен навес, и под ним стоит самогонный аппарат. В районе трех часов дня его запускают в работу – разжигают костер под большим глиняным чаном, к верхней части которого приделана металлическая банка с трубкой, по которой *сарай* стекает в пластиковую канистру. Через пару часов работы канистра наполняется, и собравшиеся вокруг магазина мужчины получают ожидаемый напиток по сходной цене: пол-литра *сарая* стоит около 20 рупий. Мне довелось попробовать его однажды и, на мой взгляд, в нем около 20% спирта и он неприятен на вкус. Заедают *сарай* солеными чипсами или сухим перченым горошком.

2. *Калу*. Это слабоалкогольный напиток, рецепт которого держат в секрете. На вкус *калу* – это смесь пальмового сока и какой-то дешевой “химии”, ингибитора процесса брожения. Возможно, что в прошлом это был перебродивший сок, имевший оригинальный вкус, но теперь ченчу не знают, как его готовить. Женщины из племени ламбади⁶ разносят его по деревням в больших канистрах, а местные женщины разливают его в пустые пивные бутылки и продают в розницу. Пол-литровая бутылка *калу* стоит около пяти рупий, и купить его можно практически в каждой деревне, нужно только знать место. *Калу* используется в некоторых ритуалах. Так, возвращаясь с похорон, им угощают всех встречающих, и отказываться от предложения нельзя, хотя можно выплюнуть.

3. *Вода и безалкогольные напитки*. Воды ченчу пьют достаточно много и, отправляясь куда-либо, хорошо запасаются бутылками с питьевой водой. Питьевую воду набирают прямо из колонки, к середине полевой практики я стал поступать так же, и ничего плохого со мной не случилось.

Ни чай, ни кофе ченчу не пьют и не готовят. Отсутствие каких бы то ни было горячих напитков стоит признать устойчивым элементом кухни ченчу – несмотря на то, что в Индии чай очень популярен. Объяснением может быть то, что чай в Индии непременно готовят с молоком, а у ченчу нет молока.

В Ченчугуддеме были коровы (*барре* – буйволица и *авву* – обычная корова) и быки двух типов – *бафало* и *покс*. *Бафало* – индийский буйвол, а *покс* (от англ. *ox*) – бык с высоким загривком. Их используют для работы в поле. При том, что коровы есть, надои очень низкие – владелица двенадцати коров сказала, что может рассчитывать приблизительно на пол-литра молока с коровы в день: остальное молоко выпивают телята.

Возможно, ченчу не хотят лишать телят материнского молока, потому что женщины ченчу не лишают молока своих детей до пяти лет. Но скорее всего, это имеет другое объяснение: с точки зрения ченчу, не разумно есть яйцо, а разумно дождаться цыпленка, вырастить его и съесть целую курицу. Также они считают, что лучше вырастить здорового быка и пахать на нем землю, чем выпить все коровье молоко.

Можно лишь предположить, что молоко пьют тогда, когда оно в избытке. В пользу этого предположения говорит и то, что в нескольких интервью о церемониях люди утверждали, что во время поста можно пить молоко. Без молока напиток не мыслится, хотя кажется, что это просто – трава и вода, чай или отвар, но тем не менее, у них этого нет. Сознательный ли это выбор, или ченчу жили в таких краях, где просто не растет ничего подходящего? Возможно, что они искали, но не нашли, и решили, что держать воду на огне, кидать туда всякие листья и ждать – пустое дело и ничего из этого не выйдет. Во всяком случае, сейчас ченчу не готовят никаких горячих напитков, хотя чай в Индии доступен в любом, даже в самом маленьком селении.

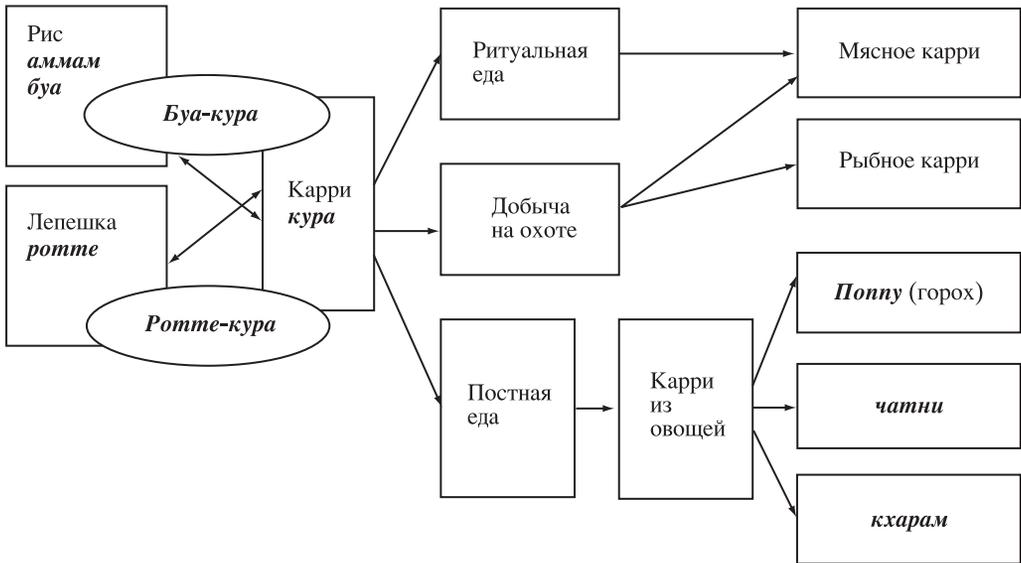
Пища повседневная и пища церемониальная. Система питания принадлежит одновременно к двум сферам: экономической и социальной. Первоочередным смыслом любой экономической активности, как бы сложно она ни была организована, является добыча пропитания, а все остальные цели вторичны.

Готовят пищу ченчу на огне, по крайней мере, в сухой сезон, когда проводилось исследование. Место для костра выложено из камней около дома и огорожено с трех сторон – стеной дома и невысокой каменной оградой.

Для приготовления пищи используется три типа посуды: два вида сковородок, одна плоская, для хлебных лепешек, другая, поглубже – для овощей, и кастрюля, чтобы варить рис. Используется также камень с углублением в виде чаши, в которой специальной палкой (*рокалло*) разминают приготовленный карри.

Вся кухня ченчу состоит из трех базовых элементов: 1) рис (буа, аннам); 2) хлебная лепешка *роттэ*; 3) карри (кура). Первые два элемента – это гарниры, третий – основное блюдо, поэтому возможны два сочетания этих элементов: *буа-кура* (*аннам-кура*) и *роттэ-кура*. Свойства обоих гарниров постоянны: рис *аннам* – всегда вареный и всегда без соли, *роттэ* – это лепешка, которую делают из муки *джавар*, злака, внешне напоминающего кукурузу. Муку размешивают с водой и размазывают по плоской сковороде, стоящей на огне – получается коричневая лепешка с диаметром 20 см. Их полагаются по две на человека. *Роттэ* и *аннам* – два элемента кухни, существующие в неизменном виде. Третий элемент, напротив, очень изменчив, а его структура требует отдельного описания. *Кура* – это смесь овощей, рыбы или мяса с перцем чили. Несмотря на множество продуктов, из которых *кура* может состоять, в каждой *куре* есть лишь один основной ингредиент в сочетании с перцем чили. В *куру* могут добавлять лишь некоторые травы, такие как местная трава *понтикура*, петрушка (*котмиру*), а также соль (*уну*) и специи (*джиру* и т.п.). Но *куру* не готовят из нескольких различных ингредиентов, и это разумно: сколько различных продуктов ни соединишь с острым перцем, вкус останется прежним – вкус перца. Зеленый чили называют *почи*, красный – *енду мерчи*, но обычно говорят просто “чили”.

Схема 1



Как видно на *Схеме 1*, по видам карри все блюда можно разделить на три категории: ритуальную пищу, добычу на охоте и постный карри. Мы рассмотрим их по отдельности.

Ритуальная еда. Ченчу не едят мяса без веской причины. Такой причиной может стать либо добыча на охоте (все более редкое явление), либо принесение в жертву домашнего животного (явление обычное, если не сказать – частое). Как правило, в жертву приносят овцу, козу или курицу, в соответствии с представлением о конкретном божестве или духе. *Кура* из мяса козы называют *горикура*, из овцы – *меакура*, а курицы – *кодукура*. Свиней ченчу не разводят и не едят, если это не добыча на охоте.

Повод для приготовления ритуальной еды всегда связан с миром духов. Сколько раз в год семья устраивает ритуал почитания своих духов, зависит только от желания ее членов, и если ченчу хочет зарезать курицу, он делает это во славу предков, и в этом есть своя логика – и предки довольны, и человек, и даже курице должно быть приятно. На такой праздник могут позвать друзей, а могут и не позвать, зависит от случая. Но существует много поводов для большего количества участников, и они должны появляться на таких трапезах более или менее регулярно.

1. *Церемония наречения именем.* Церемония называется *тотела*. После того как женщина родила, она всего на девять дней избавлена от домашней работы, которую выполняет ее мать, живущая в эти дни у своей дочери. Потом мать уходит к себе в деревню, а женщина остается наедине со своими заботами. Через три месяца, которые ребенок должен прожить, чтобы доказать свое право на имя, назначается сама церемония. К этому дню отец ребенка должен сделать своими руками колыбель. Ее вешают на центральный столб в хижине, а если это – дом нового типа без потолочной опоры, то на крюк в потолке.

В назначенное время собираются члены *готры* отца и нарекают ребенка именем, часто в честь одного из предков. Вечером все едят лепешки *роттэ* и рис *буа* с *курой* из мяса животного, принесенного в жертву.

2. *Бракосочетание.* Церемонии заключения брака могут различаться, но какой бы церемонией ни был зафиксирован брак, она всегда заканчивается общим праздником.

Гости, явившиеся из других деревень, как и соседи, и даже враги (а их тоже нужно звать на такой праздник), веселятся, как умеют: танцуют, пьют местный алкоголь и вместе едят *куру* из мяса животного, принесенного в жертву богам и духам, которые тоже считаются гостями на этом пиршестве.

3. *Траурная церемония*. Ченчу хоронят мертвых в земле, и частью траурной церемонии (*диналу*) является жертвоприношение, после которого готовят *куру* из мяса животного. Вечером люди едят поминальный ужин (*накван*), пьют *сарай* и грустят об уходе члена их семьи и клана.

Здесь важно отметить, что такие церемонии собирают членов *готры* (клана), которые приходят на праздник из других деревень. Совместная церемония и трапеза служит важную роль для единства такой группы. Повод, разумеется, имеет большое значение – церемония *тотела* не может собрать столько участников, как свадьба, на которую приходят даже враги.

Церемонии годового цикла, к которым относятся как фестивали в честь богов индуистского пантеона, так и деревенские праздники, называемые *ятра*, ежегодно устраиваемые в честь духов предков или богинь местного значения, всегда заканчиваются жертвоприношением домашнего животного. У этих праздников нет фиксированной конкретной даты их проведения, т.к. это зависит от лунного календаря.

Ритуальная еда во время таких праздников распределяется между жителями деревни – угощение получают все из общего котла.

Еда, добытая на охоте. То, что добыто на охоте, не считается ритуальной пищей и съедается в тот же день, а часто и на месте охоты.

Интересно, что ченчу охотятся на серого лангура, которого они называют *кочамуччо*: охота на эту обезьяну характерна для многих племен региона. Даже тогда, которые никогда не охотятся на животных и являются вегетарианцами, в прошлом любили полакомиться лангуром и называют его *коренг*⁷. Лангур ест только листья и фрукты, иногда насекомых, т.е. сам вполне съедобен, его вес составляет около 20 кг. Эта обезьяна является достаточно редкой и почитается в индуизме. На севере Индии их называют *хануман* и строят им храмы. Ченчу же считают лангура большим лакомством, и лук охотника Нарошимы из Гулла-пенты был украшен шерстью обезьяны, добытой им самостоятельно. Нужно видеть лица людей, когда они рассказывают об охоте на *кочамуччо*: они смакуют само это слово.

Для ловли птиц обычно используют сеть, но есть и другие способы; интересна техника рыбной ловли у сельских ченчу. В километре от Ченчугуддема есть речка, песчаное русло и камни – плоские и омытые водой. Вода собирается в низком месте и стекает порогами вниз между камней. Там устроили запруду и насыпали в воду толченую кору местного растения, небольшого куста, за которым ездили заранее. Кору сушили всю ночь, а утром рубили камнями мужчины деревни. Намололи мешок зеленой муки – ее рассыпали по запрудам, загородив сток воды. Такая смесь забивает жабры и через час рыба начинает всплывать. В этот момент ее нужно бить палкой – это не легко, появляется рыба ненадолго, – и бросать на берег, где женщины подбирают ее.

Всю рыбу ченчу поделили между собой, и каждая семья устроила собственную *чапалакуру*, на которую не годится лишь хвост. Два элемента обязательны – рыба и перец чили, далее по вкусу – добавляют лук, могут положить муку, добавить *пасну*, чеснок, траву. Для *чапалакуры* хороша речная рыба *мата* и *майчен*, подойдет и *раута*. Еще пара-тройка рыб, названия которых не сохранились – одна из рыб похожа на змею, с длинным и тонким носом, а другая – циклида⁸ или окунь, плоская и полосатая. Есть в реке мелкие сомы, сантиметров по 40, и даже мальки подходят для *чапалакуры* – ничуть не хуже, их даже резать не нужно.

К сожалению, такая еда становится все большей редкостью в мире ченчу. Например, если рыбаки еще воспринимают рыбу как добычу и не прочь поохотиться в джунглях по берегам р. Кришны, то рацион сельских ченчу крайне ограничен в плане

любой дичи. Редкий случай, когда была поймана ящерица, лишь подтверждает это предположение – столь велика была радость соседей и гордость охотника (это был сосед Байянна Нирмала, которого я должен был называть *бава*, или старший брат – его имени, к сожалению, не сохранилось в моих записях).

И можно предположить, что добыча на охоте в прошлом, когда жизнь проходила ближе к лесу, также воспринималась как не вполне обычная, ежедневная пища, во всяком случае, сейчас добычу на охоте делят между собой лишь жители одного дома, близкие родственники. Присутствие гостя, вероятно, не приветствуется, на *чапалакуру* нас не пригласили, хотя мы активно помогали ловить рыбу, а приглашение на *урумкуру* было скорее формальным⁹, по крайней мере, никто меня не дожидался, хотя опоздание было весьма незначительным по индийским меркам. В то же время обычной постной едой меня угощали неоднократно.

Постная еда. Постная еда – ежедневная. Обычно её готовят из того, что есть в огороде. Там растут бобовые – *кандулу*, *чакурья* и *буришка*; растёт *ункай*, или *дундака*, индийский баклажан, растут помидоры (*томато*) и кабачок (*чорака*). Можно сделать *куру* из лука *ули* или из местной травы *ченчуллы*. Ее нужно собрать, помыть, и пожарить немного вместе с порцией перца, добавить специй (*паспу*) и соли (*улу*). *Паспу* можно сделать по вкусу, а можно купить на базаре – состоит *паспу* из куркумы *турмерик*, имбиря *алам* и тертого перца чили.

Дал или *понпу* – гороховый карри. Чтобы его приготовить, нужно сначала жарить в масле зеленый перец чили, а потом добавить замоченный в воде сухой желтый горох *дал*, размяв его колотушкой *рокалло*. Воды добавляют по вкусу, добавляют листья тамаринда *пунту*, картошки *алу*. Получается перченый гороховый суп с листиками травы – отличная приправа к вареному рису.

В принципе, также готовится и любое другое постное карри, лишь горох меняется на овощ по вкусу.

Мы подошли к делению всех постных карри на две неравные группы – собственно *куру* и *чатни*. Различие в количестве перца чили – в *чатни* его намного больше, поэтому *чатни* съедобно значительно дольше. Обычная *кура*, независимо от того, из чего она приготовлена, считается свежей в день приготовления, а *чатни* может храниться неделю и больше. *Чатни* встречается в комбинации только с рисом.

Последний вариант замены для карри – смесь сухих перцев, *кхарам*, или *чили-пудер* – это сухой порошок из банки, доступный, как и *паспу*, на базаре, но в нем вместо куркумы – соль. Это красно-желтый порошок, горький и соленый одновременно. Обычный способ применения – в порцию риса насыпают этот порошок, берут пальцами немного риса, берут его по порошок и кладут в рот. Меня угостил этим яством молодой Тирупати в мой первый день в деревне – я ел, пока, наконец, не кончился *кхарам* – Тирупати оценил мое мужество и относился ко мне впредь по-дружески.

В заключение стоит еще раз сказать, что и постную ежедневную пищу, и пищу, добытую на охоте, что случается все реже и реже, готовят женщины, сидя перед домом начиная с 5 часов вечера. Приступают к ужину в 7, в некоторых семьях первым ест мужчина, в некоторых – все едят одновременно, но порознь. Дети убегают со своими металлическими блюдами в сторону, женщина пристраивается боком на каком-нибудь камне в стороне, а мужчина обычно гордо сидит перед дверями.

Стоит отметить, что обычной едой охотно делятся с гостем. Никто не считает, что еду стоит хранить – как было отмечено, в деревне нет ни одного холодильника. Если кто-нибудь окажется в доме друга, когда там ужинают, угощать его станут настойчиво. Но обычно постная еда делится между кровными родственниками в обычные дни, тогда как мясо домашнего животного съедают вместе с родственниками по ритуалу и по происхождению в дни, связанные с отправлением того и ли иного культа. Мы обстоятельно описали эти случаи и могли убедиться, что они всегда приурочены к ритуалу

или фестивалю. Какое именно животное приносится в жертву, зависит от количества участников и, следовательно, от значимости божества и связанной с ним традиции. Мы должны отметить, что верования ченчу, форма их жизнеобеспечения и структура их общества тесно связаны между собой. Последнюю мы рассмотрим внимательнее.

Социальная структура и социальные отношения

Основные структурные звенья

Социальная структура является сравнительно устойчивой характеристикой любого общества, и определенные силы должны удерживать людей в пределах их социальных групп. Эти силы достаточно универсальны – родство, экономическая взаимопомощь, общие верования и история.

Как было зафиксировано, ченчу живут нуклеарными семьями. После свадьбы молодая пара поселяется в новом доме. Ченчу патрилинейны и наследуют собственность по мужской линии, брачное поселение патрилокально. Бывают, разумеется, исключения и муж может поселиться в доме своей жены, но таких случаев ни в Ченчугуддеме, ни в Тирнаумпали не зафиксировано. Семья жениха берет на себя основные расходы по организации быта новой семьи, и жена приходит жить в деревню мужа и может поселиться под одной крышей с родителями жениха, но обычно люди находят способ выделить новой семье отдельное строение.

Но нельзя сказать, что семьи существуют сами по себе, напротив, они крепко связаны с другими семьями традиционными узами, определяемыми в этой статье как “структурные силы”. Как известно, все институты внутри общества могут быть поняты лишь относительно друг друга и, следовательно, они понимаются как взаимосвязанные. Связи между членами общества существуют постоянно и их особенности являются такой же частью культуры народа, как искусство или язык. Под “структурными силами” мы понимаем такие связи, которые объединяют людей в группы, а группы в общество. Они объединяют людей согласно правилам, созданным самими людьми для своей пользы и удобства, и действуют (в конкретном обществе ченчу) постоянно. Это действие создает существующую социальную структуру.

1. *Группа, объединенная структурной силой Кровного родства.* Такая группа называется *кутумбам*. У каждого человека есть свой *кутумбам*, в который входят, во-первых, его родственники по мужской линии – отец, братья, братья отца и т.д., во-вторых – их жены и дети. Все эти люди осознают себя родственниками. Женщина, вступая в брак, вступает в *кутумбам* своего мужа и покидает *кутумбам* своего отца.

Кутумбам является территориальным объединением, и все нуклеарные семьи, составляющие *кутумбам*, имеют в собственности некоторую недвижимость, включая землю с посадками, и связаны друг с другом обязанностью экономической взаимопомощи. Каждый *кутумбам* имеет своего родоначальника, и в эту группу входят не только живущие люди, но и духи предков. Можно предположить, что *кутумбам* это группа, имеющая в своей основе патрилинейный линидж.

Можно назвать *кутумбам* семейной группой, а структурную силу – силой кровного родства. У ченчу круг родственников ограничивается линией отца, а многие близкие родственники со стороны матери могут рассматриваться как возможные брачные партнеры. Эта сила появилась у людей ради их пользы (вероятно, они придумали это в целях экономической кооперации) и институционализована традицией. Эта сила действует на протяжении жизни многих поколений, порождает взаимные мотивации и регулируется нормами предписываемого поведения.

2. *Группа, объединенная структурной силой общего происхождения.* Такая группа называется *готра* (иногда говорят *интеперу* или *кулам* – “имя дома” или “дом” в переводе с телугу). Все члены *готры* имеют одну фамилию, добавляемую к имени собственному. Члены *готры* должны собираться по всем случаям обрядов перехода от

рождения до смерти. У *готры* есть мифический предок. Брак в пределах *готры* строго запрещен, и исключений не бывает. Фон Фюрер-Хаймендорф обнаружил объединение 10 *готр* в 4 экзогамные группы – нам это не удалось отметить, и единственное, что сообщали все опрошенные ченчу, было то, что брак в пределах готры является невозможным нарушением. Возможен лишь брак с другой *готрой*.

Среди сельских ченчу *готрами* являются Катрацу, Нирмалла, Тигурла, Ирайя и прочие, среди речных – Шигурла, Айлена, Катрацу, Нирмалла. Можно заметить, что некоторые фамилии повторяются¹⁰. Выходя замуж, женщина меняет свою фамилию на фамилию мужа, т.е. вступает не только в его *кутумбам*, но и в его *готру*. Действие это ритуальное и происходит во время свадебной церемонии.

Это черты родственной группы, но члены *готры* не кажутся связанными силой кровного родства, и даже в пределах одной деревни члены одной *готры* не считают друг друга родственниками. Они могут называть друг друга родственными терминами, но права наследования не распространяются на всех членов *готры*. Они экономически не связаны, и помощь люди ищут скорее у своих друзей, чем у соседа с той же фамилией, что не раз нами наблюдалось.

Как было отмечено, члены *готры*, проживающие по всей округе, должны регулярно собираться по важным поводам – в случае рождения, свадьбы или смерти любого человека, принадлежащего к их *готре*. Возможно, люди хорошо ощущают свою связь благодаря подобным церемониям, на которых они регулярно встречаются и вместе радуются появлению нового члена своей *готры* или грустят по поводу чьего-либо ухода. У них есть общие истории и мифы, и они связаны ритуально. Это – структурная сила общего происхождения, которая объединяет людей в *готру*, группу, которую можно назвать схожей с кланом.

3. *Группы, объединенные структурной силой родства по браку.* Хотелось бы сказать, что все ченчу и есть такая группа и что все они связаны строгим правилом эндогамии, но это было бы слишком общо. Ченчу группируются несколько сложнее и демонстрируют этим, насколько их структура зависит от окружающего мира.

Для выяснения правил брачного обмена было принято решение проводить опрос в процессе сбора антропометрических данных. Таким образом было опрошено около 60 замужних женщин, как среди сельских, так и среди речных ченчу. В процессе измерения веса женщина называла свое имя, *готру* и деревню, а во время измерения роста – имя, *готру* и деревню своей матери. Люди были увлечены процессом измерения и не обращали внимания на вопросы, давая ответы механически. Смыслом же было понять, из какой *готры* и из какой деревни женщина пришла туда, где живет сейчас со своим мужем.

Было установлено, что лесные и сельские ченчу находятся в отношениях брачного обмена. Несколько женщин в Ченчугуддеме пришли из лесных деревень. Приходят ли сельские девушки жить в лес, вступая в брак, выяснить не удалось; опрос в *пенте* охотников в лесу Наламала не репрезентативен из-за низкого числа опрошенных (две семьи), но показал, что женщины могут и хотят уйти в деревню из-за близости школы, врача и торговой точки.

Речные же ченчу существуют совершенно обособленно. Ни одного брака между речными и сельскими ченчу зафиксировано не было, ни организованных родственниками, ни по взаимной любви. Никто и не слышал о таких случаях.

Объяснение может быть лишь экологическое – люди живут в разных условиях и ценят различные навыки, поэтому группа, объединенная силой брачных связей, может быть названа “экологической группой” – то есть сельская девушка не готова к жизни у реки, а навыки рыбака не найдут применения в деревне. И все “племя” ченчу делится на две группы – в первую входят речные ченчу, вступающие в браки только с теми, кто умеют управляться с лодкой и веслами, а во вторую – сельские и лесные ченчу, находящиеся между собой в брачном обмене. Эти “экологические группы” состоят из кланов (*готр*) и эти кланы объединены в “экологические группы” структурной силой родства по браку.

Связующие силы и принуждение к браку

В процессе опроса мы выяснили, что действительно существуют две формы организации брака: брак по любви и брак по договоренности родителей. Как было сказано выше, вопрос о порядке обмена женщинами между группами ченчу являлся таким вопросом, решить который в поле казалось наиболее важно и интересно, но в процессе анализа полученных материалов было обнаружено явление, суть которого недостаточно ясно описана в специальной литературе.

Всем известно, что в ряде обществ существует плата за невесту, а браки часто заключаются по договоренности родителей. Термин “arranged marriage” существует не только в среде антропологов, но является совершенно понятным для большинства индийцев, порой совершенно не образованных. Вопрос обмена женщинами между родственными группами исследован многими антропологами, включая К. Леви-Строса (*Levi-Strauss* 1969) и Э. Лича (*Leach* 1954). Формам обмена были даны названия “обобщенного” (generalized – между многими группами по любой системе) и “ограниченного” (restricted – между двумя группами). Бесспорно, такой брак создает альянс между группами, и группы здесь “обмениваются женщинами”. Существует система обменов, отмеченная чуть выше, и к ней нужно добавить третью форму – обмен через поколение (*Kuper* 1997: 163).

Но есть один нюанс, на который хотелось бы обратить внимание читателя. Дело в том, что семьи обмениваются не столько женщинами, сколько детьми, и не только женщина, но и мужчина принуждается к браку. Такой брак не только организованный, но и принудительный.

Это не совсем очевидно, и если индийского мужчину спросить, принуждали ли его к браку, он будет в негодовании. “Я никогда бы не женился на женщине, которая мне не нравится”, – скажет вам любой. Но спросите его, сам ли он решил, что настало время жениться, или ему сказали об этом его родители – почти всегда он ответит, что отец велел ему жениться. Вне зависимости от того, какие у молодого человека планы и хочет ли он завести жену и детей немедленно, он должен рассмотреть имеющиеся у его родителей варианты невест или предложить свой. Такова традиция, и ченчу ей следуют.

Это и есть принуждение к браку. Родители принуждают своего сына приступить к выбору будущей супруги. В ряде случаев они могут влиять на его выбор, предложив свои варианты. Мужчина, таким образом, принуждается семейной группой к браку в той же степени, что и женщина.

Лучшим индикатором служит то, как сделано “предложение”. Если смелость и риск берет на себя жених, то это “love-marriage”, брак по любви; а если родители – то брак по принуждению. Потому что, когда сын примет решение, кто из возможных невест ему милее (в “большой” Индии часто выбирают по фотографиям в брачных колонках; ченчу, как правило, знакомы с теми, из кого можно выбирать), то не он, а его родители отправятся в дом невесты и спросят согласия у родителей девушки. Те уже спросят свою дочь и, вероятно, смогут повлиять на ее решение.

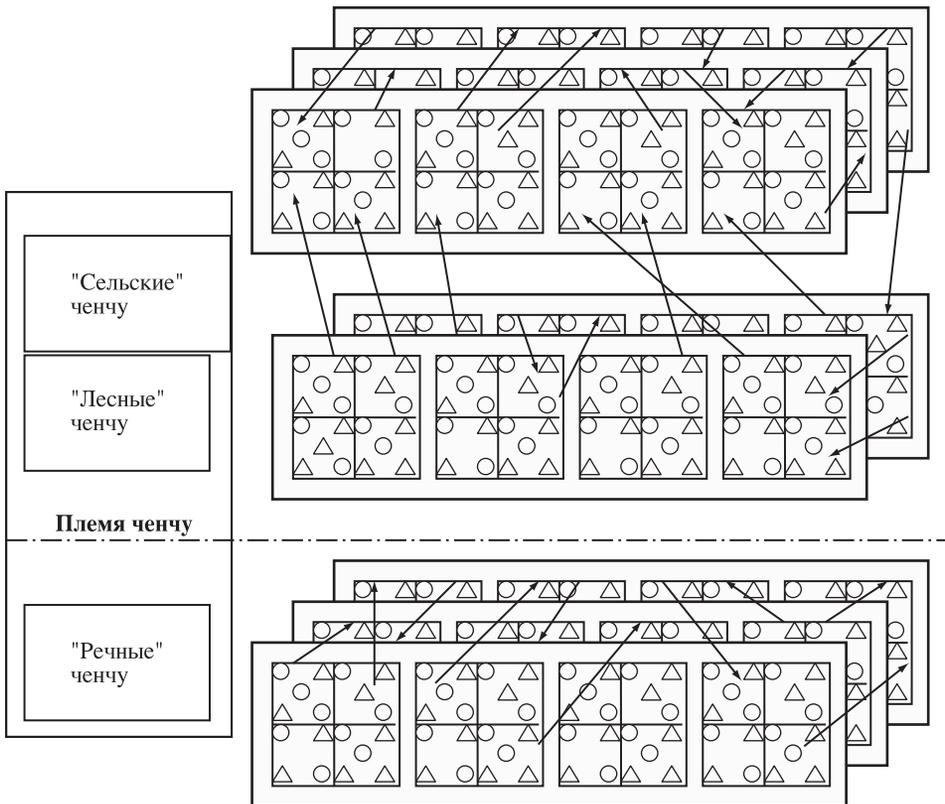
Однако было зафиксировано и значительное количество браков по любви, мне даже довелось стать свидетелем нехитрой брачной церемонии между влюбленными в Ченчугуддеме. Среди речных ченчу количество таких браков доходит до половины. Родственники помогут собрать денег на лодку и сети, а шалаш – дело нехитрое, земли вокруг хватает. Брак вполне может быть организован на основе взаимной привязанности, соблюдается лишь правило экзогамности *готры*.

То же происходит и в индийских городах, где молодые люди уже не так сильно зависят от отцовского наследства, как поколение назад, и хорошо зарабатывающая пара может позволить себе найти жилье и нанять помощницу. Соблюдается лишь правило экзогамности клана.

Вероятно, частота таких случаев может характеризовать и ту интенсивность, с какой структурная сила кровного родства действует в конкретном обществе. Чем больше браков происходит “по любви”, тем слабее та сила, с которой глава семейной группы влияет на его рядовых членов и, как следствие, тем слабее экономическая зависимость рядового члена от линиджа родственников.

Полевой материал по ченчу лишь подтверждает это предположение: речные ченчу меньше зависят от своих старших родственников и больше – от персональных качеств супруги, с которой приходится ходить на рыбалку; а сельские ченчу больше зависят не от качеств жены, а от солидарности с ее родственниками, поскольку сельское хозяйство требует кооперации.

Схема 2



На *Схеме 2* мы попробовали проиллюстрировать сказанное выше. Треугольники обозначают мужчин, а круги – женщин. Они объединены квадратами в нуклеарную семью.

Моногамная нуклеарная семья превалирует среди ченчу и является наиболее распространенной и желательной формой¹¹.

Несколько небольших квадратов, стоящих рядом, составляют группу семей, *кутумбам*. Эти семьи связаны между собой структурной силой кровного родства.

Большие прямоугольники, включающие несколько блоков-*кутумбамов*, обозначают *готру*, или клан. *Кутумбамы* объединены в нем общей фамилией, неким общим предком и общими церемониями. Мы предположили, что структурная сила, объединяющая *кутумбамы* в *готры*, является силой общего происхождения.

И, наконец, пунктирная линия, проходящая посередине, разделяет все племя на две неравные части. Это “экологические группы”, две из которых находятся в брачном обмене и третья выступает изолированно. Стрелки схематично показывают направление брачных обменов, не имеющих жесткой системы, но организуемых сознательно и принудительно. Дети принуждаются родителями не к браку с конкретным лицом, а к браку в принципе.

Как было зафиксировано в процессе полевой работы, браки не организуются между “речными” ченчу и теми ченчу, что живут далеко от больших рек, что позволило назвать эти группы “экологическими”, то есть находящимися в зависимости от особенностей окружающей среды. Структурная сила, удерживающая *готры* в составе экологической группы, была определена как “родство по браку”. Дуальной организации здесь нет, но брачный обмен происходит только внутри этих групп между кланами (*готрами*), которые связаны друг с другом в “экологическую группу” правилом негласной эндогамии, можно сказать, что самой логикой эндогамии, основанной на традиционной специализации и производственных навыках.

Но и речные, и сельские ченчу осознают свою общность, хотя фактически не связаны ни родственно, ни экономически. В поле было установлено, что связь между поселениями ченчу есть и новости распространяются быстро. Вот некоторые подтверждения этому: паренек из сельских ченчу, помогавший с переводом в один из дней работы среди рыбаков, был дружен со своим сверстником из дальней *пенты* и встречен в лагере как свой человек. Новость о самоубийстве женщины долетела до Ченчугуддема быстрее, чем я успел туда вернуться (по дороге мне пришлось заехать в городскую больницу и записать диагноз), хотя мобильных телефонов не было ни у кого. Ченчу осознают себя общностью вне зависимости от способа жизнеобеспечения и степени родственной близости. Что же за сила объединяет “экологические” группы?

Лидерство. Обратимся теперь к проблеме организации власти. В каждой деревне есть свой глава (*педдаманчи*). Обычно он принадлежит к наиболее многочисленной из представленных в деревне *готр*. (*Furer-Haimendorf* 1943: 119); в Ченчугуддеме это был человек из *готры* Манла по имени Хануман, но он не принимал видимого участия в руководстве деревней. Когда арендаторы привезли арендную плату за земли, то задача денег происходила на крыльце единственного каменного дома в деревне, где жил активный и деловой Ниранджан из *готры* Райя. Каждый должен был расписаться (или поставить отпечаток большого пальца руки) в получении денег напротив своего имени в специальной тетради, деревенском гроссбухе. При этом присутствовал Ниранджан с мужчинами своего *кутумбама*, но *педдаманчи* не было.

В лагере у рыбаков в Амерагири лидером был молодой мужчина по имени Русмайё. Его лидерство проявлялось более отчетливо: в кругу мужчин он сидел на центральном месте, его манеры отличались если не величием, то осознанием своего превосходства над прочими. Он был лучшим стрелком из лука и зажиточным человеком – у него было 8 тыс. рупий сбережений. В кармане его рубашки хранилась записная книжка с именами всех жителей лагеря. Но во время похорон Саламмы Айлена, совершившей самоубийство, его не было – он не пришел и не стал говорить слов утешения, вероятно, это было не его дело. К. фон Фюрер-Хаймендорф посвятил политической организации ченчу целую главу, и главным ее выводом было то, что *педдаманчи* – *primus inter pares*, первый среди равных (*Furer-Haimendorf* 1943: 119).

Из вышесказанного можно сделать вывод, что лидерство если не отсутствует в принципе, то функция главы деревни узкоспециальна и заметна, вероятно, лишь в тех случаях, которые не довелось наблюдать. Бесспору, она зависит и от личности *педдаманчи*, один из которых моложе и активнее, а другой – старше и не станет обращать внимания на то, что находится вне его компетенции. Но в целом стоит отметить, что в строгом смысле формального лидерства у ченчу нет, как нет и коллективной работы. Всеми вопросами управляют старшие мужчины в *кутумбамах*, и если в интересах

нескольких семейных групп объединить свои усилия ради достижения очевидной им цели, то они станут договариваться между собой; такое объединение будет временным и строго функциональным. Это не та сила, что объединяет всех ченчу.

Инкапсуляция. Можно полагать, что основной объединяющей силой служит то, что Дж. Вудберн назвал инкапсуляцией (Woodburn 1988; см. также: Артемова 2009:188). Ченчу, как и многие другие охотники-собиратели (в недавнем прошлом или даже в настоящем), живут в плотном окружении других культур, которые как бы обтекают ченчу со всех сторон. Сильно отличаясь от этого окружения по множеству характеристик, ченчу оказываются в значительной мере культурно изолированными, что сплачивает их между собой.

Эффект инкапсуляции многократно усиливается благодаря кастовому строю Индии. Касты имеют свой статус, своих богов, свою традицию и свои кланы. Каста чувствует себя кастой в противопоставлении себя другим кастам, с которыми не вступают в брак и не делятся пищей. Факт, что все касты разделены, и члены каждой касты недолюбливают представителей других каст, нужно признать, и это помогает подобрать ключ к пониманию причин не только множества “своих” обычаев и ритуалов, практикуемых каждой кастой, но и множества мнений на этот счет. Касты настолько различны по формам поведения своих членов, что легче понять, что в них общего. В первую очередь – это эндогамия, и она лишь усиливает “разделенность”. Этот кастовый феномен анализировался многими исследователями, и была выдвинута масса гипотез относительно того, чем именно он обусловлен. Основными являются теория Л. Дюмона¹² о ритуальной иерархии, и идея С. Бугле о взаимном отторжении. Говорят еще о дифференцирующем влиянии традиционных занятий, но это, видимо, в прошлом, ведь с появлением рынка труда ряд новых специальностей позволил многим сменить традиционное занятие – например, служение при храме на, скажем, программирование или социальную антропологию.

А “разделенность” племен и низких каст объясняется и тем, что они в силу исторических обстоятельств оказались за пределами “четырёх варн” и вынуждены были отстаивать свои права. Нынешнее положение ченчу, правда, относительно выгодно – на них распространяются квоты и льготы, определенные индийской Конституцией и подзаконными актами в отношении “Примитивных групп”. Это тоже имеет объединяющее всех ченчу воздействие, а также отграничивает их от окружающих общностей.

Вероятно, что именно осознание единства в противопоставлении себя всем прочим, отличающимся и ритуально, и экономически, может объяснить объединение “экологических” групп в одно “племя”, как ченчу называются по Конституции Индии, и существование в своих пределах и со своей социальной структурой.

Атомизм как определение социальной структуры у ченчу. К. фон Фюрер-Хаймендорф находил общество ченчу “демократическим”; Д. Хонигман и В. Барноу нашли его индивидуалистическим и “атомистическим” (Honigmann 1947: 377–378), подчеркивая, что нуклеарная семья обладает высокой степенью независимости от семейной и родственной группы и почти полной независимостью от главы деревни. Особенности социальной структуры ченчу имеют сходство со структурами эскимосов, оджибва и каинганг (Barnouw 1961: 1006–1012).

Но понятие “социальный атомизм” нуждается в дальнейшем толковании. “Социальный атомизм как общественный порядок определяется отсутствием коллективной преданности и недостатком инструментов для осуществления коллективных действий. Он часто совмещается с нормами поведения, уменьшающими шанс внутренних конфликтов и обособляющими интересы “атомов” (индивидов и нуклеарных семей) или устанавливающими сеть отношений “избирательной взаимности” между индивидами или семьями. Иногда о таких обществах говорят как об *индивидуалистических*, противопоставляя их *коллективистским*. В индивидуалистических обществах наблюдаются слабые связи между индивидами и семьями, но при этом абсолютное равенство по

статусу. В коллективистских обществах – социальные связи более тесные, но при этом социальные статусы более дифференцированы. (Gardner 1965, 2000, 2002; см. также: Артемова 2009: 415–419).

В качестве индивидуалистического может быть приведено общество с островов Тристан-да-Кунья¹³, где пересекаются и смыкаются альянсы между индивидуумами, создавая тип социальных связей, который может быть обозначен как “атомистическая социальная интеграция” (Munch, Marske 1981: 168). Такая характеристика может быть дана любому обществу, чьи представители не заинтересованы ни в кооперации, ни в конкуренции, и избегают последней всеми способами.

Наиболее четкое определение атомизма было сделано Р. Бенедикт: “Очень простые общества имеют “атомистическую” структуру. Она характеризуется как индивидуальными узлами и альянсами, так и недостатком общественных форм для групповых действий” (Maslow, Honigmann 1970: 323). В таких обществах интеграция слаба, как и политическая власть, и не так много механизмов, укрепляющих солидарность групп. Главной характеристикой атомизма служит независимость фрагментов структуры и легкость, с которой один из составляющих элементов (семья, линидж или клан) могут отделиться от основного общества и существовать отдельно.

В заключение о распределении ритуальной пищи

Фон Фюрер-Хаймендорф писал в своей книге: “Не обладая социализацией, в жизнеобеспечении ченчу обычно полагаются на членов своей семьи, которые снабжают их пищей и другими необходимыми вещами, но иногда (in times) склонны помогать своим родственникам...” (Furer-Haimendorf 1943: 108). Он дает ссылку на композицию локальных групп в периоды миграции, и указывает, что в одном домовладении вместе с нуклеарной семьей может жить как близкий родственник, например ребенок брата отца, так и весьма отдаленный – например, муж дочери жены от ее первого брака.

Со времен исследований фон Фюрера-Хаймендорфа прошло уже почти 70 лет, и за это время мир успел сильно измениться. Индия стала независимым государством, проводящим последовательную политику в отношении своих “племен”. Изменился и мир ченчу – из классических охотников и рыбаков большая часть из них превратилась в оседлых земледельцев, и образ жизни, связанный с собирательством, охотой и постоянными миграциями по огромному лесу Наламала, остался в прошлом. С изменением условий изменились и отношения между людьми и группами, и тот индивидуализм, что мог позволить себе свободный охотник, утрачен нынешними сельскими ченчу, они отдали его в обмен на землю, о которой нужно заботиться всем коллективом. Никто уже не свободен настолько, чтобы сняться с насиженного места и уйти, куда глаза глядят. С таким поведением теперь можно столкнуться только среди старших из рыбаков, способных прокормить себя охотой и рыбалкой. Так, в лагере Амерагири никто не мог ответить определенно, когда вернется охотник Нарошима Уртанури. “Ушел вчера утром”, – это все, что сообщали об этом.

Выше мы рассмотрели существующие группы в племени ченчу, а также те силы, что удерживают людей в пределах групп, и могли убедиться, что эти силы не так уж слабы. Хотя авторитет и реальная власть главы деревни незначительна, человеку или нуклеарной семье не так просто оставить ни свой *кутумбам*, ни свою *готру*, ни свою “экологическую” группу – во всяком случае, существует достаточно оснований, чтобы так не поступать, и так никто не поступает. Если семья и меняет свою локальность, то не разрывает отношений с теми группами, с которыми аффилирована через родство, ритуал или брак.

Но индивидуализм, или атомизм, все же сохранился у нынешних ченчу, и проявляется он, как представляется автору, прежде всего, в отсутствии “дифференцированных статусов”, в равенстве ченчу друг перед другом вне зависимости от формы их жизне-

обеспечения. Это особенно отчетливо выражается при распределении пищи между членами общества. Мы рассмотрели, как и когда ченчу готовят ритуальную еду. Мы знаем, кто приходит на такие праздники. Осталось подчеркнуть: "...то, как люди делят пищу, символизирует их отношения в обществе и выражает одновременно и близость, и отдаленность" (Douglas 1972: 68). Здесь вопрос в том, как в принципе еда может быть поделена.

Распределение еды в соответствии с рангом индивидов или степенью их участия в добыче хорошо известно, и принципы такого распределения понятны. Так, Ф. Боас указывает, что среди эскимосов залива Гудзона тот, кто наносит моржу первый удар, получает бивни и одну из передних четвертей туши; следующий – шею и голову; третий – внутренности и если есть еще охотники, то они получают заднюю часть моржа (Boas 1901: 116). Важны и родственные связи. Пример Г. Стивенсона о ритуальном распределении мяса быков, приносимых в жертву народом захау чин в Мьянме, служит хорошей иллюстрацией: во время праздника Хуанг цави мясо животных распределяется внутри группы родственников в строгом порядке. Отец и сын брата отца получают лучшие части туши ближе к голове; дочери – заднюю часть; брат жены и брат жены сына – внутренности и прочие участники церемонии – "середину" быка (Stevenson 1937: 27). Схожие традиции описаны С.М. Широкогоровым (Shirokogoroff 1935: 220)

Но ченчу не распределяют мясо жертвенного животного по "статусам", а устраивают "общую трапезу" и делят ее со всеми участниками церемонии. У них не существует правила, что лучшее достается лучшим – есть правило, что всем достается поровну. Ченчу не делят добычу по принципу "каждому – по труду", но предпочитают общие трапезы, когда из животного делают *куру* – т.е. режут всю тушу на мелкие кусочки, и все собираются вокруг общего котла. Никто не обижен тем, что ему достался меньший, чем у другого кусок. Во время больших религиозных праздников или во время свадьбы или поминок устраивается общий деревенский праздник, где встречаются все, даже враги, что способствует и объединению группы, и уменьшает шанс внутренних конфликтов. Люди делятся друг с другом скорее приятным общением, чем конкретной материальной ценностью. Ченчу не понимают неравенства и, следовательно, зависимости. Здесь проявляется то, что можно назвать "атомизмом", но можно назвать это и демократией (в смысле общества равных), согласившись с фон Фюрером-Хаймендорфом.

И хотя их правила вполне соответствует тому "... что еда это то, чем нужно делиться" (Richards 1939: 197), ченчу внимательно следят за составом компании. Так, добычу на охоте делят со своей семьей и друзьями, а "богатой едой" – местным алкоголем, люди также не угощают друг друга без видимой причины. Пьют *сарай* только с друзьями, что устанавливает отношения "избирательной реципроктности", и в этом, вероятно, также проявляется современное отражение "атомизма", отмеченного Д. Хонигманом и В. Барноу. Разделяя ритуальную еду на равные части в одном котле, ченчу, вероятно, и свой мир видят так же – как мир равных "атомов", небольших семей, связанных общим "котлом" – историей, этнонимом, традицией и равенством.

Примечания

¹ Ченчу числятся в списке племен – Scheduled Tribes – за 2009 г.

² Данные Музея Племен г. Хайдарабад (Tribal Cultural Research and Training Institute address: II floor Damodaram Sanjeevaiah Samkshema Bhavan, Masab Tank, Hyderabad – 500028)

³ ITDA (Integrated Tribal Development Agency) – Объединенное Агентство по развитию племен

⁴ Автор не приводит сведений об источнике этого утверждения. Заключение о многотысячелетней этнической преемственности, сделанные лишь на основе археологических данных, всегда остаются только гипотезой, поскольку прямых сведений о бытовавших формах иден-

тичности на данной территории археологические материалы никогда не содержат. В отсутствие более надежных палеографических и лингвистических данных утверждение автора остается сомнительным (*прим. редакции*).

⁵ Rational shop

⁶ Говорят “ламбада”, и это важно подчеркнуть, а пишут, однако, “ламбади” (Lambadi). Автором проведена небольшая полевая работа среди одной из групп этого относительно многочисленного племени и результаты, возможно, дойдут до изложения.

⁷ Данные получены в процессе полевой работы в поселении тода (*тодамунд*) в Ути (Тамилнаду). При виде фотографии серого лангура двое пожилых людей, братья, дававших интервью, пришли в радостное возбуждение и сообщили, что еще их родители охотились на такого замечательного зверя. Охотиться можно было только на него.

⁸ Цихлиды – рыбы семейства цихлидовые (*Cichlidae*) отряда окунеобразные (*Perciformes*). Среда их обитания – водоемы стоячие и медленно текущие, обильно насыщенные кислородом. Тело сжато с боков, высокое. Размеры цихлидовых колеблются от 2 см до 1 м.

⁹ Однажды довелось стать свидетелем удачной охоты. Была поймана большая ящерица урум – к вечеру мне предложили попробовать ее в виде урумкуры. К сожалению, я немного опоздал, и от ящерицы мне остались лишь когтистые лапки и голова. Остальное было съедено семьей охотника.

¹⁰ Сколько всего *гомр* существует у ченчу нельзя сказать точно. Ченчу широко расселены, вплоть до Матхья Прадеш, и т.к. полевая работа проводилась в фиксированном регионе, провести полный подсчет не представлялось возможным и такой цели не ставилось. Более полная информация относительно клановой организации у ченчу: *von Furer-Haimendorf* 1943: 87–96

¹¹ Было зафиксировано и некоторое количество полигамных семей. Причиной их возникновения явилось подозрение мужа в бесплодности первой жены – в одном случае оно оказалось необоснованным, и на момент полевой работы мужчина по имени Раджу жил в одной комнате с двумя женами и пятью детьми.

¹² Л. Дюмон полагает, что система иерархии в индийском обществе базируется на степени ритуальной чистоты каждой касты и принадлежность к конкретной касте определяет положение и статус индивида. Он ввел понятие *Homo Hierarhicus*.

¹³ Интересный пример деградации общества – остров (38° 8 южной широты и 10° 44 западной долготы) открыт португальцами в 1506 г и был долгое время необитаемым. В 1817 г. шотландец с семьей остались там жить. К концу 19 в. Ж. Верн писал об этом острове, что “вечная весна царит на этом клочке земли”. К 1970 г. население достигло 175 чел., и к этому времени была полностью уничтожена популяция морских слонов и котиков, так же как и несколько видов альбатросов, все природные ресурсы были истощены вследствие чрезмерной эксплуатации. Люди перешли от обмена к принципу “достаточной” экономики, охоте, собирательству и рыбной ловле (*Munch и Marske* 1981: 163). Нынешний тип их общества может быть назван “атомистическим” – все они живут сами по себе, как умеют.

Литература

- Артемова 2009 – Артемова О.Ю. Колено Исава. М., 2009.
Артемова, Куббель 2009 – Артемова О.Ю., Куббель Л.Е. Племя // Народы и религии мира. Энциклопедия. М., 1999. С. 895.
Бонгард-Левин, Ильин 1985 – Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности М., 1985.
Barnouw 1961 – Barnouw V. Chippewa Social Atomism // American Anthropologist, New Series. 1961. Vol. 63. P. 5–1.
Binford 1980 – Binford L.R. Willow Smoke and Dogs' Tails: Hunter-Gatherer Settlement Systems and Archaeological Site Formation // American Antiquity. 1980. Vol. 45, № 1. P. 4–20.
Boas 1901 – Boas F. The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay // Bulletin of the American Museum of Natural History, 1901. Vol. XV. P. 1–570.
Bougle 1991 – Bougle C. The Essence and Reality of the Caste System. Oxford, 1991.
Douglas 1972 – Douglas M. Deciphering a Meal // Daedalus. 1972. Vol. 101. № 1. P. 61–81.
Dumont 1991 – Dumont L. Hierarchy, Status and Power: The Caste System and its Implications. Oxford, 1991.
Fried 1975 – Fried M.H. The Notion of Tribe. Menlo Park, CA, 1975.

- Furer-Haimendorf* 1943 – *Furer-Haimendorf C.v.* The Chenchus. Jungle book of Deccan. Toronto, 1943.
- Gardner* 1965 – *Gardner P.M.* Symmetric respect and emigrate knowledge: the structure and ecology of individualistic culture // *Southwestern Journal of Anthropology*. 1965. V. 22. P. 319–422.
- Gardner* 2000 – *Gardner P.M.* Bicultural Versatility as a Frontier Adaptation among Paliyan Foragers of South India. Lewiston, N. Y., 2000.
- Gardner* 2002 – *Gardner P.M.* Rethinking Foragers' Handling of Environmental and Subsistence Knowledge / Paper presented at 9-th Conference on Hunting and Gathering Societies. Edinburgh, 2002.
- Gupta* 1991 – *Gupta D.* Hierarchy and Differences: An Introduction. Oxford, 1991.
- Honigmann* 1947 – *Honigmann J.J.* The Chenchus: Jungle Folk of the Deccan by Christoph von Furer-Haimendorf *American Sociological Review*, 1947. №12 (3). P. 377–378.
- Kuper* 1997 – *Kuper A.* Anthropology and Anthropologists: The Modern British School. L., 1997.
- Leach* 1954 – *Leach E.* Political Systems of Highland Burma. L., 1954.
- Levi-Strauss* 1969 – *Levi-Strauss C.* The Elementary Structure of Kinship. Beacon Press, Boston, 1969.
- Maslow*, *Honigmann* 1970 – *Maslow A.H., Honigmann J.J.* Synergy: Some Notes of Ruth Benedict // *American Anthropologist*. 1970. Vol. 72. P. 320–333.
- Mckim Marriott* 1965 – *Mckim Marriott.* Little Communities in an Indigenous Civilization Village. New Dehli, 1965.
- Munch*, *Marske* 1981 – *Munch P.A., Marske C.E.* Atomism and Social Integration // *Journal of Anthropological Research*. 1981. Vol. 37 (2). P. 158–171.
- Murty* 1985 – *Murty M. L. K.* Ethnoarchaeology of the Kurnool Cave Areas, South India // *World Archaeology*. 1985. Vol. 17, № 2. P. 192–205.
- Richards* 1939 – *Richards A.I.* Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia. Oxford, 1939.
- Shirokogoroff* 1935 – *Shirokogoroff S.M.* The Psychomental Complex of the Tungus. L., 1935
- Stevenson* 1937 – *Stevenson H.N.C.* Feasting and Meat Division among the Zahau Chins of Burma // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 1937. Vol. LXVII. P. 15–32.
- Subbarama Raju* 2009 – *Subbarama Raju P., Sudhakar C., Umamohan Ch.* Chenchus and Social Transformation: A Study of the Primitive Tribe in Kurnool District of Andhra Pradesh // *Anthropologist*. 2009. Vol. 11(3) P. 167–172.

A.V. Ivanov. The Nutrition System and Social Structure of the Chenchu of Southern India

Keywords: nutrition system, forms of ritual food distribution, social structure, atomism, enforcement to marriage, structural forces

The author conducts an analysis of the nutrition system among the Chenchu of Southern India. He examines both the composition of meals and the products used in cooking, and argues that the food comprises two major categories: sacred, which is prepared from the meat of sacrificial domestic animal, and profane, which is lean. The former is timed to a holiday or celebration connected to beliefs in a deity or spirit, while the latter is consumed daily. The meal of each kind implies a distinctive group of participants sharing it. The author subjects to analysis both the types of social groups that the Chenchu associate into, and the structural forces holding people within these groups. He argues that there may exist a specific mental construction in the Chenchu cultural consciousness, which goes in line both with the notion of “atomism” that scholars related to the Chenchu social structure, and with the field data that tend to contradict that notion, and with the dynamics of social change.